Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. THOMAE

CONTRA GENTILES

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

DIVI
THOMAE AQVINATIS
DOCTORIS ANGELICI
SVMMA CATHOLICAE FIDEI

CONTRA GENTILES,

CVM COMMENTARIIS

Fratris Franciſci Ferrarienſis, ordinis Prædicatorum
Generalis Magiſtri.



FACULTAD
DE
TEOLOGIA
Univ. de Deusto
BILBAO

ROMAE M. D. LXX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SANCTISSIMO PATRI,
CLEMENTI SEPTIMO, PONTIFICI MAXIMO.

Frater Franciſcus de Sylueſtris, Ferrarienſis,
ordinis Prædicatorum. S. P. D.

NEMO (ſanctiſsime Pater) tam ſapiens eſt, quin alienæ operæ, alienique laboris indigeat. Beatiſsimus quippe is dicẽdus eſſet, qui ſolus ſibiipſi ſufficeret, ſuoque ſibi ingenio omnem poſſet ſcientiam comparare: ſed humanæ vitæ imbecillitas tantam fælicitatem non capit. Quare, amplisſimæ iis habendæ ſunt gratiæ, qui noſtrę inſtitutionis cauſa ſeſe in rerum veſtigatione exercuerunt, ſuaque inuenta in aliorum commodum litteris commendarunt. Nam dum ſibi ſcribendi deſumpſerunt curã, reliquos bonarum artium ſtudioſos, improbo quodam & admodum graui labore, magnaque animi anxietate, leuarunt. Fuere autem hi profecto quàm plurimi. Sed vt Platonem, Ariſtotelem, Auguſtinum, Hieronymum, cæteroſque antiquiores, qui famigeratiſsimi ſunt, præteream, Thomas Aquinas diuino vir ingenio, atque (vt ita dixerim) omnium horarum homo, tantũ olei in noſtram vtilitatem conſumpſit, vt parem illi in quouis ſcientiarum genere non facile aliũ reperias. Nam tam acuté de natura, tam diligenter de moribus, tam ſapienter de rebus diuinis diſſeruit, vt ſi eius libros (qui fermé innumeri ſunt) familiares habeas, nihil ſit vltra quod ſcire deſideres. Adde quòd ea omnia quæ diuinè tractauit mira quadam dicendi facilitate perſcripſit, tamque videre animo, q̃ ea quæ oculis cernuntur, facit. Peream ſi vnquam vel neglectam ab eo ſchedulam legerim, quæ non me in eius admirationem pertraxerit. Nunquam enim Thom. Aquinatem cõueni, quin abierim doctior, eiuſue amantior. At quanquam multa ſolertiſsime diſputauit, quibus (abſit inuidia verbo) ipſis etiam ſciẽtiarum authoribus præſtat, in iſtis ipſis tamen libris quos aduerſus Gentiũ errores inſcripſit, ſeipſum quoque viſus eſt ſuperaſſe. Proh Deum immortalem! quid Chriſtianæ reipublicæ, quid noſtræ fidei, quid humanæ diuinæque philoſophiæ, ſplendidius, luculentius, vtiliuſue afferri potuit? Vt enim ſuis eos coloribus pingam, ſunt eruditi, ſunt ingenioſiſsimé elaborati, & ita diuini, vt qui eos diligenti ſtudio perlegerit, ſibiipſi conſtanter polliceri queat, ſe cum philoſophorum, tum hæreticorum omnium, perditiſsimi præſertim hominis, ne dicam immaniſsimæ beluæ, Martini Lutheri (qui ſub hanc noſtram ætatem Chriſtianæ fidei nitorem fœdius omnibus, qui vnquam ab orthodoxa republica deſciuerunt, commaculauit) & maledicta extinguere, & argumenta refellere quám facillimé poſſet. Quo fit, vt in eam quam plerique probant, opinionẽ adducar, tunc huiuſce operis anxiam curam tenuiſſe Thomam, quum ab Ludouico Francorum rege cõuiuio familiariter exceptus, quaſi é profundo experrectus ſomno, eſſe contra Manichæos concluſum aſſeuerauit. Tanto nanque ardore animi in hoſtes fidei ferebatur ruebatque, vt in ea mentis cogitatione, qua pila, tela, ictus, quibus eos feriret, veſtigabat, ſibiipſis ſenſus cõſtare non poſſent. Hoſce ego libros poſteaquã ſæpiſsimé legi, legendoque prope detriui, quum ſucci admodum plenos offendiſſem, explicare in animum induxi meum. Nam quum cætera diui Thomæ opera plerique ætatis noſtræ doctiſsimi viri, ſed in primis Thomas Caietanus, omnium ingenioſiſsimus hominum, Cardinei conſeſsus, nedum familiæ noſtræ Prædicatoriæ inſigne ornamentum, ſuis commentationibus illuſtrarit, vnus hic qui contra Gentes inſcribitur liber, iacebat, nulluſque ad eum illuſtrandum apponebat manum. Quare ne ſolus neglectus, incultus, deſertuſque eſſet, quod mihi virium fuit, id omne in eo exornando profudi. non eo ſane conſilio, quòd tam excelſo præclaroque operi parẽ me præſtare diligentiã poſſe confiderem, ſed eo inſtituto, vt iis qui Thomæ doctrinã obſeruant, & aliquo proſequi deſiderant officio, præmonſtrarem, quæ ille nobis inuigilauit, tam excocta eſſe quàm ſucculenta, ac plané talia, vt in illis ſuum quiſque poſsit ingenium exercere. Cæterum, quum mecum ipſe cogitatione conquirerem cui hoſce meos Cõmentarios nuncuparem, hucque atque illuc traheretur animus, ipſa ſeſe mihi tua Sanctitas obtulit, cui iure optimo deberi viderentur. Nam quum huncipſum librum ad expurgandam omni ſorde Chriſtianam fidem diuus Thomas ediderit, cui honeſtiquàm Clementi ſeptimo Pontifici Maximo, dicandi erant? Quum enim Pontificũ Regumque omniũ maximus ſis, atque idcirco totius reipublicæ Chriſtianæ moderator, tui muneris eſt, quid Chriſtianæ fidei cõueniat, quidue illi repugnet obſtetque, decernere: quo ſane efficitur vt mihi perſuadere poſsim, nulla me ex parte à Chriſtiana fide in hoc opere concidiſſe, ſi abs te fuerit comprobatum. Hocipſum quoque mihi certo polliceri poſſum, ſi quid errrauero, te mihi errata omnia facile condonaturum, quippe quòd non ſolum Clemens, verumetiam clementiſsimus ſis. Sed & illud me magnopere recreat, q̃ cum acerrimo omnibus in rebus ſis iudicio, haſce meas enarrationes probabunt multi, dum eas ſub tuo nomine publicatas viderint, qui alioqui fortaſſe damnaſſent. Nihil enim tanto Pontifici qui rerum omnium experientiſsimꝰ ſit, dicandum fuiſſe exiſtimabunt, quod non ſit omni cura, ſtudio, diligentia excultum atque perfectum, ſicque ego de tua maieſtate, deque excelſo ingenio tuo, maximam mihi laudẽ ac gloriã comparauero. Inuenietur fortè in hiſce meis Cõmentariis quod non omnibus placeat (hęc eſt. n. humani ingenii conditio, vt quod vnus probat, alteri diſpliceat) ſed tamen ſum mihi ipſe teſtis, nihil á me in hoc opere enarratũ eſſe, quod nõ ex Thomæ ſententia fuiſſe crediderim. Quod ſané ſi aſſecutus fuero, nunquã me laboris mei pœnitebit: ſin minus, hoc mihi ſaltẽ conſolationis loco ponã, q̃ hiſce meis fortaſſe ineptiis, literarũ ſtudioſis cõquirendæ veritatis occaſionẽ præſtiterim. Accipito itaq; (Pontifex Maxime) hãc mearũ vigiliarũ partem, quoſque nomini tuo Cõmentarios nuncupaui, eo animo ſuſcipito, quo trado. Hoc. n. mihi in maximis lucris poſuerim, ſi eos ſanctitati tuę vel mediocriter fuiſſe gratos intellexero. Vale perpetuo fęlix.

Bononię, Calendis Sextilibus, M.D.XXIIII.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IOANNIS BAPTISTAE EGNATII,

DE DIVO THOMA AQVINATE ELOGIVM.

TANTA semper Aquinatis Thomæ in omni scriptorum genere authoritas fuit iis tuendæ augendæque Christianæ pietatis ardor, ea vitæ puritas ac sanctitas, vt a diuis Petro & Paulo, reliquisque nostræ religionis heroibus, aut primus, aut si quis non facile hoc concesserit vt non primum eum censeat, nulli saltem primi post Petrum ac Paulum, omnes cum Thoma secundi numerari debeant. Quo magis admirari sæpe soleo nescio quos hodie, seu arrogantia, seu potius mentis insania laborantes, qui Diuo Thomæ hanc palmam inuideant, quasi vero plus vni fraterculo terræ planè filio, quàm nobilissimo Thomæ credere par sit, aut eam ingenij felicitatem, eam indolem, id ab ineunte ætate studium, eam vitæ integritatem, cum hominis hac infantia, cum ea ignauia, cum ea bonarum omnium artium imperitia, cum ea denique vitæ impuritate conferre habeas, & quod plus doleas, non solum ille sibi insanus id persuasit, sed si diis etiam placet, habet etiam è nostris amatores, qui hanc tantam contumeliam, hanc tam grauem inustam notam viro sanctissimo æquo animo patiantur. Quanquam quid dico patiantur? immo potius approbent, Luthero arrideant, & velut è cælo demissum tragicum quendam colant Deum. Cæterum, qui peruersitate ingenij transuersi abierint, & aliàs non defuere, & vtinam hac nostra tempestate non multò plures reperias qui hoc vitio insaniant. Ille igitur Aquinas cum infinita alia ingenij fœcundissimi ac felicissimi monumenta reliquit, quæ in vsum Christianæ pietatis elaboraui: tum hoc ipsum quod contra Gentes, seu mauis contra Gentiles, inscripsit. Quod opus ad multorum veterum exemplum conscriptum, sic facilè excellit, vt nec Græci, nec nostri quicunque in hoc curriculo desudarint, conferri cum diuo Thoma possint. Scripsit contra Gentiles egregium olim volumen Tatianus, scripsit Apollinaris Laodicenus, scripsit hoc penè argumento Septimius Florens Tertullianus Apologeticum, scripsit denique suas Firmianus institutiones, vt omittam innumeros alios: qui omnes si cum diuo Thoma comparentur, oleum & operam perdidisse videri possint. Cæterum, seu quod obscurum hoc opus & arduum suo argumento erat, seu quòd Christiana pietas intestinis magis vitiis quàm externis laboret, vt non quærenda sint amplius argumenta in fidei hostes, sed magis in nosipsos remedia, vix vnum aut alterum inuenisses qui legendo huic operi studium curamque adhiberet. Alioqui præter alia deesse quoque videbantur multis lenocinia, quæ abhorrentes ab sacrarum literarum lectione doctos non paucos inuitarēt, & si qua obscuriora essent, illustrarent: id ne desiderare amplius habeas, Franciscus Sylvest. Ferr. ex Prædicatoria familia post Caietanum Cardinalem facile princeps, cum doctrina, tum vitæ sanctimonia effecit, qui Commentarios in hoc opus tam cultos, tam eruditos, tam planos elucubrauit, vt nullus esse excusationi locus possit etiam à sacris literis alieniſsimo, si non posthac & libenter hoc opus lectitarit, & in manibus frequenter habuerit. Tu igitur, lector, experiere facile legendo, & probabis non solum Christianam pietatem debere Paulo, Augustino, Hieronymo, Thomæ, sed nostræ quoque ætati plurimum, quæ Ferrarien sem in hac familia par tum tam fauſtum ediderit, Bene vale.

INDEX CAPITVM QVATVOR LIBRORVM CONTRA GENTILES.

Diui Thomæ Aquinatis ordinis Prędicatorum: & primo capitum primi libri. appoſito numero quæſtionum, & foliorum.

LIBER PRIMVS.

1 Vòd sit officium sapientis. folio. 1
2 Quæ sit in hoc opere authoris intentio. 2
3 Quòd in his quæ de deo confitemur, duplex est veritatis modus. Ibid.
4 Quòd veritas diuinorum ad quam naturalis ratio pertingit, conuenienter hominibus credenda proponitur. 3
5 Quòd ea quæ ratione inuestigari non possunt, conuenienter fide tenenda hominibus proponuntur. 5
6 Quòd assentire his quæ sunt fidei, non est leuitatis, quamuis supra rationem sint. 6
7 Quòd veritati fidei Christianæ non contrariatur veritas rationis. 6
8 Qualiter se habeat humana ratio ad veritatem fidei primam. 7
9 Ordo & modus procedendi in hoc opere. 8
10 De opinione dicentium q̃ deum esse demonstrari non potest, cum sit per se notum. 8
11 Reprobatio præmissæ opinionis, & solutio rationum præmissarum. Ibid.
12 De opinione dicentium q̃ deum esse demonstrari non potest: sed sola fide tenetur. 10
13 Rationes ad probandum deum esse. 11
14 Quòd ad cognitionem dei oportet vti via remotionis. 15
15 Quòd deus sit æternus. Ibi.
16 Quòd in deo non est potentia passiua. 16
17 Quòd deus non est materia. 17
18 Quòd in deo nulla sit compositio. 18
19 Quòd in deo nihil est violentum neque præter naturam. fol. 19
20 Quòd deus non est corpus. Ibid.
21 Quòd deus est sua essentia. 24
22 Quòd in deo idem est esse & essentia. 25
23 Quòd in deo non est accidens. 27
24 Quòd diuinum esse non potest designari per additionem alicuius differentiæ substantialis. 28
25 Quòd deus non sit in aliquo genere. 29
26 Quòd deus non est esse formale omnium. 31
27 Quòd deus non sit forma alicuius corporis. 33
28 Quòd deus est vniuersaliter perfectus. mæ Ibid.
29 Quomodo in rebus similitudo ad deum inueniri pōt. 34
30 Quæ nomina in deo possun prædicari. 35
31 Quòd diuina perfectio & pluralitas nominum diuinorum diuinæ simplicitati non repugnant. 36
32 Quòd nihil de deo & aliis rebus vniuoce prædicatur. 37
33 Quòd a quæ de deo & aliis rebus prædicantur, non dicuntur pure æquiuoce. 39
34 Quòd quæ dicuntur de deo & creaturis, dicuntur analogice. 40
35 Quòd plura nomina dicta de deo non sunt synonyma. 42
36 Quòd propositiones quas intellectus noster de deo formar non sunt vanæ. 43
37 Quòd deus est bonus. Ibid.
38 Quòd deus est sua bonitas. 44
39 Quòd in deo non potest esse malum. Ibid.
40 Quòd deus est omnis boni bonum. 45
41 Quòd deus sit summum bonum. Ibid.
42 Quòd deus est vnus. Ibid.
43 Quod deus est infinitus. 48
44 Quòd deus est intelligens. 50
45 Quòd intelligere dei est sua essentia. 52
46 Quòd deus per nihil aliud intelligit quàm per essentiam suam. 53
47 Quòd deus perfecte intelligit seipsum. Ibid.
48 Quòd deus primo & per se solum seipsum cognoscit. 54
49 Quòd deus cognoscit alia a se. 55
50 Quòd deus habet propriam cognitionem de omnibus rebus. 55
51 Rationes ad inquirendum qualiter multitudo intellectorū sit in intellectu diuino. 57
52 Rationes, q̃ huiusmodi multitudo intelligibilium non est nisi in intellectu diuino. 58
53 Quomodo multitudo intellectorum sit in deo. Ibid.
54 Quomodo diuina essentia vna existens sit propria similitudo & ratio omnium intelligibilium. 60
55 Quòd deus omnia simul intelligit. 61
56 Quòd in deo non est habitualis cognitio. 62
57 Quòd cognitio dei non est discursiua. 63
58 Quòd deus non intelligit componendo & diuidendo. fol. 64
59 Quòd a deo non excluditur veritas enunciabilium. 65
60 Quòd deus est veritas. 67
61 Quòd deus est purissima veritas. Ibid.
62 Quòd diuina veritas sit prima & summa veritas. 68
63 Rationes volentium subtrahere a deo cognitionem singularium. 69
64 Ordo dicendorum circa diuinam cognitionem. Ibid.
65 Quòd deus cognoscit singularia. Ibid.
66 Quòd deus cognoscit ea quæ non sunt. 71
67 Quòd deus cognoscit singularia contingentia futura. 73
68 Quòd deus cognoscit motus voluntatis. 77
69 Quòd deus cognoscit infinita. Ibid.
70 Quòd deus cognoscit vilia. 79
71 Quòd deus cognoscit mala. 80
72 Quòd deus sit volens. 81
73 Quòd voluntas dei sit eius essentia. 83
74 Quòd principale volitum dei est diuina essentia. Ibid.
75 Quòd deus volendo se, vult etiam alia. Ibid.
76 Quòd deus vno actu voluntatis se & alia velit. 84
77 Quòd volitorum multitudo non repugnat simplicitati diuinæ substantiæ. 85
78 Quòd volūtas diuina ad singularia bonorū se extēdit. Ibid
79 Quòd deus vult etiam ea quæ nondum sunt. Ibid.
80 Quòd deus de necessitate vult suū esse & suā bonitatē. 86
81 Quòd deus non de necessitate vult alia a se. 87
82 Rationes contra præmissa, & earum solutiones. 88
83 Quòd deus vult aliquid aliud a se necessitate suppositionis. 89
84 Quòd voluntas dei nō est impossibilium secundum se. 90
85 Quòd diuinæ voluntas non tollit cōtingentia a rebus. Ibi
86 Quòd diuinæ voluntatis potest ratio assignari. 91
87 Quòd diuinæ voluntatis nihil potest esse causa. 92
88 Quòd in deo est liberum arbitrium. Ibid.
89 Quòd in deo non sunt passiones affectuum. 93
90 Quòd in deo sit delectatio & gaudium. 94
91 Quòd in deo sit amor. 95
92 Quòd in deo ponantur esse virtutes. 97
93 Quòd in deo sunt virtutes quæ sunt circa actiones. 98
94 Quòd in deo sint virtutes contemplatiuæ. 99
95 Quòd deus non potest velle malum. 100
96 Quòd deus nihil odit. Ibid.
97 Quòd deus est viuens. 101
98 Quòd deus est sua vita. Ibid.
99 Quòd vita dei est sempiterna. 102
100 Quòd deus est beatus. Ibid.
101 Quòd deus sit sua beatitudo. Ibid.
102 Quòd diuina beatitudo perfectissima est, omnemq; aliam beatitudinem excedit. 103

LIBER SECVNDVS.

1 Continuatio sequentium ad præcedentia. 104
2 Quòd consideratio creaturarum vtilis est ad fidei instructionem. 106
3 Quod cognitio creaturarum valet ad destructionem errorum, qui sunt contra deum. 107
4 Quòd aliter considerat de creaturis Philosophus, & aliter Theologus. Ibid.
5 Ordo dicendorum. 108
6 Quòd deo competit esse aliis principium essendi. Ibid.
7 Quòd potentia actiua sit in deo. 109
8 Quòd dei potentia sit eius substantia. Ibidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

TABVLA CAPITVM

9 Quòd dei potentia sit eius actio. Ibid.
10 Qualiter potentia in deo dicatur. 110
11 Quòd de deo dicatur aliquid relative ad creaturas. Ibid.
12 Quòd relationes dictæ de deo ad creaturas, non sunt realiter in deo. 111
13 Quòd relationes quibus deus ad res alias refertur, nó sunt res extra deum existentes. Ibid.
14 Quòd multas relationes dici de deo, non derogat simplicitati diuinæ. 113
15 Quòd omnia quæ sunt, a deo sunt. Ibid.
16 Quòd deus ex nihilo produxit res in esse. 114
17 Quòd creatio non est motus neque mutatio. 116
18 Quòd creatio non potest impugnari per rationes sumptas ex natura motus vel mutationis. 117
19 Quòd creatio est absque successione. 118
20 Quòd nullum corpus potest creare. 119
21 Quòd solius dei est creare. 120
22 Quòd deus sit omnipotens. 123
23 Quòd deus non agit per necessitatem naturæ. 124
24 Quòd deus per suam sapientiam agit. 126
25 Qualiter deus omnipotens dicatur quædam non posse. Ib.
26 Quòd diuinus intellectus non coartatur ad determinatos effectus. Ibid.
27 Quòd diuina voluntas ad determinatos effectus non artatur. 128
28 Qualiter in rerũ productione debitũ iustitiæ inueniť. Ibid.
29 Qualiter in productione alicuius creaturæ pót debitũ iustitiæ inueniri in cõparatione posterioris ad priorẽ. 129
30 Qualiter in rebus creatis esse pót necessitas absoluta. 130
31 Quòd non est necessariũ creaturas fuisse ab æterno. 131
32 Rationes probare volentium ęternitatem mundi ex parte dei acceptæ. Ibid.
33 Rationes ex parte creaturarum sumptæ. 133
34 Rationes sumptæ ex parte factionis. Ibid.
35 Solutio rationum sumptarum ex parte dei. Ibid.
36 Solutio rationũ sumptarũ ex parte rerum factarum. 135
37 Solutiones rationũ sumptarum ex parte factionis rerũ. Ibi.
38 Rationes quibus conantur aliqui ostendere mundum non esse eternum, & solutiones earum. 136
39 Quòd distinctio rerum non est casu. 137
40 Quòd materia non est prima causa distinctionis rerũ. 138
41 Quòd distinctio rerum non est propter contrarietatem primorum agentium. Ibi.
42 Quòd causa distinctionis rerum non est secundorum agentium ordo. 139
43 Quòd distinctio rerum non est per aliquem angelum inducentem in materiam diuersas formas. 140
44 Quòd distinctio rerum non processit ex meritorum vel demeritorum diuersitate. 141
45 Quæ sit prima cã distinctionis rerũ secundũ veritatẽ. 142
46 Quòd oportuit ad perfectionem vniuersi esse aliquas naturas intellectuales. 143
47 Quòd substantiæ intellectuales sunt volentes. 144
48 Quod substantiæ intellectuales sunt liberi arbitrii. 145
49 Quòd substantia intellectualis non sit corpus. 146
50 Quòd substantię intellectuales sunt immateriales. 147
51 Quòd substantiæ intellectuales non sunt formæ materiales, sed subsistentes. 148
52 Quòd in substantiis intellectualibus creatis differt esse & quod est. Ibid.
53 Quòd in substantiis intellectualibus creatis est actus & potentia. 150
54 Quòd nõ est idem compositio, ex materia, & forma, & ex substantia & esse. Ibid.
55 Quòd substantię intellectuales sunt incorruptibiles. Ibid.
56 Vtrum substantia intellectualis possit corpori vniri, & per quem modum. 154
57 Positio Platonis de vniõe aiæ intellectualis ad corpus. 155
58 Quòd nutritiua & sensitiua & intellectiua non sunt in homine tres animæ. 157
59 Quòd intellectus possibilis hominis non est substantia separata. 159
60 Quòd homo non sortitur speciem per intellectum passiuũ sed intellectum possibilem. 161
61 Quòd prędicta positio est contra sententiã Aristotelis. 165
62 Contra opinionẽ Alexandri de intellectu possibili. Ibid.
63 Quòd anima non sit complexio, vt posuit Galenus. 167
64 Quòd anima non sit harmonia. Ibid.
65 Quòd anima non sit corpus. Ibid.
66 Contra ponentes intellectum & sensum esse idem. 168
67 Contra ponẽtes intellectũ possibilẽ esse imaginationẽ. 169
68 Qualiter substantia intellectualis possit esse forma corporis. Ibid.
69 Solutio rationum quibus supra probatur ꝙ substantia intellectualis non potest vniri corpori vt forma. 172
70 Quòd secundum dicta Aristot. oportet ponere intellectum vniri corpori vt forma. 173
71 Quòd anima immediate vnitur corpori. 175
72 Quòd anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte. 176
73 Quòd intellectus possibilis nó est vnus in omnibus hominibus. 177
74 De opinione Auicennę qui posuit formas intelligibiles nõ conseruari in intellectu possibili. 181
75 Solutio rationũ quibus videtur probari vnitas intellectus possibilis. 183
76 Quòd intellectus agens non sit substantia separata, sed aliquid animæ. 185
77 Quòd non est impossibile intellectum possibilem & agentem in vna substantia animæ conuenire. 189
78 Quòd nó fuit sententia Arist. de intellectu agente ꝙ sit substantia separata, sed magis ꝙ sit aliquid animæ. 191
79 Quòd anima humana corrupto corpore nõ corrũpit. 193
80 Rationes probantes animam humanam corrũpi corrupto corpore. 195
81 Solutio præcedentium rationum. 196
82 Quòd aiæ brutorum animalium non sunt immortales. 201
83 Quòd anima humana nõ incipiat cum corpore, sed fuerit ab æterno. 202
84 Solutio rationum contra superiorem conclusionem. 206
85 Quòd anima non sit de substantia dei. 207
86 Quòd anima humana non traducatur cum semine. 208
87 Quòd aia humana producatur in esse a deo ꝙ creatiõẽ. 209
88 Rationes contra determinatam veritatem. 210
89 Responsiones ad prædicta. Ibid.
90 Quòd nulli alii corpori nisi humano, vnitur substantia intellectualis vt forma. 214
91 Quòd sunt aliquæ substantiæ intellectuales corporibus nõ vnitæ. 215
92 De multitudine substantiarum separatarum. 217
93 Quòd substãtiæ separatæ nõ sunt multæ vnius speciei. 219
94 Quòd substãtia separata, & aia nõ sunt vnius speciei. 221
95 Quomodo accipiatur genus & species in substantiis separatis. 222
96 Quòd substantiæ separatæ non accipiunt cognitionem ex sensibilibus. 223
97 Quòd intellectus substãtiæ separatæ sẽp intelligit actu. 226
98 Quomodo vna substantia separata intelligit aliam. Ibid.
99 Quòd substantiæ separatæ cognoscunt materialia. 232
100 Quòd substantiæ separatæ cognoscunt singularia. 233
101 Vtrum substantiæ separatæ naturali cognitione cognoscãt omnia simul. 234

LIBER TERTIVS.

1 Proœmium. 236
2 Quòd omne agens agit propter finem. Ibi.
3 Quòd omne agens agit propter bonum. 238
4 Quòd malum est præter intentionem in rebus. 239
5 Rationes contra determinatam veritatem. 240
6 Solutio rationum præmissarum. Ibid.
7 Quòd malum non est aliqua natura. 242
8 Rationes contra præmissam conclusionem. Ibid.
9 Responsio ad prædictas obiectiones. 243
10 Quòd causa mali est bonum. 244
11 Quòd malum fundatur in aliquo bono. 248
12 Quòd malum non totaliter consumit bonum. Ibid.
13 Quòd malum habet aliquo modo causam. 248
14 Quòd malum est causa per accidens. 249
15 Quòd non est summum malum, quod sit omnium malorũ principium. Ibid.
16 Quòd finis cuiuslibet rei est bonum. Ibid.
17 Quòd omnia ordinãtur in vnum finem, qui est deus. 250
10 Quomodo deus sit finis omnium. 251
19 Quòd omnia intendunt assimilari deo. Ibid.
20 Quomodo res imitentur diuinam bonitatem. 252
21 Quòd res intẽdũt assimilari deo in hoc, ꝙ sunt causa. 254
22 Quomodo diuersimode res ordinantur ad suos fines. 255
23 Quòd cælũ mouetur ex aliqua intellectuali substantia. 256
24 Quòd oia appetunt bonũ, etiã quæ cognitione carẽt. 259
25 Quòd intelligere deũ, é finis ois intellectualis substãtiæ. 260
26 Quòd fœlicitas in actu voluntatis non consistit. 262
27 Quòd fœlicitas humana non consistit in delectationibus corporalibus. 267
28 Quòd fœlicitas hominis non consistit in honoribus. 268
29 Quòd felicitas hois nõ cõsistit in gloria mundana. Ibid.

Quòd

ET FOLIORVM.

30 Quòd fælicitas hominis non consistit in diuitiis. Ibid.
31 Quod felicitas humana nõ cõsistit in potẽtia mũdana. 269
32 Quòd felicitas non consistit in bonis corporis. Ibid.
33 Quod felicitas humana nõ cõsistit in parte sensitiua. Ibid.
34 Quod vltima hominis fælicitas non consistit in actibus virtutum moralium. Ibid.
35 Quod vltima fælicitas non sit in actu prudentiæ. 270
36 Quòd fælicitas non consistit in operatione artis. Ibid.
37 Quòd vltima fælicitas hois cõsistit in cõtẽplatione dei. 271
38 Quòd humana fælicitas non consistit in cognitione dei, quæ communiter habetur a pluribus. Ibid.
39 Quòd felicitas humana non consistit in cognitione dei quæ habetur per demonstrationem. 272
40 Quòd felicitas humana nõ consistit in cognitione dei quæ est per fidem. 273
41 Quòd homo non potest in hac vita cognoscere substantias separatas per studium & inquisitionem scientiarum speculatiuarum, vt voluit Auempace. 274
42 Quod non possumus in hac vita intelligere substantias separatas: sicut posuit Alexander. 276
43 Quòd non possumus intelligere in hac vita substantias separatas: sicut posuit Auerrois. 277
44 Quòd vltima felicitas hominis non consistit in cognitione substantiarum separatarum qualem prædictæ opiniones fingunt. 279
45 Quòd non possumus aliquo modo in hac vita intelligere substantias separatas. 270
46 Quòd aía in hac vita non intelligit seipsã per seipsã. 282
47 Quòd nõ possumus in hac vita videre deũ per essentiã. 284
48 Quòd vltima felicitas hominis non sit in hac vita. 285
49 Quòd substantiæ separatæ non vident deum per essentiã, ex hoc ꝙ cognoscunt eum per suas essentias. 286
50 Quòd in naturali cognitione quam habent substãtiæ separatæ de deo, nõ quiescit eorũ naturale desiderium. 288
51 Quomodo deus per essentiam videatur. 289
52 Quòd nulla creata substantia potest sua naturali virtute peruenire ad videndum deum per essentiam. 290
53 Quòd intellectus creatus indiget aliqua influentia diuini luminis ad hoc ꝙ deum per essentiam videat. 291
54 Rationes contra prædictam determinationem: & earum solutiones. 291
55 Quòd intellectꝰ creatꝰ nõ cõprehẽdit diuinã substãtiã. 294
56 Quòd nullus intellectus creatus videndo deum, videt omnia quæ in ipso videri possunt. 295
57 Quòd omnis intellectus cuiuscunque gradus particeps esse potest diuinæ visionis. 279
58 Quòd vnus alio perfectius deum videre potest. Ibid.
59 Quòd videntes diuinã substãtiã, oia videãt aliquo mõ. 298
60 Quòd videntes deum, omnia simul vident in ipso. 299
61 Quòd per visionẽ dei aliquis sit particeps vitæ æternæ. 300
62 Quòd videntes deum, in perpetuum cum videbunt. 301
63 Qualiter in illa vltima felicitate omne desiderium hominis completur. 303
64 Quòd deus sua prouidentia gubernat vniuersa. 304
65 Quòd deus conservat res in esse. 305
66 Quòd nihil dat esse nisi ĩquãtũ agit in virtute diuina. 307
67 Quòd deus est causa operandi omnibus operantibus. 308
68 Quòd deus est vbique, & in omnibus rebus. 309
69 De opinione eorum qui rebus naturalibus proprias subtrahunt actiones. 312
70 Quomodo idem effectus sit a deo & a naturali agente. 315
71 Quòd diuina prouidentia non excludit totaliter malum a rebus. 316
72 Quòd diuina prouidentia non excludit contingentiam a rebus. 316
73 Quòd diuina prouidẽtia nõ excludit arbitrii libertatẽ. Ibid.
74 Quòd diuina prouidẽtia n õ excludit casũ & fortunã. 319
75 Quòd prouidentia diuina sit singulariũ contingentiũ. 320
76 Quòd prouidentia dei sit singularium immediate. 322
77 Quòd executio diuinæ prouidentiæ sit mediantibus causis secundis. 323
78 Quòd mediantibus creaturis intellectualibus aliæ creaturæ reguntur a deo. 324
79 Quòd substantiæ intellectuales inferiores reguntur per superiores. Ibid.
80 De ordinatione angelorum ad inuicem. 325
81 De ordinatione hominum ad inuicem & ad alia. 328
82 Quòd corpora inferiora regũtur a deo per superiora. 329
83 Epilogus prædictorum. 330
84 Quòd corpora cælestia nõ ĩprimãt intellectui nostro. 331
85 Quòd corpora cælestia non sunt causæ voluntatum & electionum nostrarum. 333
86 Quòd corporales effectus in istis inferioribus non sequuntur ex necessitate a corporibus cælestibus. 336
87 Quòd motus cælestis corporis non sunt causa electionum nostrarum ex virtute animæ mouentis. 338
88 Quòd substantiæ separatæ creatę non possunt esse causa directe electionum & voluntatum nostrarum. 339
89 Quòd motus voluntatis causatur a deo, & non solum a voluntate. 346
90 Quòd electiones & voluntates humanæ subduntur diuinę prouidentiæ. 341
91 Quomodo res humanæ ad superiores causas reducãt. 342
92 Quomodo dicitur aliquis bene fortunatus, & quomodo adiuuatur homo ex superioribus causis. 343
93 De fato an sit: & quid sit. 345
94 De certitudine diuinæ prouidentię. 346
95 Quòd immobilitas diuinę prouidentiæ vtilitatem orationis non excludit. 349
96 Quòd petitiones orantiũ nõ semper admittũtur a deo. Ibi.
97 Quo dispositio diuinæ prouidentiæ habeat rationẽ. 351
99 Quomodo deus possit, aut non possit facere præter ordinem suæ prouidentiæ. 352
99 Quòd deus potest operari præter ordinem rebus inditum producendo effectus absque causis propriis. 353
100 Quòd ea quæ deus facit præter naturæ ordinem, non sunt contra naturam. 355
101 De miraculis. 356
102 Quòd solus deus potest miracula facere. 357
103 Quòd substantiæ spirituales aliqua miracula operantur, quæ tamen non sunt vere miracula. 360
104 Quòd opera magorum non sunt solum ex impressione cælestium corporum. 361
105 Vnde magorum operationes efficaciam habeant. 363
106 Quòd substantia intellectualis quæ præstat efficaciam magicis operibus, non est bona. 364
107 Quòd substantia intellectualis cuius auxilio magicæ artes vtuntur: non est mala secundum suam naturam. 365
108 Rationes ꝙ in dæmonibus non possit esse peccatum. 366
109 Quòd in dæmonibus possit esse peccatum, & qualiter. 367
110 Solutio rationum præmissarum. 370
111 Quòd speciali quadam ratione creaturæ rationales diuinæ prouidentiæ subduntur. 372
112 Quòd creaturæ rationales gubernantur propter seipsas: aliæ vero in ordine ad eas. 373
113 Quòd rationalis creatura dirigitur a deo ad suos actus nõ solum secundum ordinem ad speciem, sed etiam secundũ quòd congruit indiuiduo. 374
114 Quòd diuinitus hominibus leges dantur. 375
115 Quòd lex diuina principaliter ordinat hominẽ in deũ. 376
116 Quòd finis legis diuinæ est dilectio dei. Ibid.
117 Quòd lege diuina ordinamur ad dilectionẽ proximi. 377
118 Quòd per diuinã legẽ homines ad rectã fidẽ obligant. Ibi.
119 Quòd per quædã sensibilia mẽs nostra dirigit in deũ. 378.
120 Quòd latriæ cultus soli deo est exhibendus. 379
121 Quòd diuina lex ordinat hominem secundum rationem circa corporalia & sensibilia. 381
122 Qua ratione fornicatio simplex secundum legem diuinam sit peccatum: & ꝙ matrimonium sit naturale. Ibid.
123 Quòd matrimonium debeat esse indiuisibile. 385
124 Quòd matrimonium debeat esse vnius ad vnam. 384
125 Quòd matrimoniũ non debeat fieri inter propinquos. 385
126 Quòd non omnis carnalis commixtio est peccatum. Ibid.
127 Quòd nullus cibus vsus est peccatum secundum se. 386
128 Quo ꝛm legem dei homo ordinatur ad proximum. Ibid.
129 Quòd in actibus humanis sunt aliqua recta secundum naturam & non solum quasi lege posita. 387
130 De consiliis quæ dantur in lege diuina. 388
231 Rationes impugnantium voluntariam paupertatem. Ibid.
132 Rones impugnãtiũ particulares modos viuendi i paupertate. 189
133 Quomodo paupertas sit bona. 390
134 Solutio rationũ supra inductarũ contra paupertatem. 391
135 Solutiones obiectionum contra particulares modos viuendi in paupertate. 392
136 De errore eorũ qui perpetuã continentiã impugnant. 394
137 Contra eos qui matrimonium, virginitati æquabant. 395
138 De errore eorum qui vota impugnant. Ibid.
139 Quòd merita & peccata non sunt paria. 396
140 Quòd actus hominis puniuntur vel præmiantur a deo. 398
141 De differentia & ordine pœnarum. Ibid.
142 Quòd non omnia præmia & pœnæ sunt æquales. 399
143 De pœna quæ debetur peccato mortali, & veniali per respectum ad vltimum finem. 400
144 Quòd p pectũ mortale vltimo fine aliqs ĩ eternũ priuat. Ib.

Universidad de Deusto
Biblioteca

145 Quòd peccata puniũtur per experientiã alicuius noc[...]. 402
146 Quòd iudicibus licet pœnas inferre. Ibid.
147 Quòd homo indiget diuino auxilio ad beatitudinem consequendam. 403
148 Quòd per auxilium diuinæ gratię homo non cogitur ad virtutem. Ibid.
149 Quòd prædictũ diuinũ auxiliũ homo pmereri nõ põt. 404
150 Quòd prædictum diuinum auxilium gratia nominatur, & quid sit gratia gratum faciens. 405
151 Quòd gratia gratũ faciẽs causat i nobis dilectionẽ dei. 406
152 Quòd diuina gratia causat in nobis fidem. 407
153 Quòd diuina gr̃a causat i nobis spẽ futuræ beatitudinis. Ib.
154 De donis gratiæ gratis datæ. In quo & de diuinationibus dæmonum. 408
155 Quòd homo indiget auxilio gratię ad perseuerandum in bono. 412
156 Quòd ille qui decidit a gratia per peccatum, potest iterum per gratiam reparari. Ibidem
157 Quòd homo a peccato liberari non põt nisi per gratiã. 413
158 Qualiter homo a peccato liberatur. Ibid.
159 Quòd rationabiliter homini imputatur si ad deum non cõuertatur, quamuis hoc sine gratia non possit. 414
160 Quòd homo in peccato existens, sine gratia peccatum vitare non potest. 415
161 Quòd deus aliquos a peccato liberat: & aliquos in peccato relinquit. 416
162 Quòd deus nemini est causa peccandi. 417
163 De prædestinatione, reprobatione, & electione diuina. 418

LIBER QVARTVS.

1 Procemium. 419
2 Quòd sit generatio, paternitas, & filiatio in diuinis. 420
3 Quòd filius dei sit deus. 421
4 Quid opinatus sit Photin⁹ de filio dei: & ei⁹ im pbatio. Ibi.
5 Opinio Sabellii de filio dei: & eius improbatio. 422
6 De opinione Arrii circa filium dei. 423
7 Improbatio positionis Arrii. 424
8 Solutio ad authoritates quas Arrius pro se inducebat. 426
9 Solutio ad authoritates Photini & Sabellii. 428
10 Rationes contra generationẽ & processionẽ diuinã. 429.
11 Quomodo accipienda sit generatio in diuinis, & quæ de filio dei in scripturis dicuntur. 430
12 Quomodo filius dei dicatur dei sapientia. 436
13 Quòd non est nisi vnus filius in diuinis. 437
14 Solutio ad rationes supra inductas contra generationem diuinam. 440
15 De spiritusancto, quòd sit in diuinis. 444
16 Rationes ex quibus aliqui spiritumsanctum ęstimauerunt esse creaturam. Ibid.
17 Quòd spiritussanctus sit verus deus. 445
18 Quòd spiritussanctus sit subsistens persona. 446
19 Quomodo intelligẽda sint quæ de spiritusãcto dicunt. 447
20 De effectibus attributis spirituisancto in scriptu. respectu totius creaturæ. 449
21 De effectibus attributis spirituisancto in sacra scriptura respectu rationalis creaturæ quantum ad ea quæ deus nobis largitur. Ibidem
22 De effectibus attributis spirituisancto secundum quod mouet creaturam in deum. 450
23 Solutio rationum supra inductarum contra diuinitatem spiritussancti. 452
24 Quòd spiritussanctus procedat a filio. 453
25 Rationes ostendere volentium quod spiritussanctus non procedat a filio, & solutio ipsarum. 457
36 Quòd non sunt nisi tres personæ in diuinis, scilicet pater, filius, & spiritussanctus. 458
27 De incarnatione verbi secundum traditionẽ sacræ scripturæ. 461.
28 De errore Photini circa incarnationem. Ibid.
29 De errore Manichæorum circa incarnationem. Ibidem
30 De errore Valentini circa incarnationem. 462
31 De errore Apollinaris circa corpus Christi. 463
32 De errore Arrii & Apollinaris circa animam Christi. Ibid.
33 De errore Apollinaris dicentis animam rationalẽ non fuisse in Christo, & Origenis dicentis animam Christi ante mundum fuisse creatam. 464
34 De errore Theodori Mosuesteni circa vnionem verbi ad hominem. Ibidem
35 Contra errorem Euticetis. 467
36 De errore Macharii Antiocheni, ponentis vnam tantũ voluntatem in Christo. 469
37 Contra eos qui dixerunt ex anima & corpore non esse aliquid vnum constitutum in Christo. 470
38 Contra eos qui ponunt duo supposita vel duas hypostases in vna persona Christi. 471
39 Quid fides catholica sentiat de incarnatione Christi. 472.
40 Obiectiones contra fidem incarnationis. Ibid.
41 Quomodo oporteat intelligere incarnationẽ filii dei. 473.
42 Quòd assumptio humanæ naturę maxime competebat verbo dei. 474
43 Quòd humana natura assumpta a verbo, non præextitit assumptioni: sed in ipsa conceptione fuit assumpta. Ibid.
44 Quòd natura humana assumpta a verbo, in ipsa conceptione fuit perfecta quantum ad animam & corpus. 457
45 Quòd Christus decuit nasci ex virgine. 476
46 Quòd Christus natus est de spiritusancto. 477
47 Quòd Christus non sit filius spiritussancti secundum carnẽ. 478.
48 Quòd non est dicendum, Christus est creatura. Ibid.
49 Solutio rationũ contra incarnationẽ superius positarũ. 479
50 Quòd peccatũ originale traducatur a primo parente in posteros. 480
51 Obiectiones contra peccatum originale. 481
52 Solutio obiectionum positarum. 482
53 Rationes quibus videtur probari quòd non fuit conueniẽs deum incarnari. 485
54 Quòd conueniens fuit deum incarnari. 486
55 Solutio rationum supra positarum contra conuenientiam incarnationis. 487
56 De necessitate sacramentorum. 492
57 De distinctione sacramentorum veteris & nouæ legis. 493
58 De numero sacramentorum nouæ legis. 494
59 De baptismo. Ibidem
60 De confirmatione. 495
61 De Eucharistia. 496
62 De errore infidelium circa sacramentum eucharistiæ. Ibid.
63 Solutio præmissarum difficultatum: & primo quo ad conuersionem panis in Corpus Christi. 497
64 Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte loci. 499
65 Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte accidentiũ. 500
66 Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte actionis & passionis. 502
67 Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte fractionis. 503
68 Solutio authoritatis supra inductæ. Ibidem
69 Ex quali pane & vino debet confici hoc sacramentum. 504
70 De sacramento pœnitentiæ: & primo quod homines post gratiam sacramentalem acceptam peccare possunt. Ibid.
71 Quòd homo peccans post sacramentorum gratiam, potest conuerti per gratiam. 505
72 De necessitate pœnitentiæ & partium eius. 506
73 De sacramento extremæ vnctionis. 509
74 De sacramento ordinis. 511
75 De distinctione ordinum. 512
76 De episcopali potestate: & quod in ea vnus sit Summus. Ibid.
77 Quòd p malos ministros sacramẽta dispẽsari possunt. 513
78 De sacramento matrimonii. 514
79 Quòd per Christum corporum resurrectio sit futura. 515
80 Obiectiones contra resurrectionem. 516
81 Solutio præmissarum obiectionum. 517
82 Quòd homines resurgent immortales. 520
83 Quòd in resurrectione non erit vsus ciborum neque venereorum. 521
84 Quòd corpora resurgentium erunt eiusdem naturæ sicut prius. 523
85 Quòd corpora resurgentium erunt alterius dispositionis quàm ante. 524
86 De qualitate corporum glorificatorum. Ibid.
87 De loco corporum glorificatorum. 526
88 De sexu & ætate resurgentium. 527
89 De qualitate corporum resurgentium in damnatis. Ibid.
90 Quomodo substantiæ incorporeæ patiantur ab igne. 528
91 Quòd animæ statim post separationem a corpore pœnam vel præmium consequuntur. 529
92 Quòd animæ sanctorum post mortem habent voluntatem immutabilem in bono. 530
93 Quòd animæ malorum post mortem habent voluntatem immutabilem in malo 531
94 De immutabilitate voluntatis in animabus in purgatorio detentis. 532
95 De causa immutabilitatis communiter in omnibus animabus post separationem a corpore. Ibidem
96 De finali iudicio. 534
97 De statu mundi post iudicium. Ibidem

LAVS DEO.

CONTENTORVM IN COMMENTARIIS REVERENDISSIMI PATRIS, Fratris Francisci de Siluestris, Ferrariensis, totius ordinis prædicatorum Magistri Generalis, in libros contra Gentium errores Diui Thomæ Aquinatis, alphabetica annotatio.

ABSOLVTVM.

VNum absolutum quomodo sine alio esse possit. lib. 3. cap. 4. fol. 239. col. 2. E.

ABSTRACTIO.

Quæ abstractio a diuinæ essentiæ visionem requiratur. lib. 3. cap. 47. fol. 284. col. 2. E.
Quare in visione diuinæ essentiæ oportet fieri abstractionem a sensibus. Ibidem.

ACCIDENS.

Accidens est quod adest, & abest præter subiecti corruptionem. lib. 2. cap. 81. fol. 197. col. 4. G.
Omne quod est de genere accidentis, oportet vt ex principiis alicuius substantiæ causetur, & sit illi naturale. libr. 3. cap. 7. fol. 242. col. 2. E.
Accidens quomodo diuiditur in proprium & commune. libr. 3. cap. 7. fol. 242. col. 3. K.
In Deo non potest esse aliquid per modum accidentis. libr. 2. cap. 9. fol. 109. col. 4. I.
Ex diuersitate materiarum & formarum sequitur diuersitas proprietatum & accidentium. lib. 3. cap. 97. fol. 351. col. 1. E.
Omnis forma accidentalis ex principiis substantiæ causatur. lib. 4. cap. 14. fol. 424. col. 3. A.
Accidens non potest traduci nisi traducatur subiectum. libr. 4. cap. 32. fol. 483. col. 3. E.
Accidenti quomodo conueniat inhærere subiecto ratione suæ quidditatis. lib. 4. cap. 65. fol. 500. col. 4. I.
Quomodo accidentia Eucharistiæ possint agere ad generationem, aut corruptionem. lib. 4. cap. 66. fol. 502. col. 4. H.

ACCIDENTALE.

Quod aduenit alicui post esse completum, aduenit ei accidentaliter. lib. 4. cap. 49. fol. 480. col. 1. A.

ACTIO.

Actio transiens non est in agente, sed in patiente. libr. 2. cap. 1. folio 104. col. 4. K.
Actio transiens aliter est complementum potentiæ, quàm immanens. lib. 2. cap. 9. fol. 109. col. 3. K.
Actio transiens quõ ponitur in Deo. lib. 2. c. 19. fol. 118. col. 1. I.
Actio voluntatis est perfectior actione naturę. libr. 2. cap. 23. fol. 125. col. 3. G.
Actione eadem aqua corrumpitur, & aer generatur. libr. 2. cap. 41. fol. 139. col. 2. E.
Ab vno formali principio actionis est vna tantum actio. libr. 2. cap. 73. fol. 178. col. 3. H.
Actio immanens non est propter aliquod operatum tamquam propter finem. lib. 3. cap. 2. fol. 237. col. 1. C.
Actio compositi ex materia & forma non est materiæ tantum, aut formæ, sed compositi. lib. 2. cap. 50. fol. 147. col. 3. H.
Actiones ludicræ quomodo sunt finis. lib. 3. c. 2. f. 238. col. 1. D.
Duæ actiones vnius agentis quomodo vnum effectum producere possint. lib. 2. cap. 89. fol. 341. col. 2. D.
Quędam inter actionem immanentem & transeuntem differentia. lib. 1. cap. 79. fol. 86. col. 3. I.
Differentia inter actionem immanentem & transeuntem. lib. 1. cap. 100. fol. 102. col. 3. F.
Actio transiens est aliquo modo perfectio facti, & aliquo modo perfectio facientis. lib. 2. cap. 1. fol. 104. col. 4. I.
Actio est perfectio patientis, & perfectio facti, sed diuersimode. Ibidem.
Quomodo sequitur actionem immanentem esse priorem naturaliter transeunte, quia ipsa est perfectio agẽtis, illa vero perfectio facti. Ibidem.
Actio transiens secundum mentem sancti Thomæ est in patiẽte. Ibidem. fol. 105. col. 1. E.
Quòd secundum mentem Aristotelis & Commentatoris actio transieus est in patiente. Ibidem.

ACTVS.

Actus est simpliciter prior potentia. lib. 1. c. 16. fo. 17. col. 1. E.
Quomodo idem faciat seipsum in actu. lib. 1. c. 23. f. 27. col. 3. H.
Actus exterior quomodo sit malus. lib. 3. c. 10. fol. 245. col. 4. K.
Actus alteri inhærens limitatur ex eo in quo est. libr. 1. cap. 43. fol. 39. col. 3. H.
In successione intellectionum intellectus angelici, succedit actus actui, non autem actus potentiæ. libro 2. capit. 101. folio 235. col. 2. E.
Quomodo actus qui nobiliori obiecto cõiungitur, est nobilior. lib. 3. cap. 26. fol. 267. col. 1. C.
Omne actiuum est in actu & ecõuerso. lib. 2. c. 6. f. 108. col. 3. H.
Per actum in nobis existentem possumus in actionem immanẽtem & transeuntem. Ibidem.
Perfectius est in actu quod est ipse actus, quàm habens actum. lib. 2. cap. 52. fol. 149. col. 3. F.

ADAM.

Adam non potuit per actum suum, bonum naturæ reintegrare. lib. 4. cap. 52. fol. 484. col. 1. D.
Qui dicantur ad imitationem Adæ peccare. libr. 4. cap. 50. folio 480. col. 4. I.

ADHAESIO.

Quomodo adhæsio per voluntatem est maior adhæsione per intellectum. lib. 3. cap. 116. fol. 376. col. 4. K.

ADMIRATIO.

Admiratio sapientiæ diuinæ in nobis quomodo ex creaturarũ consideratione prouenit. lib. 2. cap. 2. fol. 106. col. 3. K.
Ex admiratione virtutis diuinæ causatur timor & reuerẽtia ad Deum lib. 2. Ibid. fol. eod. col. 4. K.
Admiratio dupliciter sumitur. lib. 3. cap. 62. fol. 301. col. 3. K.

AER.

Aeris pars non est per seipsam terminabilis. libr. 2. cap. 90. fol. 215. colum. 1. D.
Eadem actione generatur & aqua corrumpitur. libr. 2. cap. 41. folio 139. colum. 1. E.
Aeternitas, vide in litera E.

AFFECTIO.

Quid affectionis nomine importetur. lib. 1. c. 89. f. 93. col. 1. C.

AGENS.

Agens naturale non potest idem numero reparare. libr. 4. cap. 81. fol. 519. col. 4. k.
Primi agentis est prima actio. lib. 2. cap. 21. fol. 121. col. 3. I.
Agens primum est causa essendi simpliciter. Ibidem.
Nullum agens particulare facit ens per se. lib. 2. Ibid. K.
Vnumquodque agens hoc modo agit secundum quod similitudo facti est in agente. lib. 2. cap. 23. fol. 125. col. 2. B.
Agens voluntarium & naturale quomodo distinguantur. lib. 2. cap. 35. fol. 134. col. 2. E.
Diuersorũ agentium non est vna operatio, vt egreditur ab agente, sed bene ex parte operati. lib. 2. cap. 57. fol. 156. col. 3. F.
Differentia inter agens naturale & artificiale. lib. 2. cap. 75. fol. 158. col. 1. E.
Agens per naturam non potest intendere multa, vt distincta. lib. 1. cap. 50. fol. 56. col. 2. D.
Agens vniuocum non est causa simpliciter speciei. lib. 3. cap. 65. fol. 306. col. 3. F.
Differentia inter agens diuinum & alia agentia per intellectũ lib. 2. cap. 46. fol. 143. col. 4. I.
De proportione agentis ex omnino non ente ad agens ex aliquo ente. lib. 1. cap. 43. fol. 49. col. 3. H.
Finis agentis est eius bonum. lib. 3. cap. 16. fol. 249. col. 4. F.
Eiusdem rationis est, quòd effectus tendat in similitudinem agentis, & quòd agens assimilet sibi passum. lib. 3. cap. 21. fol. 254. col. 3. K.
Agens intendit assimilare sibi passum in causalitate. libr. 3. cap. 21. fol. 254. col. 4. H.
Agentis perfecti est producere sibi simile quantum potest. Ibi. I.
Agens vniuocum in natura non est causa nisi generationis huius aut illius rei. lib. 3. cap. 65. fol. 306. col. 4. H.
Quomodo agens vniuocum se habeat ad esse effectus. lib. 3. cap. 65. fol. 307. E.
Quomodo impressio agẽtis non remanet cessante motione agẽtis nisi vertatur in naturam. lib. 3. cap. 65. fol. 307. col. 3. G
Secundaria agentia determinant actionem primi agentis. lib. 3. cap. 66. fol. 308. col. 1. E.
Voluntarium agens in multiplices effectus potest. lib. 3. cap. 73. fol. 328. col. 4. H.
Tantum se extendit causalitas primi agentis quantũ se extẽdit ordinatio effectuum in finem. lib. 3. cap. 71. fol. 317. col. 3. H
Superius agens dat inferiori virtutem per quam agit. lib. 3. cap. 70. fol. 315. col. 1. D.
Agens per voluntatem statim sine medio potest producere effectum quemcumque, suam virtutẽ non excedentem. lib. 3. cap. 99. fol. 354. col. 1. K.

Universidad de Deusto Biblioteca

Differentia inter agens per necessitatem naturæ, & agens per voluntatem. Ibidem.
Quomodo factum quod est compositum, ab agente composito fieri intelligatur. lib. 3. cap. 103. fol. 360. col. 3. H.
Agens educere materiam de potentia ad actum suæ formæ dupliciter contingit. lib. 2. ca. 75. fol. 185. col. 3. F.
Idem non potest esse operatum a diversis agentibus eodem modo. lib. 4. cap. 7. fol. 425. col. 3. G.
Quomodo omne agẽs agat sibi simile. lib. 4. c. 19 f. 448. col. 3. I.
Vtrum si agentia creata non haberent materiam sibi proportionatam, essent frustra. lib. 2 cap. 16. fol. 116. col. 2. E.
Ab agente voluntario non procedit aliquid necessario, nisi ratione alicuius debiti. lib. 2. cap. 31. fol. 132. col. 1. A.

AGERE.
Agere ad determinatam speciem dupliciter dicitur. libr. 2. cap. 16. fol. 115. col. 2. D.
Agere de necessitate naturæ dupliciter contingit. libr. 2. cap. 23. fol. 124. col. 2. K.
Agere per se dupliciter contingit. lib. 1. cap. 75. f. 82. col. 3. G.
Quomodo Deus agat mediate mediatione suppositi. lib. 3. cap. 70. fol. 448. col. 3. I.
Quomodo Deus agat in omnibus immediate, immediatione virtutis. ibidem.

ALBEDO.
Albedo si esset separata a subiecto, esset perfectior albedine in subiecto existente. lib. 1. cap. 28. fol. 34. col. 2. D.
Albedo est mensura omnium colorum. ibidem.

ALTERATIO.
Alteratio s̃m animæ passiones manet in homine quãdiu anima passibili corpori vnitur. lib. 4. cap. 70. fol. 565. col. 2. B.

AMARE.
Quomodo res amata in amante esse dicatur. libr. 4. cap. 19. fol. 448. col. 2. B.
Vtrum Deus vere amet creaturas irrationales amore amicitiæ, an tantum amore concupiscentiæ. lib. 1. c. 91. f. 95. col. 3. E.
Amans ad amatũ se habet sicut ad id quod est aliquo modo vnũ cum ipso, ibidem. col. 3. K.
Quanto id vnde amans est vnum cum amato, est maius, tanto est amor intensior. ibidem.
Amatur res magis quando habetur, quia sit nobis affinior & intimior. ibidem. fol. 96. col. 2. B.
Quomodo euenit contrarium iis, quę Deus amat & approbat. ibidem. col. 1. D.
Vnumquodq; cæteris paribus magis amat se, quàm aliud. lib. 1. cap. 102. fol. 103. col. 2. D.

AMOR.
Quomodo amor est vis vnitiua. lib. 1. cap. 91. fol. 95. col. 1. C.
Amor est omnis affectionis principium. ibidem. F.
Solus amor in duo obiecta fertur. lib. 1. cap. 91. fol. 97. col. 2. A.
Amor inquantum huiusmodi non procedit secundum rationẽ similitudinis. lib. 4. cap. 19. fol. 448. col. 2. E.
Quomodo amor est omnium actuum voluntatis initium & radix. lib. 4. cap. 19. fol. 447. col. 4. K.

ANAGOGES.
Quid anagoges nomine significetur. lib. 3. c. 80. f. 327. col. 1. D.

ANALOGVM.
Quomodo significatum analogi sit in vno, aut pluribus, & quomodo inter analogata sit vnum primum. lib. 1. cap. 34. folio 40. col. 2. C.
De diuersis modis analogiæ. ibidem.
Multipliciter accipitʳ analogia vnius ad alterum. ibid. col. 3. H.
Primum analogatorum in diffinitione aliorum ponitur. ibid.

ANGELVS.
Quomodo erroneum sit dicere angelos ante mundum corporeum esse productos. lib. 2. cap. 83. fol. 206. col. 1. C.
Angelus Deum per suam substantiam cognoscit. lib. 2. cap. 98. fol. 227. col. 3. H.
Differẽtia inter angelum & animam. lib. 2. c. 94. f. 221. col. 2. D.
Angeli cognoscunt singularia per species vniuersalium, lib. 2. cap. 96. fol. 225. col. 2. C.
Angelus intelligit se & Deum per essentiam suam. lib. 2. cap. 98. fol. 227. col. 3. H.
Angeli sunt in loco per operationem. lib. 3. c. 68. f. 310. col. 1. D.
Vtrum vnus angelus alium intelligere possit. lib. 2. cap. 98. fol. 230. col. 4. H.
In successione intellectionum intellectus angelici succedit actᵘ actui, non autem actus potentiæ. lib. 2. c. 101. fol. 235. col. 2. E.
Vtrum angelus necessario simul consideret omnia quæ per vnã speciem cognoscere potest. ibid. col. 3. H.
Quomodo sit intelligendum ꝙ natura vnius angeli non impedit alterum angelorum cognitionem propter eorum affinitatem & propinquitatem. lib. 2. cap. 98. fol. 231. col. 2. E.
Angeli superiores per vniuersaliores species intelligunt. lib. 2. cap. 98. fol. 232. col. 2. C.
Angelus alia a se per species superadditas intelligit, ibid.
Angeli quomodo plura simul intelligant. lib. 1. cap. 55. & lib. 2. cap. 101. fol. 235. col. 3. H.
Quomodo in angelis est intellectus agens & possibilis. libr. 2. cap. 96. fol. 224. col. 4. I.
Rationes quibus probatur vnum angelum non cognoscere aliũ per eius substantiam, sunt solubiles. libro 2. cap. 98. fol. 230. colum. 3. K.
Intellectus angeli totaliter per species intelligibiles est perfectᵘ. ibidem. fol. 230. col. 1. E.
Oportet in intellectu angelico plures species intellectuales esse. ibidem. fol. 228. col. 3. I.
Nullus angelus per suam essentiam est sufficiens principium cognitionis omnium. ibid. fol. 228. col. 1. A.
Quomodo essentia angeli ad eius intellectum se habeat. ibid. fol. 227. col. 1. E.
Quomodo angeli indiguerunt gratia ad hoc vt conuerterentur in Deum. lib. 3. cap. 51. fol. 289. col. 3. K.
Vtrum angeli inferiores singula ab ipsis exequenda in particulari per visionem diuinæ essentiæ cognoscant. libr. 3. cap. 80. fol. 326. col. 1. A.
Quomodo inferiores angeli ex virtute superiorum possunt id quod ad superiores pectat. ibid. fol. 327. col. 2. E.
Quomodo diuersæ S. Thom. sententiæ de ordinatione angelorum conueniant quantum ad hierarchiarum ordinem. ibid. fol 327. col. 3. I.
Concordia S. Th. circa distinctionem ordinum. ibid.
Angelorum cognitio est indefectibilis. lib. 3. cap. 91. fol. 343. colum. 1. A.
Angelorum cognitio est immobilis. Ibid.
Angeli improprie localiter mouentur. libro 3. capit. 102. fol. 358. col. 1. A.
Vtrum motus angeli possit esse continuus. ibidem.
Vtrum motus localis angeli tempore motum cæli mensurante mensuretur. ibidem. B.
Vtrum motus discretus angeli sit in instanti. ibid. C.
Angelus non recedit a termino a quo, in instanti, in quo est in termino ad quem. ibid. fol. 359. col. 2. D.
Vtrum vnus angelus possit simul in pluribus locis esse. lib. 3. cap. 68. fol. 310. col. 3. K.
Vtrum in vno & eodem loco possint plures angeli simul esse. ibidem.
De modis quibus angeli aliquos mirabiles effectus operantur. lib. 3. cap. 103. fol. 361. col. 1. A.
Quomodo non est angelis naturaliter inditum, vt suam perfectionem in alium finem ordinent. libro 3. cap. 109. folio 367. col. 3. F.
Vtrum angeli peccauerint, quia conuersi sunt in proprium bonum tamquam in vltimum finem. ibid. col. 4. K.
Quomodo angelus voluit omnia a se regulari, & suam voluntatem non regulari a superiori. ibid. fol. 368. col. 3. F.
Angelus non potuit æqualitatem Dei absolutam appetere. ibidem.
Vtrum peccatum angeli fuerit superbia. ibidem.
Vtrum supremus angelus peccauerit. ibidem.
Differentia inter primum angelum peccantem & alios inferiores. ibidem.
Vtrum inferiores angeli appetierint æqualitatem Dei. ibid.
Quomodo in intellectu angeli cum peccauit fuit defectus. lib. 3. cap. 110. fol. 370. col. 3. H.
Quomodo inconsideratio ad peccatum angeli se habuit. Ibid. I.
Quæ fuit causa considerationis in angelo. ibid. K.
Quomodo ab angelis peccantibus prætermissum est mediũ rationis. lib. 3. cap. 110. fol. 371. col. 1. C.
Quomodo in angelo peccante fuit iniustitia. ibid.
Quot moræ circa angelorum casum sint ponendæ. ibid. D.
Vtrum omnes angeli in primo instanti habuerint actum liberum & meritorium. ibid. E.
Aliter conuenit angelo mereri in primo instanti, & aliter in secundo. ibid. col. 4. G.
Angeli in secundo instanti non meruerunt. ibid. H.
Quomodo angelus habuit libertatem ad bonum, & malum. ibidem. fol. 372. col. 1. D.
Via omnium angelorum fuit æqualis. ibid. col. 2. A.
Vtrum boni angeli simul fuerint viatores & comprehensores. ibidem. C.
Demeritum potest in eodem instanti cum damnatione in angelis, non autem meritum cum beatitudine. Ibid. D.
Differentia inter instans præmiationis angelorũ & instans mortis hominum. ibid. col. 3. H.

Differentia

Differentia inter immobilitatem angelorum & hominum. lib. 4. cap. 95. fol. 533. col. 2. C
Prima electio angeli primaque apprehensio immobilis est. ibidem. E.
Quomodo prima apprehensio, & electio angeli fuerit libera. ibidem.
Quomodo intelligatur angelum post electionem habere liberũ arbitrium inflexibile. ibidem. F.

ANIMA.
Anima intellectiua aduenienite, omnes dispositiones præcedentes corrumpuntur. lib. 2. cap. 89. fol. 213. col. 3. H.
Anima intellectiua quomodo per vnionem ad materiã habeat esse. lib. 2. cap. 86. fol. 209. col. 1. A.
Anima intellectiua coniuncta nõ intelligit se per essentiam suã, sed bene separata. lib. 2. cap. 98. fol. 226. col. 4. F.
Animæ intellectiuæ naturale est vniri corpori. lib. 2. cap. 68. fol. 162. col. 1. E.
Anima intellectiua est incorruptibilis apud Arist. lib. 2. cap. 79. fol. 193. col. 4. K.
Animæ intellectiuæ multiplicantur secundum commensurationem ad corpora. lib. 2. cap. 81. fol. 196. col. 2. E.
Anima intellectiua indiuiduatur ex materia. lib. 2 cap. 75. fol. 183. col. 2. A.
Anima intellectiua quomodo est perfectior coniuncta corpori, quàm separata. lib. 2. cap. 68. fol. 171. col. 1. B.
Anima intellectiua est forma naturalis aliquo modo. ibidem. fol. 170. col. 4. I.
Anima intellectiua non educitur de potentia materiæ. ibidem.
Anima vnius hominis est nobilior anima alterius hominis indiuidualiter, non autem specifice lib. 1. cap. 3. fol. 3. col. 2. D.
Animæ diffinitio non dicitur æquiuoce secundum mentẽ Aristotelis de anima intellectiua & aliis animabus. lib. 2. cap. 61. fol. 165. col. 2. E.
Anima est mouens non motum. lib. 2. cap. 65. fol. 168. col. 2. D.
Anima est pars mouens in animalibus. ibidem.
Anima quanto magis a corporeis sensibus retrahitur, tanto magis superiorum recipit impressionem. libr. 2. cap. 81. fol. 198. col. 1. D.
Animas fuisse ante corpora productas, quomodo sit erroneum. lib. 2. cap. 83. fol. 206. col. 2. C.
Anima intellectiua est subsistens. lib. 2. cap. 68. fol. 169. col. 4. K.
Quomodo anima sit tota in qualibet parte. libr. 4. cap. 67. folio 503. col. 4. F.
Anima intellectiua quomodo ad alias formas materiales se habeat. ibidem.
Anima intellectiua quomodo non est immersa materiæ. lib. 2. cap. 68. fol. 171. col. 3. K.
Quomodo anima mouet corpus per medium. lib. 2. cap. 71. fol. 175. col. 2. C.
Quomodo anima habeat totalitatem essentiæ. lib. 2. cap. 72. fol. 176. col. 2. G.
Quomodo animæ per habitudinem ad corpora indiuiduantur. lib. 2. cap. 75. fol. 103. col. 4. I.
Anima intellectiua an perficiatur in vnione ad corpus. libr. 2. cap. 85. fol. 203. col. 1. D.
Quomodo anima quantum ad indiuidua ad vniuersi perfectionem pertinet. lib. 2. cap 84 fol. 207. col. 3. F.
Aliter comparatur anima coniuncta ad motum cæli, & aliter separata. lib. 4 cap. 82 fol. 520. col. 4. K.
Anima intellectiua est pura potentia in genere intelligibilium. lib. 2. cap. 98. fol. 226. col. 4. H.
Quomodo si anima videret se per seipsam, semper intelligeret de se quid est. lib. 3 cap. 46. fol. 282. col. 3 G.
Quomodo anima intellectiua sit factiua intelligibiliũ in actu, cum ipsa sit pura potẽtia in genere intelligibilium. lib. 3. cap. 46. fol. 283. col. 1. A.
Quomodo anima se esse per seipsam cognoscat. ibid.
Quomodo anima humana ad æqualitatem superiorum possit peruenire. lib. 3. cap. 75. fol. 297. col. 2. E.
Vtrum anima post hanc vitam ordine ad vltimum finem priuetur si cum mortali decedat. lib. 3. cap. 144. fol. 401. col. 1. B.
De animæ passione ab igne cui alligatur, prouenienete. lib. 4. cap. 90. fol. 259. col. 3. I.
Duplex est animæ capacitas ad visionem diuinam. lib. 4. cap. 91. folio. 529. col. 4. H
Quomodo intelligatur animam beatam non posse mutari de bono in malum. lib. 4. cap. 92. fol. 540. col. 4. G
Dispositio animæ mouetur per accidens secũdum aliquem motum corporis. lib. 4. cap. 95. fol. 532. col. 3. I
Anima in instanti separationis demereri non potest. lib. 4. cap. 95. fol. 533. col. 1. E
Immobilitas animæ separatæ in bono, & malo remanebit in ipsa corpori reunita. ibidem.

ANIMAL.
In animalibus brutis forma mouens quomodo est ab extrinseco, vel intrinseco. lib. 2. cap. 47. fol. 145. col. 1. C.
Animalibus brutis quomodo conuenit ex seipsis moueri, & quomodo non. ibidem.
Animalia irrationabilia sunt liberæ actionis, non tamen mouẽtur libero arbitrio. lib. 2. cap. 48. fol. 145. col. 4. G.
Animalia bruta voluntario communicant. lib. 2. cap. 66. fol. 168. col. 4. H.
Animalia bruta non agunt se ad operationem. lib. 3. cap. 16. fol. 250. col. 1. C.
Animal rationale posset accipi, vt proprium exemplar animalium irrationalium, nisi aliquas differentias adderent positiuas. lib. 1. cap. 54. fol. 60. col. 2. E.

ANIMATIO.
Omne corporeum quod fit ante animationem, est informe. lib. 4. cap. 44. fol. 475. col. 4. K.

ANNIHILATIO.
Potest res annihilata eadem numero reparari. lib. 4. cap. 81. fol. 518. col. 2. B.
Quomodo in rei corruptione, corporeitas annihilari dicatur. ibidem. col. 4. H.

APPETIBILE.
Appetibile quomodo moueat appetitum. lib. 1. ca. 44. fol. 50. co. 2. E. & lib. 4. cap. 19. fol. 447. col. 4. K.
Non esse, quomodo est appetibile per accidens. lib. 3. cap. 19. fol. 251. col. 4. H.
Appetibile mouet voluntatem. lib. 1 cap. 74. fol. 83. col. 2. B.

APPETITVS.
Appetitus quomodo ad motum animalis se habeat. libr. 2. cap. 82. fol. 201. col. 3. I.
Appetitus scientiæ qualis sit. lib. 1. cap. 4. fol. 4. col. 1. A.
Appetitus scientiæ quomodo possit esse frustra. ibid. col. 4. K.
Quomodo appetitus essendi sit naturalis. lib. 1. cap. 72. fol. 82. colum. 3. H.
Appetitus obiectum est bonum vel malum. libr. 1. cap. 90. fol. 94. col. 2. F.
Appetitus non tendit ad infinitum. lib. 1. c. 101. fol. 102. col. 4. K.
Quomodo in appetitu inferiori est peccatum, quia non regulatur per superiorem. lib. 3. cap. 109. fol. 370. col. 2. E.
Appetitus cuiuslibet rei terminatur ad bonum. lib. 3. cap. 16. folio. 249. col. 4. K.

APVD.
Ista præpositio apud, subsistentiam importat & distinctionem lib. 4. cap. 5. fol. 423. col. 1. E.

AQVA.
Aquæ quomodo frigiditas sit naturalis, & quomodo ab ea remoueri potest, libro 1. cap. 7. fo. col. 3. K.
Vtrum motus naturalis aquæ sit tantum ad medium, libro. 3. ca. 100, folio 494 col. 2. K.
Aqua est materia sacramẽti baptismi, lib. 4. cap. 59. fo. 494. co. 2. K
Non oportet aquam quæ est materia baptismi, esse omnino simplicem, Ibidem, folio 494. col. 4. K.
Aqua fuit per verbum Dei baptizatum a Ioanne, sanctificata, Ibidem, folio 495. col. 1. B.

ARGVMENTVM.
In diuinis quantum ad absoluta videlicet, ista sunt idem quod diuina essentia, ergo sunt idem inter se, non autem quantum ad relatiua, libro 4. cap. 19. folio 448. col. 3. F.

ARS.
Formæ artis non consequutur artis actionem, libro 2. cap. 76. folio. 188. col. 3. K.
Quomodo bonitas diuina arti comparatur, lib. 1. ca. 81. fol. 87. K
Quomodo ars sit virtus, libro 1. cap. 93. folio 98. col. 4. K

ARTICVLVS.
De articulis Parisiensibus, libro 2. cap. 93. folio 221. col. 3. F.

ASSVMPTIO.
Vtrum sufficiens ratio sit quare Deus creaturam irrationalem in vnitatem personę non assumpsit, quia ipsius non est per se agere, libro. 4. cap. 55 folio 488. col. 1. B.
Vtrum indistinctio naturæ à supposito sit sufficiens ratio quare nõ sit assumpta natura angelica à Deo, ibidẽ, fol. 488. col. 4. F

AVERROIS.
An apud Auerroem intellectus nobiscum vniatur secundum esse, libro 2. cap. 59 folio 159. col. 2. E.
Quomodo apud Auerroem intellectus copulatur nobiscum per phantasmata, Ibidem, folio 160. col. 4. F.
Secundum Auerroem Deus de rebus non habet cognitionem nisi vniuersalẽ, lib. 1. ca. 50. folio 57. col. 4 F.

AVTHORITAS.
Quid ꝓprie noĩe authoritatis ĩportet, li. 4. ca. 23. fo. 444. col. 3. G

AVXI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

AVXILIVM.
Necesse est dari homini auxiliū aliquod supernaturale ad finis supernaturalis consecutionem, li. 3. ca. 147. fo. 403. col 2. E.
Quomodo homo diuino auxilio ad beatitudinem consequendam indigeat, ibidem.
BAPTISMVS.
Potest aliquādo baptismus reiterari, lib. 4. ca. 59 fol. 495. co. 2. B
Per baptismum non liberatur quis a pœna sibi debita in iudicio humano, lib. 4. cap. 59. col. 1. D
Baptismus aperit ianuam cæli, libro 4. cap. 59 folio 495. co. 1. E.
Baptismus est spiritualis generatio. lib. 4. cap. 59. fol. 495. co. 1. E
Baptism⁹ nō tollit fomitē, sed mitigat, lib. 4. ca. 52. fo. 483. co. 4. I
Differentia inter baptismum & pœnitentiam, libro 4. cap. 72. folio. 507. col. 2. A
Vtrum post baptismum remaneat concupiscentia cum carentia iustitiæ originalis, libro 4. cap. 52. folio. 483. col. 4. I
Quis dicatur ad baptismum fictus accedere, libro 4. cap. 72. folio 507. co. 1. C
Differentia baptismi & pœnitentiæ quantum ad exigentiam actus humani, Ibidem. fo. 507. col. 2. D.
Baptizatis imponendum est, vt læsis a se satisfaciant, licet eis remittatur pœna & culpa, libro 4. cap. 59. folio 495. co. 1. D.
BEATITVDO.
Beatitudo vera differt à falsa ex parte intellectus, libro 3. cap. 26. folio 263. co. 1. E
Dupliciter accipi potest beatitudinis perfectio, libro 3. cap. 26. folio. 264. col. 2. C
Beatitudo quomodo est summum bonum, libro 1. cap. 101. folio. 103. col. 1. D
Quomodo is qui ad beatitudinem a Deo dirigitur, continue dirigatur, libro 3. cap. 150 folio. 405. col. 3. G
BEATVS.
Beati de bono in malum mutari non possunt. libro 4. cap. 92. folio 498. col. 3. H
Beati quomodo cognoscunt de Deo quid est. libro 3. cap. 56. folio 296. col. 4. I.
Beati quomodo omnia vident in Deo. libro 3. capitulo 59. folio 298. col. 3. I.
Beatorum desiderium quomodo totaliter quietatur. lib. 3. cap. 63. folio 304. col. 3. H.
An Beati singularia futura cognoscant. lib. 3. cap. 59. folio 299. col. 1. A
Vtrum beati, omnes rerum rationes cognoscant, ibidem, fol. 299. co. 2. C.
Beato non potest deesse voluntas fruendi diuina visione. lib. 3. cap. 62. folio 301. col. 2. C.
Diuina substantia semper à beatis cum admiratione videtur, ibidem, folio. 302. col. 3. I.
Vtrum beatus possit velle diuina visione carere. ibidem, folio 302. col. 1. A.
Quomodo claritas animæ beatorum redundabit in corpus lib. 4. cap. 86. fol. 505. col. 3. A.
De agilitate corporum beatorum. ibidem, fol. 525. col. 1. D.
Motus non erit in beatis propter necessitatem. ibidem. col. 1. E.
Corpus beati perfectum per animam proportionabiliter animæ immune erit ab oī malo. ibidem, folio 525 col. 2. B
Quare in beatis inuenitur passio sensus, non autem passio naturæ, ibidem. col. 2. D.
Vtrū beati sint vsuri sensibus propter delectationē, ibid. co. 2. E
De impassibilitate corporum beatorum. libro 4. cap. 86. folio 525. col. 3. K.
Vtrum oporteat aliquam qualitatem in corpore glorioso ponere quæ omnem passionem prohibeat, ibidem. col. 3. K.
Duplex est causa impassibilitatis corporum beatorum, scilicet remota, & propinqua, ibidem. fol. 526. col. 3. K.
Corpora beatorum erunt super omnes cœlos, libro 4. cap. 87. folio. 526. col. 3. K
Corpora beatorum non possunt simul esse cum alio corpore nisi virtute diuina, ibidem. col. 4. H.
Quare beati à sensibilibus lædi non poterunt. libro 4. cap. 89. folio 528. col. 2. A.
BONVM.
Bonum omne aut est finis, aut ordinatum ad finem. libro 1. cap. 81. folio 88. col. 1. E.
Quid significet formaliter bonum. lib. 1. cap. 25. fol. 30. col. H
Bonum est ratio mali. lib. 1. cap. 71. fol. 44. 81. col. 1. E.
Bonum, & malum sunt genera contrariorum. lib. 3. cap. 9. folio 244. col. 4. K.
Quomodo bonum & malum sunt opposita, & tamen vnum sit in alio. lib 3. cap. 11. folio 247. col. 2. E.
Quanto magis creatura a bonitate diuina distat, tanto magis eius perfecta bonitas maiorem multiplicitatem requirit. lib. 3. cap. 20. fol. 252. col. 4. K.
Bonum simpliciter, multipliciter dicitur. libro 3. capitulo 20. folio 252. per totum.
Bonum est maioris ambitus quàm ens, Ibidem. fol. 254. col. 2. B.
Bonum honestum est vltima hominis fœlicitas, libro 3. cap. 34. folio 270. col 3. F
Bonum in decem prædicamenta diuiditur, libro 1. cap. 27 folio 30. col. 2. H.
Bonum & ens conuertuntur secundum essentiam, ibidem. folio 31. col. 4. I.
Nulli conuenit ratio boni nisi inquantum est in actu, libro 1. ca. 38. folio 44. col. 1. E
Plura bona sunt vno bono meliora, libro 2. cap. 45. folio 143. col. 2. A.
Bonum est suipsius diffusiuum, libro 1. cap. 37. fol. 44. col. 2. A
Vtrum appetibile & finis sit essentialis ratio boni, ibidem. folio 43. col. 3. H
Bonum & malum dicuntur secundum ordinem ad finem vel ordinis priuationem. libro 3. cap. 9. folio 243. col. 1. D
Bonum est causa mali per accidens, libro 3. cap. 10. folio 244. col. 4. H. & 1. A
Bonitas diuina est omnium finis, non autem communicatio bonitatis, libro 3. cap. 17. folio 250. col. 3. I
Quomodo res dicantur bonæ in ordine ad Deum, libro 3. cap. 19. folio 252. col. 3. H
Bonum particulare est appetibile inquantum est similitudo primæ bonitatis, libro 3. cap. 24. folio 259. col. 4. F
Quomodo bonitas rerum ad simplicitatem se habeat. libro 3. ca. 20. folio 252. col. 4. K.
Dupliciter potest intelligi Deum velle bonitatem suam quantū possibile est multiplicari, libro 1. cap. 75. fol. 83. col. 3. G
Bonitatis communicatio quomodo est diuinæ voluntatis finis, lib. 3. cap. 64. folio 30. col. 3. G.
Virtuosius est bonum in bonitate quàm malum in malitia. lib. 3. cap. 71. folio 316. col. 4. K.
Diuina bonitas quomodo diuinæ voluntatis est causa, libro 1. cap. 87. folio 91. col. 2, D
Vniuersali bono, nihil deperit ex bono particulari, libro 1. cap. 89. fol. 94. col. 1. B
Bonum habet rationem finis. lib. 1. cap. 91. fol. 100. col. 2. A.
Quomodo intelligitur Deum velle vt rebus similitudo suæ bonitatis imprimatur quantum possibile est, lib. 3. cap. 97. folio 351. col. 3. F.
De ordine per se bonorum. lib. 3. cap. 141. folio 398. col. 2. F.
Bonum inquantum bonū est finis. lib. 3. cap. 17. fol. 210. col. 4. G.
Vnumquodque naturaliter vult suo modo proprium bonum. ib. 1. cap. 91. folio 95. co. 4. I.
Vnumquodque naturaliter vult proprium bonum, ibidem. fol. 96. col. 2. D.
Bono vniuersali malum adiungi non potest. libro tertio, cap. 107. folio 366. col. 1. E.
BRVTVM.
Bruta aliqua similitudine prouidentiæ participant. lib. 3. ca. 81. folio 328. col. 4. K.
Bruta non cognoscunt finem. lib. 3. cap. 16. folio 248. col. 2. D.
CALOR.
Calores qui sunt in semine, non sunt vnus calor secundum speciem, sed multi. lib. 2. cap. 73. fol. 179. col. 1. B.
CASVS.
Ea quæ ex causis per accidens eueniunt, sunt à casu vel a fortuna. lib. 3. cap. 74. folio 320. col. 1. D.
Quomodo aliquid est fortuitum & casuale ex concursu plurium causarum, ibidem. & lib. 2. cap. 44. fol. 132. col. 3. K.
Casus aliquorum indiuiduorum fortasis distinctiuus esse potest lib. 2. cap. 39. folio 137. col. 3. H.
CAVSA.
Quod est maxime tale, est cā aliorū. lib. 1. cap. 13. fol. 15. col. 4. I.
Vnumquodque nobilius inuenitur in causa quàm in effectu. lib. 1. cap. 23. fol. 28. col. 1. B.
Habens esse causatum secundum aliquam naturam, non potest tē simpliciter illi⁹ naturæ causa, lib. 2. ca. 21. fol. 121. col. 1. D.
Causa per accidens, reducitur ad causam per se. lib. 3. cap. 10. folio 245 col. 4. H.
Defectus operationis quomodo in causam secundam reducitur. ibidem fol. 246 col. 3. I.
Quòd est causa formæ alicuius secundum rationem ipsius, est causa omniū illa ratione participantium. lib. 3. cap. 65. folio 307. col. 1. B.
Operationis creaturæ multipliciter Deus est causa. lib. 3. cap. 67. folio 308. col. 4. K.
Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita ad hoc vt sit causæ lib. 3. cap. 7. folio 320. col. 1. D.
Dupl⁹ pōt dici cā ex necessitate agēs. lib. 3. ca. 72. fo. 318. co. 1. E.

A causa

A causa variabili effectus contingentes sequuntur. lib. 1. cap. 85. folio 90. col. 4. K
Quid est esse per se & directe causam alicuius. lib. 3. cap 84. folio 331. col. 1. D
Propria causa alicuius effectus & sufficiens potest impediri. lib. 3. cap. 86. fol. 337. col. 1. C
Quomodo concursus causarum agentium particularium possit esse per se in ordine ad virtutem cœlestem. ibidem. fol. 318.
Duo requiruntur ad hoc vt vna causa in effectū alterius causæ possit. lib. 3. cap. 99. fol. 354. col. 2. B
Quomodo oportet causam per accidens causæ per se coniungi. lib. 3. cap. 107. fol. 365. col. 3. G
Vtrum idem sit causa productionis rerum & conseruationis earum. lib. 4. cap. 13. fol. 449. col 3. I
Oportet esse aliquam causam alteriorem ea quæ per motum agit. lib. 2. cap. 16. folio 115. col. 2. B
Si causatum secundum aliquam naturam esset causa primæ illius naturæ, esset causa suipsius, lib. 2. cap. 21. fol. 121. col. 1. C
Causatum secundum aliquam naturam si sit causa illius naturæ, est causa secunda & instrumentalis. ibidem fol. 121. col. 1. E
Nullum creatum est causa per se necessaria. lib. 2. cap. 31. folio 132. col. 2. D
Non est idem aliquam causam esse per se causam alicuius, & plures causas esse eius per se causas. lib. 2. cap. 38. fol. 137. col. 3. K
CAECVS.
In cæco quomodo aptitudo ad visum remaneat. lib. 3. cap. 12. folio 248. col. 1. C
CELEBRARE.
Ecclesia aliquando in azimis, aliquando in fermentato celebrauit. lib. 4. cap. 69. fol. 504. col. 4. F
Peccaret Latinus in fermentato celebrans, & Græcus in azimo. ibidem, fol. 504. col. 4. H.
CAELVM.
Cælum est causa electionum nostrarū indirecte. lib. 3. cap. 85. folio 335. col. 2. B
Cælum habet virtutem vt sit semper. lib. 1. ca. 20. fol. 22. col. 3. D
Cæli motus quomodo cessabit aut non cessabit naturaliter, ibidem. fol. 22. col. 2. E
Cælum quomodo secundum mentem Aristotelis sit animatum libro 2. cap. 70. fol. 174. col. 4. G
Non sunt plures cæli eiusdē speciei. lib. 2. cap. 92. fol. 217. col. 4. K
Cælum quomodo habet materiam & tamen est incorruptibile. lib. 3. cap. 20. fol. 255. col. 3. K
Motus cæli quid sit finis. lib. 3. cap. 22. folio. 256. col. 1. A lib. 4. cap. 97. f. 534. col. 1. I.
Cælum empyreum quomodo agit in inferiora lib. 2. cap. 65. folio 168. col. 2. C
Quomodo cælum se habeat ad vbi quę per motum acquirit, & perdit. lib. 3 cap. 22. fol. 255. col. 4. H
Cælo non magis congruit vnum vbi, quàm aliud. lib. 3. cap. 23. folio 257. col. 2. E
Cælestium corporū motus ratio assignari non potest ex necessitate naturæ. lib. 3. cap. 64. fol. 305. col. 2. C
Vtrum cælum diuersitatis effectuum in istis inferioribus sit causa. lib. 3. cap. 84. fol. 332. col. 1. D
Diuersimode se habent intellectus & voluntas ad corporum cælestium impressionem. lib. 3. cap. 85. fol. 336. col. 1. A
Quomodo effectus corporis cælestis impediri possit. lib. 3. cap. 86. fol. 338. col. 1. D
Quomodo motus & actiones corporum cælestium necessitatem habent. ibidem. col. 2. A
Dupliciter dicitur aliquid secundum ordinem corporum cęlestium euenire. lib. 3. cap. 92. fol. 345. col. 3. F
Vtrum cælum aliquem effectum causarum inferiorum immediate operetur. lib. 3. cap. 99. fol. 353. col. 4. I
Maxima assimilatio cæli ad Deum est cum ad generationem hominis operatur. lib. 4. cap. 97. fol. 535. col. 1. E
CERTITVDO.
Alia est certitudo cognitionis, & alia certitudo ordinis. lib. 3. ca. 94. fol. 346. col. 4. I
CHRISTVS.
In Christo sunt plura quod quid é. lib 4. cap. 49. fo. 479. col. 1. D
Christus nihil voluit humana voluntate nisi quod Deus disposuit. lib 4 cap. 36. fol. 470. col. 1. E
In Christo facta est vnio in persona non in natura. lib. 4. cap. 35. fol. 467. col. 4. F
Voluntas humana in Christo non voluit, nisi secūdum quòd voluntas diuina disposuit. ibidem. cap. 36. fol. 470. col. 1. E
Quomodo natura humana in Christo per esse diuini suppositi existit. ibidem, & Cap. 41. fol. 474. col. 3. F
Comparatio animæ Christi ad alios beatos. libro 3. capitu. 59. folio 299. col. 1. E
Quomodo dicitur Christus venisse in mundum. lib. 4. cap. 34. folio 465. col. 4. I
Vtrum diuinitatis essentia sit vnita animæ Christi & corpori. lib. 4. cap. 35. fol. 469. col. 1. D
De merito Christi quo meruit sibi & aliis. lib. 4. cap. 36. folio 469. col. 3. K
Christi operatio quomodo dicatur theandrica. ibidē. col. 4. K.
Qui Christi vestigia imitantur, cum Christo iudicabunt. lib. 4. cap. 96. fol. 534. col. 3. F
Quare aliqui hæretici posuerunt vnam tantum operationem in Christo. lib. 4. cap. 36. fol. 470. col. 1. A
Quomodo humanitas Christi ad rationem indumenti se habeat. lib. 4. cap. 38. folio 471. col. 1. D
Quare prædicata diuina & humana dicātur de Christo Deo, & eadem de Christo homine dicantur. ibidem. col. 4. G
Quomodo Chri cōceptio fuit in instanti. lib. 4. ca. 44. fol. 475. H
Quomodo Christus potest dici creatura secūdum quòd homo, si creari est proprium suppositi, diuinum vero suppositū non creatur. lib. 4 cap. 48. fol. 478. E
Quomodo licet humana natura in Christo sit creatura, non potest tamen Christus dici simpliciter creatura, sed tantum secundum quid. Ibidem.
Solutio ad rationes Scoti quibus probatur quòd Christus potest dici creatura. ibidem, fol.
Christus non contraxit peccatum originale, quia corpus ei⁹ nō fuit virtute seminis formatum. lib. 4. cap. 52. fol. 483. col. 1. E
Vtrum Christus meruerit nobis primam gratiam. libro 4. cap. 55. fol. 488. col. 4. K
Quomodo corpus Christi incipiat sub speciebus panis esse. li. 4. cap. 63. fol. 497. col. 3. I
Conuenienter ex eo quòd corpus Christi non incipit esse sub sacramento per motum locale, infertur hoc oportere esse per conuersione substantiæ panis in ipsum. ibidē, fol. 497. col. 3. K
Quomodo intelligitur verbum Christi, Verba quæ ego locutus sum, spiritus & vita sunt. lib. 4. cap. 68. fol. 504. col. 1. A
Christi corpus post resurrectionem fuit simul cum aliorum corpore. lib. 4 cap. 87. fol. 527. col. 1. C
De Christi manducatione post resurrectionem. lib. 4. capi. 83. folio 522. col. 4. K
Chr⁹ ēm sp homo cōuenit iudicare. lib. 4. ca. 96. fol. 534. co. 2. D
CLAVIS.
De clauibus ecclesiæ. lib. 4. cap. 72. fol 508. col. 1. E
Quid essentialiter per claues Ecclesiæ importetur. lib. 4. cap. 72. folio 506. col. 3. I.
Virtute clauium aliquid de pœnis singulorum peccatorum remittitur. ibidem. fol. 508. col. 1. D.
COGITATIO.
Cogitationes cordium solus Deus cognoscere potest. lib. 3. cap. 154. folio 409. col. 3. G.
Quomodo sit intelligendum cogitationes cordis angelo esse incognitas in seipsis. ibidem. fol. 401. col. 1. D.
COGNITIO.
Cognitio Speculativa magis proficitur in vniuersali quàm in particulari. lib. 3. cap. 75. fol. 321. col. 1. B.
Quomodo intus existens prohibet extranei cognitionem. lib. 2. cap. 98. folio 231. col. 1. B.
Cognitio de deo per demonstrationem quomodo habet incertitudinem. lib. 3. cap. 39. fol. 272. col. 4. K.
Cognitio beati est magis vnita ad Deum, quàm amor. lib. 3. cap. 26. folio 263. col. 3. I.
Cognosci primo & per se, dupliciter intelligitur. libro 1 cap. 48. folio 54. col. 2. E.
Cognitio de Deo quæ naturaliter acquiri non potest, est intellectui possibili supernaturalis. lib. 1. cap. 3. fol. 3. col. 2. I.
Quæ ad practicam cognitionem pertinent, perficiuntur in particularitque vero ad speculatiuam, in vniuersali. lib. 3. cap. 75. folio 321. col. 1. A.
Cognitio intellectiua ē certior sensitiua. lib. 1. ca. 20. fo. 20. co. 3. E
Cognoscentia sola nata sunt formas aliarum rerum in se recipere. lib. 1. cap. 44. fol. 52. col. 2. E.
Nemo potest rerum omnium habere cognitionem. lib. 3. cap. 44. folio 279. col. 4. F.
Cognita causa cognoscitur effectus lib. 1. cap. 50. fol. 56. col. 3. B.
Cognitio humana mediantibus angelis ordinatur à Deo. lib. 3. cap. 91. fol. 342. col. 2. B.
Plura quo simul cognosci possint. lib. 1. ca. 55. fol. 61. col. 2. C.
An plura successiue per vnam operationē cognosci possint. ibidem, fol. 62. col. 3. F.
Cognitio præminet dilectioni simpliciter, licet secūdum quid sit econuerso. lib. 3. cap. 26. fol. 266. col. 2. A.
Quod cognoscitur in communi tantum, imperfecte cognoscitur lib. 1. cap. 50. fol. 56. col. 3. H.

Cognoscens

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cognoscens aliquam naturam perfecte, omnem modū eius quo haberi potest cognoscit. lib. 1. cap. 50. fol. 57. col. 1. B.
Quomodo cognitio an est, præcedat cognitionem quid est. lib. 1. cap. 66. folio 71. col. 4. K.
Cognitio incomplexa est perfectior cognitione complexa lib. 1. cap. 59. fol. 67. col. 2. E.
Localis distantia non impedit cognitionem substantiæ separatæ. lib 2. cap. 96. fol. 224. col. 4. K.
De cognitione intuitiua & abstractiua. libro secundo. ibidem, folio 225. col. 3. H.
Cognoscere aliquid in causa est illud vniuersaliter cognoscere. lib. 1. cap. 66. fol. 73. col. 4. I
Magis & vicinius aliquid coniungitur Deo cogno scendo quàm aliquam eius similitudinem participando, libro tertio. ca. 25. folio 260. col. 3. F
Cognitio quæ sit per aliquid nobis naturaliter inditum, est naturalis, lib. 3. cap. 46. fol. 282. col. 4 H
Cognosci aliquid dupliciter potest, scilicet in seipso & in alio lib. 4. cap. 1. folio 419. col. 3. D.
Ex sensibilibus in Dei cognitionem perfectam peruenire potest. ibidem. fol. eodem col. eadem. E
Aliter ordinantur cognitiones quid & quia circa habitus quàm circa animam. lib. 3. cap. 46. fol. 284. col. 1. D
Cognitio quam habet mens de Deo ex seipsa, non excedit genus cognitionis ipsius ex sensibilibus lib. 3. cap. 47. folio 285. col. 1. E
Omnis cognitio à diuina cognitione regulatur. l b. 3. cap. 64. folio 304. col. 4. I
Intellectus humanus potest ascendere in Dei cognitionem per processum creaturarum a Deo ordine quodam tamquàm per quandam viam. lib. 4 cap. 1. fol. 419. col. 1 B
Cognitio hominis de Deo in hac vita nō est proprie intellectualis intuitus. ibidem, fol. 420. col. 1. E
Perfecta rei cognitio haberi non potest nisi eius operatio cognoscatur. lib. 2. cap. 1. fol. 104. col. 3. I
Cognoscens perfecte aliquam naturam vniuersalem, cognoscit modū quo natura illa potest haberi. lib. 1. ca. 50. fol. 57. col. 2. C
Qui cognoscit rem in vniuersali tantum cognoscit eam in potentia. lib. 3. cap. 75. fol. 321. col. 2. E

COMPLEXVM.

In complexo importatur comparatio incomplexi ad rem, libro 1. cap. 59. fol. 65. col. 3. I

COMPOSITIO.

De compositione & ordine quomodo se habeant adinuicē. lib. 4. cap. 35. folio 468. col. 3. F.
Compositioni & diuisioni intellectus oportet correspondere cō positionē ex parte rei, lib. 3. cap. 58. fol. 64. col. 2. A.
Intellectus diuin⁹ compositionem & diuisionem dicit. lib. 1. ca. 59. folio 65. col. 2. D.

CONCILIVM.

De conciliis & additione ad concilia, lib. 4. ca. 25. fol. 457. col. 4 F
Romani pontificis authoritas authoritate concilii superior est. ibidem. littera. I.

CONCVBINA.

Quid nomen concubinæ intelligitur in scriptura, quando plures habere cōcubinas pmittebat. lib. 3. ca. 125. fol. 385. col. 3. H

CONFESSIO.

De confessionis institutione & necessitate. lib. 4. cap. 72. fol. 506. col. 4. G.
Quomodo Papa in confessione potest dispensare. ibidem, folio 507. col. 4. I.
Per confessionem & baptismum aliquando confertur gratia secundum quòd sunt in proposito tantum, aliquando secūdum quòd sunt in actu. ibidem. K.

CONFIRMATIO.

Quare confirmatis fit signum crucis in fronte. libro quarto, cap 60. fol. 495. col. 3. H.
Apostoli in exhibitione sacramenti confirmationis quandoque Chrismate sunt vsi, lib. 4. cap. 60. fol. 495. I
Sacramentum confirmationis a solis pontificibus ex officio confertur, licet etiam simplex sacerdos ex Papæ cōmissione hoc possit. ibidem, K.
Quis sit minister necessarius in sacramento confirmationis, ibidem. col. 4 F.
Per sacramentum confirmationis constituitur quis in quadam status existentia. lib. 4. cap. 73. fol. 511. col. 1. A.

CONIVGATVS.

Quomodo aliqui coniugati sunt perfectiores aliquibus continentibus, lib. 3. cap. 137. fol. 395. col. 2. D

CONIVNCTIO.

Quæ coniunctio mentis ad Christum in spirituali sanatione requiratur. lib. 4. cap. 72. fol. 507. col. 1. A

CONSCIENTIA.

Liberari a conscientia offensæ præteritæ dupliciter potest intelligi. lib. 4. cap. 54. fol. 487. col. 1. E

CONSILIVM.

Consilium est de meliori bono. libro. 3 ca. 139. fol. 396. col. 4. K

CONTINGENS.

Contingens vt futurum cognosci, dupliciter potest intelligi lib. 1. cap. 67. fol. 74. col. 1. E

CONTRARIVM.

Quæ secundum naturam sunt contraria, in intellectu desinunt contraria esse. lib. 2. cap. 55. fol. 152. col. 4. K.
Contrarias formas contrarietatem amittere in intellectu, est signum q̄ natura intellectualis neque contrarium habet, neq; est ex contrariis composita. lib. 2. cap. 55. ibidem.
Quomodo intelligatur contrarietas in intellectu. lib. 2. cap. 76. folio 118. col. 4. I
Rationes contrariorum simul cognoscuntur. libro primo, cap. 71. folio 80. col. 1. E.
Quare species contrariorum in intellectu non sunt contrariæ. libro 3. cap. 82. fol. 329. col. 3. K.
Vnum contrariorum est causa cognoscendi alterum. libro 2. ca. 50. folio 148. col 1. C

CONTRITIO.

Quomodo ex contritione potest omnis obligatio ad pœnam remitti. lib. 3. cap. 158. fol. 414. col. 3 H
Vehementia contritionis ex duobus attendi potest, lib. 4. cap. 72. fol. 506. col 4. K.
Contritio non est pars integralis sacramenti pœnitentiæ nisi vt aliquo sensibili signo manifestatur. ibidem fol. 509. col. 2. A
Contritio est res & sacramentum pœnitentiæ exterioris secundum quòd habet efficaciam sanandi peccatum. Ibidem. E

CONVERSIO.

Conuersio panis in corpus Christi est successio substantiarum, non autem substantialis. lib. 4. cap. 63. fol. 497. col. 4. G
Quomodo conuersio panis in corpus Christi, est causa q̄ Christus sit in sacramento. lib. 63. fol. 497. col. 4. G
Vtrum per solam conuersionem substantiæ in substantiā absque motu locali possit corpus Christi in altari esse. ibidem. I
Si substantia panis in conuersione resolueretur in materiam primam, materia prima esset sine forma ibidem. fol. 502. col. 4. I
Quomodo aliquid ex vi conuersionis dicatur esse in sacramento. lib. 4. cap. 64. fol. 499. col. 3. I
Quomodo anima Christi sit in Eucharistia ex vi conuersionis ibidem.
Vtrum in Eucharistia in die cœnæ consecrata fuisset corp⁹ Christi constitutum per animam, si in triduo mortis fuisset conservata. ibidem. K.
Quomodo se habeat conuersio prædicta ad dimensiones corporis Christi. ibidem
Vtrum prius nos conuertamur ad Deum quàm ipse ad nos. lib. 3. cap. 149. fol. 405. col. 2. A

CORPVS.

De veritate & significatione huius locutionis, Hoc est corpus meum. lib. 4. cap. 63. fol. 468. col. 2. B
Nullum corpus agit nisi moueatur. lib. 2. capitu. 20. & 65. folio 119. col. 1. D
Corpora inferiora vt mota naturalibus motibus considerantur vt mota tantum, non autem vt mouentia. lib. 3. cap. 22. folio 255. col. 2. E
Vtrum corpus possit agere in aliquod situaliter distans immediate. lib. 3. cap. 68. fol. 311. col. 4. H
Corpus superius magis formale est quàm inferius. lib. 3. cap. 82. folio 329. col. 1. E.
Corpora inferiora cum contrarietate perficiuntur. Ibidem. folio 329. col. 2. C
Tripliciter corpora inferiora ad superiora comparari possunt. lib. 336. col. 2. E
Quomodo inferiora corpora aliquando propter indispositionem materiæ rectitudinem primæ regulæ non sequuntur. li. 3. cap. 110. fol. 371. col. 1. E.
Corpus oportet animæ proportionatum esse. lib. 4. cap. 33. folio 464. col. 3. F
Corpus Christi sub sacramento duplicem habet præsentialitatem, quarum vna sibi conuenit mediante alia. libro 4. cap. 63. folio 497. col. 1. B
Corpus Christi potest dici esse sub dimensionibus panis & diuisibiliter & indiuisibiliter. lib 4. cap. 64. fol. 500. col. 3. F
Corpus Christi quomodo incipiat sub speciebus panis esse. lib. 4. cap 63. fol. 497. col. 3. H
Virtute diuina duo corpora simul esse possunt. lib. 4. cap. 87. folio 527. col. 1. A
Duo corpora finita naturaliter simul esse in eodē loco. ibidē. D

CORRV-

CORRVPTIO.

Omnis corruptio fit per separationem formæ a materia. lib. 2. cap. 55. fol. 150. col. 4. K
Corruptibile secundum naturam quomodo potest incorruptibile fieri. lib. 2. cap. 89. fol 211 col. 2. B
Quomodo corruptio sit vel non sit præter intentionem naturæ. lib. 3. cap. 6. fol. 241. col 4 I
Quare virtute naturæ non potest corruptum reparari. lib. 4. ca. 81. fol. 517. col 3. I
Per diuinam virtutem possunt corrupta in integrum renouari. ibidem fol. 518. col. 1. D

CREATIO.

Quomodo in creatione aliquid aliter se habet nunc & prius. li. 2. cap. 16 fol 117. col. 1. D
Creatio alia creatione non creatur. lib. 2. cap. 18. fol. 117. col. 1. I
Creare non est nisi potentiæ infinitæ. lib. 2. cap 20 fo. 119. co. 4. I
Quomodo creatio & conseruatio distinguantur. lib. 3. cap. 65. folio 305. col 4. K
Ideo creatio est res aliqua qua creatura realiter dependet a Deo. lib. 1. cap. 18. fol 117. col. 4. G
Quomodo in creatione non est successio. lib. secundo, capitul. 19. fol, 118. col. 3. F
Quomodo ideo in creatione non est successio, quia inter esse & non esse medium non cadit. lib. 2 cap. 19. ibid. K
Quomodo in creatione sit terminus à quo & terminus ad quē. lib. 2. cap. 19. ibid. I

CREATVRA.

Creatura dicitur conuenienter similis Deo, non autem econuerso libro primo, cap. 29. fol. 34. col. 4. K
Creatura nō potest esse sine relatione ad Deū. libro 2. ca. 93. fol. 210. col. 2. D
Creatura quanto magis à diuina bonitate d istat tanto eius perfecta bonitas maiorem multiplicitatem requirit. libr. 3. cap. 20. fol. 252. col. 3. K
Creatura participatione ipsius esse dicitur ens. ibidem, folio 253. col 2. A
Vtrum creaturarum multiplicatio sit de perfectione diuina lib. 1. cap. 75. fol. 83. col. 4. I
Processus creaturarum à Deo, à nobis imperfecte cognoscitur. lib. 4 cap 1 fol 419. col. 4. K
Processus creaturarum à Deo ipsum Deum non includit tanquā intrinsecum principium, licet eius extrinsecum principium sit. ibidem. fol. 420. col. 1. D
Quomodo omnis creatura substantiam Dei repræsentat. lib. 4. cap. 7. fol. 425. col, 1 C
Sola creatura rationalis est capax directionis ad suos actus, etiam secundum individuum. lib. 3. cap. 113. fol 375. col. 2 D
Creatura rationalis rationem prouidentiæ cognoscere potest, ibidem. col. 2. B

CVLPA.

Quomodo defectus naturæ possit dici habere rationem culpæ. lib. 4. cap. 52. fol. 482. col. 3. I
Quomodo defectus naturæ sint culpabiles, quamuis sint naturales. lib. 4. cap. 52. fol. 483. col. 2 D
Quomodo culpa originalis est in actu virtutis generatiuæ. ibid. fol. 483. col. 3. G
Quomodo defectus naturæ in prolem transfundatur sub ratione culpæ, licet in parente rationem culpæ non habeat. lib. 4. cap. 52. folio 484. col. 1. B

DAMNATVS.

De damnatorum vermē, scilicet de remorsu conscientiæ. lib. 4. cap. 90. fol. 528 col. 1. B
Defectus naturales in corporibus damnatorum non reparabuntur. lib. 4. cap. 89. fol. 527. col. 3. I
Quomodo corpora damnatorū à sensibilibus rebus lædi possint. ibidem. fol 527. col. 4 I
Quomodo dolor ex intentionali forma possit in damnatis causari. ibidem. fol. 528. col. 1. C
Quomodo spiritus damnati igni corporeo alligentur. lib 4. cap. 90. fol. 528. col. 3. I
Dolor spirituū damnatorum per alligationem, duplicem habet causam. ibidem. col. 4 F
De fletu damnatorum. lib. 4. cap. 90 fol.
Quomodo voluntas damnatorum est immutabilis in malo. li. 4. cap. 91. fol. 531. col. 2. C
Quid sit illa dispositio qua aliquid vt vltimus finis a damnatis desideratur. lib. 4. cap. 95. fol. 528. col. 3. F
Vtrum ex dispositione acquisita in vita, voluntas damnati immobilis fiat in malo. lib. 4. cap. 95. fol.
Vtrum voluntas damnatorū possit velle bonū. libr. 4. ca. 95. fol. folio 263. col. 4. K
Delectatio quomodo se habeat ad vltimum finem. ibidem, folio 265. col. 1. E
Delectationes cibi & venereorum non sunt propter se. lib. 4. ca. 83. fol 521. col. 2. A
Delectatio est appetenda ex operationibus quas consequitur lib 3. cap. 26. fol. 263. col. 4 K
Quomodo in naturalibus delectatio est propter operationem. lib. 3. cap. 26. fol. 264. col. 1 D
Vtrum delectatio beati ordinetur ad aliquid aliud. lib. 3. cap. 26. folio 265. col. 1. E
De spiritualibus delectationibus. libro 1. cap. 5. fol. 5. col. 2. D
Delectationes spirituales sunt corporalibus potiores. lib. 3. cap. 63. fol. 303. col. 2. A
Vtrum gaudium & delectatio sint operationes. libro primo cap. 90. fol. 94. col. 3. I
Quomodo delectatio rationem quietis habeat. libro primo, ca. 90. ibid, col. 4 H
Quomodo inter se se habeant gaudium & delectatio. ibidem, folio 95. col. 1. A
De ordine delectationis ad operationem. libr. 4. capitu. 83. folio 522. col. 2. E

DAEMON.

Dæmones dum aliqua prænunciant, non illuminant mentem. lib. 3. cap. 154. fol. 410. col. 2. K

DESIDERIVM.

Desiderium dupliciter accipitur. lib 3. cap 62. fol. 302. col. 3. D
Omnia alia desideria a desiderio cognitionis in aliis rebus quiescere possunt. lib. 3 cap. 50 fol. 289. col. 1. E
Quomodo naturale desiderium feratur in cognitum. libro 1. cap. 5 folio 5. col. 1. D
Vtrum per diuinam visionem omne desiderium animæ separatæ impleatur. lib. 3. cap. 63. fol. 303 col. 3. G
Motus desiderii ad bonum non potest esse nisi à Deo. lib. tertio cap 95. fol. 349. col. 3. G
Desiderans à desiderato spiritualiter mouetur. lib. 3. cap. 64. fol. 304. col 3. G
Cuicunque sufficit id quod habet, non quærit aliud extra ipsum lib. 4. cap. 93. fol. 536. col 1. B

DETERMINANS.

Quomodo determinans sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam eius speciem. libro 3. cap. 4. fol. 239. col. 4. H

DEVS.

Dei nomine quomodo significatur id quo maius cogitari non potest. libro 1. cap 11. fol. 12. col. 2. C
Deus est infinitæ potentiæ intensiue secundum Arist. lib. 1. ca. 20. fol. 20. col 4. H
Quomodo de Deo sit aut non sit demonstratio. lib. 1. cap 25. fol. 31. col. 1. E
Deus non potest facere præteritum non fuisse. lib. 2. capi. 25. fol 12. col. 1. B
Deus quomodo ad creaturam referatur. lib. 2. capitu. 11. fol. 111 col. 1. D
Deus statuit sibi determinatos effectus quos per suam sapientiā producat. lib. 2 cap. 26. fol. 128. col. 1. C
In Deo suum agere est suum intelligere & suum velle, libro secundo, cap. 35 fol 140 col. 3. E
Deus alia intelligit in seipso. lib 3. cap. 46. fol. 55. col. 3. K
Diuina essentia ad res se habet non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas libro 1. ca. 57. fol.
Deus operatur propter finem. lib. 3. ca. 17. fol. 251. col. 1. A
Deum in mediate mouet primum mobile. lib. 3. cap. 68. fol. 309 col. 2. C
Deus in remotissima apit. lib. 3. cap. 77. fol. 323 col. 3. I
Omnia sunt ab æterno realiter præsentia Deo. libro primo, cap. 68. folio 75. col. 3 H
Deus non aliter refertur ad ea quæ sunt actu, quàm ad ea quæ sunt in potentia. lib. 2. cap. 12 folio 112. col. 1. D
Deo nihil potest esse simplicius neque secundum rem neque secundum rationem. lib. 1. cap. 32. fol. 38. col. 4. G
Deum esse omnis boni bonum dupliciter potest intelligi. lib. 1. cap. 40. fol 45. col. 1. E
Quomodo intelligitur quòd intellectus Dei vilesceret, si intelligeret alia à se. lib. 1. cap. 49. fol. 59. col. 4. F.
Deum intelligere aliquid extra se, dupliciter potest intelligi. Ibidem col. 3. K
Deo conuenit secundum naturam vt sit aliorum causa. Ibidem folio 55. col. 2. E
Vtrum intellectio Dei à rebus intellectis dependeat. libro primo, cap. 51. fol. 57. col. 4 K
Quid est Deum intelligere essentiam suam, vt propriam alicuius rationem. lib. 1. cap. 54. fol. 60. col. 4 K

Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus cognoscit alia inquantum est eis causa. libr.1.cap.65 fol. 70.col.2.D
Vtrum Adam & antichristus coexistant Deo. libro primo,capi. 66.fol.72.col.4 K
Quomodo res temporales dicuntur Deo coexistere. Ibidem col.3.K
Deus sua actione nihil sibi acquirit.lib.3.ca.18.fo.251.co.3.F
Deus quomodo agit propter suum bonum.libro tertio,capi.24. folio 260.col.1.E
Magis & vtrinus aliquid coniungitur Deo cognoscendo quàm aliquam eius similitudinem participando.libro tertio, capite 25.folio 260.col.3.F
Quomodo videbimus Deum facie ad faciem. libro tertio,capit. 51.folio 390.col.3.I
Deus volendo se vult omnia quæ in ipso sunt.libro primo,capi. 75.folio 84.col.1.E
Quomodo quædam magis elongantur à Deo, & quædam min° lib.3.cap.72.folio 318.col.2.E
Deus est in omnibus rebus, quia omnibus dat esse, & illas conseruat.lib.3.cap.68.fol.311.col.2.E
Quomodo intelligitur Deus esse vbique & in omnibus rebus. libro.3.cap.68.fol.309.col.2.E
Quomodo se habeat Deus ad contingentia & necessaria. libr.1, cap.85.folio 90.col.3.I
Quicquid Deus potuit potest.lib.1.cap.83.fol.90.col.1.D
Deus non potest non velle quod voluit.Idem col.1.B
Quomodo Deus non vult alia ex necessitate licet illa velit vt ad suam bonitatem ordinata tanquam ad finem. libro 1.capi.81 folio 84.col.1.E
Vtrum possibile sit Deũ nihil velle. lib.1.cap.80.fol.86.co.4.G
Dupliciter dicuntur res esse in Deo exemplariter.lib.1.capi.93, fol.99.col.2.E
Deus vult alia à se inquantum volendo se & bonitatem suam vult eam in alia diffundi.lib.1.cap.96 fol.100.col.2.E
Deus comparatur ad omnia sicut ad id quod est in potentia.lib. 3.cap.100.fol.355.col.2.E
Ex eo quòd Deus noceat damnatis,non dicitur aliquo modo secundum suam naturam malus, lib.3.cap.107.fol.366 col.1.E
Deus dispositionem naturalem in subiecto corporeo non requirit.lib.3.cap.156.fol.433.col.1.C
Quomodo potest dici Deus nouiter vnitus humanæ naturæ lib.4.cap.49.fol.499.col.2.A
Quia Deus est totus actu,oportet vt totam substantiam rei producat.lib.2.cap.16.fol.115.col.4.F

DIFFERENS.

Differens quomodo est relatiuum.lib.1.cap.17.fol.18.col.1.D
Quomodo distinguuntur differens & diuersum. ibid.col.2.E
Quomodo differentia est extra essentiam generis. lib.1.cap.24. fol.28.col.4.I
Quomodo differentia conducit ad esse.ibid.fol.29.col.1.E
Differentia ex forma diuersitatem speciei inducit.lib.2.cap.93. fol.229.col.2.D

DIFFINITIO.

Quomodo partes diffinitionis comparentur ad diffinitum,sicut formale ad materiale.lib.2.cap.58.fol.159.col.3.F

DILECTIO.

Dilectionis differentia ab aliis gratiæ donis.libro tertio cap.154 fol.411.col.3.G
Dilectionis effectus est conformitas voluntatis.lib.3.cap.151.folio.406.col.4.K
Vtrum dilectio Dei sit melior eius cognitione.libro 3.capit.26. folio 266.col 1.A
Quomodo dilectio secundum sanctum Thomam præminet eius cognitioni.ibidem col.2.A
Vtrum dilectio magis Deo coniungat quàm cognitio. ibidem. col.4.K

DIMENSIO.

De dimensionibus interminatis. lib.4.cap.81.fol.519.col.1.B

DISPOSITIO.

Dispositiones materiæ ad formam quomodo sint priores in essendo.lib.2.cap.71.fol.176.col.3.I
Dispositiones ad formam quomodo sint priores forma.libr.2. cap.71.ibid.col.4.H
Quomodo generans hominem causat dispositiones pro forma. lib.2.ca.89.fol.212.col.4.F
Nihil est susceptiuum formæ sublimioris, nisi per aliquam dispositionem ad illam eleuetur.lib.3.cap.53,fol.291.col.4.I
Deus per se & per suam sapientiam ordinem etiam rerum minimarum disponit.lib.3.cap.77.fol.323.col.2.E

DISTINCTIO.

Si diuersa agentia non ordinata, sunt causa distinctionis rerum, erit à casu.lib.2.cap.41.fo.138.col.4.F
Quomodo possint aliqua esse causa distinctionis realis, & tamẽ ipsa sola ratione distingui.lib.4.cap.24.fol.456 col 3.K
Distinctio non inuenitur inter aliqua nisi per aliquam oppositionem.lib.4.ibid.fol.454.col.3 F
Per oppositionem affirmationis & negationis distinguuntur entia a non entibus.ibidem.col.3.H
Quid ad formalem distinctionem positiuam aliquorum requiratur.lib.4.ibidem.fol 454.col.4.K
Dupliciter potest intelligi in prima rerum productione distinctionem non fuisse.lib.2.ca p.39.fol.137.col.4.F
Diuisio formalis reducitur ad priuationem & formam. lib.2,ca 44.fol.142.col.1.D

DIVITIAE.

Quòmodo liceat habere diuitias. lib.3,cap.127.fol.386.col.3.K
Conueniens est vt religiosi tantas in communi diuitias habeãt quantæ ad eorum sustentationem conuenientem requiruntur.lib.3.cap.133.fol.191.col.2.A

DIVTVRNVM.

Res tanto est diuturnior, quanto eius causa est efficacior.lib.1. cap.43.fol.50.col.1.C

DOCERE.

Interius docere est proprium opus Dei. libro 4.cap.17 fol.445 col.4.G

DOMINIVM.

Homini conuenit dominium per accidens, Deo vero per naturam.lib.3.cap.119.fol.378.col.4.K

DONATIO.

Donatio qua pater donauit filio, nullam eius indipentiã ostendit.lib.4.cap.8.fol.426.col.3.F
Quis proprie dicatur habere aliquod donum per modum habitus.lib.4.cap.70.fol.505.col.2.C

DVRATIO.

Vtrum res creata necessario per aliquod tempus duret.lib.3.ca. 65.fol.306.col.2.D

EADEM.

Quæ vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem.lib.2.cap.9. fol.109.col.3.F

EFFECTVS.

Effectus per accidens quomodo in cælum referri possit.libro 3, cap.86.fol.337.col.2.D
Quid sit effectum esse adæquatum suæ causæ.libro 1.cap.3. folio 2.col.4.I
Oportet effectus causis proportionari.libro.2.capitu.15.folio 114.col.1.E
Effectus vniuersalis causam vniuersalem requirit.lib.2.cap.21 fol.120.col.4.I
Vnus effectus non potest simul a pluribus causis totalibus eiusdem generis esse.lib.3.cap.68 fol.311.col.1.D
Effectus non potest esse immaterialior sua causa.libr.2.capit.62. fol.166.col.3 K
Effectus Dei quomodo in diuina essentia cognoscanter.lib.3.ca. 36.fol.296.col.2.D
Non omnes effectus diuinæ virtutis cognosci possunt.lib.eod. ibidem.col.3.F
Diuersitas effectuum corporalium etiam in corpora cælestia refertur,& non tantum in causas particulares. lib.3.cap.84.folio 332.col.1.D
Effectus nobiliores in istis inferioribus requirunt agẽtia sui generis.lib.2.cap.76.fol.188.col.1.D
Prima causa existente necessaria, potest effectus esse contingẽs. lib.1.cap.67 fol.75.col.4.K
Quomodo prima causa existente necessaria,non potest effectus non euenire.ibid.I
De contingentia & necessitate effectus.ibid fol.74.col.4.H
Vtrum natus sit videre diuinam essentiam in se quàm omnes eius effectus in ipsa.lib.3.cap.56.fol.296.col.2.D
Vtrum omnes effectus a Deo producibiles cognosci possint,ibidem.col.3.F
Contingit malum in effectu esse propter defectum causæ secundæ,dato quòd in prima causa nullus sit defectus. lib.3.cap.71. fol.316.col.2.E
Perfectio effectus determinat perfectionem causæ.lib.3.cap.69. fol.312.col.3.H
Sapientis voluntas ex hoc quòd est de causa, est de effectu, qui ex causa de necessitate sequitur.lib.1.cap.81.fol. 87.col.4.I
Effectus per accidens non habet causam per se. lib.3.cap. 86.folio 337.col.1.E
Aliqui effectus per accidens sunt in ordine ad cælestia corpora. ibidem.col.2.D
Quomodo aliquis effectus per accidens possit in ordine ad vitam cælestem esse per se.li.3.ca 92.fol.345.col.1.E

Quomodo

Quomodo posita causa per se,qua posita necesse est effectum poni,non est necesse semper effectum euenire necessario absolute.lib.3.cap.94.fol.348.col.1.A
Dupliciter inuenit ordo alicuius effectus esse certus.ibi.col.2.D
Dupliciter contingit effectum esse suæ causæ proportionatum. lib.3.cap.99.fol.354.col.1.D
Quod sit virtute corporũ cælestium,est effectus naturalis. lib.3. cap.104.fol.362.col.1.A
Dupliciter potest intelligi effectum perfecte a causa procedere. lib.4.cap.25.fol.458.col.1.B

ELECTIO.

Vtrum electio semper per liberum arbitrium fit. lib.1.ca.88 folio.92.col.4.G
Optime infertur cælũ nõ esse causam electionis nostræ, qa intelligentia est eius causa immediata.lib.3.cap.85.fol.333.col.3.I
Virtutes & vitia sunt electionum principia propria. ibidem. folio.334.col 2.C
Quomodo electiones humanæ aliquo modo ex impressione corporum cælestiũ occasionãtur. lib.3.cap.84.fol.335.col.3.H
Quomodo corpora cælestia in nobis sunt causa electionis p modum passionis.lib.3.cap.92.fol.344.col.1.D
Vtrum electio humana in volitionem angelicam tamquam in suam regulam sit reducenda.lib.3.cap.91.fol.342.col.4.K
Substantiæ intellectuales sunt secundum electionem mutabiles.lib.3,cap.112.fol.374 col.1.E

ELEMENTVM.

Elementa manent virtute in mixto. lib.2.ca.56.fol.155.col.1.B
Elementa sunt incorruptibilia secundum totum, corruptibilia autem secundum partem.lib.2.cap.90.fol.214.col.4.H

EMANATIO.

Quomodo emanatio sensibilis sit inter emanationes vitales cõnumeranda.lib.4.cap.11 fol.430.col.4.F

ENS.

Ens nominaliter sumptum est quod diuiditur in decem genera rerum.lib.1.cap.25.fol.30.col.2.C
Quomodo ens fiat ex non ente simpliciter. lib.2.cap.16.fo.115. col.3.H
Ens non ponit in aliquius diffone. lib.1 cap.25.fol.31.col.1.D
Si ens ponatur vniuocum,oportet poni ipsum esse genus. lib.1. cap.32.fol.38.col.2.D
Vtrum ens & alia nomina analogice dicta de Deo & creatura, vnum conceptum dicant.lib.1.cap.34.fol.41.col.3.H
Nobiliora in entibus oportet ignobiliora numero aut quantitate excedere.lib 2.cap.92.fol.219.col.1.E
Nobiliora in entibus quantũ possibile est multiplicantur.ibid.B

EPISCOPATVS.

Episcopalis potestas est aliis ordinibus superior.libro.4 cap.76. fol.512.col.4.H
Vtrum episcopatus sit ordo.ibidem. K
Quomodo epalis potestas sacerdotalẽ excellat.fol.513 col.1.E
Potestas episcopalis & iurisdictionis & ordinis. ibidem.col.2.D

AEQVALITAS.

Aequalitas inter diuinas plonas est relatio rationis.lib.4.ca 11. fol.435.col.4.K

ERROR.

Error non est in principiis,sed tantum in conclusionibus. lib.1. cap.61.fol.68.col.1.B
In simplicibus error circa essentialia totaliter rei cognitionem excludit.lib.3.cap.118.fol.368.col.1.C
Quicumq; errat circa Deũ,ipsum non cognoscit.ibidẽ,col.2.A

ESSE.

Esse est primum causatum.lib.2.cap.21.fol.120.col.2.D
Esse animæ intellectiuæ quomodo est variabile. lib.4.cap.82.folio.520.col.2.B
Esse Dei est intelligere.lib.1.cap.50.fol.56.col.1.E
Esse animæ intellectiuæ sibi primo conuenit. libro.2.cap.68.folio.170.col 4.I
Esse animæ intellectivæ & hominis est idem.ibidem.col.1.C
Esse per se consequitur formam.lib.2.cap.55 fol.151.col.2.I
Esse non conuenit rei sine essentiam.lib.2.cap.52 fo.149.col.4.K
Quomodo accipiatur esse cum dicimus quòd cognoscimus deũ esse, & similiter in aliis.lib.1.cap.12.fol.10.col.4.H
Quomodo in esse rei tẽporalis inueniatur successio. lib.1.ca.15. folio.16.col.2.A
Esse substantiale quomodo per accidens attingitur a tempore. lib.1.cap.20.fol.22.col.1.D
Esse diuinum limitari non potest.lib.1.cap.24.fol.29.col.2.C
Esse diuinum non potest esse terminus generationis .lib.1.cap. 26.fol.32.col.1.C
Esse diuinum non potest esse actus rei a se distinctæ.lib.1.cap.17 fol.33.col.1.D
Esse simpliciter est proprius effectus Dei. libro 2. cap.21.folio. 120.col.3.I
Esse est prius generatione effectibus aliarũ causarum.ibidem.folio.121.col.3.H
Esse subsistenti nihil conuenit nisi quod est entis inquantũ ens. lib.2.cap.52.fol.149.col.1.A
Secundum esse intellectuale magis est aliquid multiplicabile q̃ secundum esse naturale.lib.2.cap.92.fol.219.col.3.I
Impossibile est aliquid esse actu nisi omnibus existentibus quibus esse substantiale designatur.lib.1.cap.24.fol 28.col.3.k
Quod designat aliquid denegnatione essentiali, facit rem esse in actu,& est intrinsecum rei designatæ.ibidem,fol.29.col.1.D
Vnum esse vnam formam requirit. lib.2.cap.58.fol.158.col.1.E
Comparatio esse diuini ad esse commune.lib.1. cap.26.fol.32. col.4.F
Comparatio quidditatis ad esse.lib.1.cap.42.fol.47.col.3.F
Duorum si substantialiter distinguantur,non est vnũ esse. lib.1. cap.42.fol 46.col.4.K
Esse est perfectius quàm viuere.ibidem.cap.28 fol.33.col.3.K
Esse imaginabile est medium inter esse formæ omnino materiale & esse intelligibile lib.2.cap.96.folio.223.col.2.C
Vnumquodque secundum suam essentiam habet esse.lib.3.ca.7. fol.242.col.1.B
Vtrum omnia naturaliter apperant esse. libro 3 cap.19.fol.251. col.4.G
Substantia simplex participat esse secũdum id quod est. libro 3. cap.20.folio.253.col.2.
Creatura participatione ipsius esse dicitur ens.Ibidem.col.2.A
Quod potest esse, potest etiam non esse. libro 2. cap.30. folio 130.col.4.A
Esse rerum intellectarum ad extra non est ipsum intelligi sicut accidit in intentione intellecta.lib.4.cap.11.fol.432.col.4.F
Quomodo bene ostenditur quòd idem est esse verbi diuini & diuini intellectus,quia intelligere est substantia diuini intellectus,intelligi vero est esse verbi intellecti.Ibidem.col.2.D

ESSENTIA.

Essentia quomodo significetur per modum partis. libro 1.ca.21. folio 24.col 3.K
Esse tale per essentiam vel participationem multipliciter dicitur.libro 1.cap.22.& libro 2.cap.1.& 52. fol.27.col.1.A.folio. 149.col.3.H
Essentia habet modum partis formalis, non autem materialis. lib.1.cap.21.fol.24.col.4.I
Essentiam diuinam posse accipi vt propriam rationem, dupliciter potest intelligi.lib.1.cap.54.fol.60.col.3.G
Vtrum essentia conueniat rei per causam. lib.2.cap.52.fol.149. col.1.E
Quomodo intelligitur quòd homo in hac vita diuinam essentiam videre non potest.lib.3.cap.47.fol.284.col.2.D
Quomodo essentia diuina videtur intellectui beatorum. lib.3. cap.51.fol.390.col.1.D
Diuinam essentiam intellectus creatus secundum totum suum posse non capit.lib.3.cap.55.fol.294.col.2.E
Diuina essentia non videtur a beatis perfecte sicut cognoscibilis est.Ibidem.col.3.K
Essentiam diuinam videntibus est quodammodo per se notum, quod hic per fidem tenemus.lib.4.cap.54.fol.395.col.1.C
Per diuinam essentiam alia cognoscuntur sicut ex causa. libro.3. cap.56.ibidem.col,1.C
Si cognoscerentur omnes effectus Dei in diuina essentia,ipsa infinite cognosceretur intensiue.ibidem.col.2.C
Dici per essentiam tale dupliciter cõtingit. libro primo.ca.102. folio 103.col.3.H

AETERNITAS.

Aeternitatis ratio explicatur.lib.1.cap.15.fol.15.col.4.H
Si agens & recipiens sunt æterna, oportet recepta esse æterna. lib.2.cap.73.fol.180.col.1.A
Omnia sunt in æternitate præsentia. libro primo, cap.66. folio 72.col.2.C
Dupliciter dicitur aliquid æternitate participare. libro tertio, cap.61.folio 300.col.1.E
Vtrum visio beata mensuretur æternitate. libro tertio,ibidem. col.2.C

EVCHARISTIA.

In eucharistia alia accidentia panis sunt in quantitate'. libro 4. cap.63.folio.495.col.3.F
Corpus Christi non diuiditur ad diuisionem dimensionũ substantium in eucharistia.lib.4.cap.67.fol.503.col.4.G
Quomodo accidentia eucharistiæ ad formam substantialem agere possint.lib.4.cap.66.folio.502.col.2.D
Quomodo dimensio sacramenti eucharistiæ se habeat ad for-

 mam

Universidad de Deusto
Biblioteca

mam substantialem quando ex ipsa aliqua substantia generatur. lib. 4. cap. 66. fol. 502. col. 2. E
Quomodo in sacramento eucharistiæ sint, anima ex vi conuersionis, & alia quædam concomitanter. libro quarto, cap. 64. folio 499. col. 3. H
Corpus Christi secundum esse quod habet in eucharistia, quomodo sit in loco. libro quarto, cap. 63. fo. 497. col. 3. I
Corpus Christi incipit esse in eucharistia per conuersionē substantiæ panis in ipsum. libro quarto, ibidem. K
In consecratione corporis non annihilatur substantia panis. Ibidem. fol. 498. col. 3. I
Si maneret substantia panis in eucharistia, non vere diceretur, Hoc est corpus meum. Ibidem, H
De veritate & significatione huius locutionis, Hoc est corpus meum. ibidem. folio. 499. col. 1. C
Quantitas corporis Christi est in eucharistia indiuisibiliter. libro quarto, cap. 64. folio 500. col. 2. A
Vtrū in eucharistia in die cœnæ conseruata, fuisset corpus Christi constituū per animam si in triduo mortis fuisset conseruata. lib. 4. cap. 64. fol. 499. col. 4. F
Quomodo contingat tractionem Eucharistiæ fieri. libro 4. cap. 67. fol. 503. col. 3. I
Quomodo ex accidentibus eucharistiæ possit aliquid generari. lib. 4. cap. 66. fol. 502. col. 4. H
Vtrum qualitatibus eucharistię in aliquam substantiam agentibus simul agat & quanticas. ibidem. col. 3. I
Quid nomine panis triticei ad eucharistiam requisiti intelligatur. lib. 4. cap. 69. fol. 504. col. 1. E

FALSITAS.

Falsum est quod non ita est vt videtur. libro 4. cap. 29. fol. 462. col. 2. E

FANTASMA.

Fantasma quomodo sit actu intelligibile. lib. 2. cap. 73. fol. 179. col. 3. K
Fantasmata indiuiduorum eiusdem specici, quomodo in vno homine sint vnius vel diuersarū specierum. ibidem, folio 180. col. 1. D
Fantasmata quomodo illuminantur ab intellectu agente. lib. 2. cap. 77. fol. 189. col. 4. k
Fantasmata causant speciē in intellectu quæ est similitudo tantum naturæ. lib. 1. cap. 65. fol. 70 col. 4 K.
Fantasma solum intelligibile actu est altius in genere obiectorum cognoscibilium. lib. 2. cap. 96 fol. 224. col. 1. E

FASCINATIO.

De fascinatione & huiusmodi immutationibus. lib. 3. cap. 103. folio 360. col. 3. I

FATVM.

Quomodo fatum secundum Boetij diffinitionem sit dispositio. lib. 3. cap. 93. fol 346 col. 1. D
Quomodo fatum sit mobile, aut immobile. ibidem. col. 2. A
Multiplex fati acceptio. ibidem. col. 2 D

FELICITAS.

Felicitas humana quomodo a pluribus habetur. libro. 3. cap. 39. fol. 272. col. 3 F. cap. 44. folio 279. co. 4. K
Quomodo secundum Aristotelem felicitas in cognitione diuinarum rerum per scientias speculatiuas consistit. libro. 3 cap. 44. fol. 280. col. 1. A
Felicitas est secundum operationē intellectus per habitum perfecti. lib. 1 cap. 100. fol. 102. col. 3. K.
Duplex felicitas, scilicet contemplatiua & actiua. lib. 1. cap. 102. fol. 104. col. 2. B.
Quod à corporea influentia dependentiam habet, non est medium ad felicitatē proportionatū. lib. 3. ca. 85. fol. 335. col. 1. C

FIDES.

Fides primorum quomodo est altior posteriorum fide. lib. 3 cap. 40. fol. 273. col. 4. I
Quomodo actus fidei est imperfectus ex parte intellectus, ex parte vero obiecti est perfectus. lib. 3. cap 40. fol. 273. col. 2. D
De fidei certitudine. ibidem.
Fides habet cognitionem magis similem auditui quàm visioni. ibidem. fol. 273. col 4. F
Quomodo aliqua cognitio de Deo est altior cognitione fidei. ibidem. col. 4. I
Quomodo Apostoli cognitionem fidei acceperunt. ibidem, folio 274. col. 2. E
Quomodo fides ad gratiam gratis datam pertineat. libro 3. cap. 154. folio 410. col. 4. K
Quod hic per fidem tenemus, videntibus diuinam essentiam, est quodammodo per se notum. lib. 4. cap. 54. fol. 486. col. 3. K

FIGVRA.

Figura nullius actionis aut passionis est principium. libro 3. cap. 105. fol. 363. col. 3. I
Vtrum figuræ quæ in imaginibus necromanticis aut astrologicis fiunt, sint corporum cælestium effectus. libro 3. cap. 105. folio 363. col. 4. K
An constitutionem figuræ consequatur aliqua virtus ex influentia cælesti inquantum dat speciem imagini. libro 3. cap. 105. folio. 364. col. 1. E

FILIVS.

Filius Dei a patre naturaliter producitur. libro 4. cap. 11. folio 433. col. 4. k
Quomodo filius sit in patre, & econuerso. libro 4. cap. 9. fol. 428. col. 4. I
Impropriè & secundum quid filius dei potest dici creatus. lib. 4. cap. 8. fol. 428. col. 3. F
Quomodo intelligitur filium dei descendisse de cælo. libro 4. cap. 30. folio 463. col. 1. A
Quomodo non est necesse si filius dei est incarnatus, quòd aliæ personæ diuinæ sint incarnatæ. lib. 4. cap. 39. fo. 472. col. 2. B.
Filius de substantia patris generatur. lib. 4. cap. 17. fo. 472. col. 2. E

FINIS.

Finis ad quem ordinatur humana natura, est supernaturalis. libro 1. cap. 5. folio 5. col. 3. K
Quomodo habito fine cessat motus. libro 1. cap. 20. fo. 24. col. 2. E
Finis diuinæ voluntatis in rerum productione est eius bonitas, inquantum per causata manifestatur. libro 2. cap. 38. folio 136. col. 3. H
Vltimus finis cuiuslibet agētis inquantum huiusmodi, est ipsemet. libro 3. cap. 17. folio. 250. col. 4. K
Finis est melioris quæ sunt ad finē lib. 3. cap. 27. fo. 267. col. 3. G
Vltimus finis vniuersi est veritas. libro 1. cap. 1. folio 1. col. 3. H
Nec materialia nec bruta præstituunt sibi finem. libro 1. cap. 44. folio 52. col. 3. I.
Ordo finium proportionatur ordini agentium. libro 3. cap. 17. folio 250. col. 4. F.
Quomodo deus agit propter finem. ibidem. folio. 251. col. 1. A
Quomodo diuina assimilatio in causando est vltimus finis. lib. 3. cap. 22. fol. 256. col. 3. K.
Motus cæli, duplex est vltimus finis. ibidem. col. 3. H.
Finis motus cæli est vt consequatur vbi, ad quod est in potentia. ibidem, fol. 256. col. 1. A.
Vltimus finis dupliciter accipi potest. lib. 3. ca. 26. fo. 265. col. 1. C
Ea quæ sunt vnius speciei perueniunt ad finem eius vt in pluribus. libro 3. cap. 39. folio 272. col. 2. D.
Repugnat aliquid esse finem naturæ, & naturam ad illud peruenire non posse. libro 3. cap. 44. folio 279. col. 3. I.
Quæ sit causalitas finis. libro 1. cap. 75. folio. 84. col. 2. C.
Vltimus finis & perfectio rei est operatio vel operationis terminus. libro 3. cap. 64. folio 305. col. 3. K.
Finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem. libro. 1. cap. 86. folio 91. col. 4. K.
Quæ sunt propinquiora fini, magis cadunt sub ordine qui est ad finem. libro 3. cap. 90. folio. 342. col. 1. E
Fini repugnat infinitum. libro. 1. cap. 38. folio 44. col. 2. D.
Quomodo res ordinata ab agente ad finem ex eius motione finem consequatur. libro 3. cap. 1. folio 236. col. 3 H.
Deus est finis creaturæ rationalis, & aliter aliarum creaturarum. lib 3. cap. 111. folio. 372. col 4. H.
Intelligibilia suum finem non consequuntur à fortuna inquantum huiusmodi. libro 3. cap. 143. folio 400. col. 3. F
An aliquis præter intentionem vltimum finem assequi possit. libro 3. cap. 143 ibid. col. 3. I.
An frustrà per aliquod medium finis quæratur, si sine illo haberi potest. ibidem col. 4. F.
Necesse est dari homini aliquod auxilium supernaturale ad finis supernaturalis cōsequutionē. lib. 3. ca. 147. fol. 403. col. 2. D
Dupliciter contingit rem in finem dirigi & ordinari. libro 3. ca. 150. folio. 405. col. 3. K
Vnus finis est alterius finis. libro 3. cap. 17. folio 250. col. 3. F
Proportio inter prima principia in speculatiuis & finem in agibilibus. libro 4. cap. 92. folio 531. col. 2. D.

FLAGELLA.

Flagella quibus homo pro peccatis affligitur, quandoque ei in satisfactionem computantur. libro 4. cap. 73. folio. 510. col. 1. B

FOMES.

Fomes per baptismum non tollitur, sed mitigatur. libro 4. cap. 52. folio 483. col. 4. H

FORMA.

Formæ rerum sensibilium perfectius esse habent in intellectu q̄ in rebus. libro 2. cap. 50. folio 147. col. 4. K
Forma inferioris gradus non potest in gradum superiorem sui similitudinem producere. lib. 1. cap. 65. fol. 70. col. 3. I

Forma

Forma abstracta a materia est intellectiua. libro 2. cap. 82. fol. 200. col. 2. A
Forma est id quo aliquid est, sed esse est id quo aliquid denominatur ens. lib. 2. cap. 54. fol. 150. col. 3. K.
Forma quæ imperfecte est in aliquo, non facit ipsum esse tale. lib. 2 cap. 50. fol. 147. col. 4. I
Formæ non sequuntur dispositiones materiæ, sed econuerso. lib. 2 cap. 40. fol. 137. col. 2 D
Forma mixti quomodo habet actionem excedentem qualitates actiuas & passiuas. lib. 2. cap. 68. fol. 171. col. 4. K.
Formæ quæ sunt extra materiam, habent esse completius & vniuersalius aliis. lib. 2. ca. 92. fol. 219. col. 2. D
Forma aduenies rei post esse completum est accidentalis, lib. 2. c. 58. fol. 158. col. 3. K.
De vnione formæ cum materia lib. 2. cap. 86. fol. 103. col. 1. A
Forma generati est finis generationis, lib. 3. ca. 19. fol. 251. col. 3. K.
Forma limitata non potest essentiam formæ illimitatæ repręsentare. lib. 3. cap. 49. fol. 287. col. 3. H.
Forma dat esse, sed non conducit ad esse. libro. 2. cap. 6. folio. 108. col. 2. E.
Si forma subsistens habeat esse non participabile ab alio, per esse suum determinatur in seipsa. lib. 3. cap. 51. fol. 390. col. 1. A
Id quo aliquid operatur, est forma eius, ibid. col. 2. E.
Forma per quam res ordinatur in finem, assimilat quodammodo rem illam fini. lib. 3. cap. 151. fol. 407. col. 1. D.

FORTVITVM.

Homini nihil potest euenire fortuitum in ordine ad deum, sed bene in ordine ad alias causas. lib. 3. cap. 92. fol. 344. col. 2. B.

FORTVNATVS.

Ex virtute cælesti non potest quis vniuersaliter esse fortunatus, sed bene ex vna diuina dispositione. ibid. fol. 145. col. 3. F.
Non est negandum hominem ex cælorum impressione bene aut male fortunatum esse, ibid. I.

FRVITIO.

Quomodo fruitio vltimus finis homins sit. libro 3. cap. 117. folio. 377. col. 3. H

FVTVRVM.

De cognitione futurorum in somnis & extasi. libro. 2. cap. 81. folio. 198. col. 1 D
Contingens vt futurum per certitudinem sciri non potest. lib. 1. ca. 67. folio. 74. col. 1. B
Quot modis præsignatio futurorum fiat. libro. 3. cap. 104. folio. 161. col. 4. F

GENERATIO.

Fœminę generatio est præter intentionem particularis agentis. li. 3. cap. 94. fol. 147. col. 4. K
In generatione hominis quomodo idem est terminus generationis & creationis. lib. 2. cap. 89. fol. 212. col. 3. I
Quomodo generatio hominis est naturalis lib. 2. ca. 68. folio. 170 col. 4. G
Accipere nouum modum essendi, non autem nouum esse, non facit generationem. lib. 1. cap. 26. fol. 32. col. 2. A
De his quæ ex putrefactione generantur. libro 3. cap. 69. fol. 313. col. 2. E
Quomodo pater in diuinis genuit filium non voluntate, sed natura. libro 4. cap. 11. fol. 435. col. 1. C
An voluntas concomitans generationem filii, secundum rationem præcedat. ibid. D
Quomodo generatio hominis dicitur vniformis secundum totū. lib. 4. cap. 43. fol. 476.

GENITVM.

Omne genitum est corruptibile secundum Aristotelem. lib. 2. ca. 15. & 81. fol. 114. col. 3. H
Genita ex putrefactione & genita ex semine, sunt aliquando eiusdem speciei. libro. 3. cap. 69. fol. 313. col. 3. F

GENVS.

Quod est in genere, conuenit cum aliis in generis quidditate, sed differt ab eis secundum esse. lib. 1. cap. 25. fol. 29. col. 4. H
Differentia quomodo ad genus se habeat. libro. 1. cap. 42. folio. 46 col. 3. k
Natura generis non potest cognosci nisi eius differentiæ primæ cognoscantur. lib. 1. cap. 65. fol. 69. col. 4. F
Vnde sumitur genus & differentia tam in rebus materialibus q̄ immaterialibus. lib. 2. ca. 95. fol. 222. col. 2. D

GRATIA.

Gratia gratum faciens quid sit. lib. 3. cap. 150. fol. 406. col. 2. E
Quomodo in anima sit naturalis ordo ad gratiam. lib. 3. cap. 101. fol. 356. col. 4. I
Vtrum ordo ad gratiam & gloriam amissus, post hanc vitam possit reparari. lib. 3. cap. 144. fol. 401. col. 2. D
Non possumus diuinam gratiam nostris operibus promereri. lib. 3. ca. 149. fol. 404. col. 4. G
Quare auxilium ad beatitudinem consequendam gratia nuncupatur. iib. 3. cap. 150. fol. 405. col. 3. H
Proprius effectus gratiæ est dilectio dei. libro. 3. cap. 151. folio. 406. col. 4. F
Quomodo per gratiam perficiatur affectus. ibid. fol. 407. col. 1. B
Per gratiam homo dei dilector efficitur. ibid. E
De necessaria concomitantia fidei ad gratiam. libro. 3. cap. 159. fol. 407. col. 2. E
Vtrum gratia præcedat fidem, spem, & charitatem tanquam eius aliquo modo causa. lib. 3. cap. 153. fol. 408. col. 1. D
Vtrum motus liberi arbitrii gratiæ infusionem præcedat. ibidem. col. 2. B
Differentia inter gratiam gratis datam & gratum facientem. lib. 3. cap. 145. fol. 408. col. 3. F
De gratia virtutum & sanitatum. ibid. col. 4. K
Quomodo sapientia & scientia inter gratias gratis datas computantur. ibid. fol. 411. col. 2. B
Homini imputatur si gratiam non habeat quanuis a solo deo eam habere possit. lib. 3. cap. 159. fol. 415. col. 1. A
Gratia dat non solum efficaciam merendi, sed etiam alia. lib. 3. ca. 160. fol. 416. col. 3. G
Vtrum ad primam gratiam aliqua dispositio requiratur, cuius meritum Christi non sit causa. lib. 4. ca. 55. fol. 489. col. 1. E
Quomodo intelligitur hominem post peccatum posse ad gratiam redire. lib. 4. ca. 71. fol. 506. col. 2. B
Vtrum quis per gratiam viæ possit in bono confirmari. lib. 4. cap. 70. fol. 405. col. 3. K

GRAVE.

Grauia & leuia mouētur a generante. lib. 1. cº. 20. fol. 20. / cº. 97. fol. 101. col 2. A / libr. 3. cº. 23. fol. 257. col 1. D col. 2. C
Quomodo grauitas & leuitas ad motum grauium & leuium se habeant. lib. 4. cap. 97. fol. 510

GRAVITAS.

Grauitas & leuitas quomodo sint principium actiuum aut passiuum motus naturalis lib. 4. cap vlt. fol.

GVBERNATIO.

Dupliciter dicitur aliquid propter se gubernari. lib. 3. cap. 113. fol. 374. col. 3. k

HABITVDO.

Quomodo habitudo naturalis dicatur. libro 1. cap. 82. folio. 89. col. 2. E

HABITVS.

Habitus primorum principiorum non est idem cum lumine intellectus agentis. li. 2. ca. 75. fol. 185. col. 3. K / cº. 78. fol. 191. c. 3. k
Quomodo habitus scientiæ sit simplex qualitas. libro. 1. cap. 56. fol. 63. col. 1. C

HIERARCHIA.

Distinctio hierarchiarum. lib. 3. cap. 80. fol. 326. col. 1. E
Declaratio distinctionis hierarchiarum. ibid. col. 2. E
Quomodo tertius ordo primæ hierarchiæ dispositionem diuinorum operum in seipsa considerat. ibid. col. 4. H

HOMO.

Homo generat hominem causando vnionem animæ cum corpore. lib. 2. cap. 89. fol. 212. col. 3. I
Quomodo homo generans sit causa dispositionum corporis. ibid col. 4. F
Quomodo virtus seminis animam intellectiuam attingat. ibidē col. 3. H
Homo de necessitate vult suam beatitudinem, li. 1. ca. 80. fol. 87. col. 1. A
Homines conuenienter sub cælestibus spiritibus collocantur. lib. 3. cap. 81. fol. 328. col. 4. H
Homini natura in paucis sufficienter prouidit. lib. 3. cap. 85. folio. 334. col. 3. k
Quare deo gubernatio hominis ascribitur, angelis verò eius custodia. lib. 3. cap. 92. fol. 344. col. 3. H
Quomodo homo dicitur bene aut male natus ex corporum cælestium dispositione, non autem ex angelis aut ex deo. ib dem fol. 343. col. 4. F
Quomodo corruptibilia ad hominem ordinentur. lib. 3. cap. 112. fol. 374. col. 2. C
Facultas agendi & non agendi est homini naturalis, non autem ipsa operatio. lib. 3. cap. 113. fol. 374. col. 4. I
Quomodo plures hominum damnentur quàm saluentur, non obstante quòd per se sub diuina prouidentia cadant, ibidem, fol. 375. col. 3. I
Quomodo partes hominis, vnius aut diuersarum specierum sint. lib. 4. cap. 32. fol. 463. col. 4. K
Alii homines a Christo mouentur a deo, ad operationes tantum communes. lib. 4. cap. 41. fol. 473. col 4 I

Universidad de Deusto
Biblioteca

Homo multis modis naturalis dici potest. libro 4. capit. 43. folio. 486.col.1. A
Nihil est altius homine secundum ordinem finis nisi deus. libro 4 cap 54.fol.486.col.3.G
Quomodo humanitas sola principia essentialia significet. libro.4. cap.81.fol.519.col.2.C
In homine manent semper eædem partes secundum speciem, non secundum materiam.ibid.col.3.G
HONOR.
Verum honor sit bonum corporale an spirituale. libro.1.cap.92. fol.98.col.1.D
Exhibitio honoris deo per sensibilia, & etiam per interiorem venerationem conuenienter dei cultus nominatur.libro 3.ca.119 fol.378.col.4 H
IDEM NVMERO.
Quod non est continuum,idem numero non est. libro 4.cap.81. fol.519.col.2.E
Quomodo res annihilata possit eadem numero reparari. ibid.folio.519.col.2.B
Quomodo virtute naturæ idem numero corruptum reparari non potest.ibid.fol.517.col.3.I
Quomodo remaneat idem numero indiuiduum a principio vitæ vsque ad finem.ibid.fol.119.col.3.K
IGNIS.
Quomodo ignis cui noua fit appositio cõbustibilis maneat vnus numero.ibid. col.4.G
De igne per quem purgandum est vniuersum. libro. 4. capit. 97. fol.409.col.1.A
IMAGINABILE.
Esse imaginabile quomodo est medium inter esse sensibile & intellectuale,libro.2.cap.96.fol.223. col. 2.C
IMAGINATIO.
Ex imaginatione sequitur aliquando corporis immutatio ad sanitatem vel ægritudinem.libro 3.cap.99.fol.354.col.4. k
IMAGO.
Verum imaginibus astrologicis, aut etiam necromanticis aliqua virtus ex corporibus cælestibus inesse possit. libro 3. cap. 104 fol.362.col.2.D
Dupliciter potest accipi imago. libro 4. capitulo 26. folio. 459. col.1. E
Quædam est imago perfecta, quædam imperfecta, & quomodo in homine ponitur dei imago.ibid.col.2. C
Quomodo imago ad vestigium se habeat.ibid.E
IMMATERIALE.
Vnde sumatur genus & differentia in rebus immaterialibus.lib.2 cap.95.fol.222.col.2.D
Res immateriales seipsis sunt individuæ.lib.1.cap.21.fol. 24.col.3 K./lib.2.cap.93.fol.220.col 4.H
Multitudo rerum immaterialium,rerum materialium multitudinem excedit.lib.2.cap.91.fol.219 col.1.A
IMMATERIALITAS.
Immaterialitas est ratio quòd aliquid sit de ordine intelligibilium. libro 1.cap.44.fol 52.col.1.E
Immaterialitas est ratio quòd aliquid sit virtutis cognoscitiuæ.lib.2 cap.62.fol.166.col.3.E./cap.82.fol.200.col.2 B. C.
IMMORTALE.
Quomodo primus homo fuit institutus immortalis.libro. 4. cap. 81.folio.517.col.1.D
IMMVTABILE.
Vtrum ex immutabilitate diuina argui possit quòd deus necessario ex suppositione velit quæ modo vult. libro 1. cap.83. folio.90.col.1.B
IMPASSIBILITAS.
Impassibilitas corporum resurgentium erit firmior impassibilitate corporum cælestium.lib.4.cap 86.fol.526.col.3.I
De causa impassibilitatis corporum beatorum.ibi.fol.525.col.3.K
Vtrum impassibilitas beatorum sit aliqua qualitas permanens.ibi. col.3. L
Duplex causa impassibilitatis,scilicet remota & propinqua. ibid. col.3.k
Quomodo corpora cum originali tantum decedentia, erunt impassibilia.lib.4.cap.89.fol.528.col.2.C
IMPOSSIBILE.
Quæ sunt impossibilia,non cadunt in intellectu. libro.1.cap. 84. fol.90.col.3.F
IN ALIQVO.
Quod est in aliquo,est in eo per modum eius in quo est,& non per proprium modum.lib 4.cap 13.fol.439.col.4.F
INCARNATIO.
Licet virtus incarnationis diuinæ sit ad omnium hominum salutem sufficiens,non omnes tamen salutem consequuntur. libro 4.cap.55.fol.488.col.4.I
Vtrum Christus per incarnationem meruerit nobis primam gratiam ibid.k
Vtrum si homo non peccasset,filius dei fuisset incarnatus.lib.4.ca. 55.fol.491.col.2.B
INCIPERE.
Quod non incipit esse, non desinet. libro. 1. capit. 15. folio.16. col.2. D
INCOMPLEXVM.
Quomodo incomplexum comparationem importat. libro 1. ca. 59.fol.65.col.3.G
In complexo importatur comparatio incomplexi ad rem. ibid.I
INCORRVPTIBILE.
Est aliqua causa communis incorruptibilitatis in damnatis & in beatis,sed in beatis etiam aliqua particularis causa inuenitur. libro 4.cap.86.fol.526 col.2.A
INDIVIDVATIO.
Dupliciter potest in deo assignari aliquid tanquam principium in diuiduationis.lib.4.cap 14.fol.441 col.2. A
Quomodo intelligitur,indiuidua vnius speciei per solam materiã multiplicari.lib.4 ca.26.fol.458.col.2 B
Vtrum multiplicatio indiuidualis fiat per materiam. ibidem. col.3.F
INDIVIDVVM.
Quomodo accidentia indiuidui se habent ad essentiam. libro. 1. cap.21.fol.24.col.4.K
Res materiales per materiam signatam indiuiduantur. ibid.folio. 25.col.1.E
Vtrum indiuiduum humanę naturæ sit hypostasis vel persona. li. 4 cap.43.fol.385.
INFINITVM.
Non potest dari infinitum in actu. libro.1.cap.81. folio.196. colum.4.F
Infinitas dei multipliciter cognosci potest. libro. 3.cap. 56. folio. 395.col.3.H
De infinito negatiue & priuatiue dicto. libro 1 cap. 43. folio. 48. col.2.B
Infinitum repugnat fini. libro 1.cap.38.fol.44.col.2. D
Quomodo deus si potest finita plura simul cognoscere, potest etiã cognoscere infinita. libro.1.cap.69.fol.78.col.4.G
Quid est cognoscere infinitum per modum infiniti.ibid.folio.79. col.1.B
Quomodo infinitum a deo perfecte cognoscitur. ibidem col.2.A
Intellectus in diuina essentia videt aliquo modo infinita. libro 3. cap.60.fol.299.col.3.k
INFIRMITAS.
Infirmitas corporalis aliquando ex peccato consequitur. libro 4. cap.73.fol.510.col 1.A
INNASCIBILITAS.
Quid dicat innascibilitas in patre. libro 4. cap. 24. folio. 456. col.1.B
INSTRVMENTVM.
Instrumentum non adhibetur ad aliquid causandum nisi per viam motus.lib.2.cap.21.fol.121.col.1.E
Instrumentale agens exequitur actionem principalis agentis : et aliquam actionem medium, &habet proprium effectum. ibid. col.3. I
Instrumentum virtutis creatæ oportet vt propria virtute attingat passum,non autem instrumentum virtutis diuinæ. libro 3. cap.87.fol.338.col.3.K
Quomodo omnia quæ sub deo sunt, sunt tanquam eius instrumẽta.lib.3.cap.100.fol 355.col.3.I
Vtrum,quia corpora naturaliter operantur,nõ possint esse instrumenta substantiæ incorporeæ ad miracula facienda.libro. 3. ca. 102.fol.359.col 3.K
Dupliciter potest corpus esse instrumentum agentis incorporei. ibid. col.4 I
Aliæ creaturę sunt instrumenta dei,& aliquo modo substantiarũ intellectualium.lib.3.cap.112.fol.373.col.2.D
Instrumentum non ex virtute suæ naturæ, sed ex virtute principalis agentis operatur.lib.4.cap.56.fol.493 col.1.A
Duplex indispositio potest esse in instrumento. lib.4.ca.77. 514. col.2.A
INTELLECTIO.
Bene infertur corpus non posse intellectionem in alio causare ex eo qp ipsam in se causare non põt.lib.3.ca.84.fol.331.col. 3. K
INTELLECTVALE.
Intellectualis natura secundum suam cognitionem est sui actus domina.lib.3.cap.112.fol.373 col.1.E
Vnde sumuntur gradus intellectualis operationis. libro. 2. ca.92. folio 218.col.3.I

Quomodo

Quomodo plures gradus intellectualis operationis vni possint, aut non possint conuenire,ibid.K
Intellectuales substantiæ non dependent a mouendo. ibidem. col 2.C
Aristoteles duos ordines substantiarum intellectualium posuit. ibid.fol. 227.col.2.I
Cuilibet intellectuali naturæ creatæ, proprium est intelligere secundum modum suæ substantiæ.lib.3.cap.52.fol.291. col.1. D
Intellectuales substantiæ superiores habent virtutes non explicabiles per virtutem corpoream, sed bene inferiores. libro 3.cap. 80.fol.325.col.1.D
Quomodo substantia intellectualis ab aliis naturis differt, lib.3. cap.111.fol.373.col.4.I
INTELLECTVS.
Intellectus agens intelligibilia in potentia facit intelligibilia in actu,& similiter intellectus habitualis.libro. 2. cap.27.fol. 189. col.4.K. lib.3.cap.42.fol.276.col.3.F
Intellectus diuinus est primus author & motor vniuersi lib.1.ca.1 fol.1.col.2.E
Virtus intellectiua est quodammodo infinita. libro.2.cap. 55.folio 154.col.1.C
Intellectus in actu est intelligibile in actu.libro.1.cap.44.folio.51. col.2.E
Quæ sit causa intellectui nostro, quòd si naturam sensibilem determinatam haberet, prohiberetur ab aliarum naturarum receptione.libro.2.cap.98.fol.231 col.1.A
Intellectus perficitur sedatis animę passionibus.lib.2.cap 55. fol. 153.col.4.I.
Ex intellectu & intelligibili magis fit vnum quam ex materia & forma.lib.1.cap.44.fol.52 col.1.E
Intellectus inspicit immaterialia in aliquo materiali. lib.2.ca.71. fol.180.col.3.E
Intellectus cognoscit vniuersale per abstractionem a materia. ibidem.
Intellectus intelligit secundum modum suæ naturæ. ibidem. fol. ibid.
Intellectus agens assimilatur arti. libro.1. cap.76.fol.186.col.2.D
Intellectus agens naturaliter operatur. fol.187. col.2. E
Intellectus noster est pura potentia in genere intelligibilium. lib. 2.cap.82.fol.199.col.4.I
Intellectus noster non intelligit singularia. libro.1.cap.65.fol.71 col.1.D
Illud primo & per se ab intellectu cognoscitur cuius similitudine informatur.lib.1.cap.48.fol.54.col.3.G
Intellectus multa successiue considerantis, impossibile est vnam operationem esse.lib.1.cap.15.fol.62 col.3.F
Intellectus noster cognoscit priuationem & potentiam per priuationem,& potentiam in ipsorum influentem.libro. 1.cap.71.fol.80. col.4.K
Intellectus possibilis non est in angelis. libro.2. ca.96. folio. 224. col.4.K
Intellectus aliquam operationem habet cuius solus deus est causa tanquam agens quod.libro.3 ca.89 fol.340. col. 4.I
Intellectus noster intelligit prima principia.libro 4.cap. 11. folio 434.col.2.D
Intellectus quomodo est simplicior & abstractior anima intellectiua.libro.2.cap.69.fol.172.col.4.I
Quomodo proportionantur intellectus agens, intellectus possibilis,& species intelligibilis.libro.2.cap.76.fol.186.col. 2.D
Si intellectus agens esset substans a separata, homo non se ageret ad intelligendum libro 2. cap.76.fol.184.col.4.I
Intellectus agens illuminat phantasmata. libro secundo, cap.77. fol.185.col.2. E
Intellectus modum quo intelligit, rebus non attribuit. lib. 2.cap. 36.fol.43.col.1.D
Intellectus quomodo per diuersas conceptiones deo aliqualiter assimilatur.lib.1.cap.35.fol.49.col 3. I
Intellectus quomodo se habeat ad conceptum suum. libro. 1.cap. 53.fol.58.col.3.I
Quę sit necessitas ponendi conceptum in intellectu intelligente. ibid.col.4.H
Quomodo intellectus intelligatur conuerti ad phantasmata. libro.1.cap.65.fol.71.col.2.E
Intellectus diuinus compositionem & diuisionem dicit. lib.1.cap. 59.fol.65.col.2.D
Quomodo intellectus in ratione motiui est simpliciter nobilior voluntate.lib.3.cap.16.fol.265.col.3.H
Intellectus agens & intellectus in habitu se habent sicut forma & materia.lib.3.cap.43.ibid.
De duplici facultate intellectus ad intelligendum. libro.3.ca.104. fol.361.col.3.F
Intellectui in habitu secundum Auerroem conuenit facere intelligibilia in actu & intelligere.libro.3.cap.43.fol.268.col.1.D
Prima intellecta sunt initium intellectus in actu.ibid. col. 2. E
Intellectus possibilis secundum Auerroem est subiectum intellectus in habitu. ibid.fol.268.col.3.G
Secundum Auer.in perfecta copulatione intellectus agentis cum homine,homo erit sicut deus.ibid.fol.268.col.3.I
Intellectus videns deum non cognoscit quæ ex simplici eius voluntate dependent.lib.3.cap.56.fol.396.col. 1.D
De intellectu qui est virtus intellectualis.libro.primo,cap.94.fol. 100.col.1.A
Quomodo intellectus dicitur naturaliter intelligere.libr.4.ca.14. fol.434.col.1.A
Intellectus dupliciter fit in actu.lib4.cap.19 fol.447.col.2.E
Dupliciter potest intellectus hominis ab angelo illuminari.lib.3. cap.92.fol.343 col.2 E
INTELLIGERE.
Cuiuslibet naturæ intellectualis proprium est vt intelligat secundum modum suæ substantiæ.lib 3.ca.52.fol.291.col.1. D
Intellectuales operationes quomodo specie diuersificentur. libro. 2 cap.94.fol.221.col.4 H
Diuersus modus intelligendi diuersitatem arguit naturarum.ibidem.folio.
Quæ vna specie cognosci possunt,simul possunt intelligi. libro.1. cap.55.folio.
Intelligere conuenit animæ intellectiuæ secundum quod materiã excedit.libr.2.cap 68.fol 417.col.3.I
Posse intelligere etiã posse pati.libro.2.cap 60.fol.162.col.3.I
Intelligere est nobilissimus effectus inferioribus. libro. 2. cap.76.fol.187.col.4.I
Verum apud Aristotelem anima possit intelligere sine phantasmate.lib.2.cap.81.fol.198.col.3.E
In separatis a materia idem est intelligens & intellectum.lib.2.ca. 81.fol 200 col.2.A
Intelligere distinguitur realiter a conceptu per ipsum producto. lib.1.cap.53.fol.59.col.3.I
Intelligere comparatur ad intellectum sicut eius esse.libro. 1.cap. 45.fol.53.col.1.C
Intelligere non ordinatur ad aliquod factum per ipsum. libro.3. cap.2.fol.237.col.1.A
Quomodo intelligens & sentiens inquantum huiusmodi, habet habitudinem ad rem extra.lib.1.cap.72.fol.81.col.4.I
Verum intelligere nostrum sit successiuum. libro primo.cap.102. fol.14 col.1.A
Intelligere diuinum non est per aliquam virtutem passiuam, sed bene intelligere humanum.libro.4.cap.11.fol.436. col.2. E
INTELLIGIBILE.
Facere intelligibilia in actu conuenit intellectui agenti,& intellectui in habitu.libro 3.cap.42.fol.276 col.3.F
Facere intelligibilia in actu est prius quàm intelligere.lib.3.ca.43 fol.278.col.2.B
Facere intelligibilia in actu est in nostra potestate. ibidem colum na. 4.I
Quomodo res est actu intellecta. lib.4.cap.11.fol.432.col.1.C
Intelligibile non mouet nisi sub ratione boni. libro 3. cap.3.folio 238.col.3.I
INTENTIO.
Vis cognoscitiua non cognoscit nisi adsit intentio.libro 1.cap.55. fol.61.col 4.I
Quę oportet sub vna intentione cadere, oportet simul esse intellecta.ibid.fol.62.col.1.C
Intentio effectus demonstrat agentem. libro 2. cap.76. fol. 188 col. 2 B
Quomodo se habeat intellectus ad intentionem intellectam, libr 1.cap.53.fol.58.col.3.I
Intentio agentis per intellectum & æstimationem tendit in id quod apprehenditur vt finis.libro.3 cap.4.fol.240.col.1.E
In idem feruor intentio principalis agentis & instrumenti. lib. 3. cap.24.fol.259.col.2.E
Aliquis effectus est præter intentionem particularis agentis qui est secundum intentionem vniuersalis agentis. libro 3. cap.94. fol.347.col.4.F
Fœminæ generatio est præter intentionem particularis agentis. ibidem I
Vtrum sufficienter concludatur intentionem intellectam & intellectum esse idem in deo,quia habent idem esse.libro.4.ca.11. fol.432.col.3.H
Esse intentionis intellectę, in ipso intelligi consistit. ibidem, fol. 431.col.4.F
Intentio intellecta in angelis est omnino eis intrinseca.ibidem. col. 3.I

Universidad de Deusto
Biblioteca

INVISIBILE.
Vtrum sit res aliqua naturalis quæ hominem reddere inuisibilem possit. lib.3.cap.104.fol.361.col.1.A
IVDICIVM.
Per commune iudicium reddetur omnibus simul quod meruerunt. lib.4.cap.96.fol.534.col.1.B
Post finale iudicium non erit amplius generationis & corruptionis status. lib.4.cap.97.fol.534.col.3.K
IVSTITIA.
De iustitia quæ est condecentia diuinæ bonitatis. libro. 2.cap.18. fol.129.col.1.E
Vtrum iustitia commutatiua sit in deo. libro. 1. cap. 93. folio 98. col.4.H
Iustitia aliter dicitur de deo, & aliter de hominibus. ibidem. folio 99.col.2.A
Quomodo subtractio iustitiæ originalis fuit voluntaria voluntate primi parentis. lib.4.cap.52.fol.482.col.4.F
Quomodo iustitia originalis gratiam includebat. ibidem I
IVSTVS.
Iusti ex seipsis etiam sine lege cogente ad obseruandam iustitiam inclinantur. lib.3.cap.128.fol.387.col.2.E
LATRIA.
De latriæ nomine. libro tertio capitul. 119. folio. 378. columna 1.D
Latria soli Deo primo & per se debetur, secundario vero etiam quibusdam creaturis. lib.3.cap.120.fol.380.col.3.I
Quomodo latriæ cultus nulli alii a deo est exhibendus. ibidem, fol.379.col.4.D
LEGALIA.
De obseruatione legalium. lib.4 cap.57.fol.494.col.1.D
LEX.
Lex vetus grauior erat lege noua. libro .4.capitul. 55. folio. 489. col.4.F
Lex diuina non inducit ad credendum aliquod falsum. libro.3.ca.118.fol.377.col.4.K
Lex vetus & noua quomodo differant. libro 1. capit. 5. folio. 5. col 2.A
Ad superiorem pertinet suas leges interpretari. libro 3. cap. 76. fol.323.col.2.C
Lex est ratio & regula operandi. libro tertio, cap. 114. folio.376 col.1.D
Illis danda est lex in quibus est agere & non agere, ibid. E
Ad legem requiritur promulgatio. libro tertio, cap.115. folio.376 col. 3.I
Intentio legislatoris est eos quibus dat legem bonos efficere. ibidem.K
Vtrum lex vetus debeat dici lex timoris, lex autem noua lex amoris. lib.3.cap.116.fol.377.col.2.E
Quomodo qui spiritu dei aguntur, non sunt sub lege. libro. 4.ca. 22.fol.451.col.4.G
LIBERALITAS.
Vtrum liberalitas & magnificentia sint in appetitu sensitiuo an in voluntate. lib.1.cap.93.fol.98.col.2.D
LIBERTAS.
Vtrum actus intellectus præueniens actum voluntatis sit liber. lib.3.cap.73.fol.219.col.2.E
LIBERVM ARBITRIVM.
Liberum arbitrium idem est quod voluntas. libro.2.cap.48.folio 146.col.1.D
Sola habentia intellectum sunt liberi iudicii. Ibidem. fol. 145. col.4.K
Quid sit de ratione liberi arbitrii. libro 1.cap 88.fol.92.col.3.H
Vtrum necessitas naturalis inclinationis stet cum arbitrii libertate. lib.3.cap.138.fol.395.col.4.F
Dupliciter integritas liberi arbitrii consideratur. libro 3 cap 160 folio 390.
Cum libertate arbitrii stat immutabilitas de bono in malum, & econuerso. lib.4.cap.95.fol.532.col 4.G
LOCVS.
Quomodo substantia immaterialis est in loco per operationem. lib.3.cap.68.fol.310.col.1.D
Comparatio loci ad formam. lib.3.cap.82.fol.329.col.1.D
LVDVS.
Ludus ad animæ recreationem & quietem ordinatur. libro 3 cap. 25.fol.261.col.4.I
LVMEN.
Lumen gloriæ propter quid requiratur. libro tertio, cap.54.folio. 293.col.4.F
Lumen gloriæ nulli intellectui creato potest esse naturale. ibidem.col.1.C
Quomodo lumen gloriæ sit eiusdem ordinis cum diuina essentia. ibidem.col.2.D
Quomodo in hac vita aliqui lumine gloriæ sunt illustrati. ibid. fol.294.col.1.D
Quomodo lumen gloriæ sit diuinæ visionis principium. libro 3. cap.58.fol.297.col.3.H
Propter quid requiratur lumen ad videndum. lib.1. cap.76.col.2. E/84.col.3 1/ lib.2.cap.77.fol. 185.
Alia auxilia ad diuinorum cognitionem data sine interiori lumine non sufficiunt. lib 3.cap.154.fol.416.col.3.F
Differentia inter lucem & splendorem, tam in spiritualibus q̃ in corporalibus lib.4.cap.12.fol.436.col.4.I
In vna parte aeris non possunt esse plura lumina simul. lib.4.ca.26 fol.458.col.3.G
MAGISTER.
Magister quomodo causat scientiam in discipulo. lib.2.cap.75.folio.185.col.3.F
MAGVS.
Quomodo per Magorum opera aliqui supra facultatem intellectus sui eleuantur. lib.3.cap.104. fol.361. col.3.I
Per magicas artes non adipiscuntur homines profectum in bonis rationis. libr.3.cap.106 fol.364.col.4.F
MALVM.
Malum inquantum est non ens, est aliquid. libro 2. cap. 41. folio. 139.col.3.H
Malum quomodo habilitatem ad bonum diminuit. libro.3.ca.12. fol.248.col.1.E
Quomodo malum est in bono lib.3.cap.11.fol.247.col.2.E
Malum quomodo est in pluribus aut paucioribus. libro. 3. cap. 6. fol. 241.col.1.A
Malum potest per accidens dupliciter intendi. ibidem col. 3.I
Bonum & malum dicuntur secundum ordinem ad finem vel privationem ordinis. libro.3 cap 9 fol.243.col.1.D
Quomodo a malo specificatur actus vel habitus. ibidem. col.2.E
Malum habet causam deficientem, non autem efficientem. libr.3. cap.10.fol.245.col.1.E
Quomodo aliquod malum est alicui violentum, & tamen est naturale. lib.2.cap.39.fol.45.col.1.A
Quid dicat malum quod est differentia constitutiua in moralibus lib.3.cap.9.fol.243.col.2.D
Subiectum mali est in potentia ad ipsum & ad suum oppositum. lib.3.cap.13.fol.248.col.4.H
Quomodo malum est causa per accidens. libro 3.cap.14.fol. 249. col.1.C
Nihil est primum principium mali per se. libro.3.cap.15.fol.249 col.3.I
In deo est ratio qua malum cognoscitur. libro primo, cap. 71. fol. 80.col.1.E
Malum cognoscitur per bonum sicut per suam rationem. ibid.fol 81.col.1.D
Vtrum de malo intellectus proprium conceptum formet. ibidem. E
Vtrum deus habeat propriam ideam mali ibidem. col. 2.D
Vtrum malum culpæ sit a deo. libro 3. capit. 71. folio. 317. columna 4.I
Quod ex sua natura inclinatur ad malum, per se ad malum tendit. libro.3.cap.107.fol.365.col.2.C
Nihil est simpliciter malum. lib.3.cap.107. ibidem.col.4.H
Quomodo quod tendit in bonum vniuersale secundum naturã nullo modo in malum tendit. ibidem.k
MARE.
Maris fluxus & refluxus causa. libro 3. cap. 100. fol.355. col.4.H
Vtrum diuisio maris rubri qualis fuit tempore egressionis populi Iudaici de ægypto, possit virtute fieri angelica. libro 3. cap. 101.fol.357.col.1.A
MATER.
Quomodo mater ad generationem concurrat tam actiue quam passiue. lib.4.ca.11.fol.436.co.2.D/cº.45.fol.1.476.co.4 k
Quomodo beata virgo dicitur mater Christi hominis, mater filii dei, & mater dei. lib.4.cº.45.fol.476.col.4.I
Vtrũ ista sit propria, beata virgo ẽ mater dei. Ibid.fol.477. col.1.A
MATERIA.
Quomodo materia prima ad formas se habeat. libro.2.cap.76.fol. 187.col.2.E/cap.89.fol.211.col.3.K
Materia non potest esse sine forma. libro.3.cap.4.fol.239.col.3.K
Materia est bona in potentia. libr.3.cap.11.fol.247.col.3.k./cº.20 fol.253.col.4.K
Materia est bona simpliciter. lib.3.cap.20 folio.253.col.4.K
Materia signata ẽ principiũ individuationis. li.1.cº 21.fº25.co.1.E
Quidditas materialis includit materiam in cõmuni. Ibid.col.4.I
Materia non est in potentia naturali ad eandem numero formam quam amisit. lib.2.cap.60.fol.164.col.1.E

Quomodo

Quomodo se habeat potentia materiæ ad priuationem. lib.3. cap.4.folio.239.col.3.F
Quomodo in cælo est materia, & tamen est incorruptibile. lib.3. cap.20.folio 253.col 3.I
Materia elementorum non sit susceptiua formæ vnius elementi nisi per hoc quòd subtrahitur alteri parti cõtrarietatis. libro 2. cap.30.folio 131.col.1.C
Materia sub forma contraria existens non est generationis subiectum. ibidem.col.3.H
Res eiusdem naturæ requirunt eandem materiam qua generentur. libro 4.cap.45.folio 476.col.3.k
Vtrum in materia remaneat potentia ad formam quam amisit. lib.4 cap.82.fo.517.col.4.G
Ex materia nihil potest prouenire nisi casualiter. libro 2.cap.40. folio 138.col.1.E
MATRIMONIVM.
Matrimonium gratiam confert. libro quarto cap.78.folio 515. col.1.C
Matrimonium aliquo modo per ministros ecclesiæ dispensatur. ibidem, folio 514.col.4.F
Quomodo aliquæ personæ a matrimonio repelluntur. libro 3. cap.125.fol.385.col.2.E
Alicui melius est matrimonio vti, quamuis absolute melius sit continere. lib.3.cap.136.fo.395.col.1.A
In sacramento matrimonij sunt tria sicut in aliis sacramentis. libro 4.cap.78.fol.514.col.4.I
Matrimonium vnionem Christi & ecclesiæ causat. ibidem, folio 515.col.1.A
Quomodo sacramentum inter bona matrimonii computatur. ibidem.col.2.B
MEDICVS.
Medicus consequitur efficaciam in sanando ex corporibus cælestibus. lib.3.cap.92.fo.344.col.3.K
MEDIVM.
Duplex medium inter aliqua. libro 2.cap.96.fo.223.col.2.E
Ab extremo ad extremum non peruenitur nisi per medium. ibidem, col.3.F
Quomodo medium virtutem agentis adæquet vt instrumentũ. libro 3.cap.68.fo.309.col.3.K
MEMORIA.
Memoria quomodo est in parte intellectiua. libro 2.cap.74.folio 182.col.2.E
MENS.
Quomodo Deus mentem hominis implere dicitur, lib.4.ca.18. folio 446.col.3.k
Vtrum substantia spiritualis creata possit in mentibus sanctorũ esse. ibidem.fol.447.col.1.C
Mens non potest debite conuerti ad Christum sine charitate. libro 4.cap.72.fol.506.col.3.K
MERITVM.
Vtrum homo possit beatitudinem promereri. libro 3. cap.149. folio 404.col.3.F
Mercedem oportet merito proportionari. ibidem.fo.405.A
METAPHYSICA.
Metaphysica quomodo est aliis scientijs prior. libro 1.cap.4.folio 3.col.4.k
Metaphysica quomodo est post alias scientias addiscenda. ibidẽ. folio 4.col.3.F
Subiectum Metaphysicæ est ens reale.
MIRACVLVM.
Miracula Christi & discipulorum eius sufficienter veritatem fidei Christianæ confirmant. lib.4.cap.55.fo.489.col.2.E
Quæ sunt mediantibus corporibus naturaliter agentibus, non sunt miracula. lib.3.cap.102.folio 359.col.3.K
Quæ ad miraculi rationem exigantur. libro tertio, cap.101.folio 356.col.1.E
Creatio vniuersi, animarum creatio, iustificatio quoque impij, miracula non sunt. ibidem.col.2.A
De gradibus miraculorum. ibidem, E
De magnitudine miraculorum. ibidem.col.3.F
Vtrum quæ a natura nullo modo fieri possunt, sed tantũ a Deo, miracula dici debeant. ibidem, K
Quæ fiunt a virtute finita, simpliciter miracula non sunt. lib.3. cap.102.fol.357.col.2.C
Sancti miracula faciunt authoritate & virtute diuina. libro 4. cap.55.folio 489.col.3.H
Duobus modis sancti miracula faciunt. libro tertio cap.103.folio 360.col.3.K
MISSIO.
An de ratione missionis diuinæ personæ, sit quòd persona missa a mittente procedat. lib.4.cap.23.fo.452.col.3.F
An mitti includat produci. ibidem.I.
Quomodo filius potest dici a spiritusancto missus. libro 4.ca.24. folio 454.col.1.A
Quomodo in mente intelligatur esse authoritas. ibidem, B
MIXTIO.
Quæ permiscentur, non manent integra, sed partim vtrumque corrumpitur. libro 4.cap.35.folio 468.col.1.D
Miscibilia in mixto non saluantur. ibidem.col.3.I
De forma mixti quæ est qualitas ad substantialem formam disponens. lib.4.cap.81.fol.518.col.4.I
MOBILE.
Primum mobile a Deo immediate mouetur. libro 3.cap.68. folio.309.col.2.C
Duplex ordo propinquitatis mobilium ad primũ mouens. lib.3. cap.87.fo.339.col.1.C
Incarnatio est omnium miraculorum maximum. libro 4.ca.27. folio 461.col.1.D
De miraculis a Christo factis. ibidem, col.2.C
MORALIS.
Quomodo aliquis actus dicatur moralis. libro 3.cap.10.folio 245.col.4.I
MORS.
Mors quomodo adueniat homini per se, & quomodo per accidens. libro 4.cap.81.fol.517.col.2.D
Mors postquam ad fælicitatem peruenitur, non naturaliter desideratur, licet naturaliter desideretur fælicitas. libro 3.cap.48. folio 285.col.4.K
In homine inuenitur necessitas moriendi a sua natiuitate. lib.4. cap.50.fol.480.col.2.A
Dupliciter potest intelligi homini conuenire necessitatem moriendi ex sua institutione. ibidem.
Quòd necessitas moriendi est pœna peccati originalis, & quòd vbi inuenitur hæc pœna, oportet inueniri peccatum, nec oppositum potest absque errore teneri. ibidem.D
Quomodo mors eligibilis rationem habere possit. libro 4.cap. 55.folio 490.co.2.B
Quomodo mors Christi fuit sufficiens pro peccato originali satisfactio, ratione personæ patientis. ibidem co.4.K
Motores corporum cælestium quomodo moueantur per accidens. lib.1.cap.13.folio.13.col.4.G.lib.2.co.91.fol.217.co.2.D
Quomodo primus motor demonstratus duodecimo Metaphysicæ, est primus motus octauo Physicorum demonstratus. libro.1.cap.13.folio.14.co.1.E
Vniuersalis motor per vniuersalem formam mouet. libro 1.cap. 44.folio 51.col.4.F
Intellectus est primus motor in homine. libro tertio, cap.25.folio 261.col.4.K
Quid senserit Commentator de infinitate primi Motoris. lib.1. cap.20.fol.23.col.2.B
MOTVS.
Motus augmenti & decrementi est aliquo modo secundum locum. lib.2.cap.90.fol.215.col.1.B
Motus perpetuitas quomodo arguit infinitatem mouẽtis. lib.1. cap.20.fol.22.col.3.I
Motus qui est actus imperfecti, & qui est actus perfecti, libro 2. cap.82.fo.201.col.2.E
Motus grauium & leuium est a generante. libro 3.cap.23.folio 257.co.2.D
Motus cæli quomodo est naturalis. ibiden, fol.258.co.2.E
Motus dupliciter potest ex parte formæ dici naturalis. libro 3. cap.23.folio 258.col.3.I
Motus continuus non ordinatur ad quietem. ibidem, fol.257. col.3.F
Motus naturalis velocior est in fine quàm in principio. libro 3. cap.50.fol.289.col.3.K
Quomodo motus nutritionis & augmenti dicuntur naturales vt motus cordis. lib.1.cap.97.fol.101.col.3.I
Vtrum motus corporis cælestis habeat contrarium. lib.3.ca.82 folio 329.col.2.C
Quomodo motus qui sunt in inferioribus ex impressione corporum superiorum non sunt violenti. libro 3. cap.100. folio 355.col.4.G
Motus localis est prior aliis perfectione. libro 3. cap.82.fol.330. col.1.C.lib.2.cap.43.fol.141.col.1.B
Motus localis est naturaliter prior aliis motibus. ibidem.fo.329. col.4.k
Quomodo motus circularis dicitur esse semper in fine. ibidem, fo.330.col.3.K
Alteratio est aliis motibus prior in istis inferioribus. ibidem, col.4.I

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vtrum posita tantum intelligentia æterna finitæ virtutis, motus posit esse æternus. lib. 1. cap. 20. fol. 22. col. 4. H

MOVENS.

Quæ seipsa mouent, habent in seipsis moueri & non moueri. lib. 1. cap. 44. fol. 50. col. 2. C
Nihil mouet seipsum primo. lib. 1. cap. 13. fol. 11. col. 3. F
Nullum corpus mouet, nisi moueatur. libro primo, cap. 20. folio. 20. col. 4. F
Si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in instãti, lib. 1. cap. 20. fol. 23. col. 3. F
Mouens corporeum mouet attrahendo vel expellendo. ibidem, folio. 24. col. 1. C
Vniuersale mouens mouet per vniuersalem formam. lib. 1. cap. 44. folio. 51. col. 4. F
Mouens vt remouens prohibés magis vtitur motu quàm illum causet. lib. 3. cap. 88. fol. 340. col. 3. G
Motio mouentis præcedit motum mobilis ratione & causa. lib. 3. cap. 149. fol. 404. col. 2. C

MVLIER.

Mulieri nulla lege permissum est, vt vna plures habeat maritos. lib. 3. cap. 124. fol. 384. col. 1. D

MVTARI.

Quomodo dicitur aliquid mutari per acceptionem formæ. lib. 4. cap. 14. folio 442. col. 4. I
Mutatio duratione præcedit id quod fit. libro 2. cap. 17. folio 117. col. 1. A

NATVRA.

Humana natura & diuina persona in vno esse vniuntur. libro 4. cap. 41. folio 474. col. 3. F
Quod conuenit alicui ex sua natura, & non ex aliqua communi causa, minoratum in eo & deficiens esse non potest. libro 2. cap. 15. fol. 113. col. 4. k
Quod fit virtute supernaturali, non impeditur propter naturæ diuersitatem. lib. 3. cap. 57. fol. 297. col. 1. C
Quomodo nihil factum a Deo in rebus est contra naturã. lib. 3. cap. 100. fol. 355. col. 2. B
Quæ naturæ conueniunt, sunt ex seipsis bona. libro 3. cap. 129. folio 387. col. 4. H
Quomodo vnius naturæ est tantum vnus cõmunicationis modus. lib. 4. cap. 23. fol. 453. col. 3. I
Aliud est personam ex duabus naturis esse, & aliud ipsam in duabus naturis subsistere. lib. 4. cap. 35. fol. 467. col. 4. F
Quod est præter naturam, non potest esse semper. lib. 4. cap. 37. folio 470. col. 4. F
Quare virtute naturæ idem numero reparari non potest. lib. 4. cap. 81. fol. 527. col. 3. I
Intentio naturæ semper est ad aliquod certum. libro 4. cap. 83. folio. 521. co. 3. H

NATVRALE.

Dicitur res naturalis ex hoc quòd habet formam. libro 4. cap. 35. fol. 468. co. 1. B
Ea quorum forma est ordo vel compositio, non sunt res naturales. ibidem, co. 2. E
Dupliciter potest dici aliquid naturale. libro 4. cap. 52. fol. 483. col. 2. E

NECESSARIVM

Quomodo hoc antecedens, Deus scivit hoc esse futurum, est necessarium absolute. libro 1. cap. 67. folio 75. col. 2. E
Si nihil eueniret in minori parte, omnia necessario euenirent. libro 3. cap. 74. folio 319. col. 3. I
Non si Deus vult aliquid euenire, illud necessario eueniet. lib. 1. cap. 85. fol. 91. col. 2. C
Necessitas ex suppositione non repugnat contingentiæ. ibid. A
De necessario absolutè & ex suppositione. libro primo, cap. 83. folio 89. co. 3. I
In id quod est necessarium vnicuique duplex est inclinatio. lib. 3. cap. 134. fol. 191. co. 2. E
Si aliquid natum est non ab alio esse, est per seipsum necesse esse. libro 2. cap. 15. folio. 114. co. 2. E

NEGATIO.

Negatio quomodo per affirmationem cognoscitur. libro 1. cap. 14. folio 15. col. 2. D
Prima quæ distinguuntur, negationem includunt. libro 1. ca 71. folio. 80. col. 2. C

NOMEN.

Nomine res exprimuntur eo modo quo à nobis intellectu concipiuntur. libro 1. cap. 30. fol. 35. co. 4. k
Nomen abstractum significat vt quo aliquid est. ibidem, folio 36. co. 2. E
Nomina quæ proprium modum creaturæ important, non dicuntur proprie de deo. libro 1. cap. 31. folio 37. co. 1. A
Quomodo beati vnicum nomen & proprium habebunt de deo. ibidem, co. 2. E
Rerum distinctarum, sunt distincta nomina. ibidem. co. 3. F
Pluralitas nominis substantiui & adiectiui vnde sumatur. lib. 4. cap. 11. fo. 433. co. 1. C
Nomen rei artificialis dicitur primò de materia, & secundo de aggregato. libro 1. cap. 30. folio 36. co. 3. K
In nominibus dictis de deo & creaturis consideratur ratio causę & causati. libro 1. cap. 33. folio 39. co. 3. I
Nomen vnum plura significat aliquando ratione affinitatis eorum. libro 4. cap. 42. folio 474. co. 4. F

NON ENS.

Includere rationem non entis dupliciter contingit. libro 2. cap. 22. folio 123. co. 4. G
Quomodo implicans contradictionem est non ens. ibidem I
Non esse quomodo sit appetibile. libro 3. cap. 19. folio. 351. co. 4. H
Quomodo non esse possit sub voluntate cadere. libro 1. cap. 81. folio 87. co. 3. H

NVMERVS.

Millenarius est numerus cubicus. libro quarto, cap. 83. folio. 523. col. 2. A
Numerus denarius soler perfectionem designare. ibidem. B

OBLIGATIO.

Quomodo potest aliquis ad impossibile obligari. libro 3. cap. 160. folio. 415.

ODIVM.

Quomodo Deus aliqua habere odio dicitur. libro. 1. cap. 96. folio 100. col. 3. k
Vtrum odium feratur in malum sub ratione mali. ibidé, co. 4. H

OPERATIO.

Modus operationis correspondet modo naturæ operantis. lib. 2. cap. 73. fol. 180. col. 4. H. cap. 96. fol. 24. col. 3. F
Impossibile est vt diuersorum secundum esse, vna sit operatio. lib. 2. cap. 57. fol. 156. col. 3. F
Operatio est motus qui est actus perfecti. libro 2. cap. 82. folio 201. co. 2. B
Vna operatio non potest diuersis terminis primo & per se terminari. libro 1. cap. 48. folio. 54. co. 4. K
Quomodo operationes specificæ distinguuntur. libro 2. cap. 94. folio. 221. co. 4. H
Quomodo operationes ludicrę sunt finis. libro 3. cap. 2. folio 238. co. 1. D
Operatio diuiditur in actionem & passionem. libro 3. cap. 22. folio 255. col. 2. C
Operatio propria cuiuslibet rei est finis eius. libro 3. cap. 25. folio 260. col. 4. F
Operationes ex obiectis specié recipiunt. ibidem fo. 261. co. 1. C
A diuersis substantiis secundum esse non potest esse vna operatio. libro. 3. cap. 42. fol. 277. col. 2. A
Perfectum in vnoquoque est eius perfectissima operatio. lib. 1. cap. 100. folio 102. col. 2. E
Nullius operatio est perfectior sua substantia. lib. 1. cap. 102. folio 103. col. 4. F
Quod subditur corpori secundum suam operationem, subditur etiam illi secundum principium suæ naturæ. libro 3. cap. 84. folio 331. col. 2. E
Ex obiecto intellectus conuenienter arguitur operationem intellectualem in tempore non esse. ibidem. col. 3. I
Operationes amentium non sunt propriæ humanæ. libro 3. cap. 85. folio 335. col. 2. D
Ex modo & specie operationis mensura & qualitas eius pẽsatur. libro 2. cap. 1. fol. 104. col. 4. F
Operationem sumere speciem ab obiecto, & a forma agentis nõ opponuntur. Ibidem. H
Id quo aliquid operatur, est forma eius. libro. 2. cap. 59. folio 160. col. 3. K. lib. 3. cap. 51. fol. 290. col. 2. E
De necessitate opationis manualis. lib. 3. cap. 135. fo. 392. col. 4. K

OPPOSITIO.

Oppositio contradictoria quomodo est maxima. libro 4. cap. 14. folio 444. col. 1. E
Oppositio relativa contradictionem non includit. ibid. col. 2. B
Sola oppositio relativa facit distinctionem realem inter relationes, & inter personas diuinas. lib. 4. cap. 24. fol. 455. col. 4. H

ORATIO.

Quid sit oratio, & quomodo ad desiderium se habeat. libro 3. cap. 95. fol. 349. col. 2. C
Qui à Dei amicitia declinat, non est dignus vt eius oratio exaudiatur. libro 3. cap. 96 folio 249. col. 4. K
Conditiones ad orationem requisitæ ad hoc vt exaudiatur. ibidem. fol. 250. col. 1. D
Quomodo peccator quandoque pie oret. ibidem. col. 2. B

Orãs

ORDO.

Omnes septem ordines possunt dici vnum sacramentum, & dici septem. libro 4. cap. 7 5. folio 512. col. 3. K
Inferiores ordines sunt pr opeie sacramentum. ibidem. H
In ordinis sacramento & confertur gratia & præexigitur. lib. 4. cap. 74. fol. 511, col. 4. G
Episcopatus est ordo, non autem ordinis sacramentum. libro 4. cap. 76. fol. 512. col. 4. k
Ordo rerum est sicut melius esse potest. libro 1. cap. 42. folio. 46. col. 1. B
Ordinis corporalium ad ordinem spiritualium comparatio. libro 3. cap. 58. fol. 298. col. 1. A
Bonum ordinis diuersorum est melius quolibet ordinatorum. libro 2. cap. 45. fol. 143. col. 3. F
De modo, specie, & ordine. lib. 3. cap. 97. fol. 352. col. 1. E
Quomodo ordo plurium effectuum sit vnus. libro 3. cap. 98. folio 352. col. 4. k
Vnde ordo speciem & naturam accipiat. ibidem. fol. 353 col. 1. D
Dupliciter intelligi potest voluntatem diuinam ad hunc ordinem rerum determinatam non esse. libro 3. cap. 99. folio 354. col. 3. K
Quomodo Deus aliquando absque prouidentiæ mutatione præter ordinem rerum operatur. ibidem. folio 355. col. 1. E
Quod est sub aliquo ordine constitutum, non potest præter illum ordinem operari. lib. 3. cap. 102. fol. 357. col. 1. E
Diuisio ordinis sacramenti est diuisio totius potestatiui. libro 4. cap. 75. fol. 512. col. 2. B
Ordo dupliciter potest dici sacer. ibidem. D
Inferiores ordines sunt sacramenta. ibidem. col. 3. F

ORIRI.

Vbi aliquid totaliter ab alio oritur, non est assignare recipiens & receptum. libro 4. cap. 14. fol. 441. col. 1. A

PAPA.

Papa habet in ecclesia excellentiam potestatis & spiritualis & sæcularis, & est supra Concilia. lib. 4. cap. 76. folio 513. col. 4. I
An papa aliquid possit circa sacramenta statuere. libro 4. cap. 60. folio 495. col. 4. K

PARTICIPATIO

Quod dicitur per essentiam, verius dicitur quàm quod dicitur per participationem. libro 1. cap. 41. folio 45. col. 1. E
Esse tale per participationem duobus modis contingit. libro 1. cap. 39. fol. 44. col. 4. H
Nulla creatura est participabilis, sed participans. libro 4. cap. 17. fol. 446. col. 2. A

PASSIO.

Aliquæ passiones dicuntur de Deo Metaphorice. libro 1. cap. 91 fol. 97. col. 1. D
Passio ad aliquid vnum impetum habet, & regulari ratione potest. libro 1. cap. 89. folio 93. col. 2. E
Passio non est in appetitu intellectiuo. ibidem. col. 1. D
Alteratio secundum animæ passiones manet in homine quandiu anima passibili corpori vnitur, libro. 4. capitulo. 70. folio 505 col. 2. B
Quomodo passio multiplicatur non multiplicata actione. lib. 2. cap. 73 fol. 178. col. 4. F
Patiens quomodo extra suam essentialem dispositionem trahitur. libro 1. cap. 89. fol. 93. col. 1. E
Quomodo passiones appetitus sensitiui sunt eiusdem speciei cũ operationibus voluntatis. lib. 1. cap. 90. fol. 94. col. 3. H
Vtrum propria passio possit per diuinam potentiam a suo subiecto seperari. libr. 4. cap. 65. fol. 501. col. 1. A

PATER.

Pater in diuinis non potest intelligi sine verbo & amore, & ecõuerso. lib. 4. cap. 23. folio. 452. col. 4. K

PECCATOR.

Peccator non potest vitare peccatum potentia propinqua, sed bene potentia remota. lib. 3. cap. 160. folio. 415. col. 3. F
Peccator potest vitare omnia peccata diuisim, non autem coniunctim. ibidem. H
Vnde peccatori prouenit impossibilitas omnia peccata vitandi. ibidem. K
Quomodo intelligitur quòd quandocunque peccatori aliquid occurrit conueniens, inordinato fini illud eligitur. ibidem. folio. 416. col. 1. B
Quare peccator diuino auxilio potest singula peccata vitare, nõ autem omnia. ibidem. col. 4. I.
Peccator potest singula peccata contra præcepta iuris naturalis & Decalogi vitare, non autem cõtra præcepta iuris supernaturalis. ibidem. col. 3. K
Dupliciter potest dici aliquis peccare. libro 4. cap. 52. folio 483. col. 1. C
Nulla creatura est impeccabilis per naturã. lib. 4. cap. 95. fol. 533. col. 4. G

PECCATVM.

Peccatum secundum ordinem diuinæ iustitiæ sine satisfactione non remittitur. lib. 4. cap. 54 fol. 487. col. 2. C
Quomodo Deus per peccatum offenditur. ibidem. col. 1. C
Quid peccatum originale tam formaliter quàm materialiter dicat. libro 4. cap. 52. fol. 484. col. 2. D
Peccatum inuenitur in ijs quæ sunt propter finem. lib. 3. cap. 2. folio 237. col. 4. H
Absolute loquendo Deus potest aliquos a peccato originali præseruare. lib. 4. cap. 50. fol. 480. col. 3. k
In spirituali saluatione non semper remittitur peccatum totaliter quantum ad pœnam. lib. 4. cap. 72. fol. 507. col. 1. C
Peccati originalis quid nominis. lib. 4. cap. 50. fol. 480. col. 1. D
Quomodo peccatum in causis naturalibus & voluntariis accidat. libro 3. cap. 109 folio 367. col. 1. k
In quo peccatum Angelorum fuerit. ibidem. col. 2. C
Duplex opinio de peccato angelorum. ibidem. col. 3. H
Vtrum peccatum originale a corpore ad animã deriuetur. lib. 3. cap. 127. folio 386. col. 2. E
Per peccatum mortale auertitur totaliter mens ab ordine ad Deum, non autem per veniale. libro tertio, cap. 143. folio. 400. col. 2. E
Differentia inter peccatum veniale & mortale. libro 3. cap. 139. folio 398. col. 4. F
Stoici & Cicero existimauerunt virtutem in indiuisibili consistere, & omnia peccata esse paria. ibidem. col. 2. E
An absque gratia peccatum remitti possit. libro 3. cap. 157. folio 413. col. 3. I
Potest quis cauendo vnum peccatum, aliud committere. libro 3 cap. 160. folio 416. col 3. H
Vtrum Deus sit indirecte causa peccati. libro 3. cap. 162. folio 417. col. 4. k
Qui dicantur ad imitationem Adæ peccare. libro 4. cap. 50. folio 480. col. 4. I
Peccata actualia & personalia adimunt ordinem partium animæ in peccante. libro 4. cap. 52. fol. 482. col. 2. D

POENA.

Pœna quomodo rationem satisfactionis habeat. lib. 3. cap. 158. folio 414. col. 2. A
Pœna non infertur nisi pro culpa. libro 3. cap. 141. folio. 399. col. 4. F
Tribus modis ex rebus corporalibus & exterioribus pœna homini aduenit. ibidem. col. 2. E
Quomodo pœna debet culpæ correspondere. ibidem. col. 3. G
Non omnes pœnæ sunt purgatoriæ. ibidem. folio 402. col. 1. C
Conuenienter auersioni ab vltimo fine respondet pro pœna carentia diuinæ visionis, conuersioni vero nocumẽtum ex creaturis. libro 3 cap. 145. folio 402. col. 1. E
De pœna malorum post mortem secundum Auicennam. ibidẽ col. 2. E
Quomodo licitum sit per pœnas punire malos. libro 3. cap. 146. folio. 402. col. 4. H
Vtrum de ratione pœnæ sit vt voluntati contrarietur. libro 3. cap. 158. folio 414. col. 1. A
De obligatione ad pœnam post peccati remissionem. ibidem, col. 2. E

POENITENTIA.

Pœnitentia quomodo sit sacramentum. libro 4. cap. 72. folio 508. col. 3. k
Pœnitentiæ & baptismi differentia quantum ad remotionem reatus. ibidem. col. 2. A
Quomodo interior pœnitentia sit res & sacramentum. ibidem, folio 508. col. 4. F
Vtrum præter interiorem pœnitentiã oporteat ponere aliquid aliud quod sit res & sacramentum in pœnitentiæ sacramento. ibidem, G
Differentia inter pœnitentiam & alia sacramenta vt sunt in proposito tantum. ibidem, folio 509. col. 2. B
Quomodo differant pœnitentia & alia sacramenta quantum ad materiam. ibidem, C
Quomodo contritio, confessio, & satisfactio sint pœnitẽtiæ partes. ibidem, E

PER ACCIDENS.

Si aliqua duo sunt per accidens iuncta in aliquo, & vnum illorum inuenitur sine alio, probabile est quòd alterum sine illo inueniri possit. lib. 1. cap. 13. fol. 13. col. 1. E

PERFECTIO.

Oportet perfectiuum & perfectibile esse vnius generis. libro 2. cap. 55. fol. 153. col. 3. H

Quicquid

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quicquid perfectionis est in natura inferiori, est etiam in superiori.lib.2.cap.96.folio 225.col.4.H
Perfectiones quæ sunt in creaturis diuisim,in Deo sunt vnitæ.libro 1.cap.32.fol.37.col.3.K
Perfectiones creaturarum sunt in Deo eminenter. ibidem.col.4.G
Perfectiones in creaturis sunt particulariter,in Deo vero vniuersaliter.ibidem.col.4.I
Vnumquodque perfectum dicimus quando attingit propriam virtutem.lib.1.cap.37.fol.43.col.2.D
Esse causam aliorum,est perfectio nobilior rei.libro 3.cap.21.folio 255.col.1.A
Deum velle alia a se,non dicit aliquam perfectionem in Deo inquantum huiusmodi.libro 1.cap.75.folio 83.col.4.k
Summa rationalis creaturæ perfectio est diligere Deum.libro 1. cap.80.fo.87.col.1.D
Quomodo aliqua perfectio inexistens nũc diuinæ volitioni, potest,absolute illi non inesse,lib.1.cap.76.fo.85.col.1.A
Duplex est ratio descensus perfectionum a Deo. libro 4. cap.1. folio 419.col.3.k
Multiplicantur processus perfectionum a Deo secundum rerum infimarum multiplicitatem.ibidem.col.4.H

PERPETVVM.

Quod ex se potest non esse,quomodo potest ab alio fieri perpetuum.lib.1.cap.20.fol.21.col.4.F
In perpetuis non differt esse & posse. libro 2.cap.91. folio 216. col.3.H
Substantiæ intellectuales naturaliter appetunt esse perpetuum, quia illud apprehendunt.lib.2.cap.55.fol.154.col.1.C
In vltimo rerum statu remanebunt secundum substantiam quæ ad perpetuitatem aptitudinem habent, Deo supplente quod eis ex propria infirmitate deest.lib.4.cap.97.fol.535.col.2.E

PER SE.

Videntibus diuinam essentiam est quodammodo per se notum quod hic per fidem tenemus.libro 4.cap.54.fol.486.col.3.K

PERSEVERANTIA.

Vtrum perseuerãtia possit sub electione cadere.libro 3.cap.155 folio 412.col.1.D
Tribus modis perseuerantia accipi potest.ibidem,col.3.G
Vtrum per donum gratiæ aliquis perseuerare possit in bono. ibidem,K

PERSONA.

Personæ diuinæ per relationes constituuntur & distinguuntur. libro 4.cap.26.folio.406.col.3.K
Modus essendi vnius personæ diuinæ in alia, quomodo ad modos essendi in,ab Arist.positos reduci possit. libro 4.cap.9.folio.429.col.1.E
In humanis non attenditur personarum distinctio secundum essentiam speciei.libro 4.cap.14.fo.441.col.1.E
Personæ diuinæ nullam imperfectionem habẽt,ex eo quòd sunt relatiuæ.ibidem,folio 443.col.4.I
In diuinis personis oportet relationem inuestigare quibus abinuicem distinguantur.libro 4.cap.24.folio 455.col.1.D
Personæ diuinæ per solam oppositionem relatiuam distingui habent.ibidem.
Persona diuina non est proprie productionis terminus, licet sit vere producta.ibidem.fol.456 col.2.A
Inter diuinas personas est solus ordo originis.ibidem,folio 457.col.1.D
Vtrum personæ diuinæ per relationes originis distinguantur. libro 4.cap.26.folio 459.col.3.I
Personæ secundum quòd sunt in seipsis,non distinguuntur nisi seipsis.ibidem,K
Quomodo diuinarum personarum constitutio sit intelligenda. ibidem.col.4.K
Quomodo relationes constituunt personas inquãtum sunt ipsæ personæ ibidem,folio 460.col.1.C
Quomodo relatio constituit personam inquantum est diuina essentia.ibidem,col.2.A
Relatio non est constitutiua personæ inquantum relatio.ibidem col.3.G
Quomodo relatio personam diuinam constituat & distinguat. ibidem.k
Persona non est omnino idem quòd substantia particularis. libro 4.cap.39.fol.472.col.3.F

PHANTASMA.

Vide supra, fantasma.

PLATO.

Plato posuit ideas tantum specierum specialissimarum. libro 1. cap.24.folio 28.col.3.I

POSSIBILE.

Possibile æqualiter se habet ad esse & non esse. libro 1.cap.15 folio 16.col.3.H
Omnes naturæ possibiles in rerum ordine inueniuntur. libro 2. cap.91.fo.416.col.3.F
Possibile duobus modis accipitur. libro 3.cap.86. folio.336. col.4.F

POTENTIA.

Quomodo potentia ad bonum supernaturale est naturalis, aut obedientialis.libro 3.cap.156.folio 413.col.2.D
Idem non potest simul esse in potẽtia formali & in actu virtuali. lib.1.cap.13.fol 12.col.1.A
Potentia non repugnãtiæ quomodo Deo conueniat. libro 1. cap.20.folio 19.col.4.H
Quomodo si diuideretur corpus quod poneretur causare primũ motum,pars eius esset minoris potentiæ quàm totum. ibidem. folio 20.col.3.K
Duratio infinita requirit potentiam infinitam.ibidem,folio 21. col.1.A
Potentia diuina habet vnum formale obiectum,sed aliter quàm potentia creaturę.lib.2.cap.22.fol.123.col.2.B
Eadem est potentia contrariorum. libro 2.cap.55. folio 152. col.4.H
Potentia generandi quasi actiua,& potentia quasi passiua in diuinis sunt idem.libro 4.cap.13.fol.438.col.1.E
Nulla est potentia passiua in natura cui non correspondeat aliqua potentia actiua naturalis. libro 2.cap.60.folio 163.co.4 I. lib.3.cap.45.fol.280.col.3.I.cap.102.fol.357.col.3.H
Potentiæ rationales se habent ad opposita. libro 2. cap.66.folio 169.col.4.F
Potentia quomodo patitur ab obiecto. libro 2.cap.82. fol.200 col.4.k
Potentiæ realiter distinguuntur ex obiectorum distinctione libro 4.cap.24 folio 456.col.4.I
Potentia agentis primi non deest potentiæ quæ est in rebus ad perfectionem.libro 1.cap.42.folio 46.col.1.C
Potentia ad actum dupliciter potest dici maior. libro 1. cap.43. folio 49.col.4.K
Potentia non potest actum excedere. libro primo cap.43.fol.48. col.4.H
Quomodo potentia est principium actionis in Deo. libro 2. cap.10.fol.110.col.1.D
Voluntas & intellectus in Deo non sunt vt potẽtiæ, sed vt actiones.ibidem.col.2.D
Potentia ad quã pertinet finis,habet omnes alias mouere. lib.1. cap.72.folio 82.col.3.k
Quomodo potentia voluntatis respectu oppositorũ sit in Deo. libro 1.cap.82.folio.89.col.1.C
Quæ sit potentia passiua naturalis,& ad quæ se extendat. lib.3. cap.102.folio.357.col.3.H
Quomodo omnis potentia quæ est in patre est etiam in filio, & tamen potentia generandi quæ est in patre,non est in filio. libro 4.cap.13.folio 437 col.4.K

POTESTAS.

Potestas episcopalis quomodo est superior sacerdotali. libro 4. cap.76.folio 513.col.1.E
De potestate clauium ecclesiæ.libro 4.cap.72.folio 507.col.3.I
Quomodo sacerdos habet potestatem absoluendi a peccatis. ibidem.folio.508.col.2.E

PRAECEPTVM.

Omnia præcepta ad præcepta decalogi ordinantur. libro 3. cap.128folio 387.col.1.D
De præcepto charitatis quomodo obliget in communi. libro 3. cap.160.fol.416.col.2.E

PRAEDESTINATIO.

Ea quæ in prædestinato sunt, aliter se ordinantur quàm ea quæ sunt in reprobato.libro 3.cap.161.fol.417.col.1.E
Aliter relucentia misericordiæ est prædestinationis ratio,& aliter relucentia iustitiæ est ratio reprobationis.ibidem,col.2.C
Merita non sunt causa prædestinationis. libro 3. cap.163. folio 418.col.2.E
Vtrum aliquid sit causa totalis effectus prædestinationis. ibidẽ. col.4.F

PRAEDICATIO.

Quæ distinguuntur secundum suppositа, non possunt de se inuicem prædicari.lib.4.cap.34.fo.465.col.3.G

PRAEPOSITIO.

De istis præpositionibus 2, & per. libro 4.cap.8. folio 427. col.4.F
Ista præpositio apud, subsistentiam importat & distinctionem. libro 4.cap.5.folio 423.col.1.B

Præsens.

PRAESENS.

Rem cognosci vt præsentem multipliciter intelligi potest.lib.1. cap.67.folio.74.col.4.F
Contingens vt præsens pro illo tempore non potest non esse.li.1. cap.67.fol.74.col.2.C

PRINCIPIVM.

Principium demonstrationis dupliciter cognosci potest.lib.1.ca. 57 fol.63.col.3.I
Quid intelligit Philosophus cum dicit principia eorum quę sunt semper esse verissima.lib.1.cap.1.fol.1.co.2.C
Principium est necessarium in speculatiuis & practicis differenter. lib.3.cap.97.fol.352 col.2.E
Primorum principiorum cognitio ex sensibilibus causatur, & tamen est naturalis.lib.2.cap.83.fol.205.col.2.D
Quomodo principia simul cum conclusione cognoscantur. lib.1. cap.57.fol.63.col.1.I

PRIVATIO.

Idem est subiectum priuationis & habitus.lib.2.capit.55.fol.152. col.3.K
Priuatio quomodo habet esse lib.3.cap.9.fol.244.col.2.A
Quomodo priuatio sit malum simpliciter.lib.3.capitu.6.fol.249. col.3.K
Priuatio est principium per accidens in rebus mobilibus.lib.3.ca. 14.fol.249 col.1.E
Quomodo priuatio & forma possint esse simul.lib.3.cap.20.fol. 253.col.4.I
Priuatio quomodo est rerum naturalium principium. lib.3.cap. 20.fol.ibidem.col.3.G
Priuatio cognoscitur ab intellectu per potentiam in ipso existentem.lib.1.cap.71.fol.80.col.3.K
Quia potentia est de ratione priuationis,ideo intellectui competit priuationem cognoscere.ibidem.col.4.I
Priuari sensibilibus bonis est contra hominis voluntatem, aliquando vero secũdum voluntatem.lib.3.ca.141.fo.369.col.3.F

PRIVS.

Prius natura dupliciter dicitur.lib.2.cap.38.fol.136.co.3.G
Prius in essendo dicitur multipliciter. lib.2.ca.71.fol.173.co.4.H
Quomodo prius generatione est prius tempore.lib.2.cap.71.fol. 176.col.1.B
Quomodo aliquando prius generatione est perfectius.lib.3.cap. 26.fol.264.col.3.K
Ad nouitatem posterioris non sequitur nouitas prioris.lib.4.ca. 63.fol.498,col.2.D
Dupliciter potest accipi aliquid non eodem modo se habere nũc & prius.lib.2.cap.37.fol.136.col.1.A

PROCESSIO.

Processio verbi diuini est in similitudinem naturæ.libro.4.cap.11. fol.434.col.3.I
An processio verbi diuini sit generatio.ibidem.
Quomodo intelligitur processionem verbi esse secundum rationem similitudinis,non autem processionem Spiritussancti ibid. col.4.F
Quomodo processioni verbi diuini conuenit, vt habeat esse naturale Dei intelligentis.ibidem.I

PRODVCTIO.

Quomodo possint productiones diuinæ ex principijs aut terminis distingui.lib.4.cap.24.fol.456.col.2.E
Quomodo,quia Deus est totus actu, oportet vt totam substantiam rei producat.lib.2.cap.16.fol.115.col.4.F

PROPHETIA.

Prophetica cognitio est certa.lib.3.cap.154.fol 409.col.1.B
Nihil prohibet prophetæ prænuntiationem quandoque immutari.ibidem.
Maligni spiritus in futurorum prædictione non sunt vere prophetæ.ibidem.col.2.A

PROPOSITIO.

Propositio per se nota quæ sit,& quomodo distinguatur.lib.1.ca. 11.fol.9.col.1.B
Ista propositio,Sortes est homo, quomodo sit per se.lib.2.cap.96. folio.225.col 3.A
Perfectas & proprietas propositionis aliter accipitur a Philosopho,& aliter a Theologo considerante vnum esse suppositum duarum naturarum in Christo.lib.cap.45.fol.477.col.1.C
Quomodo aliqua propositio dicatur propria & per se.ibidem.
Quomodo ista propositio, Deus est homo, est propria & per se. ibidem.col 2.
Vtrum ista propositio, Deus est homo, sit necessaria. ibidem. col.3.I

PROPTER SE

Quod propter se quæritur, semper quæritur.libro.3.cap.112.fol. 374.col.1.C
Quod propter se est,semper est.ibidem.D

PROVIDENTIA.

Quomodo prouidentia & gubernatio distinguantur.lib.3.ca.64. fol.304.col.1.C
Quomodo se habeat prouidentia diuina ad ea quæ conferunt ad finem,aut ipsum impediunt.ibidem.D
Quomodo diuina dispositio a diuina prouidentia distinguatur. ibidem,col.4.I
Opinio Commentatoris Auerrois de prouidentia. lib.3.cap.7. fol.321.col.4.G
Quomodo Deus de creaturis immediatam habeat prouidentiam. lib.3.cap.76 fol.322.col.1.E
Substantiæ intellectuales aliter sub diuina prouidentia cadunt quàm cæteræ creaturæ.lib.3.cap.90.fol.341.col.2.E
Vtrum prouidentia cuentum ordinis respiciat.lib.3.cap.94.fol. 346.col.4.K
Quomodo diuinæ prouidentię ordo infallibilis est,& cassari non potest.lib.3.cap.94.fol.347.col.1.C
Modus conueniens saluandi contingentiam & libertatem arbitrij cum diuinæ prouidentiæ certitudine. lib.3.capitu.94 folio.348. col.2.D
Instantia contra modum saluandi contingentiam cum certitudine prouidentiæ,& eius solutio.ibidem.col.4.F
De opinione Stoicorum circa immobilitatem diuinæ prouidentiæ.lib.3.cap.96.fol.350.col.4.K
Quomodo diuina prouidentia habeat rationem.lib.3.cap.97.fol. 352.col.1.E
Dupliciter potest intelligi Deum præter ordinem suæ prouidentiæ agere.lib.3.ca.98.fol.353.col.2.D
Quomodo Deus potest agere præter ea quę eius prouidentiæ & actioni subduntur.ibidem.col.3.H
Quomodo in Deo sunt plures prouidentiæ rationes.lib.3.ca.115. fol.376.col.3.F

PVRGATORIVM.

Quod purgatorium catholice ponendum sit.lib.4.cap.91. fol.530.col.2.A
Animæ a præmij consecutione retardantur quousque pœnas purgatorias sustineant.ibidem.col.1.E

PVRVM.

Purum est nobilius permisto.lib.2.ca.92.fol.219.col.3.H

QVALITAS.

Dupliciter dicitur aliqua qualitas actioni alterius repugnare lib. 4.ca.86.fol.526.col.2.A
Vtrum quando qualitates sacramenti in aliquam substantiã agũt, simul agat quantitas.lib.4.cap.66.fol.502.col.2.E

QVANTITAS.

Cuiuslibet naturæ est determinata quantitas.lib.4.ca.11.fol.435. col.3.I
Quantitas corporis Christi est in sacramento modo indiuisibili. lib.4.cap.64.fol 500.col.2.A
Quantitas discreta est prior formaliter quantitate continua. lib. 1.ca.69.fol.78.col.3.K
Quomodo situs ad quãtitatẽ se habeat. lib.4.ca.87.fo.526.co.4.K

QVIDDITAS.

Quidditas materialis inducit materiam in communi.lib.1.ca.21. fol.25.col.4.I
Quomodo intelligitur quidditas in comparatione ad rem.lib.1. ca.59.fol.65.co.4.K
Quidditas dicitur essentia substantiæ. lib.3.ca.41.fol.275.col.3.K
Nulla scientia speculatiua potest nos ducere in cognitionem quidditatum abstractarum.ibidem.fol.276.col.1.B

QVIESCENS.

Quòd quieuit,similiter se habet nunc & prius.lib.5.ca.23.fo.257. col.3.I
Aliud est quiescere sub vna forma & aliud esse aliquo tempore sub illa.ibidem.K

RATIO.

Vnumquodque intra terminos suæ rationis concluditur. lib.1. cap.39.fol.44.col.3.I
Aliud est aliquid esse rationem diuinæ voluntatis, & aliud esse eius causam.lib.1.cap.87.fol 92.col.1.E
Quid sit ratio voluntatis.lib.1.cap.86.fol.91.col.4.H.
Differentia inter speculatiuam & operatiuam rationem quantum ad necessitatem principiorum.lib.3.capitu.97.folio.352. col.2.A

REATVS.

De causa reatus remanentis post deletionem culpę lib.4.cap.72. fol.507.col.2.D

RECIPERE.

Recipiens debet esse denudatum a natura recepti.lib.2.cap.98.fol. 231.col.1.C

Vnum-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnumquodque recipitur in aliquo per modum recipientis.lib.4. cap.13.fol.439.col.4.F

RELATIO.

Vtrum in termino relatiui oporteat relationem poni ad hoc vt terminet.lib.2.cap.11.fol.110.co.3.I
Relatio creaturæ ad Deum est accidens.lib.2.capitulo.18.fol.118. col.1.A
In relatiuis tertij modi quomodo vterque terminus dicitur relatiue.lib 2.cap°. fol.111.col.2.E
Entis in actu ad ens in potentia non est relatio realis.lib.2.cap.12. fo.111.col.4 k
Relatio vna quomodo vnum terminum requirat. ibidem fo.112. col.1.E
A relatione extrinseca nihil denominatur relatiue.lib.2.cap.11. folio.143.co.1.B /cº.13.fol.112.co.4.H
Relatiua sunt simul natura lib.1.ca.79.fol.86.co.2.E
Idem subiectum non potest in se habere oppositas relationes.lib. 4.cap.14.fol.441.co.2.E
Relatio verbi ad dicentem est realis, non autem scibilis ad scientiam,quamuis vtraque actum intelligendi consequatur.ibidem. col.3.I
Quomodo intelligitur relationem quæ propriam rei operationem consequitur,esse realem.ibidem. K
Esse relationis dependet ab esse substantiæ & ab esse termini,sed diuersimode.ibidem,fol.442.co.1.A
Relatio aliqua immediate fundatur in substantia,ibidem.C
Relatio distinguitur a fundamento ibidem.E
Relatio tripliciter potest habere esse.ibidem.co 4.H
Relatio secundum propriam rationem relationis nõ dicit aliquid inhærens.ibidem,fol.443.col.3 I
Quomodo relatio diuina a suo correlatiuo dependeat. ibidem. col.4.H
Aliquæ relationes super vnitate fundatę distinctionem præsupponunt.lib.4.cap.24.fol.454.co.3.K
Differentia inter diuinas relationes & relationes creatas.lib.4.ca. 26.fol.460.co.1.D

RELIGIO.

Religio quomodo dicitur pietas.lib.1.cap.1.fol.2.col.1.D

RELIGIOSVS.

Qui conuenienter religiosi dicantur.libro 3. cap.130. folio.388. col.4.G
Quomodo religiosi in statu perfectionis sint.ibidem.F

REMINISCENTIA.

Non reminiscimur post mortem lib.2.cap.81.fol.198.co.3.H

REPROBATIO.

Reprobatio in communi est per se intenta.lib.3.ca.161.fol.417. col.2.E
Quomodo se habeat reprobatio ad ea, quæ in reprobato sunt, & prædestinatio ad ea quæ sunt in prædestinato. Ibidem.co 1.D
Quomodo intelligitur solam diuinam voluntatem esse rationem reprobationis huius hominis in particulari.ibidem,col.3.I

RESVRRECTIO.

In resurrectione duplex erit dominium animæ super corpus.li.4. cap.86.fol.525.co.1.D
Omnes in ætate iuuenili resurgent.libro.4.capitulo.88.fol 527, co.3.F
Resurrectio Christi nostræ resurrectionis est causa.lib.4.cap.79, fol.515.col.3.k/cap.82.fol.520.col.2.D
Ratio resurrectionis ex appetitu animæ ad vnionem corporis nõ est necessaria.ibidem,fol 516.col.1.A
Nec ratio ex appetitu fœlicitatis.ibidem.E
Nec ratio præmiationis & punitionis.ibidem,co.2.E
Resurrectio erit naturalis quantum ad finem, supernaturalis vero ex parte agentis.lib.4.ca.81 fol.519.col.4.K
Defectus naturæ in resurrectione reparabitur in omnibus.ibidem, fol.520.co.1.D
Conuenienter datum est hominiin resurrectione corpus incorruptibile,in creatione vero aliquo modo corruptibile. lib.4.ca. 85.fol.524.col.2.C
De incorruptibilitate corporum resurgentium.ibidem.co.3.K
In resurrectione corpora secundum exigentiam animæ disponentur.lib.4.cap.86.fol.525.col.2.B

REVELATIO.

Reuelationis diuinæ gradus quidam & ordo.lib.3.capitu.154.fol. 408.col.3.K
Deus ex superabundanti bonitate quædam de seipso hominibus reuelauit.lib.4.cap 1.fol.420.co.2.B

SACERDOS.

De potestate sacerdotis lib.4.cap.72.fol.508.col.2.E
Simplex sacerdos potest ex commissione Papæ confirmationis sacramentum conferre.lib.4.cap.60.fol.495.col.3.k

SACRAMENTA.

Ea quæ populo per ministros ecclesiæ dispensantur,sacramenta dicuntur.lib.4.cap.78.fol.514.col.3.k
Sacramenti dispensatio non congruit angelis.lib.4.ca.74.fol.511 col.3.I
In sacramentis solus Christus potest dispensare. lib.4.cap.72.fol. 507.col.4.F
Vtrum Papa possit aliquid circa sacramenta statuere tamquam necessarium sacramento.lib.4.cap.60.fol.495.col.4.K
Quæ quædam rei sacræ signa in noua lege non dicuntur sacramenta.lib.4.cap.58,fol.494.col.3.H
Sacramenta sunt quorundam effectuum gratiæ causa.lib.4.ca.57. fol.494.col.1.C
Quæ sint de ratione sacramenti.lib.4 cap.56.fol 492.col.4.H
Sacramenta sunt remedia quædam.ibidem,col.3 K
Sacramenta etiam per malos ministros collata gratiam conferunt. lib.4.cap.77.fol.514,col.1.D
Sacramentum extremę vnctionis remouet culpam,& liberat a pœnæ temporalis reato.lib.4.ca.73.fol.510.co.3.G.I
Sacramentum Eucharistiæ quomodo celebrari possit in azymo, & in fermentato pane.lib.4.cap.69.fol.504.col.4.F
Distinctio sacramentorum veteris & nouæ legis.lib.4.cap.57.fol. 493.col.3.G
Mali ministri sunt idonei ad sacramentorum dispensationem.lib. 4.cap.77.514.col.1.D
In sacramentis est virtus supernaturalis. lib 4.capitu.56.fol.493. col.1.C
Quomodo per sacramenta homo ab originali peccato mundetur. lib.4.cap.52.fol.483.col.3.k
Quomodo sacramenta nobis necessaria sint. lib.4.cap.56.fol.492. col.3.I
Quomodo sacramenta nouæ legis a sacramentis veteris legis differant quantum ad causationem gratiæ.lib.4 cap.57 fol 493. col.3.G
Quomodo sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ.ibidem.I

SAPIENTIA.

Sapientia in deo non est habitus,sed bene in nobis.libro 4.cap.1.a fol.436.co.3.k
Quomodo per sapientiam homo ad Deum se habet.lib.1.cap.2. fol.2.col.2.D.
Per sapientiam ad immortalitatem peruenitur.ibid.K
Sapientiæ studium est cæteris hominum studijs iucundius.ibidé. col.3.F
Quomodo donum sapientiæ ad donum fidei se habeat.lib.3.cap. 154.fol.411.col.1.B

SATISFACTIO.

Quomodo vnus homo pro alio Deo satisfacere possit.lib.3.cap. 158.fol.414.col.4.F/lib.4.cap.55.fol.492.col.3.H
Purus homo non potuit pro peccato naturæ satisfacere, quia est aliquid minus generis humani vniuersitate.lib.4.ca.54.fol.487, col.2.E
Flagella quibus homo pro peccatis affligitur,quandoque ei in satisfactionem computantur.lib.4.cap.73.fol.510.col.1.B
Secundum ordinem diuinæ iustitiæ peccatum sine satisfactione non remittitur a deo.lib.4.cap 54.fol.487.col.2.C

SCIENTIA.

Scientia docentis scientiam discipuli continet.lib.1.cap.7.folio.7, col.2.A
Scientiæ distinguuntur secundum diuersa genera rerum. lib.2. cap.4.fol.107.col.3.k
Scientia quomodo est habitus aut collectio specierum.lib.1.cap. 56.fol.63.col.1.C
Scientia eadem numero ex parte sciti est in magistro & discipulo. lib.2.cap.75.fol.186.col.4.G
Scientię speculatiuę & practicę distinctio. lib.3 cap.25.fol.261 col.3.H
Scientiam Dei vt causam esse necessariam, dupliciter potest intelligi.lib 1.cap.67.fol.75.col.4.F
Quomodo scientia Dei inquantum scientia est necessaria.ibidem, col 2.D
De scientia simplicis intelligentiæ & visionis. lib.1.cap.66.fol.731 col.4.G
Quomodo ad rei variationem scientia Dei non variatur.lib.1. cap.67.fol.76.col 2.E
Quomodo scientia visionis Deus infinita cognoscit.lib.1.cap.69. fol.79.col 2.D
Quomodo eadem proprietas rei ad diuersas scientias pertinet. lib.2.cap.4.fol.108.col.1.A
Quo scientiæ appetitus possit esse frustra.lib.1.cap.4. fol.4.co 4.I
Diuersimode in nobis scientia causatur a Deo & ab homine.lib.4. cap.13.fol.439.col.4.I

SECVN-

SECVNDVM QVOD IPSVM.

Quod conuenit alicui non secundum quod ipsum, conuenit ei per aliquam causam.lib.2.cap.15.fol.113.co.3.F
Secundum quod ipsum dupliciter se habet ad per se.ibidem,co.4.
Quod de aliquo,secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit.ibidem.col.3.k.

SEMEN.

Semen quomodo sit in genere causæ materialis aut efficientis.li.2, cap.57.fol.156.co.4.k.& lib.4 cap.45.fol.476.co.2.D
Semen quomodo ad generationem hominis se habeat.lib.2.ca.89. fol.212.col.4.F
Semen quomodo animam vegetabilem & sensibilem ex virtute seminis habet.ibidem.fol.213.col.3.H
Quomodo in semine est immunditia ex qua peccati immunditia peruenit in hominem.lib.4.ca.50.fol.421.co.1.C
Quomodo peccatum originale sit in semine virtualiter. ibidem.
Immunditia quæ est in semine, non habet rationem culpæ. ibidé, col.2.A
Quomodo potest dici anima a semine propagari.lib.4.cap.52.fol. 483.co.1.D
Semen ex substantia corporis decidi non potest.lib.4.cap.83.fol. 521.col.3.F

SENSIBILE.

Sensibile potest suam similitudinem causare in sensu, quamuis sit alterius gradus.lib.1.cap.65.fol.70.col.4.F

SENSVS.

Sensus est potentia passiua,& sentire in moueri consistit.lib.2.cap. 57.fol.156.col.2.B
Sensus corrumpitur & ab excellenti sensibili, & ex corruptione subiecti.lib.2.cap.55.fol.153.co.2.A
Sensus est cognoscitiuus tantum singularium.lib.2.ca.66 fol.168. col 2.k
Sensus non cognoscit se sentire.ibidem.fol.169.co.1.C
Cognitionem originaria sensu dupliciter intelligitur.lib.1.cap. 12.fol.11.col.1.B
Sensus cognoscit corporalia.lib.2.cap.66.Fol.163.B
Sensus patitur a rebus, secundum quod sunt in materia, nõ autem intellectus.lib.2.ca 82 fol.200.col.4.k
De sensu composito & diuiso.lib.1.cap.67.fol.77.co.2.A

SIMILITVDO.

Quomodo dicitur aliquid simile Deo secundum speciem.lib.4. cap.26.fol.454.co.2.B
Eiusdem rationis est, quòd effectus tendat in similitudinem agentis, & quòd agens assimilet sibi passum. libro 3.cap.21.fol.254. col.3.k
Similitudo ad Deum in natura intellectuali omnes alias includit similitudines.lib.3.cap.25.fol.261.col.1.A

SIMPLEX.

Tanto aliquid est nobilius quanto est simplicius. lib.1.cap.18.fol. 18.col.4.I
Quanto aliquid est simplicius,tanto est maioris virtutis & pluriũ principium contentiuum.lib.2.cap.14.fo.113.

SINGVLARE.

Singulare quomodo cognoscatur. libro.1. capitulo.65. folio.71. col.1.D
Singulare in causa vniuersali cognoscitur vniuersaliter. lib.1.ca. 66.col.4.I
Singularia sunt magis entia quàm vniuersalia.lib.3.ca.75.fol.321. col.3.K

SOLVS.

Quod dicitur de patre in diuinis, intelligitur dictum de filio, etiam eum ista dictione solus, & econuerso.libro 4.cap.8.folio. 426.col.3.G.

SPES.

Vtrum Deus aliquid speret creaturæ.lib.1.cap.89.fol.93.col.4.I
Ex spe paratur via ad dilectionem charitatis. libro 3.cap.153.fol. 407.col.4.I.
Affici ad aliquem finem tãquam possibilem haberi,est effectus spei. lib.3.cap.153.fol.408.col.1.C

SPECIES.

Species est prædicabilis de pluribus.lib.4.cap.35.fol.468.co.4 H
Species intelligibilis est eiusdem rationis cum re repræsentata,immo etiam eius ratio & quidditas.lib.2.cap.98.fol.331.col.3 k./ lib.3.cap.49.fol.287.col.2.B
Determinans sibi aliquod genus,determinat sibi aliquam eius speciem.lib.3.cap.4.fol.239.co.4.H
Species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo singularis.lib.1.cap.65.fol.71.col.2.E
Species rerum sunt sicut numeri.lib.1.ca 54.fol.60.co.2.D./lib.2. fol.142.col.2.A
Species intelligibilis quomodo est vniuersalis.lib.2.ca.49.fo.116. col.3.K
Plures species intelligibiles quomodo possunt simul esse in intellectu lib.1.cap.55.fol.61 co.2.C
Species intelligibilis est in potentia in phantasmate.lib.2.cap.60. cap.162.co 4.G
Species intelligibilis non est id quod intelligitur. lib.2.cap.75.fol. 184.co.1.E
Species intelligibilis fundatur in phantasmate.lib.2.cap.96.folio. 224.co.2.E
Species intelligibilis intellectus angelici,vtrum repræsenter conjunctionis contingentis durationem. lib.2.capitu.100.fol.234. co.2.D.
Species intelligibilis quomodo potest plures quidditates repræsentare.lib.2.cap.98.fol.231.co.4.K
Vtrum conueniat speciei inquantum huiusmodi de pluribus prædicari.lib.4.ca.35,fol.465.co.4 H
Duplex est integritas speciei.lib.4.cap.41.fol.473.col.2.E
De rarefactione & condensatione specierum Eucharistiæ. lib.4. cap.63.fol.502.co.1.A

SPECVLATIO.

Omnis humana operatio ad speculationem ordinatur.lib.3.cap. 25.fol.261.co.1.K
Speculationi esset semper insistendum per se loquendo. ibidem. col.4.A

SPIRITVS SANCTVS.

Quomodo formatio corporis Christi particulariter Spiritui sancto attribuatur.lib.4.cap.46.fol.477 co.4.I
Vtrum Spiritus sanctum tam pater quàm filius perfecte producat lib.4.cap.24.fol.457.col.4.k
Vtrum si Spiritus sanctus a filio non procederet, distingueretur personaliter ab ipso.lib.4.ca.24.fol.454.co.4.H
Quomodo per Spiritum sanctum agimur ad mandata Dei implenda.lib.4.cap.22.fol.451.col.2.E
Spiritus sanctus aliquando intelligitur nobis dari secundum suam similitudinem.lib.4.cap 21.fol.450.col.1 D.
Quomodo aliqui effectus Spiritui sancto attribuuntur. lib.4.cap. 20.fol.449.col.4.I
An Spiritus sanctus sit ipse actus amandi, vel potius aliquid per actum amoris productum.lib.4.ca.19.fol.448.co.4.I
Quomodo sequitur Spiritum sanctum a filio procedere, quia per modum voluntatis procedit vt amor, filius autem per modum intellectus vt verbum.lib.4.cap 24.fol.456.co.4.K
Vtrum vnitas essentiæ in patre & filio sit sufficiens ratio, vt filius sit Spiritus sancti principium sicut & pater.lib.4.cap.25.fol.457. col.2.B
Quomodo si Spiritus sanctus esset pater Christi, diceretur Christus duo filij, non autem si beata Virgo mater eius dicatur.lib.4. cap.47.fol.478 co.1.D
Christus non potest dici filius Spiritus sancti nec naturalis,nec per gratiam aut creationem.ibidem.co.2.

STELLA.

Stellæ præter lucem, particulares etiam virtutes habent quibus in hæc inferiora agunt lib.3.cap.84.fol.332.co.4.I

STVDIVM.

De studio & exercitio ad rerum immaterialium cognitionem requisito.lib.1.cap.2 fol.2.co.2.E

SVBIECTIO.

Duplex subiectio voluntatis ad Deum.libro 4.cap.52.folio.483. Col.1.A

SVBIECTVM.

Proprium susceptiuum alicuius actus non est in potentia ad oppositum.lib.2.cap.55.fol.152.col3.K
Quomodo subiectum in potetia ad plures actus illos ordine quodam respicit.lib.3.cap.102.fol.357.col.4.G.
Quomodo inhærere subiecto cõuenit accidenti ratione suę quidditatis.lib.4.cap.65.fol.500.col.4.I

SVBSTANTIA.

Substantia est prior accidente tempore. lib.2.ca.18.& 91.fol.118. col.2.D.215.col.4.H
Substantiæ intellectuales apprehendunt & appetunt esse perpetuum.lib.2.cap.55.fol.154.co.1.C
Aristoteles duplicem ordinem substantiarum separatarum posuit,scilicet agentium & finium.lib.2.cap.92.& lib.1.cap.13.fo. 13.fol.217.co.3.I lib.1.fo.14.co.1.A
Substantiarum intellectualium gradus accipiendi sunt secundum gradum intellectualis operationis quæ est eis propria.lib.2. cap.92.fol.218.co.3.H

Substanti æ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Substantiæ separatæ non essent frustrà, etiam si non intelligerentur a nobis.lib.3.cap.45.fol.280.co.4.H.
Quomodo habere esse diuersarum rationum, est differentia inter substantiam immaterialem & animam. libro.2 cap.94.folio. 221.col.2.D
Substantia immaterialis quomodo potest appræhendi vt vniuersalis & vt particularis.lib.2.cap.93.fol.220.co.4.G
An implicet contradictionem esse plures intelligentias in eadem specie ibidem.col.3.H
Substantia simplex participat esse secundum id quod est.libro 3. cap.20.fol.253.col.2.D
Substantiæ separatæ semper sunt in virtute essendi.lib.2.cap.30. fol.131.col.1.A
Substantias separatas differenter cognoscit intellectus separatus & coniunctus.lib.3.cap.45.fol.281.col.2.E
Substantias separatas anima separata per lumen intellectus agentis cognoscit.ibidem.col.4.I
Vtrum per vnionem ad corpus impediatur anima a cognitione substantiarum separatarum.ibidem.fol.282.col.1.C
Modi quibus substantia separata naturaliter Deum cognoscit. libro 3.cap.49.fol.287.col.1.C
Substantia separata non intelligit Deum quidditatiue per speciē creatam lib.3.cap.49.fol.288.co.1.E
Quomodo substātia separata naturaliter desiderat essentiam Dei videre.lib.3.cap.51.fol.289.col.1.B
Cuius omnia cognoscibilia cognosci naturaliter possūt,eius quoque substantia potest comprehendi.lib.1.cap.3.fol.2.col.4.G
Substantia separata potest esse forma intellectus sui,non alieni. lib.3.cap.51.fol.290.col.3.H
Ex duabus substantijs spiritualibus non potest fieri vnum in natura.lib.4.cap.84.fol.524.col.1.A

SVBTILITAS.

De dote subtilitatis beatorum lib.4.cap.86.fol.526.col.2.D
Quomodo perspicuitas sensuū, & inferioris appetitus ordinatio ad subtilitatis dotem pertinet.ibidem.

SVPERIVS.

Nobiliora in entibus debent ignobiliora excedere.libro 2.cap.92. fol.219.col.1.B
Inferiora in superioribus aliqualiter continentur.libro 2.cap.99. fol.232.col.3.K

SVPERLATIVVM.

Superlatiue aliquid dicitur dupliciter.lib.1.cap.42.fol.45.co.4.H

SVPPOSITVM.

Quid dicat suppositi nomen & nomen hypostasis.libro.4.cap.38. folio.471.col.3.K
Quid addat suppositum supra hanc humanitatem singularem. li. 4 cap.43.fol.475.col.1.D

SYLLOGISMVS.

Non est inconueniens aliquando ex puris affirmatiuis in secunda figura syllogizare.

TEMPERANTIA.

Quomodo temperantia hominem secundum politicam vitam perficiat lib.1.ca.92.fol.97.co.3.F

TEMPVS.

Quomodo operationi intellectus adiacet tempus.lib.2.ca.96.fol. 226.co.1.B
Quod est quandoque in potentia,quandoque in actu,mensuratur tempore.ibidem co.2.C
Ratio temporis in numeratione consistit.libro.1.cap.15.fol.15. col.4.K.

TERMINVS.

Terminus relatiui quomodo requirit relationem in se ad hoc vt terminet.lib.2.ca.11.fol.110.co.3.I

THESAVRVS.

Vtrum homini dari possit virtus ad inueniendum thesaurum.lib. 3.ca.92.fol.344.co.4.F

TIMOR.

Quomodo timor seruilis a Spiritusancto sit.libro 4.cap.22.folio. 451.col.4.K

TOTVM.

In toto homogeneo totum & pars sunt eiusdem speciei.lib.2.ca. 90.fol.214.co.2.D
Quando aliquid natum est conuenire parti & toti, non dicitur de toto ex eo quòd conuenit parti. libro 4.cap.48.fol.479. col.1.B
De distinctione totius a suis partibus. libro.4.cap.81.folio.519. col.1.B

VERBVM.

Verbum Dei mediante anima corpus assumpsit. lib.4.cap.44.fol. 475.co.3.K
Verbum distinguitur realiter ab actu intelligendi.lib.1.cap.53.fo. 59.col.3.K.
Verbum diuinum prius intelligitur produci quàm res intelligatur.lib.4.cap.13.fol.438.co.4.K
Vtrum beati videndo Deum forment verbum.lib.1.ca.53.fol.59. co.2.I
Quomodo intelligere possit absque verbo esse. libro.1.ibidem. col.1.
Deus cognoscendo se producit verbum.ibidem.co.3.F
Angelus cognoscendo se format verbum.ibidem.col.2.A
Angelus cognoscendo alia a se verbum format.ibidem.B
Intellectus noster nihil intelligit naturaliter sine verbo. ibidem. col.1.E
Verbum diuinum dicitur vere genitum dupliciter.lib.4.ca.11.fo. 434.col.3.H
Quomodo verbum diuinum æquale Deo dicatur.ibidem,fo.435. col.3.G.
Vtrum in diuinis sit tantum vnum verbum propter actus intelligendi vnitatem.lib.4.cap.13.fol.437.co.2.A
Vnum & idem in Deo est verbum sui & omnium rerum.ibidem. fol.438.col.2.E
Verbum diuinum omnium quæ facta sunt,est perfecta ratio. ibidem,col.3.F
Vtrum nomen verbi personaliter dicatur in diuinis.ibidem.I
Verbum in diuinis dicit habitudinem ad dicentem, & etiam ad creaturam.ibidem.k
Verbum diuinum de scientia diuinæ essentiæ de que sciētia quam habet Deus de creaturis procedit.ibidem.co.4.H
Verbum in diuinis dicit absolutum cum respectu.ibidem fo.439. col.1.E
Verbum diuinum quomodo semper respectum ad creaturam importet.ibidem.co.3.F.
Vtrum productio verbi in intellectu sit mutatio.lib.4.cap.14.fol. 440 col.1.C
Quomodo verbum intellectus etiam nostri non exit proprie de potentia in actum.lib.4.ibidem.co.2.E
Licet in verbo diuino tota substantia patris contineatur, non tamen propter hoc definit esse in patre.ibidem.col.4.F.
Quomodo verbum intellectus intelligibiliter eandem numero naturam contineat quam habet res intellecta. ibidem.H
Verbum nostrum esse causam volitionis effectiuæ non potest haberi ex eo quòd verbum diuinum est amoris principium quasi effectiuum.lib.4.ca.19.fol.448.co.2.D
Quomodo intelligitur,quòd verbum caro factum est.lib.4.ca.31. fol.463.col.3.G.
Quomodo esset similitudo vnionis verbi diuini ad humanam naturam si poneretur vnus omnium hominum intellectus.lib.4. ca.41.fol.473.co.3.K
Verbum Dei toti naturæ humanæ mediante intellectu est coniunctum. ibidem,fol.474.co.1.A
Verbum diuinum est humanæ naturæ vnitum sicut instrumento coniuncto.ibidem,co.2.A
Per humanam naturam non datur verbo diuino qd sit simpliciter, sed qd sit hic homo.lib.4.ca.49.fo.479.co.3.G
Quomodo humana natura dat verbo diuino esse substantiale. ibidem.co.4.k

VERECVNDIA.

Quare de actu carnali est verecundia.libro.3.capit.126.folio.386. col.1.A

VERITAS.

Veritas est finis vltimus vniuersi.li.1.ca.1.fo.1.co.3.H
Multiplicitas veritatis diuinorum dupliciter accipitur.li.1.ca.9. fol.8.co.1.E
Vnum verum altero verius dicitur.li.1.ca.13.fo.14.co.3.G
Omnis veritas est aliquo modo æterna. lib.2.capitu.84.fol.207. col.1.D
Quid sit veritas.lib.1.ca.60.fol.67.col.3.I
Quomodo veritas sit in intellectu.ibid.co.4.G
Veritates intellectæ in prima veritate fundantur.lib.2.ca.84.fol. 207.col.1.E
Veritas est adæquatio intellectus & rei.libro 1.capit.59.folio.65. col.1.C
Cognitio est veritatis effectus,ibidem.E
Veritas intellectus nostri mensuratur a re.lib.1.cap.62.folio.68. col.4.I
Veritas dicit absolutum cum respectu.libro.1.capitulo 60.fol.67. col.4.G
Vtrum veritas sit in intellectu incomplexo lib.1.capit.59. fol.66. col.3.I
Non est concedendum contradictoria simul esse vera.lib.1.ca.66. fol.73.col.2.B

VIO-

VIOLENTIA.

Quomodo per violentiam aliquando agimus contra voluntatem.lib.3.cap.22.fol.451.col.2.A
Quomodo aliquis motus dicatur violentus. libro 3. cap.88. folio.340.col.1.B
Quomodo violentum & naturale diuersimode considerantur in motu & in operatione.ibidem.col.2.C
De violentia voluntario mixta.lib.4.cap.22.fol.451.col.2.C.

VIRGINITAS.

Vtrum fuerit licitum tempore legis Moysi virginitatem seruare.lib.3.cap.136.fol.395.col.1.B

VIRTVS.

Vtrum virtutes aliquæ sint in appetitu sensitiuo. libro 1.cap.99. folio.97.col.3.k
Virtus infinita existens in magnitudine manebit in instanti. lib.1.cap.20.fol.223.col.3.F
Virtus formatiua in semine quomodo remaneat. libro 2.cap.89. folio 211.col.3.H
Si virtus per media produceret, posset diuersitas prouenire ex parte mediarum causarum.lib.2.cap.22.fol.123.col.2.B
Virtus quæ agit per voluntatem,est superior ea quæ agit per naturam,& vtitur ipsa sicut instrumento libro 2 cap.23.folio. 125.col.4.I
Virtus producendi non respicit præteritum. libro 2.cap.36.folio 135.col.3.F
Virtus motiua in animalibus est appetitus & sensus. libro.1. cap.82.folio.201.col.3.I
Virtus ad essendum tempore infinito est infinita. libro.2.ca.84. folio 207.col.4.H
Nulla virtus actiua agit vltra suum genus. libro 2. cap.86. folio 209.col.1.E
Virtus superior potest in omnia in quæ potest virtus inferior. lib.1.cap.65.fol.69.col.4. K.lib.2.cap.100.fol.233.co.2.E
Omnis virtus ad suum obiectum secundum æqualitatem proportionatur.lib.1.cap.74.fol.83.col.3.G
Virtus diuina ad remotissima se extendit. lib.3.cap.77.fol.323. col.3.I
Differentia inter virtutem operatiuam & intellectiuam.libro 3. cap.78.fol.324.col.3.F
Quomodo in Deo sint virtutes. libro primo cap.92. folio.97. col.2.D
Quomodo virtutes actiuæ vitæ sunt,quibus bonis corporalibus recte vtimur.ibidem.fol.98.col.1.A
Virtutes politicæ & vitia non sunt nobis a natura. lib.3 cap.85. folio.334.col.2.E
Differentia inter virtutem cælestem & virtutem diuinam. lib.3. cap.94.fol.346.col.4.H
Quomodo virtutes innaturales sint diuturnæ. libro.3.cap.104. folio 362.col.4.G
Vtrum virtus aliquid faciendi per disciplinam acquiri possit. libro.3.cap.105.fol.363.col.2.A
Medium virtutis accipitur non secundum quantitatem, sed secundum regulam rationis.lib.3.cap.134.fol.392.col.1.C
Vtrum possit quis in opere virtutis non delectari. libro 3.cap. 138.fol.396.col.1.B
Diuina virtus potest producere effectus quarumcumque causarum.lib.4.cap.65.fol.500.col.3.I

VITA.

Quomodo se habeant vita & viuere. libro primo cap.98. folio. 101.col.4.G
In quo perfectio Christianæ vitæ consistat.libro tertio cap.130 folio 388.col.3.I
Actiua vita diuitiis indiget etiam ad subueniendum aliis. lib.3. cap.133.fol.391.col.1.C
Quare vita contemplatiua in vsu exteriorum rerum, est vita actiua perfectior.ibidem.A
Vita contemplatiua incipit in hac vita, & consummatur in futura.lib.3.cap.63.fol.363.col.2.B
Omne quod est in verbo diuino,est vita. libro 4. cap.13. folio. 439.col.4.H
Alternatio perpetua vitæ & mortis non est intenta a Deo.lib.4. cap.82.fol.520.col.2.E

VIVENS.

Viuens est nobilius non viuente. libro primo cap.20. folio.20. col.2.B
Viuentia quomodo componantur ex anima & corpore. libro 2. cap.65.fol.167.col.4.G

VNCTIO.

Extrema vnctio quomodo ad salutem corporis ordinatur. lib.4. cap.73.fol.510.col.1.E
De effectibus extremæ vnctionis.ibidem.col.2.B
Quomodo per extremam vnctionem culpa remittatur.ibidem. col.3.G
Quomodo per extremam vnctionē remittatur reatus. ibidē.H
Extrema vnctio non est quibuscumque ægrotantibus exhibenda.ibidem.k
Quare exhibeatur tantum appropinquantibus ad mortem ex infirmitate.ibidem.col.4 H
Quibus partibus fit extrema vnctio exhibenda.ibidem.I

VNITVM.

Si duorum vnitorum minus perfectū inuenitur per se, & maius per se inuenitur.lib.2.cap.91.fol.216.col.4.G

VNIVERSVM.

Primus author vniuersi est intellectus. libro primo cap.1.fol.1. col.2.E
Quomodo vniuersum est perfectius si mala fiant aut imperfectius.lib.3.cap.71.fol.317.col.2.B
In vniuerso sunt omnes gradus possibiles bonitatis. ibidem. col.3.I
Ad perfectionem vniuersi requiritur vt in ipso omnes gradus entis contineantur.lib.1.cap.85.fol.90.col.4.F
Ordo partium vniuersi & earum distinctio est finis productionis vniuersi.lib.2.cap.39.fol.138.col.1.A

VNIVOCVM.

De ratione vniuocorum ratio.lib.1.cap.32.fol 38.col.2.B
Effectus qui non assimilatur secundum speciem formæ agentis, vniuocam prædicationem nominis ab illa forma sumpti non recipit.ibidem.col.1.B
Vniuocum cuilibet inferiorum secundum participationem cōuenit.ibidem.col.4.I
Quod dicitur secundum prius & posterius, non vniuoce prædicatur.ibidem.fol.39.col.1.B

VNVM.

Ad hoc vt aliqua dicantur vnum tale essentialiter & in concreto,duo requiruntur.lib.4.cap.14.fol.443.col.4.k

VOLITVM.

Primum volitum est vltimus finis. libro tertio cap.26.folio 262. col.3.K
Primum volitum non potest esse actus voluntatis. ibidē.col.4 H

VOLVNTARIVM.

Dupliciter dicitur aliquid esse per accidens voluntarium. lib. 3. cap.6.fol.241.col.3.I
Quomodo in naturalibus & voluntariis malum sit in pluribus aut paucioribus.ibidem.col.1.B

VOLVNTAS.

Voluntas est inclinatio naturæ intellectualis. libro 3.cap.88.folio.340.col.1.C
Voluntas est finis.lib.1.cap.88.fol.92.col.3.K
Voluntatis ordo ad diuinam essentiam ordini intellectus ad ipsam proportionatur.lib.1.cap.73.fol.83.col.1 A
Quomodo voluntatis obiectum est bonum intellectum. libro 1. cap 72.fol.81.col 3.H
Defectus voluntatis est sibi ratio peccandi. libro 3. cap.10. folio 246.col.3.K
Voluntas non intēdit in sua volita omnino naturaliter. libro 3. cap.56.fol.396.col 2.B
Quod voluntas sit contingens ex eius perfectione prouenit. libro 3.cap.73.fol.319.col.4.H
Voluntas est libera in quocumque statu respectu cuiuscumque obiecti quo ad exercitium actus. lib.3.cap.62 fol.302.col.4.G
Voluntas habet aliquem actum quem oportet in Deum tāquā in causam referre immediate.lib.3.cap.89.fol.340.col.4.H
Voluntas quomodo se habet agendo aut patiendo ad volitionē finis.lib.1.cap.23.fol.27.col.4.K
Quomodo voluntas ad intellectionem se habeat. lib.2.cap.101. folio 234.col.4.F
Quomodo defectus voluntatis sit voluntarius.libro 3.cap.10.folio.246.col.4.I
Quomodo defectus voluntatis sit malum morale.ibidem.K
Quomodo voluntas est proprietas intellectualis naturæ. lib.3. cap.26.fol.262.col.3.H
Quomodo voluntas formalius fertur in vltimum finem, intellectus vero immediatius.ibidem.fol.264 col.4.H
Repugnans enti nō potest sub voluntate cadere. libro 1.cap.84. folio 90.col.2.B
Aliter dicitur voluntas nostra ad vtrumlibet, & aliter voluntas diuina lib.1.cap.82.fol.88.col.3. I
Vtrum diuina voluntas ab aliquo determinetur.ibidem.co.4.G
Voluntas diuina quomodo ad vtrumlibet se habet. ibidem. col.2.E
Quomodo ad rationem voluntatis pertinet communicare bonum quod quis habet.lib.1.cap.81.fol.88.col.2.B

Differentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Differentia inter voluntatem & intellectum. ibidem. col. 1. D
Ex hoc dicitur volens aliquid velle, quòd voluntas sua refertur ad volitum. lib. 1. cap. 79. fol. 86. col. 1. D
Voluntatis obiectum est bonum simpliciter, appetitus autē sensitiui bonum sensibile. lib. 1. cap. 90. fol. 94. col. 2. D
Voluntatis immutatio potest intelligi vel ex parte voluntatis, vel ex parte volti. lib. 3. cap. 88. fol. 339. col. 2. C
Super ea quæ voluntati nostræ subduntur, dominamur. libro. 3. ca. 1. fol. 236. col. 1. E
Quomodo Deus voluntatem mouet. libro 3. cap. 140. folio. 398. col. 4. F
Voluntas est particularis potentia naturæ intellectualis. libro 4. cap. 19. fol. 447. col. 3. K
Quomodo voluntas potest & libere & seruiliter operari. lib. 4. cap. 22. fol. 451. col. 3. F
An secundum S. Tho. per actum voluntatis aliquid intra voluntatem producatur. lib. 4. cap 19. fol. 449. col. 1. C
Quomodo effectus diuinæ voluntatis non retardatur. lib. 2. cap. 35. folio 134. co. 3. I.
Impeccabilitas in homine sine immutabilitate voluntatis esse non potest. lib. 4. cap. 70. fol. 505. co. 2. E.
Deus rectitudinem voluntatis facit. libro 4. capitulo 92. folio 531. co. 3. G.
Quomodo mutari potest voluntas de volitione in nolitionem, & similiter intellectus de assensu in dissensum. libro 4. ca 95. folio. 532. co. 3. F.
Quæcunque bona aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene vult. ibidem. col. 4. F
Velle humanum Christi quomodo fuit infinitum. lib. 4. cap. 55. folio. 491. col. 1. D

VOTVM.

Vouere actus religionis est. lib. 3. cap. 138. fol. 396. col. 1. A
Quomodo vouentes tria vota, in statu perfectionis sunt. lib. 3. cap. 130. fol. 387. col. 4. F
Laudabilius est aliquid facere ex voto quàm sine voto. libro 3. cap. 138. fol. 396. col. 4. I
Nobiliorem finem intendit qui aliquid agit ex voto, quàm qui agit absque voto. ibidem. col. 2. D
Vouens non solum actum, sed etiam potestatem Deo offert. ibidē. col. 1. E
De voti dispensatione & præceptis iuris naturalis. libro 3. cap. 124. fol. 384. col. 4. k

VOX.

Vox inquantum significatiua nullam virtutem habet. libro 3. cap. 105. fol. 363. col. 1. E

VXOR.

Vtrum possit quis ex dispensatione aut quouis alia causa habere plures vxores. lib. 3. cap. 124. fol. 384. col. 4. I
Vtrum Plato voluerit vxores esse communes. ibidem. H

FINIS.

DIVI THOMAE AQVINATIS DOCTORIS ANGELICI

DE VERITATE CATHOLICAE FIDEI CONTRA GENTILES LIBRI QVATVOR.

Cum commentarijs.

F. FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIEN.

ARTIVM ET SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORIS celeberrimi, Ordinis prædicatorum quondam Generalis Magistri.

LIBER PRIMVS.

Super Cap. 1.

GITVR aduersus Gentes uolens tractatum ædere S. Thomas, præmittit prooemium nouē capitibus distinctū, in quo tria principaliter facit. Primo .n. suum propositū manifestat. Secundo, modum manifestandæ ueritatis quam intēdit, ostendit cap. 3. Tertio, ordiné procedendi in hoc opere tradit. cap. 9. Circa primū duo facit. Primo, p̄mittit q̄le sit sapientis officiū. Secūdo, quid in hoc libro intēdat, deducit ex p̄missis cap. 2.

QVANTVM igit̄ ad primū quinq; ponit cōclusiones: quarum prima est. Ad sapientem p̄tinet cōsiderare finem. Probatur. Sapientes dic̄r q̄ res rectè ordināt, & eas bene gubernant: sed oīum ordinandorū ad finem gubernationis & ordinis regulam, ex fine sumi necesse est. ergo sapiētis est considerare finē. Maior probat̄. Tum ex usu multitudinis quē in rebus nominādis sequendū Philos. cēset. 1. Top. c. 1. obtinuit. n. vt tales sapientes dicant̄. Tum authoritate Arist. 1. Metaph. ponentis q̄ sapientis est ordinare. Minor uero probat̄ dupliciter, primo. Tunc unaquæq; res optime disponit̄, cum ad finem suū conuenienter ordinat̄, cum finis uniuscuiusq; sit bonum, supple: Vnumquodq; aūt optime disponit̄, quum conuenienter ordinatur ad bonū, qđ est sua ultima p̄fectio: ergo &c.

¶ Secundo, in artibus uidemus unā esse alterius gubernatiuā, & quasi principalē, ad quam pertinet eius finis: patet in medicinali, q̄ arti pigmētariæ principat̄: sanitas. n. circa quā uersat̄, est finis oīum pigmētorū: patet ēt in arte gubenatoria nauis respectu nauifactiuæ, & i militari respectu equestris, & oīs bellici apparatus, q̄ oēs architectonicæ nominant̄ quasi pricipales artes: & earū artifices, q̄ architect. uocant̄, nomē sibi uendicāt sapiētū.

¶ Circa primā probationē maioris, aduertendum q̄ sapiens proprie d̄r, qui de difficillimis, & altissimis causis per cernitudinem consideratur: ut patet ex Arist. 1. Metaph. & 6. Ethic. Sicque philosophi utunt̄ nomine sapientis. At quia ex hac rōne aliæ conditiones sapientis consequuntur, de quibus 1. Metap. Arist. facit mētionē, inter quas una ē rectè ordinare, & bene gubernare, ideo hanc multitudo intuita in sapiente esse, nomen transtulit sapientis ad vnumquemq; rectè res ordinantē, quem ēt prudentem dicere possumus, iuxta illud Prouerb. 10. Sapiencia est viro prudentia. Propter hoc dixit S. Tho. q̄ usus multitudinis obtinuit, vt tales sapientes dicant̄: quasi dicat, ista non est apud philos. cōpleta sapiētis acceptio, sed apud multitudinē & vulg⁹.

SECVNDA conclusio est, Ad sapientem simpliciter pertinet considerare finē uniuersi. Probat̄ dupliciter. Primo, p̄dicti artifices singulariū quarundā rerum fines pertractātes, quia ad finem uniuersalem non pertingunt, non d̄r simpliciter sapiētes, sed sapiētes huius, uel illius rei: iuxta illud 1. Cor. 3. Vt sapiēs architector fundamentū posuit: ergo illi soli nomē simpliciter sapiētis reseruat̄, cuius cōsideratio circa finē uniuersi uersat̄.

¶ Secundo, Sapientis simpliciter, secundū Philos. 1. Metaph. & 6. Ethic. est altissimas causas considerare, sed finis uniuersi est causa altissima, quæ est etiā vniuersitatis principiū. ergo &c.

¶ Circa istam propositionē, Finis uniuersi est etiā vniuersitatis principium. Attēdendum, quòd per hoc dictum, uult habere S. Tho. quòd primum agens & ultim⁹ finis non sunt duo distincta, sed sūt vnum. Nam quum alia agentia propter finem aliquem ab ipsis distinctum agāt, primum agēs (ut inferius ostendet) nō pp aliqd aliud a se distinctū: sed pp seipsum tm̄ agit. Vñ primum agens & ultimus finis, realiter sunt idem. Ex hoc aūt haberi p̄t quomō intelligenda sunt uerba philosophi 2. Met. dum ait, q̄ principia eorum quæ sunt semper, necesse est esse veriſſima. Non enim sic accipienda sunt, quasi uelit plura esse principia realiter distincta eorum, quæ semper sunt: sed quia plura sunt sempiternorum principia sola ratione distincta, scilicet primum efficiens, & ultimus finis, quas Philosophus iuxta interpretationem S. Thom. hoc loco altissimas causas uocat.

TERTIA conclusio est, Ad sapientiā simpliciter pertinet circa considerationē veritatis principaliter insistere. Probatur. Ad sapientiū simpliciter pertinet cōsideratio finis vniuersi per præcedentē conclusionē: sed finis vniuersi est veritas. ergo, &c. Probatur minor, Finem vniuersi oportet esse bonū intellectus: sed hæc est veritas, ergo, &c. Probat̄ maior, Finis vniuscuiusque rei est qui intēdit a primo authore, vel motore ipsius, sed prim⁹ author & motor vniuersi est intellect⁹ (vt infra ostēdet). ergo oportet vltimū finē vniuersi esse bonū intellect⁹. Cōfirmat̄ primo hoc signo, q̄ sapiētia diuina ad veritatis manifestationē venit in mundū, vt ipsa testatur cū ait Io. 18. Ego in hoc natus sum, vt testimoniū phibeā veritati. Cōfirmat̄ 2. authorita te Arist. dicētis 2. Met. primā philosophiā esse scientiā veritatis.

¶ Circa illationem rationis principalis, aduerte q̄ supponit rō primū agens cuiusq; rei intēdere primo bonū suū: secundario autem bonum sui effectus, idcirco cū debuerit inferre S. Tho. ergo finis vltimus vniuersi est, quem intēdit intellectus; intulit, ergo est bonum intellectus, vt daret intelligere, idem esse quod intenditur primo à tali agente, & quod est eius bonum.

¶ Circa propositionem hanc assumptam in prima eadem ratione: Intellectus est primus author, & motor vniuersi. Aduertendum est, quòd dupliciter exponi potest. Primo, vt dicatur intellectus author & motor, tanquā virtus quā deus produxit vniuersum, sicut dicimus q̄ artifex producit artificiata per intellectum, & sic artificiatorū prima causa est intellectus artificis. Et hoc modo utiq; verum est, intellectū diuinum esse authorē &

PROOEMIVM.

Quòd sit officium Sapientis. Cap. 1.

A

B

C

D

E

vbi supra.

† In pœm. Metap. c. 2.

c. 72. & 74.

tex. cō. n. 4.

c. 23. & 24.

† 2. Topic. cap. 1.

Cap. 2.

Proœ. Met. Cap. 8.

Universidad de Deusto Biblioteca

motorē uniuersi. Nam quū deus sit agens per uoluntatē, & uoluntas ad agendū ex aliqua apprehēsione moueatur: oportet vt primum principium agendi ex parte dei, sit eius intellectus: Et hac ratione vtitur S. Thom. inferius lib. 2. cap. 24. ad ostendendum quòd deus suos effectus per suā sapientiam producit.

Secundò, potest exponi quòd intellectus est prim⁹ author & motor vniuersi, nō solum sicut principium quo, sed etiā sicut suppositū agēs. Pro quo attendendum est, quòd licet deus sit substātia intellectualis, sicut & aliæ intelligentiæ & homo: est tamen differentia inter ipsum & alia itellectualia, quia intellectualia creata nō sunt ipse intellectus: sed intellectus in ipsis, est accidens additum eorum substantiæ, & propterea non dicūtur propriè intellectus, sed tātum substātiæ intellectuales, siue habentes intellectū. Deus autem nō solum habet intellectū, sed est suus intellect⁹, sicut & omnia alia q̄ sūt in deo sunt ipsa diuina substātia. Et ideo sicut potest dici quòd deus agit, ita pōt dici quòd intellectus diuinus agit, & est author vniuersi sicut suppositum agens. Licet autē vterq; sensus habeat veritatē: secundus tamen ex modo loquendi, literæ magis videtur intentus.

Sicut medicinalis ars, pigmētariæ principatur: & eā ordinat, pp hoc q̄ sanitas circa quā medicinalis uersatur, finis est omnium pigmentorū, quę arte pigmentaria conficiuntur. Et simile apparet in arte gubernatoria respectu nauifactiuę: & in militari respectu equestris: & G omnis bellici apparatus. Quæ quidē artes aliis principantes, architectonicæ nominantur, quasi principales artes: unde & earū artifices, q architectores vocant, nomen sibi uendicant sapientū. Quia uero pdicti artifices singulariū quarūdā rerū fines ptractantes, ad finem vniuersalem oīum non pertingūt: dicuntur quidē sapientes hui⁹, vel illius rei, sm̄ quem modum H dicitur (1. ad Cor. 3. Vt sapiens architector fundamentum posui.) Nomen aūt simpliciter sapientis, illi soli reseruatur, cui⁹ cōsideratio circa finē uniuersi uersatur: qui etiam est uniuersitatis principiū. †(Vnde secundum philosophum) sapiētis est causas altissimas considerare. Finis aūt ultimus uniuscuiusq; rei est, qui intendit a primo authore, vel motore ipsius. Prim⁹ aūt author, & motor uniuersi, est intellectus. †(vt infra ostendetur.) Oportet ergo vltimū finem uniuersi esse bonū intellectus: hic aūt est ueritas. Oportet igitur veritatē esse ultimū finē totius uniuersi: & circa ei⁹ finē & consideratione principaliter sapientiā insistere. Et ideo ad ueritatis manifestationē, diuina sapientia carne induta, se venisse in mundū testatur dicens (Io. 18. Ego i hoc nat⁹ sū, & ad hoc ueni i mūdū, ut testimoniū phibeā ueritati.) Sed & primā philosophiam Philos. determinat eē sciam ueritatis, nō cuius

¶ Circa istam propositionem in eadem ratione assumptā, finis vltimus vniuersi est veritas, considerandum est, quòd agens aliquando agit propter finem aut producendum, aut acquirēdum sibi, vt patet in sanante, aut in eo quod localiter mouetur. Aliquando verò agit propter finem præexistentem multiplicandum, aut communicandum, vel manifestandum, sicut agens na I turale agit propter suam formam cōmunicandam. Non ergo veritas dicitur hic esse finis vniuersi, & bonum intellectus diuini quasi deus producendo vniuersum, veritatem & intellectus perfectionem acquirat, aut producat in esse, sed quia in productione vniuersi intendit suam veritatem, & manifestare, & communicare. Cum enim intellectus diuini veritas, quæ est vniuersi finis, nihil aliud sit quàm diuini intellectus conceptio, quā natæ sunt res imitari & adęquare, dum producuntur res in esse, communicatur eis veritas diuina, inquantum formas accipiunt conceptioni diuini intellectus similes ac conformes.

Metaph. 2. tex. cōm. 3. QVARTA conclusio est, Ad sapientiā pertinet cōsiderare primam veritatem. Probatur authoritate Arist. loco supra pręallegato, dicentis primam philosophiam esse scientiam eius veritatis, quæ est omnis veritatis origo. s. quæ pertinet ad primū principium essendi omnibus. Nam veritas talis principii, est omnis veritatis principium, cum ita sit dispositio rerum in veritate sicut in esse. Aduerte ex doctrina S. Tho. veri. q. 21. art. 1. quòd cū K verum dicat ens perfectiuum alterius secundum rationem speciei, verum vt se tenet ex parte rei, & conuertitur cum ente, includit in sua ratione ens, & addit illum respectum perfectiui. Ideo bene ait Philosophus, quòd ita est dispositio rerum in veritate, sicut in esse: quia videlicet verum in ente fundatur, & ratio veri rationem entis concomitatur. Confirmatur tertia & quarta conclusio simul authoritate prouerbiorum 8. vbi dicitur. Veritatem meditabitur guttur meum. Veritas enim diuina antonomasice dicitur veritas.

¶ Circa prædicta in 3. & quarta conclusione duo occurunt dubia. Primum est, licet volūtate intellectus sit simpliciter prior, tamen voluntas in ratione motiui prior est intellectu iuxta doctrinam S. Tho. prima. p. q. 82. ar. 4. Producere autem res, est mouere quoddam, vel quasi mouere, ergo in rerum productione volūtas diuina primum locum tenet & nō intellectus: male ergo dicitur q̄ primus author, & motor vniuersi est intellectus.

¶ Secundum dubium est, vltimus finis rerum omnium creata- F rum inferius lib. 3. ponitur diuina bonitas, ergo veritas nō est vltimus finis vniuersi, vt hic dicitur. Ad has difficultates respondendū est, incipiendo a secunda: qm̄ ex ipsius solutione, manifestior erit ad primam solutio. Sciendum itaque primo, q̄ sicut agentiū inferiorū duplex est finis, ut dr̄ secunda secundæ, q. 123. ar. 7. s. proxim⁹, & remotus, & proximus est ut similitudinē suæ formæ in alterū inducat, ultimus aūt est quodcunq; bonū ex hoc sequēs si sit intentū: ita diuini intellect⁹ duplex est finis: pximus quidē est, ut suā formā i creaturis inducat: ultimus uero est bonū, qd̄ ex hoc ultimate in creaturis intēdit. Et qa forma diuini intellect⁹ qua agit, est cōceptio, ad cuius similitudinem res producunt, q̄ cōceptio est ipi⁹ intellectus ueritas, ideo creatura, ex eo q̄ diuinam conceptionē imitatur, veritatē diuini intellectus pro fine proximo agentis habet, qa uero in hoc quòd suā ueritatem deus creaturæ cōmunicat: intendit etiam vt ipsa diuinæ bonitatis particeps efficiatur, ideo & diuina etiam bonitas eius est ultimus finis.

Sciendum secundo, q̄ alicuius effectus finis, pōt dupliciter dici ultimus. Vno modo, quia est ultimate a suis causis efficientibus secundū ordinem executionis intentus. Alio modo, quia causę eius vltimæ in via resolutionis & supremæ, est finis proprius. Et hoc modo, si ipsa causa ultima plures fines intendat, quilibet illorum pōt dici ultimus in ordine ad inferiorū causarū fines: Inquantum v3; fines aliarum causarum in finem superioris causę ordinantur. Finis aūt supremæ causę quicunq; sit ille, non ordinatur in aliquē superioris causę finem, cum ipsa, nulla superior causa sit. Ad dubium ergo dr̄, q̄ ueritas dr̄ vltimus finis vniuersi, hoc scd̄o tm̄modo, quia v3. est proprius finis supremæ ipsius causę, non autē primo mō, tanq̄ v3. ultimate intentus. Vn̄ non dixit S. Tho. q̄ finis ultimus uniuscuiusq; rei sit, qui ultimate ab ei⁹ primo authore intendit, sed absolute & indistincte qui ab eius primo authore intendit, ut daret intelligere, q̄ oīs finis causæ sup̄mæ proprius, hēt rōnē vltimi finis in cōparatione ad aliarū causarū fines, ēt si sit pxim⁹ eius finis. Bonitas aūt diuina dr̄ vltimus finis vniuersi, nō tantū secundo modo, sed et primo, eo. s. q̄ vltimate à suprema causa sit intētus. Nā propter hoc diuinus intellectus, similitudinē suæ veritatis in vniuersū inducit, vt diuinā bonitatē assequatur. Attendendū autem, q̄ licet veritas sit finis vltimus vniuersi secundo modo, tanq̄ videlicet à suprema eius causa intētus, cōuenit tn̄ ipsi vt ēt sit vniuersi finis proximus, inquantū vniuersum nullā habet aliā causam efficientē præter supremā, sed ipse intellectus diuinus est eius, K & prima, & pxima causa. Vn̄ veritas dr̄ vltimus finis vniuersi, inq̄tum intellect⁹ est eius prima & sup̄ma causa: inquantū vero idē intellect⁹ eius, est ēt proxima causa, pximus quoq; finis dici pōt. Secundo ēt responderi ad hoc dubiū pōt, q̄ ex eo quod ponitur veritas esse vniuersi vltimus finis, non excludit diuina bonitas, sed potius includit. Bonitas. n. diuina, ut dr̄ 2. Sent d. 1. q. 2. ar. 2. ad. 3. s̄m ordinē & modū quo est a deo uolita, creaturarū est finis. Cum aūt mod⁹ uolitus diuinæ bonitatis sit s̄m modū cōceptionis diuini intellectus, sequit q̄ diuina bonitas sub tali modo cōicationis concepta, sit finis ultimus uniuersi. Sed bonitas ut sic cōcepta, habet rōnem ueritatis. Ideo dum dr̄ q̄ ueritas est finis uniuersi, non excludit bonitas: & dum dr̄ q̄ bonitas est finis, non excluditur veritas, sed mutuo se includunt. Vnde in hac re nulla in doctrina S. Tho. est cōtradictio. Ex his faciliter. Et 1. p. ar. 2.

Ad primum dubium respondetur. Dicitur enim, q̄ per hoc quod dicitur intellectum esse primū authorem uniuersi, nō excluditur diuina uoluntas, sed includit: quia diuina scientia non est causa rerum, nisi adiuncta uolūtate, (ut inferius ostendet.) cap. 67.

Verun-

Verumtamen quia forma quam diuinus effectus proxime imitatur, est in intellectu, ideo diuin⁹ intellectus dicit primus uniuersi author, pp quod & in sacra scriptura ponitur sapientia rerum creatrix: huius exemplum in artificialibus videri potest. Nam licet artifex per uoluntatē operetur, dicitur tn̄ absolute agens per intellectū propter dictā rationem. Est ēt huius & alia ratio: licet enim intellectus moueat voluntatem & uolūtas intellectū: tamen cum non sit pcessus in infinitum, est status in intellectu, & ipse est simpliciter primū mouens in ordine ad voluntatem. Ipse. n. aliquid apprehendere pōt absque hoc quod a volūtate moueatur: sed uoluntas nihil uelle pōt, nisi moueat ab intellectu. Vnde falsum est, q̄ uolūtas in mouendo, primum locū absolute teneat, cum non feratur in incognitū: patet hoc ex doctrina S. Tho. in multis locis, præsertim 1. q. 82. ar. 4. Et est doctrina Arist. 6. Ethic. c. 3. Primus ergo author vniuersi, tanquā eius formam in se continens, est intellectus, sed uolūtas huic adiungitur, tanq̄ hāc causam ad agendum applicans.

2. Metaph. tex. cōm. 4.

A libet, sed eius ueritatis, quę est origo omnis veritatis, scilicet quę pertinet ad primum principiū essendi oibus: vnde & sua †ueritas, est oīs ueritatis principium. Sic. n. est dispositio rerū in ueritate, sicut in esse. Eiusdē aūt est unum contrariorū prosequi, & aliud refutare: sicut B medicina sanitatem operatur: ægritudinem uero excludit: unde sicut sapientis est ueritatem pcipuè de primo principio meditari, & de aliis differer, ita ei⁹ est falsitatē cōtrariā impugnar. Conuenienter ergo ex ore sapientię duplex sapientis officiū in uerbis propositis demonstratur. s. veritatem diuinam, q̄ anthonomasicè est veritas, ueritatem meditatā eloqui: qd̄ tangit C quum dicit, (Veritatē meditabitur guttur meum.) Et errorē contra ueritatem impugnare: quod tangit cum dicit, Et labia mea detestabūt impiū.) per qd̄ falsitas contra diuinā veritatē designatur, quæ religioni contraria est, quæ pietas nominat: vnde etiam falsitas cōtraria ei, impietatis sibi nomen assumit.

QVINTA conclusio est. Ad sapientiā pertinet falsitatē contrariam ueritati de primo principio impugnare.

Probatur primo. Eiusdem est unū cōtrariorum prosequi, & aliud refutare: patet exemplo medicinæ, quæ sanitatē operatur, & ægritudinē expellit: sed sapientis est ueritatē præcipue de primo principio meditari, & aliis differere, ergo eius est & falsitatem contrariam impugnare.

¶ Secundo, probat auth. supradicta Prouerb. in qua dr̄, Et labia mea detestabunt impiū. Falsitas. n. contra diuinā ueritatem, impietas dr̄, quia religioni contrariatur, quæ pietas nominatur.

¶ Circa id quod dictū est, per impium designari falsitatē cōtra diuinam ueritatem, quia contrariatur religioni quæ dr̄ pietas. Attendendum primo, ex doctrina S. Tho. secunda secundæ. q. 101 ar. 1. q̄ nomen pietatis propriè sumptum virtutē quandā importat, q honorem & cultum parentibus exhibet, ac patriæ: sed quia per quandam excellentiam dicitur deus pater noster, ideo ut ibidem dicitur, art. 3. ad 2. pietas etiam ad diuinum cultum extenditur & transfertur, propter quod ut dicit 3. d. 9. q. 1. art. 1. q̄stiunc. 1. eadem virtus uocatur Græcè eusebia, uel theosebia, Latinè uero pietas, latria, religio. (εὐσέβεια θεοσέβεια) Dicit ergo religio pietas, non secundū primum & proprium huius nominis significatum, sed sm̄ quandam nominis translationem. Attendendū secundo, q̄ cum ad latriam pertineat, reuerentiam sacræ scripturæ, aliisq; diuinis rebus exhibere, ut habet S. Thom. 3. dist. 34. q. 3. ar. 2. quæstiunc. 2. ad primū. sitq; religio eadem uirtus quæ latria, ut dictum est: merito, inquit S. Thomas falsitatem contra diuinam ueritatem religioni contrariam esse: pertinet enim ad dei irreuerentiam, diuinam ueritatem impugnare, falsitatemque oppositam edocere, quod manifeste religioni aduersatur, quę deo cultum reuerentiamque exhibet.

Quæ sit authoris intentio.
Cap. 2.

INter omnia uero studia hominum, sapientiæ studium est perfectius, sublimius, & utilius, & iucundius.

Prob. 1. Perfectius quidē, qa inq̄tum hō sapientiæ studio dat se, intantū ueræ beatitudinis iam aliquā partem habet. (Vnde sapiens dicit, Beat⁹ uir q in sapientia mo. Eccle. 14.)

2 Sublimius aūt est, qa p ipsum hō ad diuinā similitudinē præcipue accedit, quę oīa in sapientia fecit: unde qa similitudo cā est dilectionis, sapientiæ studiū præcipue deo per amicitiā coniungit: pp quod Sap. 7. dr̄ q̄ sapientia est infinitus thesaurus hoībus quo qui usi sunt, facti sunt participes amicitię dei.

3 Vtilius aūt est, quia p ipsam sapientiā ad immortalitatis regnum puenitur. Concupiscentia aūt sapientiæ deducet ad regnum perpetuum. Sapien. 6.

4 Iucundius autē est quia non habet amaritudinem cōuersatio illius: nec tędium conuictus illius, sed lætitiā, & gaudium. Sap. 8. Assumpta igitur ex diuina pietate fiducia, sapientis officium prosequēdi, q̄uis proprias uires excedat, propositū nostræ intentionis est ueritatē (quā fides catholica profitet) pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios. (Vt. n. uerbis Hilarij utar, D Ego hoc uel præcipuum uitæ meę officiū debere me deo conscius sum, vt eum omnis sermo meus & sensus loquat.) Contra singulorum aūt errores difficile est procedere propter duo.

†Hyl. lib. 1. de Tri. c. 15

Super Cap. 2.

SVppositis iis quæ in primo capite de sapiente sunt dicta, suum propositū S. Tho. exponit inquiens, q̄ intentionis suæ est ueritatem fidei Christianæ manifestare, errores contrarios eliminando. Ratio huius propositi est, quia confisus de diuina pietate, officium sapiētis, quis proprias vires excedat, assumere intendit, cuius est veritatē docere, & excludere falsitatem, ut superi⁹ patuit.

DVPLICEM autē causam assignat, quare officiū sapientis assumit. Prima est, qa inter oīa studia hominū, sapientiæ studium est perfectius, sublimius, vtilius, & iucundius. Perfecti⁹ quidē, quia per illud homo iam ueræ beatitudinis aliquā partē habet, iuxta illud Eccle. 14. Beatus uir qui in sapientia morabitur. Sublimius aūt, quia ex hoc hō ad diuinam similitudinem præcipue accedit, quæ oīa in sapientia fecit. & consequenter per amicitiam deo coniungit, cū similitudo sit causa dilectionis. Vnde Sap. 7. dicitur q̄ sapientia est infinitus thesaurus, quo &c. Vtilius uero, quia p sapientiā ad imortalitatis regnū puenit, iuxta illud Sap. 6. Cōcupiscentia sapiētiæ &c. Iucūdius aūt, quia Sap. 8. Non habet amaritudinē cōuersatio ei⁹, nec &c.

Ad euidētiam horum notādū primo, q̄ cum beatitudo in contemplatione diuinæ ueritatis, & diuinæ essentię, ut in seipsa est, consistat, cum aliquis sapientiæ studio incumbit, aliqua summæ illius beatitudinis similitudine participat. Ideo bene hic dicitur, quòd uere beatitudinis aliquam iam partem habet.

Notandū secundo ex doctrina S. Tho. secunda secūdæ. q. 19. ar. 7. q̄ l; sapiētia apud philos. sit tm̄ cognoscitiua altissimarū causarū, & in sola speculatiōe absolute cōsistat, apud theologos E tn̄ non solū est cognoscitiua, sed ēt directiua humanę vitæ, quę non solū per humanas rōnes, sed ēt per rationes & regulas diuinas, ut est apud Aug. 12. de Tri. dirigitur. Ideo qui studio hmōi sapientiæ dat operā, deo dupliciter assimilat: primo q̄tum ad cognitionē quā deus de seipso habet: secundo, quantum ad operationē: sicut. n. deus seipsum cognoscit, oīaq; in sapiētia fecit: ita sapiens homo, & deū cognoscit, & non tm̄ humanis, sed etiā diuinis regulis in suis dirigit operibus, pptterea bene hic dr̄, q̄ homo per sapientiæ studium ad diuinā similitudinē accedit. Aug. 12. de Trini. c. 14. tom. 3.

Aduertendum tertio, q̄ eius, quod inquit S. Tho. per sapientiam ad immortalitatis regnū peruenire, duplex pōt esse ratio. Prima, quia ut dixit sapientia amicitiā ad deū causat, p quā ad æternā prouehimur beatitudinē. Secūda, quia sapiens p studiū sapientiæ in rectis operibus dirigit, quibus ad uitā immortalē præparatur. Licet. n. humanæ sapiētiæ incūbentes, sæpenumero a virtute desciscant: qui tn̄ diuinæ sapientiæ de qua loquimur dant operam, inq̄tum hmōi ad immortalitatem disponunt, eo q̄ in bonis operibus per sapientiā ex diuinis regulis dirigant.

Universidad de Deusto Biblioteca

Attendendum quarto, ꝙ duplex pōt eſſe rō eius quod dicit̃, ſtudiū ſapientię eſſe cæteris hoīum ſtudiis iucundius, Prima, q̃a ut habet Ariſt. 1. lib. de part. animal. c. 5. Amans in parua cōprehenſione amati magis delectat̃, q̃ in magna aliorū cōprehenſione. Secunda, quia ut ibidē dicit̃, parum qđ de ſubſtantiis ſeparatis intelligere poſſumus, plus delectat, q̃ quicquid de aliis reb⁹ cognouerimus, multo ergo magis Dei q̃ aliarū quarumcunq; rerū cognitio iucūda & delectabilis eſt, qñ præſertim ea cognitio in dei amorem trahat.

Secvnda cauſa, quare ꝓpoſitū ſapiētis aſſumat, eſt, quia iuxta ſententiā Hilarii, id ſuū eſſe officiū arbitratur, ut deum omnis eius ſermo & ſenſus loquatur.

Deinde ſe excuſat, quare contra ſingulos errores non procedit: hoc. n. ſe facere ait, tum q̃a non ſunt oīum nota errata, ut ex iis q̃ dicunt̃, poſſint rōnes aſſumi ad eorum errores deſtruendos: tum quia eorum quidam, ut Mahumetiſtæ & Pagani, authoritatē ſcripturæ nō recipiunt: ideo ad rōnē naturalem, cui oēs aſſentire coguntur, recurrendū eſt, quę tñ in reb⁹ diuinis eſt deficiens.

Primo, quia non ita ſunt nobis nota ſingulorū errantiū dicta ſacrilega, ut ex his q̃ dicūt, poſſimus rōnes aſſumere ad eorum errores deſtruendos. Hoc. n. modo uſi ſunt antiqui doctores in deſtructionem errorum Gentilium, quorum poſitiones ſcire poterant: quia & ipſi Gentiles fuerant, uel ſaltem inter Gentiles conuerſati, & in eorū doctrinis eruditi.

Secundo, quia q̃dam eorū ut Macometiſtę, & Pagani, non cōueniunt nobiſcū in authoritate alicuius ſcripturæ, per quā poſſint cōuinci: ſicut cōtra Iudęos diſputare poſſumus ꝑ uetus teſtamentum, contra hęreticos ꝑ nouum: hi uero neutrum recipiunt. unde neceſſe eſt ad naturalem rōnem recurrere, cui oēs aſſentire coguntur, quæ tñ in rebus diuinis deficiens eſt. Simul aūt ueritatem aliquā inueſtigātes oſtendemus, qui errores per eam excludantur, & quomō demonſtratiua ueritas fidei Chriſtianæ religionis concordet.

Vbi aduertito, ꝙ quia lumen noſtrū naturale, a diuinis reb⁹ inferius quàm maxime diſtat, non pōt ſua uirtute ad diuina ꝑſpicaciter eleuari: ideo ſunt quidā errores circa diuina, quos efficaci rōne eliminare non poſſumus, propterea qñ etiam diuinā ſcripturam talium errorum ſeminatores non recipiunt, magis prætermittendi ſunt, q̃ inefficaci ratione impugnandi.

Addit ultimo loco S. Tho. ꝙ ſimul ueritatem aliquā inueſtigans, oſtendet, qui errores per illam excludantur, & quomodo demonſtratiua ueritas Chriſtianæ religioni concordet.

Super Cap. 3.

Poſtquàm ſuum in hoc opere propoſitū S. Tho. manifeſtauit, conſequenter, quis ſit modus diuinę ueritatis manifeſtandæ oſtendit. Circa hoc aūt duo facit. Primo enim quæ manifeſtanda ſint, enumerat. Secundo, de ipſorū manifeſtatione determinat capitulo ſequēti.

Qvantvm ad primū. Suppoſito ex Ariſt. atq; Boe. ſententia, diſciplinati hoīs eſſe de unaquaque re tm̃ fidei quærere, q̃tum natura rei admittit, ponit hanc concluſionē. Eorum quæ de deo confitemur q̃dam ſunt, q̃ naturali lumine rōnis cognoſci poſſunt, q̃dam vero oēm facultatē humanæ rōnis excedunt. Primā partē notā relinqt, eo ꝙ philoſophi q̃ naturali dūtaxat rōne uſi ſunt, pleraq; de deo demōſtratiue probauerūt. Vt deū eē, & deū eſſe vnū. Scđam uero partē, primo tribus rationibus probat, oſtēdendo eē aliqua intelligibilia de deo, quæ humanū penitus excedunt ingeniū, deinde eam authoritatib⁹ cōfirmat.

Prima ratio eſt iſta. De quo oīa cognoſcibilia naturali lumine intellectus cognoſci poſſunt, eius quoq; ſubſtantia ab illo pōt intellectu cōprehendi: ſed ab intellectu noſtro dei ſubſtantia comprehendi nō pōt, ergo intellectus noſter nō poteſt naturali ſuo lumine oīa de deo cognoſcibilia cognoſcere. Maior probatur: principiū totius ſciæ rei, eſt intellectus ſubſtātiæ eius, quia ſm̄ Philoſophū, demonſtrationis principiū eſt quod quid eſt, ergo ſm̄ modum cognitionis ſubſtantiæ rei erit mod⁹ eorum, q̃ de illa re cognoſcunt. Si igitur alicuius rei ſubſtantia, puta lapidis uel trianguli, cōprehendat̃ ab intellectu humano, nullū intelligibile de eo facultatē humanæ rōnis excedet. Supple, ergo econuerſo, ſi nullū de deo intelligibile, naturale lumē excedit, immo oīa de ipſo naturaliter cognoſci poſſunt, & eius ſubſtantia cōprehendi poterit. Minor uero probatur. Ea tātum de iis quæ ſub ſenſu nō cadūt, humano intellectu capi poſſunt: quorū cognitio ex ſenſibus colligi pōt, eo ꝙ intellectus noſter ſecundū modum præſentis vitæ cognitionē a ſenſibus accipiat: ſed ex ſenſibus non pōt duci intellectus noſter, ut diuina ſubſtantiam videat, quia ſenſibilia ſunt effectus, qui diuinā uirtutē non adæquant, ergo &c. Addit tñ, quòd licet ſenſibilia non ducant in cognitionē ſubſtantię dei: faciunt tamē cognoſcere de ipſo q̃a eſt, & alia huiuſmodi, q̃ oportet primo principio attribui.

Quòd in iis quæ de deo confitemur, duplex eſt ueritatis modus. Cap. 3.

Via uero non oīs ueritatis manifeſtādę modus eſt idem, (diſciplinati aut hominis eſt tm̃ de uno quoque fidem capere tentare, quantum natura rei permittit, vt a † Philoſopho optime dictū eſt: & Boetius introducit) neceſſe eſt prius oſtendere quis modus poſsibilis ſit ad ueritatem propoſitam manifeſtandam.

Eſt autē in his q̃ de deo confitemur, duplex ueritatis mod⁹. Quędā nanq; uera ſunt de deo, quę omnē facultatem humanę rationis excedunt, ut Deum eē trinum, & unum. Quædam uero ſunt ad quæ etiam ratio naturalis pertingere pōt, ſicut eſt deū eſſe, deum eſſe unū, & alia hmōi, quæ etiā philoſophi demonſtratiue de deo ꝓbauerūt, ducti naturalis lumine ratiōis. Quòd aūt ſint aliqua intelligibilium diuinorū, quæ humanæ rōnis penitus excedāt ingeniū, euidētiſsime apparet. Probat̃ primo. Cum. n. principiū toti⁹ ſciētię quam de aliqua re ratio percipit, ſit intellectus ſubſtantiæ ipſius, eo ꝙ ſm̄ doctrinā philoſophi † demonſtrationis principium eſt, quod quid eſt, oportet ꝙ ſm̄ modum quo ſubſtātia rei itelligitur, ſit eorū modus, quæ de re illa cognoſcunt̃: unde ſi intellectus humanus alicuius rei ſubſtantiā cōprehendit, puta lapidis uel trianguli: nullum ītelligibiliū illius rei facultatē humanę rōnis excedet. Quod q̃dem nobis circa deū non accidit. nā ad ſubſtantiā ipſius capiendā, intellect⁹ humanus nō pōt naturali uirtute pertinger̃, cum intellectus noſtri ſm̄ modum pręſentis vitæ, cognitio a ſenſu incipiat. Et ideo ea quę in ſenſu nō cadunt, nō poſſunt humano intellectu capi, niſi quatenus ex ſenſibus earum cognitio colligitur. Senſibilia aūt ad hoc ducere intellectum noſtrū nō poſſunt, ut in eis diuina ſubſtantia videat̃ quid ſit, cum ſint effectus cauſæ virtutē nō æquātes. ducitur tñ ex ſenſibilib⁹ intellectus noſter in diuinā cognitionē, vt cognoſcat de deo, q̃a eſt. & alia huiuſmodi, quæ oportet attribui primo principio.

Sunt igitur quædā intelligibiliū diuinorū, q̃ humanę rationi ſunt peruia: q̃dam uero q̃ oīno uim humanæ rōnis excedunt.

Pro declaratione maioris aduertendū eſt, ꝙ intentio S. Th. eſt loqui de cognoſcibilibus, quæ per ſe cōueniunt ſubiecto: ad talia. n. ſe extēdit ſcientia, non autem ad prædicata per accidens: huiuſmodi. n. quæ, & proprietates dicuntur, uirtualiter continentur in ſubſtantia rei, ſicut effectus in ſua cauſa, vbi extra intellectum diſtinctionem habent: producunt̃. n. iuxta doctrinā S. Th. a ſubſtantia, per quādam naturalē reſultantiā, vbi autem nō diſtinguuntur, ſicut accidit de paſſionibus entis, quæ ab ente realiter non diſtinguuntur, ratio ſubiecti uirtualiter cōtinet rōnes paſſionum, & una eſt alteri⁹ cauſa & ratio, in eſſe tm̃ intelligibili: cum ergo in ſubiecto, tanq̃ in cauſa paſſiones contineant̃, ſiue quantū ad eſſe reale, ſiue quantū ad eē intelligibile, nō poſſunt oēs paſſiones alicuius rei de ipſa cognoſci, niſi totaliter rei q̃dditas cognoſcat̃, nec perfecte rei q̃dditas cognoſci pōt, niſi cognoſcant̃ oēs eius ꝓprietates ab ea naturaliter reſultātes, ſicut non poſſunt oēs effectus cauſæ in cauſa cognoſci, niſi ꝑ cauſæ cōprehenſionē, neq; cōprehendi cauſa, ut ſic pōt, niſi per oīum effectuū, in quos pōt inſpectionē. Quantū ad minorē aduertendum primo, ꝙ nō dixit ſimpliciter S. Th. ex ſenſibilibus nō poſſe cognoſci ſubſtantiā dei, ſed addidit, ut uideat̃ in ipſis qđ ſit, quia ſenſibilia cognita faciunt quidē nos cognoſcere dei ſubſtātiam, eo ꝙ oīa q̃ in deo ſunt, ſubſtantia ſint, ſed ad hoc nos perducere non poſſunt, ut eum quidditatiue cognoſcamus, ſecūdū ꝙ in ſe eſt, quod eſſet proprie dei ſubſtantiam cognoſcere.

¶ Aduertendū ſecundo, ꝙ aliter obiectum dicitur adæquatum potentiæ, & aliter effectus cauſæ: obiectū. n. dicit̃ potentiæ adæquatum ſm̄ quandā cōmunitatē extenſionis, quia v3 cuicunq; conuenit ratio illius obiecti, illud a tali potētia attingi pōt, & econtrario, quicquid a potentia pōt attingi, illud ſub eo continetur obiecto: quia uero de ratione effectus, inquantum hmōi, eſt a ſua cauſa dependere, dicitur effectus cauſam adæquare, ut videtur uelle S. Th. tertio huius. c. 49. quando in ipſo tota uirtus cauſæ exprimitur: hoc aūt eſſe puto, quando per uirtutem cauſæ producitur effectus tantæ perfectionis, quantæ eſt cauſa: quando uero in effectu tota non exprimitur virtus cauſæ, quia v3, non eſt tantæ perfectionis quantæ eſt ſua cauſa, qđ ſane deprehendi pōt, qñ cauſa effectum illo nobiliorē producere pōt, ille eſt cauſæ inadæquatus, cū ergo nullus effectus diuinæ uirtutis ſit, quo nobiliorē ꝓducere non poſſit, nulluſq; tātæ ꝑfectionis ſit, quātæ eſt deus, ideo nullus effectus illi eſt adæquatus.

¶ Aduertendū tertio, ꝙ quia virtus conſequitur eſſentiā rei, illiq; proportionat̃, cū effectus uirtutē adæquat cauſæ ipſius, et eſſentia v3 eſſentiam adæquare, ſicut hō genitus ſm̄ ſuā eſſentiā adæquat hominem generātem, ꝓp hoc ex cognitione quidditatiua effectus, poteſt quidditatiue cauſa cognoſci: ubi aūt effect⁹ uirtutē nō adęquat ſuæ cauſæ, ſicut in effectib⁹ diuinis accidit, neq;

neq; utiq; cauſæ eſſentiā adæquare pōt, & per conſequens ex ipſius effectus inſpectione, perfecte cauſa cognoſci non pōt, ſed ea tm̄ de cauſa per talē effectum cognoſci poſſunt, quę ad hoc ut talis effectus, a tali cauſa ꝓducatur, neceſſe eſt in cauſa reperiri, ſicut ad hoc, ut aliqđ ab aliquo, tanq̃ a prima cauſa producat̃, neceſſe eſt illā cauſā & eſſe, & intellectualem eſſe, & īmaterialē, ideo ex cognitiōe effectuū, q̃uis inadæquatorū primæ cauſæ, poſſumus cognoſcere ipſam eē, & ꝙ itellectualis ē, & īmaterialis, & ſimilia.

Poſter. 2. tex. cō. 1.

¶ Sed circa hanc rōnem occurrit dubiū, quia vī S. Th. in probatione maioris fallaciam figuræ dictionis cōmittere: ꝓbat enim ſic: ſm̄ modum quo ſubſtātia rei cognoſcitur, eſt modus eorum q̃ cognoſcuntur. ergo cuius ſubſtantiā intellect⁹ cōprehēdit, oīa de deo intelligibilia cognoſci poſſunt. hic autē ſit tranſitus a mō ad multitudinē intellectorū, & ſic a qualitate ad q̃titatē, vbi manifeſte cōmittit̃ fallacia figuræ dictionis.

¶ Reſpondet̃, ꝙ ſicut una eſſentia eſt una cauſa omniū ſuarum paſſionū, ita oēs paſſiones eius in vna ratione conueniūt: in hac inquā, ꝙ ſūt ei⁹ naturales ꝓprietates & modus cognitiōis naturalis paſſionis, proportionatur mō cognitionis ſubſtantiæ: cuius. n. eſſentia totaliter cognoſcit̃, eius naturalis paſſio totaliter cognoſcat̃ neceſſe eſt: ad hoc autem ꝙ eſt naturalem paſſionē totaliter cognoſci & cōprehēdi, ſequitur nullam eſſe naturalem paſſionem quæ non cognoſcat̃, non cōmittitur ergo fallacia, quia non ſit trāſitus a modo ad quantitatē immediate, ſed a mō eſſentiæ ad modum ꝑdicati, quē modū cognitor, numeralis quantitas concomitatur: quantitatē aūt breuitati ſtudens, tetigit S. Tho explicite, ut & modū qui immediate ſequit̃ ex antecedente, daret intelligere, & quantitatē concomitantē. Erit ergo hæc explicita argumētatio: Secundū modū cognitionis ſubſtantię rei, eſt modus cognitionis paſſionis naturalis cognitæ de re. ergo cuius eſſentia cōprehendit̃, & totaliter cognoſcitur, eius naturalis paſſio cōprehendit̃, & totaliter cognoſcit̃, aut actu ſ. aut uirtute, ſed tūc totaliter cognoſcit̃ naturalis paſſio rei, quando nulla eſt, quæ de ipſa non cognoſcatur, ergo &c.

Secvnda ratio ſumitur ex gradibus intellectualiū, & arguitur ſic, Quāto intellect⁹ eſt ſuperior & magis eleuatus, tāto plura pōt intelligere, quæ inferior intellectus capere non pōt, ſed intellectus diuin⁹ maxime excedit humanū, ergo aliqua in ſeipſo Deus cognoſcere pōt, quæ human⁹ oīno capere nō pōt. Maior propoſitio in hoībus uideri pōt: intellectus. n. ruſtici & idiotę, oīno capere nō pōt ſubtiles philoſophiæ rōnes, quas philoſophus & hō magni ingenii capit: minor ēt patet, quia intellectus angelicus magis excedit intellectū humanum, q̃ intellectus optimi philoſophi, intellectū rudiſſimi idiotæ, cū diſtantia intellectus unius hoīs ab intellectu alteri⁹ intra limites humanæ ſpeciei contineat̃, intellectus aūt angelicus ſit ſuperior ſecundū ſpeciē. Hoc aūt deprehendi facile pōt, quia ex nobiliori effectu, & abſtractiori deū cognoſcit. per ipſam. n. ſubſtātiā angeli, quæ & rebus ſenſibilibus & ipſa ēt humana aīa, per q̃ humanus intellectus in deū aſcendit, nobilior eſt angelus: deū naturali cognitione cognoſcit, (ut inferius oſtēdetur) intellectus vero diuin⁹, magis excedit angelicū, q̃ angelicus humanū, qđ manifeſtatur. q̃a intellectus diuin⁹ diuinā ſubſtāciā adæquat, & ideo ſe perfecte intelligit: intellectus aūt angelicus de deo quid eſt non cognoſcit, cū ſuba ſua ꝑ quā deū cognoſcit, ſit effectus uirtutem cauſæ non adęquās, & ideo non oīa q̃ de ſeipſo de⁹ cognoſcit, angelus naturali cognitione pōt cognoſcere, ergo itellectus diuinus maxime humanum excedit.

lib. 2. c. 98 in cōmen. & lib. 3. ca. 49.

2 Adhuc ex intelligibiliū gradibus, idē eſt facile videre. Duorum. n. quorū unus alio rem aliquam intellectus ſubtilius intuetur: ille cui⁹ intellectus ē eleuatior, multa ītelligit, quę ali⁹ omnino capere non pōt, ſicut patet ī ruſtico, qui nullo modo philoſophiæ ſubtiles conſiderationes capere pōt: intellectus autem angeli plus excedit intellectum humanum, q̃ intellect⁹ optimi philoſophi intellectum rudiſſimi idiotæ, quia hæc diſtantia inter ſpeciei humanæ limites continet̃ quos angelicus intellectus excedit. Cognoſcit quidem angelus deum ex nobiliori effectu q̃ hō, quanto ipſa ſubſtantia angeli, per quam in dei cognitionem ducit̃ naturali cognitione, eſt dignior rebus ſenſibilibus, & ēt ipſa anima ꝑ quā intellectus humanus in dei cognitionem aſcēdit, multoq; amplius intellectus diuinus excedit angelicū, q̃ angelicus humanum. Ipſe. n. intellectus diuinus ſua capacitate ſubſtantiam ſua adæquat, & ideo ꝑfecte de ſe intelligit qđ eſt, & oīa cognoſcit quæ de ſeipſo intelligibilia ſunt: nō aūt naturali cognitiōe angelus de deo cognoſcit quid eſt, q̃a & ipſa ſubſtātia angeli ꝑ quā in dei cognitionē ducitur, eſt effect⁹ cauſę virtutē nō adæquans: vnde non oīa quæ in ſeipſo de⁹ intelligit, angelus naturali cognitione capere pōt, nec

¶ Pro declaratione maioris cū ſua ꝓbatione, ſciēdū primo, ꝙ dupliciter contingit aliqđ a potentia cognoſci nō poſſe, vt inqt S. Th. aut iquā, quia nō cadit ſub obiecto potentiæ, ſicut ſonus a uiſu capi nō pōt, aut q̃a, licet ſub obiecto contineat̃, tñ potentiæ eſt improportionatū, ſicut ual de ſplendidū ab oculo veſpertilionis videri non pōt. Quòd ergo aliq̃ ſubtilitates philoſophicæ ab intellectu unius hoīs cōprehendant̃, ab intellectu uero alteri⁹ capi nō poſſint: non hoc ideo eſt, q̃a ſub cōi obiecto intellectus unius cōprehendant̃, non aūt ſub obiecto intellectus alterius, ſed q̃a itellectui unius ſunt ꝓportionatę, alterius aūt intellectui ſunt improportionatæ, dū uni⁹ intellectus naturales quidditates pōt penetrare, alterius uero intellectus ſua hebetudine non poteſt.

1. par. q. 88. ar. 1. & 3. huius cap. 45.

¶ Sciendum ſecundo ex doctrina S. Th. 1. q. 85. ar. 7. Et ſecūdo, Sent. diſt. 32. q. 2. ar. 3. ꝙ ſicut ſunt unius ſpeciei oīa corpora humana: & tñ iſta unitas ſpecifica latitudinē diuerſorum graduū indiuidualiū admittit, dum vnus eſt bene cōplexionatus & pulchra forma, decoroq; aſpectu, alter uero deformis eſt, & turpis, maleq; cōplexionatus, ſic & cum unitate ſpecifica animarū ſtat diuerſitas graduū indiuidualium ipſarum, ut ſicut unū corpus eſt alio ſubſtantialiter perfectius indiuidualiter, nobilioriſque cōplexionis: ita una aīa ſit altera indiuidualiter nobilior, ac ꝑ hoc ſit unus hō altero præſtantiori ingenio. Formæ. n. indiuiduæ creantur, cōmenſuratæ ſubſtantialiter corporibus: ita ꝙ ꝑ cōmenſurationem ad hoc corpus, hęc aīa ab illa indiuidualiter diſtinguitur: unde ſicut vnum corpus eſt altero nobilius cōplexionatum, ita vnam aīam altera nobiliorem eſſe oportet. Nec tñ unus homo ꝓp hoc, eſt magis homo altero, licet ſit ꝑfectior homo, quoniā hoc uocabulo magis, non utimur, niſi in formis in quibus accidit mutatio inter magis & minus, qđ non accidit in aīa intellectiua, qm̄ unaquæq; eā ꝑfectionē ſubaliter, quā a principio accepit imutabiliter cōſeruat, un⁹ ergo altero melioris uirtutis in intelligēdo eſſe pōt: quia meliorē habet aīam, & nobiliorē, q̃uis ēt hoc ex uiriū ſenſitiuarū meliori diſpoſitione poſſit ꝓuenire, eo ꝙ ipſis intellectus ad ſui opationē indigeat.

Tertia ratio eſt a maiori, magis videt̃ ꝙ omnia cognoſcibilia de rebus ſenſibilib⁹ cognoſcamus, q̃ omnia quæ de deo

Universidad de Deusto Biblioteca

cognosci possunt, cū illa nobis ꝓpinquiora sint, magisq; ꝓportionata: sed rerū sensibiliū multas proprietates ignoramus, aut earum rōnem ꝑfecte inuenire nō possumus. ergo multo amplius non oīa cognoscibilia de deo possum⁹ naturaliter cognoscere.

Tex.cō.1. CONFIRMATVR authoritate Philos. 2. Metaph. pluribusq; scripturę sacrę authoritatibus: nam inquit Arist. ꝙ intellect⁹ noster se habet ad manifestissima in natura, sicut ocul⁹ vespertilionis ad solē. Iob uero 11. dicitur, Forsitan vestigia &c. & 36. Ecce deus magn⁹ &c. Item 1. Cor. 13. dicitur, Ex parte cognoscimus &c. Pro authoritate philosophi aduertendū, ꝙ illa non infert omnimodā ignorātiam rerum diuinarū, sed obscurā quandā notitiam, cognitionisq; difficultatē. Sicut. n. vespertilio aciem ad ipsum solis splēdorē figere nō potest, ita nec noster intellect⁹ diuinā essentiam naturaliter vt in se est, pōt intelligere, eius quidditatē cōprehēdēdo. Hic Manichęi error exploditur, pluriumq; infideliū, q Tex.cō.1. statim tanq̄ falsa abiiciēda putauerunt, ea quæ de deo diuinitus angelorū ministerio reuelantur, & humana rōne inuestigari non possunt, quib⁹ non secus accidit, q̄ idiotæ: qui ea quæ a philosophis dicuntur, ideo falsa esse diceret, quia ea capere non posset.

naturalis est causa dispositionis materiæ, & unionis formæ ad materiā: non aūt est causa formæ. Vnde negat̄ ista consequētia. Nullū agens creatū siue naturale pōt producere aiam intellectiuam, ergo a nullo agēte naturali pōt materia reduci in actū, respectu aīæ intellectiuæ: dicitur. n. ꝙ oppositum consequentis stat cum antecedēte: pōt enim ages naturale reducere materiam i actum formæ, causando dispositiones ad forma, & vnionem formæ ad materiam, & tamen non causare formam.

ad oīa quę angelus naturali sua virtute intelligit, humana ratio sufficit capienda. Sicut igit̄ maxime amentię esset idiota, q ea quæ a philosopho ꝓponunt̄, falsa esse assereret, pp hoc quòd ea capere non pōt: ita & multo amplius nimiæ stultitię esset homo, si ea quæ diuinit⁹ angelorū ministerio reuelantur: falsa esse suspicatur, ex hoc quòd ratione inuestigari non possunt.

3 Adhuc idē manifeste apparet ex defectu, quē in rebus cognoscendis quotidie experimur. Rerum. n. sensibilium plurimas ꝓprietates ignoram⁹, earumq; proprietatū quas sensu apprehendimus rōnem ꝑfecte in pluribus inuenire nō possum⁹: multo igitur amplius illius excellētissimæ substātiæ transcēdentis omnia ītelligibilia, humana rō inuestigare non sufficit. † Huic ēt cōsonat dictum philosophi, qui in 2. Meta. asserit, ꝙ intellectus noster sic se hēt ad prima entiū, quæ sunt manifestissima in natura, sicut oculus vespertilionis ad solem. Huic etiā veritati sacra scriptura testimoniū phibet. dicitur. n. (Iob 11. Forsitan uestigia dei cōprehendes, & omnipotentē usq; ad perfectū reperies.) Et 36. (Ecce deus magnus uincens scientiam nostram.) Et 1. Cor. 13. (Ex parte cognoscimus.) Non igit̄ omne quod de deo dicitur q̄uis ratione inuestigari nō posit, statim quasi falsum est abiiciendum, vt † Manichęi & plures infidelium putauerunt.

Quòd diuina naturaliter cognita conuenienter hominibus credenda proponuntur. Cap. 4.

DVplici igit̄ veritate diuinorum intelligibiliū existente: vna ad quam rōnis inquisitio pertingere potest: altera quę omne ingenium humanæ rōnis excedit, utraq; conuenienter diuinitus hōi credenda proponitur. Hoc autē de illa primo ostendendum est quæ inquisitioni rōnis peruia esse pōt, ne forte alicui uideat̄, ex quo rōne haberi pōt, frustra id supnaturali inspiratione credendum traditum esse. Sequerentur tamē tria inconueniētia si huius ueritas solummodo rationi inquirēda relinqueretur.

Super Cap 4.

POstquām ostēdit S. Th. dupliciē eē veritatē de deo, nūc modum manifestatiōis vtriusq; ueritatis declarat. Circa hoc aūt duo facit, primo, de mō manifestationis hmōi absolute determinat: scđo, cōparatiue. c. 7. Circa primū duo facit: primo, determinat de modo hmōi quantū est ex parte docētis. Secundo, de ipso quātū est ex parte addiscentis. c. 6. Circa primū duo facit. primo, agit de mō eorum q̄ naturaliter de deo cognosci possūt. secūdo de mō eorum, q̄ naturalem rationem excedunt.

QVANTVM ad primū ne forte alicui (ut inqt) videat, ex quo talis ueritas rōne haberi pōt, frustra supnaturali inspiratione credēdā, traditā eē, ponit hāc cōclusionē. Veritas diuinorū q̄ inquisitioni rōnis peruia eē pōt, cōuenieńter diuinitus homini credenda ꝓponit̄: probat̄ ex incōuenietib⁹ q̄ sequerent̄ nisi ita fieret. primū est, ꝙ paucis hoībus Dei cognitio inesset, Plurimi. n. a veritatis inqsitiōe retrahunt̄, trib⁹ de causis. Aut. s. pp corporis cōplexionē, ex qua multi nalr̄ sunt indispositi ad scientiā, & summū gradū humanæ cognitionis, q in cognoscendo deū cōsistit, attingere nō possunt: aut pp rei familiaris necessitatē, pp quā multi ocio cōtēplatiuæ inquisitionis vacare non pńt: aut pp pigritiā, ex qua pleriq; laborē acqrēdæ disciplinæ effugiūt. Ad cognitionē. n. q̄ de deo hēri naturaliter pōt, multa ꝑcognoscere oportet. cū tota fere philosophia ad eā ordinet̄: qua ex causa, Meta. vltima remanet addiscēda: q̄re & si hoīnū mētib⁹ nalem de⁹ sciēdi īgenuerit appetitū, multi tñ sunt q eū addiscēdi laborē subire renuunt.

¶ Aduertendū hic primo ex doctrina S. Th. in 3. d. 25. q. 2. ar. 2. ꝙ quātitas cognitionis, dupliciter attendi pōt: sm̄ obiecta. s. & sm̄ efficaciā actus circa obiecta: qđ ergo inqt summū gradū humanæ cognitionis eē deū cognoscere, intelligendū est quātū ad obiectū: nō aūt quātū ad efficaciā actus. Aduertendū secūdo, ut hēt S. Th. sup Boe. Tri. q. 5. ar. 1. ad 9. ꝙ Meta. naliter quidē, s. sm̄ ꝑfectionē, est aliis sciētiis prior: quo ad nōs tñ alijs sciētijs ē posterior, pp qđ Aui. 1 suę Meta. lib. inqt ordinē hui⁹ sciētiæ eē, ut post alias sciētias addiscat̄, id qđ ēt hoc loco inqt S. Th. sed licet ita sit de ipsa sciētia, inqtū in ea ꝓprietates entis, & substarū separatarū inuestigant̄ p demonstrationē, terminos tñ aliquos Meta. necesse ē terminis aliarū scientiarū prius quo ad nos sm̄ eorū conceptus cognitos esse, cū in ipsos aliarum scientiarū termini resoluant̄: pp qđ licet illi termini dicant̄ Meta. inquantū ꝓprietates suorū significatorū in Meta. q̄runt̄, quo tñ ad eorum conceptus sunt oībus scientiis cōes. Si dicatur, quare ergo in 5. Meta. de eorū rationibus determinat̄? Dicitur ꝙ hoc ideo est, quia si de ipsis oībus simul edēdus sit tractatus, magis ad Meta. spectat, q̄ ad aliū artificē, eo ꝙ ēt eorum proprietates inquirat: non tñ tollitur quin sint oīum scientiarum cōmunes termini.

¶ Circa hanc conclusionis partem quā S. Tho. probauit, aliqua ex parte idem sentit Scotus in 1. quæst. prologi primi Sent. aliqua uero ex parte dissentit. Tenet. n. cum S. Tho. multas esse veritates de deo cognoscibiles, quas nullus potest naturaliter inuenire, eo ꝙ ab intellectu agēte, & phātasmatibus causari earū cognitio non possit. In hoc aūt dissentit, quia ponit, ꝙ ista cognitio sit quidē supernaturalis, comparando intellectū possibilē ad agens: sed tñ comparādo ipsum ad actualem notitiam in se, sit ei naturalis, eo ꝙ intellect⁹ possibilis a quacunq; cognitione naturaliter perficiatur, & ad quamcunq; naturaliter inclinet̄. Huius oppositū accipiēdo potentiā naturalē proprie, nō aūt ut
9. Metaph. com. 11. se ēt ad obedientialē extēdit, tenet S. Tho. 3. Sen. d. 26. q. 1. ar. 2. & de ver. q. 18. ar. 2. vbi de mente Con. 9. Meta. vult ꝙ potētia passiua naturalis non se extendat, nisi ad illa ad quæ se extēdit sua potentia naturalis actiua. Ex quo in q. de uer. concludit intellectum possibilē non esse naturaliter in potētia, nisi ad illas formas, quæ per intellectum agentem intelligibiles fiunt. Confirmatur aūt positio S. Tho. ex processu, & ratione Arist. 3. de Anima, vbi probat intellectus agentis necessitatē tex. 17. hac. n. ratione probat oportere in aīa ponere intellectum agentē, quia in natura in qua est potentia passiua, oportet ponere potentiam actiuam: cōstat autem ꝙ Arist. loquitur de potētia actiua proxima, & proportionata, alioquin ratio sua non ostenderet propositum, ergo si aliqua potentia passiua naturaliter inclinatur in aliquē actum, oportet vt ab aliquo naturali agente, & proportionato possit illum recipere.

¶ Si autem instetur ut instat Scot. 4 Sent. d. 49 q. 11. ad 2. quia in corpore est potentia receptiua ad animā intellectiuam, & tñ non potest ab aliquo agente naturali produci. Respondetur de mente S. Tho. Pot. q. 3. ar. 9 ad 5. & 6. ꝙ nō est necesse, ut omne agens naturale, producat essentiā formæ, sed sufficit ut sit causa dispositiua materiæ: & sit causa unionis formæ cum materiā. Nam si forma non sit subsistens, causa naturalis est causa ipsius formæ: si autem forma sit subsistens vt est aīa rationalis, causa

Verum

Verū in hoc differētia est, quia de illis determinat Meth. ut de subiectis, aut partibus, aut passionibus subiectorū: aliæ aūt sciētiæ utunt̄ ipsis, ut antecedētibus ad eorū subiecta, & per uiā sensus cognitis. Aduertendū tertio, ꝙ nō dixit S. Th. absolute totā philosophiā ordinari ad Meth. sed addidit fere: qa ut ipse inqt Tri. q. 5. art. 1. ad 9. sūt aliquæ sciē quę non sunt necessariæ absolute ad Meth. sz tm̄ ad beneesse ipsi⁹, ut musica, & morales, & hmōi. Aduertē quarto, ꝙ appetitus naturalis ut habetur 1. q. 60. art. 1. dupliciter sumi pōt, vno modo, ut distinguit̄ cōtra appetitū sequētē cognitionē: alio modo, vt distinguitur contra appetitū liberum. primo modo nominat solū ordinē naturæ in aliqd, & nihil aliud importat q̄ rei formam cū habitudiē nāli ad aliqđ, sicut appetit⁹ grauis ad locū deorsum nihil aliud est q̄ forma grauitatis cū habitudine ad locū deorsum, & se habet tanq̄ actus primus: hoc modo quælibet potentia naturaliter appetit sibi cōueniens, ut dicit̄ 1. q. 78. ar. 1. ad 3. Scđo mō nominat actū elicitū, sequentē cognitionē, ita tamen ad unum oppositorū determinatū, ꝙ ad alterū flecti nō pōt: sicut oēs naturaliter appetunt beatitudinē actu elicito a uoluntate sequente beatitudinis apprehensionē. Appetitus
cap. 1. proh. ergo sciendi, quē dicit S. Th. & etiā Ari. 1. Meth naturalem esse: licet possit sic accipi primo modo: quia intellect⁹ ex sua natura habitum, & ordine ad cognitionē, tanq̄ ad sibi conueniens habet: tñ qa hoc nō cōuenit soli intellectui, sed omni potētiæ, ut diximus, ut feratur in sibi cōueniēs: uidetur aūt S. Th. & philos. velle aliqd particulare ponere circa appetitū cognitionis, qđ in appetitu opationū aliarū potētiarū nō iuenit̄: ideo dicēdus est iste appetitus esse naturalis quidā act⁹ uoluntatis, quo uolūtas in ꝓpositā sibi cognitionē fert, ita ꝙ in oppositū ferri non pōt: id qđ ēt vř uelle S. Th. 1. 2. q. 10. ar. 1. & 2. 2. q. 166. ar. 2. dū ponit studentis uirtutē esse istius naturalis desiderii moderatricē.

SECVNDVM inconueniens est: qa uix post longum tpis spatiū ad eam cognitionē hoies peruenirent, tum pp profunditatē cognitionis ad quā non nisi post longū exercitiū hois intellectus idoneus inuenitur: tum pp multa quæ præxigunt̄: tū pp passionum motus in iuuētute abundantes, qbus efficitur ut non sit apta aīa ad tantæ ueritatis cognitionē. Aduertendū primo ꝙ cum res abstractæ a materia, nisi ex sensibilibus reb⁹ a nobis nō cognoscant̄, ad hoc ut intellectus noster, cui cōnaturales sunt res sensibiles, in tm̄ eleuetur, vt ex formis sensibiliū cognitionē de talibus eliciat substantiis, necesse est prius ut exerceat̄ in operibus intellect⁹, a particularibus uniuersalia abstrahēdo, cōmuniaq; a propriis, ut ex tali exercitio abstrahēdi fiat ad cognitionē rerū immaterialiū habilior: nō. n. in nobilissimas operationes potētiæ intellectus nisi assiduitate & exercitio in ignobilioribus vigorosior, prōptiorq; ad occulta inuestiganda fiat. Multo igit̄ magis ad eam substātiā, quæ maxime īmaterialis est, a sensibusq; remotissima poterit extolli, nisi post lōgā exercitationē fuerit vigoratus: propterea inqt S. Tho. non posse nostrū intellectū eā cognitionis profunditatē capere, nisi post longū exercitiū. Causatur. n. ex studio atq; exercitio in intellectu habilitas q̄dam ad rerū difficiliū inuestigationē, q̄ absq; tali exercitio nō inesset: sit uires sensitiuæ interiores, quibus utit̄ intellectus habiliores ex tali exercitio ad subtiliū rerū inquirendā veritatē reddunt̄ in suo ordine. Aduertendū secundo, ꝙ cū cognitio intellectualis per abstractionē a sensibilibus fiat, pp vehementiā uero passionū abstrahat̄ intentio aīę ab intelligibilibus ad sensibilia, ex passionū uehementia actus cōtēplationis q̄ maxime impedit̄, ideo uirtutes morales pśertim castitas, ut inquit S. Th. 2. 2. q. 15. ar. 3. maxime hoīem ad ꝑfectionē intellectualis operationis disponit. Vbi ergo multitudo passionū insurgit, sicut in iuuenibus pro maiori parte accidit, ibi non est anima ad subtiles speculationes apta: sed in quiescendo, & sedendo, a passionum tumultibus, ut inquit philosophus, fit prudens. 7. Metaph. tex. cō. 20.

TERTIVM incōueniens est, qa cū dubitatione erroris q; admistiōe, dei cognitio haberet̄. Debilitas. n. rationis, atque phātasmarū pmistio facit ut ea ēt q̄ uerissime demōstrata sūt, apud multos dubia remaneāt, dū vim demōstrātiōis ignorāt, & pśertim cū uideāt eos, q sapientes dñr diuersa docere: facit ēt, ut inter multa uera q̄ demōstrant̄, multa immisceant̄ falsa, q̄ sophistica, aut probabili quapiā rōne, q demonstratio reputatur, asserunt̄. Quare oportuit p fidē determinari q̄ de deo a nob tenēda sint. Cōcludit ergo, ꝙ salubriter diuina prouidit clementia, ut ea ēt q̄ rō inuestigare pōt, fide tenenda pcipe-ret, ut oēs & de facili, & p cōsequēs cito, & absque dubietate, & errore diuinæ cognitionis participes esse possent.

Vnum est ꝙ paucis hominibus dei cognitio inesset. A fructu. n. studiosę inquisitionis qui est ueritatis inuentio, plurimi impediuntur: tribus de causis. Quidam siquidem propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum: unde nullo studio ad hoc pertingere possent, vt summum gradum humanæ cognitionis attingerent, qui in cognoscendo deum consistit. Quidam uero impediuntur necessitate rei familiaris: oportet enim esse inter hoies aliquos, qui temporalibus administrandis insistāt, qui tantum tempus in ocio contemplatiuæ inquisitionis non possent expendere, ut ad summū fastigium humanæ inquisitionis pertingerēt. s. dei cognitionē. Quidam autē impediūtur pigritia. Ad cognitionē. n. eorū quę de deo ratio inuestigare pōt, multa ꝑcognoscere oportet: cū fere toti⁹ philosophiæ cōsideratio ad dei cognitionem ordinetur: propter quod Metaph. quę circa diuina versatur, inter philosophiæ partes vltima remanet addiscēda. Sic ergo non nisi cū magno labore studij ad ꝑdictę ueritatis inquisitionē perueniri pōt: quē quidē laborem pauci subire uolunt pro amore scientiæ, cuius tamen mentibus hominū naturalē deus inseruit appetitum.

2 Scđm incōueniēs est: ꝙ illi q ad ꝑdictę ueritatis cognitionē, vel inuentionem peruenirent: vix post longū tēpus pertingerent. tū pp hmōi veritatis profunditatem, ad quā capiendam per uiam rōnis, non nisi prius post longū exercitiū intellect⁹ humanus idoneus inuenit: tum etiam propter multa quę pręexiguntur, ut dictum est. tum

¶ Notandū primo, ꝙ ista debilitas intellectus non ęgritudinē, aut aliquid præter naturā adueniens intellectui nostro, sed suā naturalē ordinem in genere intelligibilium significat. Quia. n. in tali genere infimū locū tenet, estq; imperfectissimū quiddā, sicut materia prima in genere rerū materialiū, ideo suapte natura habet ut ad ueritatē capescendā imbecillis sit: decipiq; facile possit. Notandū secundo, ꝙ licet phātasmata intellectui nostro ad intelligendum deseruiant, ipsa tñ phātasmatū pmistio apud multos, veri cognitionē de rebus immaterialib⁹ impedit. Nam cū sint rerū, dūtaxat materialiū, determinatarūq; ad hic & nunc similitudines, aliqui per hmōi phantasmata intelligētes: non possunt intelligere aliquid in rerū natura esse quod materiale nō sit, atque ad aliquē locum determinatum: pp quod in multos incidunt errores circa immaterialia. Ipsa igit̄ phātasmatum pmistio in nostra intellectione, licet sit nobis ad intelligēdum necessaria, quia tñ debile instrumentum sunt & improportionatū respectu immaterialiū; ideo sunt sæpenumero erroris causa in hmōi immaterialium rerum ueritate inuestiganda.

¶ Confirmatur primo conclusio auth. Apo. Ep. 4. Iam non ambuletis, &c. Confirmatur secundo auth. Esa. 44. Ponam vniuersos filios tuos doctos a domino &c.

¶ Sed circa ea quę dicta sunt in primo incōuenienti, dupliciter occurrit dubiū. Primū est circa illud, ꝙ metaph est vltimo loco addiscenda. Contra hoc. n. arguitur sic. primo, Metaph. probat aliarū scientiarū principia, vt inquit S. Tho Tri. q. 5. ar. 1. ad. 9. ergo alias scientias debet præcedere: patet cōsequentia, quia tota scientia a principiorū cognitione depēdet. secundo Metaph. largitur principia oībus scientijs, vt est de mente S. Th. in pluribus locis, pręsertim sup Boet de Tri. q. 5. ar. 1. ergo &c. probatur cōsequentia: quia ea quæ ad metap. pertinēt, nō possunt nisi per met. sciri: si ergo aliæ scientiæ vtuntur principijs quæ sunt propria metaph. ergo oportet in oībus scientijs, metap. includi veluti priorē, & per consequens oportet primo eam addiscere. Tertio. A notioribus nobis semp est procedēdū, vt ostēdit philosoph. 1. phi. tex. cō. 2. sed principia quæ sunt propria metap. sunt nobis notiora oībus quę tradunt̄ in sciētijs. ergo ab ijs nostra debet incipere cognitio. ergo metaph. est primo addiscēda.

¶ Secundum dubiū est circa illud, quod plerique ꝑpter laborem & tristitiā retrahūtur ab inquisitione veritatis. Contra. n. arguitur. Non minor est inclinatio naturæ q̄ habitus, sed habitus facit in operibus suis facilitatem & delectationē, ut dicitur 2. Ethi. ergo & natura. Si igitur homines naturaliter in scientiā Cap. 5.
& cognitionē inclinantur, erit acquisitio scientię facilis & delectabilis, ergo nullus ab ea pp pigritiam, aut laborē retrahitur.

Ad

¶ Ad euidentiam primi dubij. Considerandum est primo quod principia prima & uniuersalia omnium scientiarum, dupliciter considerari possunt. Vno modo quantum ad eorum ueritatem absolute: alio modo quantum ad iudicium de ipsis, & defensionem ab impugnantibus. Primo modo pertinent ad habitum unum per se, qui dicitur intellectus. Quem Arist. 6. Ethic. condiuidit scientiæ & sapiẽtiæ. secundo uero modo ad metaphysicã, ut inquit S. Thom. prima secũdæ q. 66. ar. 5. ad quartũ: metaph. enim disputat cõtra negantes huiusmodi communia pricipia, propterea quod constituantur ex terminis cõmunibus qui sunt de metaphysici consideratione.

Cap. 7. † T. cõ. 20.

¶ Considerandum secundo, ꝙ licet ad intellectum qui est habitus principiorũ, secundum suam ueritatem absolute cõsideratam pertineat: ad Metaphysi. uero quantum ad eorum examinationẽ & defensionem: sunt tamen & omnib' scientiis cõmunia, inquantum eorum termini ad terminos aliarum scientiarũ extenduntur, & inquantũ ab intellectu qui est habitus istorum principiorum, sciẽtia dependentiam habet, ut est de mente S. Thom. 1 2. q. 57. art. 2. ad 2. Vnde potest dici ꝙ ista principia ut absolute vera, omnes scientiæ accipiunt ab intellectu qui est ipsorum habitus: ut autem iam examinata, & defensata ab impugnantibus accipiunt a metaph. propterea undecimo met. lect. prima inquit S. Thomas, ꝙ una scientia (& intelligit de Met.) ista principia considerat ad quam pertinet cõsideratio communium terminorum, & ab ea alię scientiæ huiusmodi principia accipiunt.

¶ Considerãdum tertio vt haberi potest ex doctrina S. Tho. super Boe. de trinit. q. 6. ar. primo, ad tertium, quòd de scientiis dupliciter loqui possumus: uno modo quantum ad omniũ illarum acquisitionem ordinatam: alio modo secũdum quòd iam sunt acquisitæ & adinuentæ. Dicitur ergo primo, ꝙ quantum ad acquisitionem earum per inuentionẽ humanæ rationis, metaphysica est ultima. Quia omnes aliæ scientiæ speculatiuæ ad ipsam ordinantur & earum inuentio præexigitur inuentioni metaph. & secundum hanc rationem nihil ad metaphysicã pertinens ut metaphysicale est, oportet præintelligi, sed bene cognitio primorũ principiorũ vt habitu qui est itellectus sunt nota, cuiuscunque scientiæ adinuentionem præcedit, cum nulla scientia habeat perfecte rationem scientię nisi secũdum quòd ab huiusmodi habitu dependet. Dicitur secũdo ꝙ si loquamur de scientiis vt iam adinuentæ sunt, sic nõ inconuenit alias sciẽtias uti principiis metaphysicalib' ut iam examinatis, & ab impugnantibus per metaphy. defensatis. Dicitur tertio quòd non oportet propter hoc metaphy. prius aliis scientiis addisci. Tum quia habitus metaph. primo & principaliter circa ens & passiones entis, atque etiam circa substantias separatas versatur: non autem circa huiusmodi principia cum nõ sint conclusiones in metaph. demonstratæ: tum quia aliæ sciẽtiæ accipiunt illa principia mutuo a metaph. & ideo non oportet vt prius habeatur ille habitus: sed sufficit ꝙ sic adinuẽtus, & acquisitus, aliqñ etiã post alias sciẽtias. Vnde aliæ sciẽtiæ credũt ista principia metaphysi. s. quòd ab illa sunt examinata & defensata: quãuis illa videat ut ab intellectu ipsorum principiorũ dependentiã habent.

¶ Ad primum autem in oppositum dicitur, ꝙ non sic dicitur Metaph principia aliarum scientiarũ probare, quasi per habitũ metaph demonstratiue sciantur quemadmodum scientia subalternans dicitur probare principia scientiæ subalternatæ: sed qa per ista communia principia secundum aliquam considerationem ad metaph. pertinentia, manifesta sunt aliarum scientiarũ

propter hoc quòd tempore iuuentutis dum diuersis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altæ ueritatis cognitionem: sed in quiescẽdo fit prudens & sciens (ut dicitur in 7. Physicorum.) remaneret igitur humanum genus (si sola rationis uia ad deum cognoscẽdum pateret) in maximis ignorantię tenebris: cum dei cognitio, quę homines maxime perfectos, & bonos facit, non nisi quibusdam paucis, & his paucis etiam post temporis longitudinem, proueniret.

3 Tertium inconueniens est, ꝙ inuestigationi rationis humanæ plerumque falsitas admiscetur propter debilitatem intellectus nostri in iudicando, & fantasmatum permistionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerẽt ea, quæ sunt uerissime etiam demonstrata: dum uim demõstrationis ignorant, & pręcipue cum uideant a diuersis qui sapientes dicuntur, diuersa doceri. Inter multa etiam uera quę demonstrantur immiscetur aliquando aliquid falsum quod non demonstratur: sed aliqua probabili vel sophistica ratione asserit: G quæ interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per uiã fidei, fixa certitudine, ipsam ueritatem de rebus diuinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo diuina prouidit clementia, ut ea etiam quæ ratio inuestigare potest, fide tenenda præciperet. ut sic oẽs de facili possent diuinæ cognitionis participes esse: & absq; dubitatione, & errore. Hinc est ꝙ Ephe. 4. dicit. H (Iam nõ ambuletis sicut, & gentes ambulãt in uanitate sensus sui, tenebris obscuratum habẽtes intellectum.) Et Isaię. 54. (Ponam uniuersos filios tuos doctos a domino.)

F principia, dum omnes sciẽtiæ ab habitu istorum principiorum, qui dicitur intellectus, dependẽt, & dũ resoluuntur in ista principia naturaliter nota, sed & a metaph. secundum aliquam considerationem mutuata, utpote quæ sint principia non alicui scientię propria, sed omnibus communia, licet a metaph. principalius considerata.

¶ Ad secundum dicitur ꝙ metaph. non largitur sua pricipia aliis, dum considerantur in ipsis ordo adinuẽtionis, & acquisitionis, ut dictũ est: sed largitur illa ut iã scientiæ omnes adinuentæ intelliguntur inquantum oẽs sciẽtiæ nunc mutuo accipiũt a metaph. ista principia ut ab ipsa confirmata, & defensata, licet secundum se naturaliter nota. Vnde non sequitur quòd metaph. sit ante alias scientias addiscenda.

¶ Ad tertium dicitur primo, ꝙ principia prima secundum eorum absoluta ueritatem, sunt prius nobis nota omnib' sciẽtiis, sed quantum ad eorum examinationem & defensionem ab impugnantibus, sunt posterius nota. Dicitur secundo, ꝙ quia secundum eorum veritatem pertinent ad intellectum qui est eorum habit', secundum vero examinationem & defensionem pertinent ad metaph. Ideo non sequitur ꝙ metaph. præcedat alias scientias, sed tantum intellectus qui eorum est habitus nobis inditus a naturali lumine intellectus agentis.

¶ Ad secundum dubium dicitur primo, quòd non omnis inclinatio naturæ similis est inclinationi habitus: dupliciter enim I ut uult S. Tho. ueri. q. 24 ar. 10. ad primum, est inclinatio naturalis in aliquid. Vno modo quando habet in se sufficiens principium ex quo illud de necessitate consequitur: alio modo quando in se non habet sufficiens principium ex quo illud necessario consequatur, quo modo naturale est mulieri concipere filium, & libero arbitrio tendere in bonum. Prima ergo inclinatio naturalis facit facilitatem, & delectationem in operatione in habẽtibus cognitionem: & assimilatur inclinationi habitus. Cum secunda vero stat difficultas, & labor in acquirendo id, ad quod naturalis est inclinatio, & propter laborem aliquis ab ei' acquisitione potest retrahi. Et sic in appetitu accidit scientiæ. Dicitur secundo ꝙ licet per se habitus faciat facilitatem in operatione, tamen ex aliquo impedimento extrinsecus adueniente, vt dicitur prima secundæ quæst. 65. artic. 3 ad 2. habens habitum difficultatem patitur in operando, & per consequens delectationem non sentit: similiter ergo ab acquisitione scientię potest retrahi homo: licet ad eam naturalem habeat inclinationem ex labore addiscẽdi aliisque de causis: ut inquit S. Tho. 1. Met. Nam ut ipse etiam. 5. Met cap. de necessario inquit, in petum naturalis inclinationis cõtingit impediri in prosecutionem iam incepti: & prohiberi ne motus incipiat. 1. Met lect. 5.

¶ Sed contra. Naturale desiderium non est frustra omnino: quia natura nihil frustra operatur, ut dicitur secũdo Cæli. ergo dato ꝙ ad tẽpus homo ab acquisitione scientiæ impediatur: aliquando tñ implebitur desideriũ, cessabuntq; impedimenta. Tex

¶ Respondet, ꝙ licet naturale desideriũ consequens totã naturam omnino frustrari nõ possit quin in aliquo indiuiduo compleatur: nõ incõuenit tñ ipsum in aliqbus indiuiduis frustrari, præsertim qñ tale desideriũ est actus elicitus voluntatis. Et maxime si non est in re cõpletum principiũ ad qd necessario illud ad quod est naturalis inclinatio sequat: sicut nõ est incõueniens mulierẽ perpetuo absq; prole manere q̃uis ad id naturaliter sit inclinata. Posset ẽt dici ꝙ istud naturale desideriũ implebitur, anima a corpore separata, sicut dixit Porphirius eam tunc fore beatam, licet corpori coniuncta beatitudinem non assequatur.

Super

Super Cap. 5.

Qvantvm ad secundum ponitur hæc conclusio. Necessarium est homini diuinitus credenda proponi, quæ humanam rationem excedunt Sed antequã probetur, inducitur ratio ad oppositum, quæ ab aliquibus induci posset. Diuina enim sapientia unicuique prouidet secũdum modum suæ naturæ. ergo non videtur necessariũ homini dari aliquid supra facultatem naturæ. Tum conclusionem probat quatuor rationibus. Sed aduertendum pro conclusione, ꝙ cum necessarium ad finẽ dupliciter dicatur secũdum Arist. 5. Met. s. simpliciter & quantum ad bene esse: de utroq; necessario intelligitur conclusio: unde prima ratio de necessario simpliciter probat: aliæ verò quantũ ad bene esse.

† Idem de veri. 4. 14. art. 10. Tex. cõ. 6.

Prima ergo ratio est ista. Homines per diuinam prouidentiam ad altius bonũ ordinãtur, quãm experiri in præsenti uita humana fragilitas possit. ergo oportuit nos euocari in aliquid altius quam ratio nostra in præsenti uita possit attingere: antecedens inferius probabitur in tertio lib. Consequentia probatur. quia nullus desiderio & studio in aliquid tendit, nisi sit ei præcognitum: cum ergo homo habeat studio, & desiderio tendere in id ad quod per diuinam prouidentiam ordinatur, necesse est ut illud præcognoscat. Confirmatur primo hæc ratio ex comparatione veteris & nouæ legis: quia enim in Christiana religione bona spiritualia & æterna promittuntur, in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur: in veteri autẽ lege quia temporalia promittebantur, pauca proposita sunt, quæ humanam excederent rationẽ. Confirmatur secundo ex philosoph. legibus. Volentes enim philosophi, homines a sensibilium delectationibus ad honestatem perducere: ostenderunt esse alia bona sensibilibus iis potiora, quorum gustu multo suauius delectantur, qui actiuis, aut contemplatiuis virtutibus uacant.

† Lib. 3. ca. 147. Cap. 147.

¶ Pro ista ratione aduertendum, ꝙ desiderium aliquando accipitur pro actu appetitus sensitiui vel rationalis tendentis in non habitum, aliquãdo vero pro appetitu, & inclinatione quacumque ad aliquid: etiam si consequatur formam naturalem. Quod ergo dicitur, neminem ferri desiderio nisi in præcognitum, intelligendum est de desiderio qui est actus elicitus appetitus: non autem de inclinatione consequente formam naturalem: quia etsi etiam tale desiderium consequatur aliquam cognitionem, eo quòd opus naturæ sit opus intelligentiæ, ut dicitur secundo Phys. non tamen consequitur cognitionem ipsi' appetentis naturaliter.

¶ Sed videtur hæc ratio S. Thom. non concludere. Nam oppositum consequentis videtur stare cum antecedẽte: potest enim aliquid esse naturaliter a nobis cognitum, & tamen illud consequi propria virtute non poterimus: sicut licet aliquis naturaliter cognoscat imperij naturam, tamen propriis viribus imperator esse non poterit. Respondetur, quòd uis rationis non stat in hoc, quòd ideo sit nobis necessaria cognitio supernaturalis, quia ad finem quem propria uirtute adipisci non possumus, ordinemur: sed quia ordinamur ad finem, quem neque assequi nec cognoscere possumus naturali facul-ate: iuxta illud Isa. 64. Oculus non uidit deus absque te, quæ præparasti expectantib' te. sic autem non stat oppositum consequentis cum antecedẽte.

Quòd ea quæ ratione inuestigari non possunt, conuenienter fide tenenda proponuntur. Cap. 5.

Videtur autem quibusdam fortasse non debere homini ad credendum proponi illa, quæ ratione inuestigare non sufficit: cum diuina sapientia vnicuique secundum modum suę naturę prouideat. Et ideo demonstrandum est quòd necessarium sit homini diuinitus credẽda proponi, etiam illa quæ rationem excedunt. Nullus enim desiderio & studio in aliquid tendit nisi sit ei pręcognitum. Quia ergo ad altius bonum quãm experiri in præsenti uita possit humana fragilitas, homines per diuinam prouidentiam ordinantur († ut in sequentibus inuestigabitur) oportuit mentem euocari in aliquid altius quãm ratio nostra in pręsenti possit pertingere, ut sic disceret aliquid desiderare, & studio tendere in aliquid, quod totum statum præsentis uitę excedit. Et hoc pręcipue Christianæ religioni cõpetit, quæ singulariter bona spiritualia, & ęterna promittit: vnde, & in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. B Lex autem uetus quæ temporalia promissa habebat: pauca proposuit, quæ humanæ rationis inquisitionẽ excederẽt. Secũdum etiam hunc modum Phil. cura fuit († ut patet 7. & 10. Ethi.) ad hoc ut homines a sensibilium delectationibus ad honestatem perducerent: ostẽdere esse alia bona his sensibilib' potiora: quorum gustu multo suauius qui uacant actiuis, uel contemplatiuis uirtutibus, delectantur. C Est etiam necessariũ, huius ueritatem ad credẽdum hominibus proponi ad dei cognitionem veriorem habendã. Tunc enim solum uere deũ cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id quod de deo cogitari ab homine possibile est, eo ꝙ naturalẽ hominis cognitionẽ diuina substãtia excedit (ut supra ostensum est.)

A Non enim stant simul, quòd non eleuetur intellectus ad id quod est supra naturã suam, & tamen ordinetur homo ad id quod naturaliter cognosci non potest. Si enim starent simul, tunc aliquid desiderio, & studio moueretur in incognitum: neq; enim naturaliter nec supernaturaliter cognosceret finem.

¶ Pro prima confirmatione aduertẽdũ primo ut habet prima secundæ. q. 107. ar. 1. quòd lex uetus & noua nõ sic distinguuntur quasi ad diuersos fines ordinentur: uetus ad temporalia, noua ad spiritualia bona: sed quia cum habeant eundẽ finem, scilicet vt homines subdãtur deo, noua propinqui' ordinat ad hũc finem: uetus autem remotius: & comparantur adinuicem sicut imperfectum & perfectum. Vetus enim qã dabatur imperfectis, & nundum gratiam consequutis, homines ad obseruãtiam diuinorũ præceptorum timore penarũ, & promissione temporalium bonorum inducebat. Noua vero, quæ perfectis, & iam gratiam, & fidem p baptismum consecutis datur, inducit homines ad uirtutẽ ex ipso bono virtutis, & præcipue charitatis. Quod uero dicitur, Christianam religionem promittere spiritualia, veterem autem legem temporalia, non est intelligendum D quasi homines ueteris legis temporalia bona pro fine haberẽt, homines uero nouæ legis spiritualia: sed quia per temporalia illi, utpote imperfecti inducebantur in dei amorem & in spiritualia: nos autem perfectionem gratię habentes, ex ipsa spiritualium rerum consideratione secundum se ad uirtutem, & precipue charitatem, mouemur. Aduertendum secundo: ꝙ licet sit una fides modernorũ & antiquorum, ut ponit S. Tho. veri. q. 14. ar. 12. tamen plura tenentur homines tempore gratiæ explicite credere, q̃ in tempore legis scriptæ, ut ibidem inquit ar. 11. Quod ergo hic dicitur, quia nobis plurima supra humanum sensum proponuntur, pauca autem hominibus veteris legis, intelligendum est explicite, quia implicite antiqui omnia credebant quæ nos credimus, ut uult S. Tho. loco præallegato.

† 7. Ethi. c. 13. & 10. c. 1. & 5. Cap. 5.

¶ Pro secunda confirmatione aduertendum primo, ut habetur secunda secundæ q. 179. & 181. quòd uirtutum, quædã sunt cõtemplatiuæ uitæ, sicut uirtutes intellectum speculatiuum perficientes, cuiusmodi est sapientia: habet enim pro fine uita E contemplatiua ueritatis contemplationem. Quædam autem sunt vitæ actiuæ, cuiusmodi sunt morales uirtutes, quæ ordinantur ad operandum. Nam vitæ actiuæ finis est exterior operatio. Aduertendum secundo, ꝙ licet spiritualibus delectationibus sensibiles sint, quo ad nos uehementiores, quia sensibilia nobis magis nota sunt, & cum corporali transmutatione, hmõi delectationes fiunt. Et quia contra corporales molestias appetũtur: spirituales tamen secundum se maiores sunt: ut dicitur prima secũdæ q. 31. ar. 5. & 4. Sent. d. 49. q. 3. ar. 5. Quia spiritualis perfectio corporali nobilior est. Et naturæ rationali melior, atque ob alias causas, quas S. Thom. illis in locis adducit: propter hoc ergo inquit hoc loco, spiritualium rerum gustu eos, qui actiuis uel contemplatiuis uacant, delectari: quia delectationes quas contemplatiuæ uitæ deseruientes, quæ in contemplatione ueritatis sistit: aut etiam actiuæ, quæ ad exercitium uirtutum moralium deputatur, experiuntur, longe meliores simpliciter, & secundum sui naturam sunt, quàm quæcunque corporeæ, & sensibiles voluptates.

Secvnda ratio est. Veriorem de deo cognitionem habemus

Universidad de Deusto Biblioteca

mus ex eo quòd huiusmodi veritatem habemus per fidem, ergo hoc nobis vtile est. Probatur antecedens. Tunc vere de deo cognitionem habemus, cum ipsum esse credimus supra omne quod de ipso possumus cogitare, cum naturalem hominis facultatem natura diuina excedat: sed per hoc quòd homini aliqua diuina humanam rationem excedentia proponuntur, firmatur in nobis opinio, quòd deus sit aliquid supra omne quod possumus cogitare, ergo &c.

¶ Attendendum, quòd quia diuinam essentiam secundum quod in se est, videre non possumus, nec ipsum deum quidditatiue cognoscimus, quæcunque prædicata illi attribuerimus, ea a diuina perfectione quàm maxime deficiunt, eo quòd deus aliquid excellentius sit. Vnde qui opinaretur esse in deo eā duntaxat perfectionem, quæ naturaliter de ipso inuestigari potest: deciperetur, volens diuinā naturā creato intellectui adæquare. Quòd si eum excellentiorem esse omnibus quę de ipso naturali inuestigatione cognoscitur existimauerit, veriorem habet cognitionem, vtpote ad eius naturam propius sua accedēs cognitione. Ad hoc autē cognoscendum iuuat nos aliquorum diuinorum reuelatio, quæ nullus vnquam suo ingenio potuit inuestigare.

Per hoc ergo quòd homini de deo aliqua proponūtur, quæ rationem excedunt: firmatur in homine opinio, quòd deus sit aliquid supra id quod cogitari potest.

2. Alia etiam vtilitas inde prouenit, scilicet presumptionis repressio, quæ est mater erroris. G Sunt enim quidam tantum de suo ingenio præsumentes, vt totam naturam diuinam se reputent suo intellectu posse metiri, estimantes, scilicet totum esse verum quod eis videtur: & falsum quod eis non videtur. Vt ergo ab hac præsumptione humanus animus liberatus, ad modestam inquisitionem veritatis perueniat, necessarium fuit homini proponi quædam diuinitus, quæ omnino intellectū eius excederent. H

3. Apparet etiam alia vtilitas ex dictis (philos. in. 10. Ethi.) † Cum enim Simonides cuidā homini prætermittendam diuinam cognitionē persuaderet: & humanis rebus ingenium applicandum oportere, inquiens, humana sapere hominē, & mortalia mortalem: cōtra eum philosophus dicit, quòd homo debet se ad immortalia, & diuina trahere, quātum potest. (Vnde in libro primo de partibus animalium. ca. 5. dicit) quòd quāuis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus: tamen id modicum est magis amatum, & desideratum omni cognitione quam de substātiis inferioribus habemus. † Dicit etiam in secundo cæli & mūdi, quòd cum de corporibus cælestibus quæstiones possint solui parua & topica solutione: contingit auditori vt vehemens sit gaudium eius.

† Ex quibus omnibus apparet, quòd de rebus nobilissimis, quantumcunque imperfecta cognitio, maximam perfectionē animæ confert. Et ideo quāuis ea quę supra rationem sunt, ratio humana plenè capere non possit, tamen multum sibi perfectionis acquiritur, si saltem ea qualitercunque teneat fide. † (Et ideo dicitur Ecclesiast. 3.

† cap. 7.

† Tex. cō. 34.

TERTIA ratio. Reprimitur ob hoc humana presumptio, quæ erroris est mater, ergo &c. probatur antecedens: quoniam sunt quidam tantum de suo ingenio præsumentes, vt illud tantum de deo verum esse putent, quod eis videtur: falsum autem, quod eis non videtur: reprimitur autem hęc temeritas, dum aliqua ab infallibili veritate proponuntur: quæ intellectum eorum excedunt.

QVARTA ratio. Multum perfectionis humanæ rationi acquiritur ex talium qualicunque cognitione, & fide. ergo &c. Probatur antecedens ex authoritate Arist 10. Ethic. contra Simonidem, dicentis, debere hominem se ad immortalia, & diuina quantum potest trahere. Et primo de partib. animal. cap. 5. quòd modicum de substantijs superioribus perceptum, est magis amatum & desideratum omni cognitione quam de substantijs inferioribus habemus. Et secundo cæli, quòd cum de corporibus cælestibus quæstiones solui possint, parua & topica solutione contingat auditori, vt vehemens sit gaudium eius. Ex ijs enim habetur, quòd de rebus nobilissimis, quantumcunque imperfecta cognitio, maximam animæ perfectionem confert. Attendendum, quòd rationem ad oppositum in principio capituli factam S. Tho. non soluit, sed solutam relinquit ex dictis. Negatur enim consequentia, quia enim natura hominis per diuinam prouidentiam est ad supernaturalem finem ordinata, ideo diuina prouidentia prouidit sibi de supernaturali cognitione, sicut ad cōsequendum naturalem finem de principijs naturalibus prouidit.

cap. 7.

Tex. cō. 34.

¶ Scotus prima quæstionē prologi, Primi sententiarum, nobiscum conuenit in duobus. primo, quòd necessarium est nobis aliquam notitiam supernaturaliter tradi. secundo, quòd finis ad quem natura humana est ordinata, scilicet deus per essentiā visus a nobis pro statu isto, non est naturaliter cognoscibilis. In hoc autem discordat, quia ponit finem illum naturalē esse, licet supernaturaliter adipiscendum. S. Tho. autem in prima ratione huius capituli, & alibi, tenet vltimum finem hominis, qui est deus: & supernaturalem esse: & supernaturaliter acqui-

1. par. q. 12. art. 4. & 5. Et 3. huius. c. 52. & 53.

F rendum. Probat autem dictum suum Sco. primo authoritate Aug. primo libro de prædestinatione sanctorum. cap. 5. vbi ait: posse habere fidē, sicut posse habere charitatē, naturæ est hominū: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium: igitur posse habere fidem & charitatem naturaliter conuenit homini: ergo & posse habere finē, ad quem fides charitasque disponit. Secundo, Homo naturaliter istum finem quem dicis supernaturalem, appetit: igitur ad istum naturaliter ordinatur: & per consequens est naturalis finis.

¶ Sed contra hanc positionē Scoti, quātum ad id in quo discordat a S. Tho. arguitur sic: Si deus esset finis naturaliter, idest in quem natura inclinat, sed supernaturaliter acquirendus, sequeretur quòd natura iclinaret suū subiectū ad aliquod, ad quod esset impossibile vt perduceret: hoc autem in omnibus naturis videtur falsum, & etiam repugnat rationi. Tūc enim naturalis appetitus esset frustra in natura: quia nullo modo posset per naturam adimpleri, ergo &c. Sed circa hoc, dubium occurrit. Videtur enim S. Tho. sentire cū Sco. super Boe. tri. q. vltima, ar. vlt. ad vltimum. Ibi enim ait, quod quāuis homo inclinetur naturaliter in finem vltimum, non potest tamen naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam. I Respōdetur, quòd aliter accipit Sco. naturalem inclinationem, & finem naturalem: & aliter S. Tho. Ipse enim Sco. accipit naturalem inclinationem pro inclinatione mere naturali cōsequente naturam, & excludente cognitionem, quæ non est actus elicitus, vt patet per ipsum, 4. d. 49 q. 10. Item, ipse loquitur de fine vltimo materialiter, scilicet de eo in quo inuenitur ratio vltimi finis. San. Thom. autem per naturalem inclinationem intelligit non inclinationem naturæ, oppositam inclinationi quę sequitur cognitionem secundum actum elicitum a voluntate, qui est naturalis & determinatus quantum ad specificationem actus, non autem quantum ad exercitium. Item loquitur de vltimo fine in generali, & sub communi ratione vltimi finis, & beatitudinis, vt inferius declarabitur. Et est sensus verborum eius, quòd si proponatur voluntati vltimus finis & beatitudo in communi, volūtas quidem potest elicere & non elicere actū circa illud obiectū: sed si eliciat actum circa illud, ille actus erit K prosecutio, & non potest voluntas tale obiectum refugere: licet homo non possit ad illud bonum, propria virtute peruenire. Non est autem inconueniens, quòd homo in aliquid inclinetur per actum voluntatis naturalem, modo dicto: & tamē illud non possit virtute propria adipisci: quia licet ad illud virtus naturalis non sufficiat, proponitur tamen voluntati sub ratione appetibilis ex omni parte, & nullum habentis boni defectum, ex quo habet voluntas, vt non possit illud respuere: Sed bene est inconueniens vt aliquid appetatur naturaliter appetitu qui est sola naturæ inclinatio, & tamen homo ad illud non possit aliqua virtute naturali peruenire, quia natura secundum se, nō habet inclinationem nisi infra naturæ limites.

¶ Argumenta autē Sco. non cogunt. Quod enim inquit Aug. posse habere fidem esse naturæ hominum, non ideo dicitur, quoniam in homine sit potentia naturalis ad fidem & charitatem, finemque supernaturalem: sed quia in natura & substantia hominis est potentia obedientialis ad illa, potentiaque logica, quæ est non repugnantia; non enim repugnat naturę hominis habere

habere fidem & charitatem: sicut naturæ lapidis. imò hominis naturæ data est capacitas ad ea quibus homo possit ad finem supernaturalem peruenire: vt haberi potest ex iis quæ dicuntur Veri q. 14 ar. 10. ad primum. Vnde sensus Aug. est, quòd in natura hominum est capacitas, & aptitudo ad fidem & charitatē quæ in aliis naturis materialibus non inuenitur.

¶ Ad secundum negatur antecedens, si simpliciter accipiatur homo quantum ad naturalia: non. n. naturaliter appetit homo in sua natura consideratus visionē diuinæ essētiæ, vt est summum bonum & vltimus finis ad quæ natura intellectualis est per diuinam prouidētiam ordinata, sic enim nunc de visione diuinæ essentiæ loquimur. Si autē accipiatur homo vt informatus reuelatione diuina, & fide quòd vltimus eius finis, & summum eius bonum sit diuinæ essentiæ visio clara & perfecta, sic illam naturaliter appetit sicut & summum bonum in vniuersali: sed tunc negatur cōsequentia, scilicet, ergo est naturalis, ad modum quo loquimur hic de naturali, de eo scilicet fine, qui naturæ proportionatur, & cuius est capacitas naturalis, atque in quem propriis viribus naturæ potest perueniri, sic enim dicitur aliquid naturale apud philosophos, nisi abuti vocabulis voluerimus.

De hac ratione Aug. de ciu. Dei. 22. cap. 5.

Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi.) Et. 1. Cor 2. Quę sunt dei nemo nouit, nisi spiritus dei. Nobis autem reuelauit deus per spiritum suum.)

Quod assentire his quæ sunt fidei, non est leuitatis, quamuis supra rationem sint. Cap. 6.

B HVIusmodi autem veritati cui ratio humana experimentū non præbet fidem adhibentes, non leuiter credunt quasi indoctas fabulas secuti. (vt 2. Pet. primo dicitur,) Hæc enim diuinæ sapientiæ secreta ipsa diuina sapientia, quę omnia plenissime nouit, dignata est hominibus reuelare, quæ sui prȩsentiam, & doctrinæ, & inspirationis veritatem conuenietibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea quæ naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostēdit, quæ totius naturæ superant facultatem: videlicet in mirabili curatione languorum: mortuorum suscitatione: cęlestium corporū mirabili immutatione. Et quod est mirabilius, humanarum mētium inspiratione: vt idiotę, & simplices dono spiritussācti repleti, summam sapientiam, & facundiam in instanti consequerent. Qui-

Super Cap. 6.

POstquam determinauit S. Thomas de modo cognoscendæ veritatis diuinæ quantum est ex parte docētis, nunc de eodem quantum est ex parte addiscentis determinat. Et ponit hanc conclusionem. Veritati cui ratio humana experimentum non præbet, fidem adhibentes, non leuiter credunt. Primo simpliciter probatur: secundo comparatiue ad Mahumeti legem.

PRIMA ergo ratio est ista. Credere diuinæ sapientiæ reuelanti nō est leuitatis, immo prudentiæ, sed hæc de quibus loquimur, diuina sapientia reuelauit: ergo non est leuitatis ista credere. Maior est manifesta, eo quòd diuina sapientia nec errare possit, nec nos decipere. Minor vero probatur. Reuelatio & manifestatio aliquorum per ea visibilia opera quę naturæ superant facultatem confirmata, non est nisi ab eo qui supra naturam creatam est, sed sic ea quæ sunt fidei sunt confirmata, per ea scilicet quæ omnem superant naturæ facultatem: ergo &c. Probatur minor discurrendo per miracula: primo enim ad fidei confirmationem factæ sunt mirabiles languorum curationes, mortuorum suscitationes, cælestium corporum mirabiles mutationes, & multa alia circa res corporales, de quibus tam in veteri quàm in nouo testamento nobis est tradita notitia: secūdo, facta est humanis mentibus supra naturam inspiratio, quum idiotæ & simplices, dono spiritus sancti repleti, summā sapientiam, & facundiam in instanti sunt consequuti: tertio, facta est mirabilis mundi conuersio, atque supra naturam. Non enim armorum potentia, aut voluptatum promissione, sed ex diuinorum operum inspectione, etiam inter persecutorum tyrannidē

A innumerabilis turba, non tantum simplicium, sed etiam sapientissimorum hominum ad Christi fidem conuolauit, in qua humanum excedentia intellectum prædicantur: carnis cohibentur voluptate, & omnia quæ in mundo sunt, habenda esse contemptui docentur. Hoc enim miraculorum maximum est, & diuinę inspirationis opus, quòd animi mortaliū iis assenserint: Quòd si diceret quispiam hoc casu subitoque euenisse, instat S. Thomas ex eo quòd hoc se facturum deus multis antea prophetarum prædixit oraculis, quod est diuinæ dispositionis signum, non autem casus. Hunc confirmationis fidei modum tetigit Apostolus Hebrȩorum secundo dicens. Quæ (scilicet humana salus) quū initium accepisset enarrari per dominū ab eis qui audierūt, in nos cōfirmata est, contestāte deo signis & portētis, & variis spiritus sancti distributionibus.

¶ Ex hoc deducitur hoc corollarium, nō esse, videlicet necesse, vt vlterius præterita signa reiterētur, quamuis & nunc nō cesset deus per suos sanctos miracula operari: probat, quia hæc tam mirabilis mundi conuersio ad Christianam fidem, prȩteritorum signorum effectus est, sicque in suo effectu ea videntur signa: quòd si dicatur non esse factam mundi conuersionem ex prȩcedentibus signis, hoc omnibus signis & miraculis mirabilius erit, si ad credendum tam ardua, ad sperandum tam alta, ad operandum tam difficilia, mundus absque miraculis, a simplicibus & ignobilibus hominibus fuit inductus, atque ob hoc non erunt amplius miracula necessaria.

bus inspectis, predictę probationis efficacia non armorum violentia, non voluptatum promissione: & quod est mirabilissimum inter persecutorum tyrannidē, innumerabilis turba non solum simplicium, sed etiā sapiētissimorum hominum ad fidem Christianam cōuocauit. In qua omnem humanum intellectum excedentia prȩdicātur: voluptates carnis cohibentur: & oia quæ in mūdo sunt haberi cōtemptui docent. Quibus animos mortaliū assentire, & maximum miraculum est: & manifestu diuinę inspirationis opus, vt contemptis visibilibus, sola inuisibilia cupiantur. Hoc autem non subito, neque casu sed diuina dispositione factū esse, C manifestū est, ex hoc, quòd hoc se facturū deus multis ante prophetarū prædixit oraculis: quorū libri penes nos i veneratione habētur: vtpote nostræ fidei testimonium adhibentes. Huius quidem confirmationis modus tangitur: (Heb. 2 Quæ scilicet humana salus cum initiū accepisset enarrari per dominū ab eis qui audierunt, in nos cōfirmata est: contestante deo signis, & portentis, & varijs spiritus sancti distributionibus.) D Hæc autem tam mirabilis mūdi conuersio ad fide Christianam: in-

SECVNDO, probat per comparationem ad legem Mahumeti, nihil enim mirum est, si illi legi quāmplures adhæserunt, quia & voluptates promittebat, & præcepta illis conformia dabat, ipsis relaxans habenas ad quas animus hominis inclinatur. Item, non confirmauit Mahumetus sua dicta miraculis, sed se in armorum potentia missum aiebat, quod tyrannorum est. Adhuc illi non crediderunt a principio sapientes & docti viri, sed bestiales homines in desertis morantes, omnis scientiæ prorsus E ignari. Postremo nulla prophetarum oracula præcesserunt, quæ ei legi tanquam a Deo constituendæ, testimonium perhiberet. Ex quo sequitur leuitatis & insipientiæ esse illi credere: nostræ autem adhærere fidei, maximæ esse sapientiæ.

¶ Circa hanc cōclusionis probationem dubium occurrit, Quia nulla opera quantumcunq; mira, videntur de necessitate ac sufficienter probare nostram legem a Deo esse. Nulla enim adeo magna opera sunt, quæ nō possit aliquis cauillando peruertere, aut ea a dæmonibus facta afferens, aut præstigiis sic apparuisse, non tamen in veritate fuisse facta, aut ab aliqua naturali causa fuisse producta. Magi enim Pharonis vniuersa fere opera fecerunt quæ Moyses fecit. Similiter apud Gentiles multa miranda acciderunt miraculis nostræ fidei similia. Apud Mahumetanos quoque, pleraque dicuntur contingere miracula.

Exod. ca. 7.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis, in qua Christianorum plerique titubant, id in primis considerare oportet, quòd ea sola vere miracula sunt, (vt inferius in tertio libro declaratur,) quæ

Ca. 101. & duobus sequentibus

Universidad de Deusto Biblioteca

quæ a solo deo, aut quantum ad substantiam facti, aut quātum ad id in quo fiunt, aut quantum ad modum faciendi specialiter præter cōmunem modum gubernationis vniuersi fieri possūt. Ideo quum volumus inuestigare an aliquid vere miraculum sit, inspiciendum est, an quicquam in eo sit, quod a nulla fieri possit creatura virtute propria: quòd si tale quid ueniatur, & sic in rei ueritate factum, & non tantum secundum apparentiam, illud pro certo asseremus verum esse miraculū. Cauendū tamen nobis est, ne creaturis, & præsertim substātiis immaterialibus, plus virtutis attribuamus, quàm ipsis conueniat, aut plus ab earum virtute detraham⁹ quàm oporteat: vt aut ea quæ a solo deo fieri possūt virtute aliqua creata fieri posse existimemus, aut quæ virtus creata potest efficere sola diuina virtute posse fieri credam⁹: ex vtroque enim circa vera miracula error potest accidere.

F

dicium certissimum est preteritorum signorum, vt ea vlterius iterari necesse non sit: cū in suo effectu appareāt euidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendū tā ardua, & operandum tam difficilia: & ad sperandum tam alta: mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus, & ignobilibus hominibus, quāuis nō cesset deus etiam nostris temporibus ad cōfirmationem fidei per sanctos suos miracula operari. †Hi vero qui sectas errorum introduxerunt, processerunt via contraria vt patet in Maumethe, qui carnalium voluptatum promissis ad quorū desiderium carnalis concupiscētia instigat, populos illexit. Præcepta etiam tradidit promissis cōformia, voluptati carnali habenas relaxans, quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri.

† Confutatio horum.

Documenta etiam veritatis non attulit nisi quæ de facili a quolibet mediocriter sapiente naturali ingenio cognosci possint: quin potius vera quæ docuit, multis fabulis, & falsissimis doctrinis immiscuit. Signa etiam non adhibuit supernaturaliter facta, quibus solum diuinæ inspirationi conueniens testimonium adhibetur, dum operatio visibilis, quæ non potest esse nisi diuina, ostendit doctorem veritatis inuisibiliter inspi

¶ Considerandum quoque est, quòd licet in iis quæ corporaliter fiunt, difficile sit indubitatam habere veritatem, eo quòd dæmones ex trāsmutatione locali aeris, siue alterius corporis, aut etiam ex sensuum immutatione faciant multa apparere quæ in veritate non sunt, tamen etiam in huiusmodi, ex omnibus circunstantiis simul pensatis quid verum sit, poterit discerni, puta in mortui suscitatione, quamuis dæmon possit defuncti corpus intrare, atq; in eo aliqua opera similia operibus vitæ exercere: aut etiam sic hominum sensus immutare vt appareat mortuus reuixisse qui non reuixit, tamen si viderimus eo corpore vniuersa vitæ opera fieri, & eodem modo vt prius, ita quòd omnibus indifferenter appareat, & per longum tempus dicemus in veritate mortuum reuixisse, & non tantum secundum apparentiam, & similiter de aliis.

Aduertendum vlterius, quòd licet in aliquibus operatione dæmonis esset præstigium: sunt tamen quædam miracula in quibus præstigium locum non habet, sicut est immutatio intellectus & voluntatis, quæ corporeis sensibus non percipiuntur. Fiūt.n. præstigia ad res corporeas, quæ aliquo percipiunt sensu.

¶ Dicitur ergo primo, quòd sunt aliqua vere simpliciterque miracula, quæ nullam admittunt calumniam. Ex quibus docentis veritas optime & efficaciter confirmatur: sunt enim quædam, quæ si concedantur in veritate facta, sicut quòd tempore Iosue Sol steterit, aut Solem passum etiā luminis defectum in Christi passione Luna existente in oppositione, a solo deo esse facta negari nō potest: similiter de mortui suscitatione, & similibus: sunt autem talium quædam, quæ nullus negare potest, quin in veritate sint facta, sicut de illa solis permanentia, deque multis signis a Christo factis. Dicitur secūdo, quòd illa subita apostolicæ mentis illuminatio per Spiritus sancti missionem facta, calumniam non recipit: neque enim secundū apparentiam tantum, sed secundum veritatem hæc fuisse facta cognouerunt vniuersi, apostolos qui loquentes linguis, & disputātes audierunt, neque a dæmonibus fieri potuerunt, eo quod hoc peruerse eorum voluntati repugnet, qua homines in malum pertrahere vellent, non ad bonum inducere. Quòd si ab angelis eam illuminationem fieri potuisse quis dicat, eo etiam admisso dicem⁹, quòd sicut alia miracula a deo ministris angelis fiunt, ita & hominum illuminationes. Quod sane & quæda veritatis prędicatæ ab idiotis hominibus cōfirmatio erit, eo quòd boni angeli non decipiāt, sed instruant homines de diuinis. Similimodo hominum, & idiotarum, & sapientum conuersio ad fidem Christi, & voluptatum abiectio ad quas est hominū inclinatio naturalis, in solum deum authorē referri potest, qui humanas voluntates solus potest immutare. Dicitur tertio, quòd signa insolita, & miracula vera esse, & esse virtute diuina facta argumento est, quando is qui ad suę doctrinę confirmationem miracula operatur, bonos mores prædicat, atque secundum ipsos viuit, studetque homines in deum reducere, non autem propriam quærit vtilitatem, neque superstitionib⁹ vtitur, & circa vtilia, nō circa vana mirabilia operatur: tunc enim cert⁹ quis esse potest quòd diuino, non autem fallaci agat spiritu. Ex hoc enim S. Tho. 2. sent. distin. 7. q. 3. art. 1. ad secundum, vera signa a falsis distinguit. Etsi ergo magi Pharaonis, aut infideles, aut etiam Mahumetus aliqua fecerunt, quæ miracula videbantur, non erant tamen vera miracula, vtpote quæ omnē naturæ superarent facultatem (vt inferius ostendetur.) Illud postremo aduertendum, quòd miraculorum operatio non sic fidem confirmat Christianā, quasi particulariter videre faciant ea quæ sunt fidei vera esse: hoc enim rationi fidei repugnat: sed mouent voluntatem ad hoc, vt videns ea velit credere. Ex illis enim iudicatur conueniens credere fidem prædicāri, quia ostendunt in vniuersali vera esse: quæ prædicantur, atque secundum diuinam sapientiam, vtpote ea miraculis confirmantem.

G

ratum, sed dixit se in armorum potentia missum, quę signa etiā latronibus, & tyrannis non desunt. Ei etiam non aliqui sapientes in rebus diuinis, & de diuinis, & humanis exercitati a principio crediderunt, sed homines bestiales in desertis morantes, omnis doctrinæ diuinæ prorsus ignari: per quorū multitudinem alios armorum violentia in suam legem coegit.

Nulla etiam diuina oracula præcedentium prophetarum ei testimonium perhibent: quin potius quasi omnia veteris, & noui testamenti documenta, fabulosa narratione deprauat: (vt patet eius legē inspiciēti:) vnde astuto consilio libros veteris, & noui testamenti suis sequacibus non reliquit legēdos: ne per eos falsitatis argueret. Et sic patet ꝙ eius dictis fidem adhibentes, leuiter credunt.

H

Quòd ueritate fidei Christianæ non contrariatur ueritas rationis.

Cap. 7.

QVāmuis autē prædicta veritas fidei Christianæ humanę rationis capacitatem excedat: hęc tamen quæ ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt.

I

1. Ea enim, quæ naturaliter rationi sunt insita: verissima esse constat, intantum vt

K

Super Cap. 7.

POstquam determinauit S. Tho. de modo cognoscendæ veritatis diuinæ absolute, nunc de ipsa comparatiue ad rationem humanam determinat. Circa hoc autem duo facit. primo comparat veritatem creditam veritati naturaliter cognitæ: secundo primam veritatem ipsi rationi naturaliter comparat cap. sequenti.

PRIMO ergo veritatem veritati comparat & ponit hanc conclusionem. Veritas fidei, veritati naturaliter nobis inditæ non contrariatur.

¶ Pro qua aduertendum, quòd prima principia indemonstrabilia nobis naturaliter nota, omniū aliorum quæ naturali inuestigatione cognosci possunt, notitiam virtualiter continent, suntque

suntque talia in tantum vera, in quantum prædictis principiis concordant. Ex eo ergo, quòd ostenditur veritatem fidei notitiæ primorum principiorum non cōtrariari, constat etiam nulli alij veritati naturaliter notæ contrariam esse. Multipliciter autem hæc conclusio probatur.

A

nec ea esse falsa sit possibile cogitare: nec id quod fide tenetur: cum tam euidenter diuinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero cōtrarium est, vt ex eorum diffinitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis pricipiis, quæ ratio naturaliter cognoscit, prędictam veritatem fidei contrariam esse.

B

2. Item, Illud idem quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte, quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum, cognitio nobis diuinitus est indita, cum ipse deus sit author nostræ naturæ. Hęc ergo principia etiam diuina sapientia continet: quicquid igitur principiis huiusmodi con-

C

Primo, quod contrariatur vero oportet esse falsum, cum verum non contradicitur vero, sed tantum falsum, vt ex eorum rationibus apparet: sed prima principia falsa esse non possunt: nec cogitari possunt esse falsa, id etiam quod fide tenetur tam euidenter diuinitus confirmatum falsum esse non est fas credere. ergo &c.

Pro declaratione maioris aduertendū, quòd sicut ratio veri consistit in adæquatione intellectus & rei: ita ratio falsi in inadæquatione, propter quod dicitur 4. Metaphysico. quòd falsum est ex eo ꝙ dicitur vel videtur aliquid esse quod nō est, vel nō esse quod est: cognitio ergo vera erit qua cognoscitur esse sicut est: falsa autem, quæ cognoscitur esse sicut non est: & quia apprehendere esse, & non esse sunt contraria, vt dicitur secundo Perhiermenias: ideo cognitio vera & falsa, sunt contraria: bene ergo dicitur quòd falsum contrariatur vero: non autem verum, vt ex eorum rationibus patet, quia cognitio rei adæquata, non contrariatur cognitioni adæquatæ rei: sed bene cognitio rei inadæquata, qua scilicet existimatur non esse quod est, in quo consistit ratio falsi contrariatur cognitioni adæquatæ rei, qua existimatur res esse sicut est, in quo cōsistit ratio veri. Aduertendum etiam pro minoris declaratione, quòd diuerso modo loquitur S. Tho. de principijs primis & de ijs quæ sunt fidei, vt ostēdat a horum cognitionē nos diuersimode habere. Principia.n. necesse est verissima esse, & videri verissima: ita ꝙ nec etiā cogitari potest illa esse falsa. sicut inquit philosophus, de hoc primo principio, impossibile est idem simul inesse, & nō inesse eidem. 4 Metaphy. Etsi enim aliquis possit verbis dicere hoc esse falsum: mente tamen cogitare non potest, eo quòd tūc contraria eidem simul inessent, vt philosophus deducit: ea quæ sunt fidei, licet in se sint verissima, non tamen ex proprijs rationibus terminorum eorum nobis veritas apparet: sed tātum in communi indicantur vera esse, eo quòd diuinitus sint reuelata, vt miraculis est cōprobatum, vt in præcedenti cap. diximus. Ad hunc ergo diuersum nos habendi modum circa ista cognoscenda insinuandum, dixit S. Thom. de principijs, quòd illa verissima esse cōstat, de eo autem quod fide tenetur, inquit, quòd non est fas credere esse falsum.

Tex.cō.24. — 2. perhier. cap.3. — Tex.cō 9.

D

¶ Ex ista ratione S. Thom. excluditur ratio Roberti olchot in primo sententiarum, arguentis, ea quæ sunt fidei contra rationem naturalem esse, quia ratio naturalis dictat oppositum esse verum. Patet enim ex dictis, quòd hoc assumptum est falsum, patet etiam ex dictis falsum esse quod in alia ratione assumit, scilicet quòd articuli fidei sunt contra rationem, non solum rusticorum, sed etiam sapientum, puta, quòd mulier sine viri semine concipiat. Dicitur enim quòd non sunt contra rationem vere sapientum. Isti enim si dicūt, quòd impossibile est virginem concipere, dicunt hoc considerato ordine causarum secundarū: non autem considerato ordine diuinæ potentiæ. Et si aliqui hoc dixerunt deo esse impossibile, non fuerunt vere sapiētes, neque vere philosophi. Vnde S. Tho. super Boetium Trinitat. quæstione secunda, articulo tertio, inquit: quòd si quid in dictis philosophorum inueniatur contrariū fidei, hoc non est philosophiæ, sed magis philosophiæ abusus ex defectu rationis.

E

¶ Secūdo, Quod diuinæ sapientiæ contrariatur, a deo esse nō potest: sed quod primis principijs contrariatur, diuinæ contrariatur sapientiæ: ergo a deo esse nō potest: ergo quę reuelatione diuina tenentur, naturali cognitioni contraria esse nō possunt. Probatur minor: Quod inducitur a docente in animam discipuli scientia doctoris continet (nisi ficte doceat) sed principiorum naturaliter notorum cognitio nobis diuinitus est indita, cum deus nostræ naturæ sit author, ergo hæc principia diuina sapientia continet, ergo quod de ipsis est contrarium, diuinæ sapientiæ est contrarium.

trarium est, est diuinæ sapientiæ contrarium: non igitur a deo esse potest. Ea igitur, quæ ex reuelatione diuina per fidē tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria.

3. Adhuc, Contrariis rationibus intellect⁹ noster ligatur, vt ad veri cognitionem procedere nequeat: si igitur contrariæ cognitiones nobis a deo immitterentur, ex hoc a veritatis cognitione intellectus noster īpediretur, quod a deo esse non potest.

4. Amplius, Ea quę sunt naturalia mutari non possunt, natura manente: contrarię autem opiniones simul eidem inesse non possunt; non igitur contra cognitionem naturalem aliqua opinio, vel fides homini a Deo immittitur.

†Et ideo Apo. dicit Rom. 10.

Auct. s.scriptu.

¶ Circa hanc rationem aduertendum, ꝙ cōtinētia qua hic dicitur, sciētiam doctoris discipuli sciētiam continere, non est continentia virtualis principij actiui. Quoniam, vt inquit S Tho. 1. par. q. 117. art. 1. ad 2. scientia non est qualitas actiua: sed se habet tantum per modum principij directiui in operando. Dicitur autem scientia doctoris, discipuli sciētiam continere in quantum ad eadem scibilia, & ad easdem veritates se extēdit, ad quas discipuli scientia: eadem enim veritas est quam discipulus nouit & magister, eo quòd magister moueat discipulum ad eadem cognoscenda quæ ipse cognoscit. Vnde posset illa continentia dici perfectionalis & similitudinaria, eo modo quo tetragonum cōtinet trigonum, & vnum album, aliud album.

¶ Sed occurrit dubium circa vltimam consequentiam. Non enim videtur sequi, Diuina sapientia principia continet, ergo quod contrariatur principiis, diuinæ sapientiæ contrariatur: non valet enim, diuina virtus continet album, quia potest album producere: ergo quod contrariatur albo, diuinæ virtuti contrariatur: dicetur quòd sicut diuina virtus contrariorū esse causa potest, eo quòd vtrunque virtualiter contineat: ita diuina sapientia oppositarum cognitionum esse causa poterit, tāquam vtranque virtualiter supereminenterque continens, neque sequi oportet: quòd si vna alteri contraria sit, quòd diuinæ quoque sapientiæ contrarietur.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis considerandum est, quòd continentia, de qua hic loquimur, non est (vt iam diximus) continentia principij actiui, sed cuiusdam similitudinis & conuenientiæ: secundum quòd duæ cognitiones in eadem veritate cognita conueniunt, & quia vna cognitio alteri non contrariatur, nisi quia ad opposita enuntiabilia terminantur, sicut cognitio qua existimatur hominem esse risibilem, cōtrariatur ei, qua existimatur hominem non esse risibilem, ideo si vna cognitio alteri contrariatur, erit etiam contraria ei, quæ illi similis est, vtpote, cum ipsa in obiecto cognito conueniens, illa enim quæ contrariatur huic humanæ cognitioni homo est risibilis: omni alteri cognitioni siue angelicæ siue humanæ contrariatur, qua cognoscitur homo esse risibilis, bene ergo valet hæc consequentia: diuina sapientia principiorum cognitionem continet: ergo cognitio qua cognitioni principiorum contraria, diuinæ quoque sapientiæ contraria est, eo quòd per hanc cōtinentiam nihil aliud intelligatur nisi conuenientia in ea veritate cognita per diuinam sapientiam, & notitiam principiorum.

Ad instantiam autem dicitur, quòd non est simile, eo quòd ibi arguatur in continentia virtuali tantum principij actiui, secundum quam idem contraria eminenter continere potest: hic autem loquimur de continentia etiam propria scientiæ quę est perfectionalis, & cuiusdam similitudinis ac vnitatis & conuenientiæ in eodē obiecto, secundum quam vna notitia oppositas notitias continere non potest, licet etiam diuina sapientia nostræ cognitionis naturalis causa sit: quod autem dicitur eadem esse scientiam oppositorum, intelligitur quantum ad incomplexa, quòd ad eandem scientiam vtriusque oppositorum consideratio spectat, sicut eadem est scientia sani & ægri: quantum vero ad complexa, quòd eadem scientia cognoscitur vnam contra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

contradictionis partem esse veram, alteram vero falsum.

TERTIO, si esset ista contrarietas, a veritatis cognitione intellectus noster impediretur, sed hoc a deo esse non potest; ergo &c. Probatur consequentia; contrarijs rationibus impeditur intellectus a veri cognitione: ergo si contrariæ cognitiones nobis a deo immitterentur, intellectus noster impediretur a veri cognitione.

¶ Pro consequentię probatione considerandum, quòd contrarietas argumentationũ ab oppositione conclusionum sumitur ad quas termi- lib.2 ca.18. Tom 3. nantur eo quòd argumentatio quidam rationis motus sit, motus autem contrarij ad contrarios terminos terminentur: idem est ergo rationes cõtrarias esse, quod per ipsas cõtrarias cognitiones causari, & idem est per contrarias rationes impediri, cõfundique intellectum, quòd ipsum per contrarias cognitiones ab altero causatas impediri: proportionatur autem diuinæ sapientia demonstrationi quantũ ad hoc quòd cognitionem in nobis causat: propter hoc sicut contrariæ rationes impediunt intellectũ, ex quòd contrarias cognitiões causant, ita si diuina sapiẽtia contrarias in nobis causat cognitiones, ipsa a veri cognitione impediet intellectũ, quod a deo non potest esse agendo, Idẽ prima parte. q. 12. artic. 12. nisi forsitan propter mysterium vel vtilitatem, sed bene non agendo, idest non infundendo lumen quo aliquid intelligatur, sicut neque malum culpę est a deo, nisi non infundendo gratiã.

QVARTO, aut istæ cognitiones simul erunt in intellectu, aut vna adueniente altera recedit, non primum, quia contraria in eodem simul esse non possunt: nec secundum, quia cognitio naturalis semper manet, quæ enim naturalia sunt, manente natura mutari non possunt, ergo non sunt contrariæ: cõfirmatur authoritate Aposto. ac August.

¶ Sed occurrit dubium, quoniam aqua naturale est esse frigidã: & tamen ab ea manente aqua remouetur frigiditas, cum scilicet caleſit: ergo falsum est quòd quæ naturalia sunt, manente natura mutari non possint, confirmatur, quia ipsemet S. Tho. 2. 2. q. 57. art. 2. ad primum, inquit quòd naturalia semper insunt in rebus immobilibus, non autem in rebus mobilibus, cuiusmodi est hominis natura, ergo quamuis aliqua cognitio sit homini naturalis, potest tamen ab homine manente separari.

¶ Ad hæc dubia simul respondendo dicitur. Primo quòd naturale, vt habet S. Tho. 4. d. 26. q. 1. art. 1. dupliciter dicitur, scilicet aut quod a principijs naturæ de necessitate causatur, aut ad quod natura inclinat. Propositio ergo hæc, quòd naturalia manente natura mutari non possunt, intelligenda est de naturalibus primo modo, & est vera tam in rebus mobilibus quam in rebus immobilibus: de naturali autem secundo modo vera est in immobilibus tantum, non autem in mobilibus secundum naturæ mutationem possunt & talia naturalia mutari, & impediri manente substantia in sua perfectione essentiali, vnde nõ contradicit S. Tho. sibipsi: hic enim de naturali primo modo loquitur, in loco autem allegato, de naturali secundo modo. Dicitur secundo quòd naturale est aquæ habere frigiditatem,

(Prope est verbũ in corde tuo, & in ore tuo, hoc est verbum fidei quod prędicamus) sed quia superat rationem, a nonnullis reputatur quasi contrarium: quod esse non potest. Huic etiã authoritas † (August. concordat, qui in secundo super Gene. ad literam dicit sic: Illud quidem quod veritas patefacit, libris sanctis siue veteris testamenti siue noui nullo modo potest esse aduersum.)

Ex quo euidenter colligitur quæcunque argumenta contra fidei documenta ponãtur, hæc ex principijs primis naturæ inditis per se notis non recte procedere. vnde nec demõstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles, vel sophisticæ: & sic ad ea soluenda locus relinquitur.

Qualiter se habeat humana ratio ad ueritatem fidei primam.
Cap. 8.

CONsiderandum etiam videtur, quòd res quidem sensibiles ex quibus humana ratio cognitionis principium sumit aliquale vestigium in se diuinæ imitationis retinent: videlicet qꝑ sunt, & bonæ sunt: ita tamen imperfectum quòd ad declarandam ipsius dei substantiam omnino insufficiens inuenitur. Habent enim effectus suarum causarum suo modo similitudinem: cum agẽs agat sibi simile: non tamẽ effectus ad perfectam agẽtis similitudinem semper pertingit. Humana igitur ratio ad cognoscendum fidei veritatem quæ solum videntibus diuinã substantiam, potest esse notissima, ita se habet quòd ad eam potest aliquis veras similitudines colligere: quę tamen non sufficiunt ad hoc quòd prædicta veritas quasi demonstratiue, vel per se intellecta cõprehẽdatur. Vtile tamen est, vt in huiusmodi rationibus quantumcũq; debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit cõprehendendi, vel demonstrandi presumptio, quia de rebus altissimis etiam parua, & debili considerationi aliquid posse inspicere iucundissimum est. (vt ex dictis apparet.

Cui quidem sententiæ authoritas Hilarij concordat quę sic dicit in libro de tri. (loquens de huiusmodi veritate.) Hæc credendo incipe percurre, persiste: & si non peruenturum sciam: gratulabor tamen profecturum. Qui enim pie infinita circa ea quæ sunt fidei: secundo, quid vtile sit.

PRIMO ergo ait quòd ad cognoscendam fidei veritatem, quæ solum videntibus diuinam substantiam notissima esse potest, humana ratio verisimiles, non autem demonstratiuas rationes colligere potest: probatur, res sensibiles ex quibus humana ratio cognitionis principium sumit aliquale vestigium in se diuinæ imitationis tenent, sed non adeo perfectum vt dei substantiam declarent: ergo ad cognoscendum ea quæ de deo credimus, & quæ solum substantiam diuinam videntibus sunt notissima, verisimilitudines quidem habere ratio potest, non autẽ demonstrationes. Antecedẽs pro prima parte patet, quia sunt effectus dei: effectus autem aliquam similitudinem causæ habet. Secunda etiam pars est manifesta ex supradictis, eo quòd sint effectus debiles & inadequati, similiter nota est consequentia, quia effectus secundum conditionem suam in cognitionem causæ ducit.

¶ Aduertendum pro conclusionis declaratione: quòd licet fides in se certitudinem habeat: ea tamen certitudo cum incertitudine est, eo quòd ea quę fidei sunt neque ex rationibus terminorum vera esse appareant, neque ex eorum resolutione ad prima principia naturaliter nota sint manifesta, cum supra humanam rationem sint, sed tantum credimus illa esse vera, quia a deo reuelata sunt qui est infallibilis veritas, propter hoc inquit S. Tho. qꝑ solum videntibus diuinam essentiam notissima esse possunt. Videntes enim substantiam diuinam, vident credita a nobis de diuinitate, necessaria esse: eo quòd ex terminorum rationibus cognoscant prædicatum subiecto necessario inherere, quam habitudinem nunc videre non possumus: illud quoque quòd ratio humana verisimiles habere rationes potest, intelligendum puto post reuelationem fidei factam, non autẽ ante, cum mens humana ad quæ sunt fidei per se eleuari nõ possit, vnde inquit S. Tho. prima par. q. 31 art. 1 2. quòd ad manifestationem trinitatis induci ratio potest, quæ trinitati iam positæ congruat, nõ autem per quam sufficienter trinitas probetur personarum.

Aduertendum quoque, quòd duplicem euidentiæ modum prosequitur, & si nõ contingat aliquando, semper tamen persiciet procedendo. Sed ne te inseras in illud secretum: & in arcanum interminabilis veritatis non te immergas, summam intelligẽtiæ cõprehendere præsumens: sed intellige incomprehensibilia esse.

Ordo, & modus procedendi in hoc opere. Cap. 9.

EX præmissis igitur euidenter apparet sapientis intentionem circa duplicem veritatem diuinorũ debere versari, & circa errores contrarios destruẽdos: ad quarum vnam inuestigatio rationis pertingere potest: alia vero omnem rationis excedit industriã. Dico autem duplicem veritatẽ diuinorum non ex parte ipsius dei quæ est vna & simplex veritas, sed ex parte d cognitionis nr̃æ, quæ ad diuina cognoscenda diuersimode se habet. Ad primæ igitur veritatis manifestationem per rationes demonstratiuas, quibus aduersarius conuinci possit, procedendum est. Sed quia tales rationes ad secundam veritatem haberi nõ possunt, non debet esse ad hoc intentio, vt aduersarius rationibus conuincatur: sed vt eius rationes quas cõtra veritatem habet, soluantur: cum veritati fidei ratio naturalis contrariã esse non possit (vt ostẽsum est.) † Singularis vero modus conuincendi aduersarium contra huiusmodi veritatem est, ex authoritate scripturæ diuinitus cõfirmata miraculis. Quę enim supra rationem humanã sunt, nõ credimus nisi deo reuelãte. Sunt tamen ad huiusmodi veri tatem manifestandam rationes aliquæ verisimiles inducendæ, ad fidelium quidem exercitiũ, & solatium, non autem ad aduersarios conuincendos: quia ipsa rationum insufficiẽtia eos magis in suo errore confirmaret, dum æstimarent, nos, propter tam debiles rationes, veritati fidei consentire.

† Modo ergo posito procedere intendentes: primum nitemur ad manifestationem illius veritatis, quã fides profitetur, & ratio inuestigat: inducendo rationes demonstratiuas & probabiles: quarum † quasdam ex libris philosophorũ & sanctorũ collegimus, per quas veritas cõfirmetur, & aduersarius conuincatur. † Deinde vt a manifestioribus nobis ad minus manifesta fiat processus: ad illius veritatis manifestationem procedemus, quę rationem excedit, soluentes rationes aduersariorum, & rationibus probabilibus, & authoritatibus, quantum deus dederit, veritatem fidei declarantes. Intendẽtibus igitur nobis per viam rationis prosequi ea quę de deo ratio humana inuestigare potest. † Primo occurrit cõsideratio de his quæ deo secundum seipsum cõueniunt. † Secundo vero de processu creaturarum ab ipso.

† Tertio autẽ de ordine creaturarum in ipsum sicut in finẽ. Inter ea vero quæ de deo secundum seipsum cõsideranda sunt: præmittendum est quasi totius operis necessarium fundamentum, consideratio qua demonstratur deum esse. Quo non habito, suppositа omnis consideratio de rebus diuinis necessario tollitur.

Precipue cap. 4.

Com. 1.

Sex. cõ 27.

D. 546.

† cap. 7.

Idẽ 1. parte q. 2. art. 2.

† tribus li. primi.

† lib. 4.

† Diuisetriumlibrorum. pri lib. † lib. 2.

† lib. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Cap. 10.

Præmisso proœmio, accedit S. Thomas ad manifestationem diuinarum rerum, de quibus in hoc opere pertractare intendit. Diuiditur autem liber hic in duas partes principales, secundum quòd duo sunt quæ de deo cognoscûtur. Primo enim agit de iis quæ humana ratione inuestigari possunt. Secundo, de ijs quæ reuelata sunt, humanum; excedunt intellectum. & hoc in quarto libro.

Idem prima parte. q. 2. art. 1.

Quantum ad primum tria facit, vt ip se in præcedenti capitulo ostendit. In primo eni libro, de ijs determinat quæ deo secundum seipsum conueniunt. In secundo, de processu creaturarũ ab ipso. In tertio, de ordine creaturarũ in ipsum sicut in finem. Circa primũ tria facit, quia enim ad ea quæ deo secundũ se conueniunt considerauda, necesse est veluti necessarium fundamẽtum, nosce quòd sit: ideo primo eam considerationẽ præmittit, qua demonstratur deum esse. Secundo, de diuina simplicitate tractat, per quod aliquo modo cognoscere possumus quid sit deus. cap. 14. Tertio qualis sit deus ostendit. c. 28. Circa primũ (quia duplici ex causa diuersi arbitrãtur vanam esse inquisitionem qua quæritur an deus sit,) duo facit. Primo allatas causas remouet. Secundo, demõstrat intentum. c. 13. Circa primum duo facit. Primo iquirit de prima causa. Secundo de secunda. cap. 12.

Circa primum duo facit. Primo ponit aduersãtiorum rationes. Secundo eas soluit. cap. sequenti.

¶ Quantum igitur ad primum, fuerunt quidam, inquit sanctus Thomas, qui prædictam considerationem superfluã esse existimarunt, eo quòd deum esse sit per se notum, ita quòd eius contrarium cogitari non possit: iccirco demonstratione ad hanc rem opus non esse dixerunt, videturque hæc esse Anselmi opinio, vt tradit S. Thomas Veri. quæst. 10. art. 12. hoc aũt nonnullis rationibus confirmãt.

†cap. 22.

Ansel. libr. Proslogi. cap 3.

De opinione dicentium, quòd deum esse demonstrari non potest, cum sit per se notum. Cap. 10.

Haec autem consideratio, qua quis nititur ad demonstrandũ deũ esse superflua, fortasse quibusdam videbitur, qui asserunt q deum esse per se notum est: ita quod eius contrarium cogitari non possit, & sic deum esse demonstrari non potest.

1. Quod quidẽ videtur ex his: Illa enim per se esse nota dicuntur, quæ statim notis terminis cognoscuntur, sicut cognito quid est totum & quid est pars, statim cognoscitur quód omne totum est maius sua parte: huiusmodi autem est hoc quod dicimus deum esse. Nam nomine dei intelligim⁹ aliquid, quo maius cogitari non potest: hoc autem in intellectu formatur ab eo qui audit, & intelligit nomẽ dei, vt sic saltem in intellectu iá deum esse oporteat. Nec potest in ıtellectu solum esse. nã quod in intellectu, & in re est, maius est eo quod in solo ıtellectu est. Deo autem nihil est maius, vt ipsa nominis ratio demõstrat. vnde restat quòd deum esse, per se notum est, quasi ex ipsa significatiõe nominis manifestũ sit.

2. Item. Cogitari quidem potest quòd aliquid sit quod non possit cogitari non esse, quòd maius est euidẽter, eo quód potest cogitari non esse: sic ergo deo aliquid maius cogitari posset, si ipse posset cogitari non esse, quod est contra rationem nominis. Relinquitur igitur quòd deum esse, per se notum est.

3. Adhuc. Propositiones illas oportet esse notissimas per se, in quibus idem de seipso prædicatur, vt homo est homo, vel quarum prædicata in diffinitionibus subiectorum includũtur, vt homo est animal. In deo autem hoc præ aliis inuenitur (vt infra ostendetur.) q suum esse est sua essentia: ac si idem sit quod respondetur ad quæstionem, quid est, & ad quæstionem an est. Si ergo cum dicitur deus est: prædicatum, vel est idẽ subiecto, vel saltem in diffinitione subiecti includitur, & ita deum esse, per se notum erit.

4. Amplius. Quæ naturaliter sunt nota: per se cognoscuntur. non enim ad ea cognoscẽda inquisitionis studio peruenitur, deum aute esse, naturaliter notum est. cum in deum naturaliter desiderium hominis tendat, sicut ad vltimum finem, (vt infra patebit,) est igitur per se notum deum esse.

5. Item: Illud per se notum oportet esse, quo omnia alia cognoscuntur: deus autem huiusmodi est. Sicut enim lux solis principium est omnis visibilis perceptionis: ita diuina lux omnis intelligibilis cognitionis principium est: cum sit in quo primum maxime lumen intelligibile inuenitur: oportet igitur quòd deum esse per se notũ sit. Ex his igitur, & similibus, aliqui opinãtur deum esse, sic per se notum existere, vt contrariũ mente cogitari non possit.

Reprobatio præmissæ opinionis, & solutio rationum præmissarum. Cap. 11.

Rędicta autem opinio, prouenit partim quidem ex cõsuetudine, qua a principio homines assueti sunt nomen dei audire, & innocare. consuetudo autem, & prẽcipue quę est a prĩcipio, vim naturæ obtinet: ex quo contingit vt ea quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter tenentur ac si essent naturaliter, & per se nota.

Partim vero contingit ex eo quòd non distinguitur. quod est notum per se simpliciter, & quod quo ad nos notum est. Nam simpliciter quidem deum esse per se notum est. quum hoc quo ad nos autem non est per se notum, quoniam hoc ipsum quod est deus, mente concipere non possumus: sicut omne totum esse maius sua parte, simpliciter quidem per se notum est, ei autem qui rationem totius mente non concipieret, non esset per se notũ, immo esset ignotum. Hac quę ratione sit, vt ad notissima rerum intellectus noster se habeat vt oculus noctuæ ad solem: quia videlicet ea vti sunt, concipere non possumus.

Pro declaratione huius distinctionis aduertendum est, quòd propositio aliqua per se nota dicitur, quia aliqua alia propositione priori & notiori non indiget ad sui manifestationem, per aliamque demonstrari non potest: propter quod, inquit S. Thomas, prima par. quæst. 17. art. 3. ad 2. & est de mente Aristotelis primo Posteriorum: & Boetii in libro de Hbdomadibus, quòd principia per se nota, sunt illa, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur. Sed quia res dupliciter habet esse, vno scilicet modo in seipsa extra intellectum, alio modo secũdum quod ab intellectu nostro concipitur & intelligiẽ, ideo dupliciter de re aliqua loqui possumus: vno modo secundum id quod conuenit sibi secundum naturam suam: alio modo de eo quod conuenit sibi secundum quod a nobis concipitur & intelligitur: non inconuenit autem aliquid rei, modo aliquo conuenire secundum naturam suam, quod sibi secundum modum quo a nobis concipitur non conuenit, & econuerso. Potest igitur euenire, vt natura subiecti cuiuspiam ac prædicati talis sit, quòd vnum sit idem alteri, vel vnum ad aliud habeat immediatum ordinem, & ideo si vnumquodque illorum concipereturser secundum quod in se est, statim appareret prædicatum inesse subiecto, sed quia non comprehenditur subiecti prædicatique natura vt in se est, immo debiliter, imperfectęq; concipitur: ideo ex ea subiecti prædicatique notitia, non statim cognoscitur subiecto inesse prædicatum, sed aliquo notiore nobis & priore, ad eius euidentiam opus est. Tale tunc dicitur simpliciter quidem per se notum esse, & secundum naturam, quia in natura subiecti & prædicati est, si pront sunt cognoscerentur, vt statim appareat inesse prædicatum subiecto, nec aliquo opus esset notiore ad eius habendam notitiam: non est tamen nobis per se notum, quia non perfecte eorum naturã cognoscitur: & secundum eos conceptus quos de subiecto & prædicato formamus, non statim apparet connexio prædicati cum subiecto: propter quod, non cognoscitur tale quid, cognitis terminis, prout a nobis concipiuntur. Quod si aliquod complexum tale sit, vt & ex subiecti & prædicati natura, vt in seipsis sunt cognitis appareat vtriusque necessaria connexio, & eorum naturæ propriis conceptibus, & perfectis a nobis cognoscantur: erit tale quid & secundum naturam per se notum, inquantum eorum naturæ habent vt ipsis perfecte inspectis, appareat prædicatum conuenire subiecto, & quo ad nos inquantum euidentia eius ex conceptibus terminorum de ipsis ab intellectu nostro formatis apparet, non autem ex aliqua propositione prius nota. Quia igitur si diuina essentia secundum quod in se est, videretur, statim appareret existentiam illi conuenire, vtpote quæ est per se notum simpliciter, & secundum naturam. Quia vero Deo secundum quòd a nobis concipitur existentiam sibi necessario conuenire non constat, nisi ex effectibus ostendatur, eo quòd Deum secundum quod in se est, concipere nequeamus: idcirco non est illud per se notum quo ad nos.

Tex. cõ. 5.

Boe. de Ebdo. cap. 1.

Tex. 1. Respõsio ad primam rationem.

Sed occurrit dubium in doctrina sancti Thomæ, quæ sint propositiones, quæ statim cognitis terminis cognoscuntur, quæ dicuntur per se notæ intellectui: de istis enim loquimur, non de iis quæ ad sensum sunt notæ, vt est, niuem esse albam. Aliquibus enim Thomistarum videtur eas solum tales esse, in quibus prædicatum sit de diffinitione subiecti, & hoc ex quibusdam sancti Thomæ verbis, verum esse apud ipsum existimant. Aliis vero videtur, quod non solum illæ in quibus prædicatum in subiecti ratione clauditur: sed etiam multæ aliæ sint per se notæ, vt ex iis apparet, quæ per ipsum sanctum Thomam tanquam per se notæ adducuntur, vt, Omne totum est maius sua parte, et Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia, & Incorporalia in loco non esse, & similia. Et singulariter dicant eam quoque esse simpliciter per se notam, in qua prima passio de subiecto prædicatur.

Capr. 1. d. 2 quæst. 2.

Caietanus super 2. posterio. ca. 1.

Possumus autem dicere, quod esse de ratione & diffinitione subiecti, dupliciter accipi potest: vno modo formaliter, tanquam scilicet subiecti essentiam ingrediens, sicut animal est de ratione hominis: alio modo virtualiter & consecutiue, tanquam scilicet inclusum virtualiter in quidditate rei, & ad rei essentiam immediate consequens, sicut si diceremus de ratione ignis esse quòd sit calidus, eo quòd essentiam ignis ita sequatur caliditas, vt ignis esse non possit quin sit statim calidus. Si primo modo accipiamus esse in ratione subiecti, tunc non oportet illam solam esse propositionẽ per se notam, in qua prædicatum est de ratione subiecti: nec sic intelligit sanctus Thomas. Licet enim apud ipsum omnis talis propositio, i qua prædicatum est de ratione subiecti sit secundum se nota, non tamen econtrario, omnis propositio per se nota est talis, vt prædicatum sit de ratione subiecti. Nam & ipsemet primo posterio. lectio. 36. exponendo tex. 38. inter principia indemonstrabilia locat propositionem in qua significatur passionem inesse suo proprio & immediato subiecto, similiter eam, in qua passio a tali subiecto negatur: id quod etiam videtur esse de mente Philosophi. ibidem. Si autem accipiatur primo aut secundo modo sub disiunctione, sic verum est apud ipsum, omnem propositionem secundum se & simpliciter notam, esse talem, quod prædicatum includitur in ratione subiecti: sicut enim inter subiectum & diffinitionem nihil medium cadit, propter quod propositio in qua diffinitio de diffinito prædicatur, est immediata & indemonstrabilis, ita inter subiectum & primam eius passionem quantum est ex parte rei, nihil cadit medium, & subiectum ex se, non autem per aliquid aliud habet, vt sibi talis passio conueniat. Et ob hoc propositio in qua talis passio de subiecto prædicatur, est indemonstrabilis, & per se nota, statimque rei natura. diffinitioneque cognita, apparet illi talem passionem inesse, sicut statim totius naturam ac diffinitione perspecta, apparet totum esse qualibet sua parte maius, & cognita natura ignis, statim videtur caliditatem ipsi inesse.

Aug. lib. 1. de vera religion. cap. 2. & lib. 5. de ciu. ca. 6.

†lib. 1. c. 12

Sed in hoc faciunt difficultatem verba sancti Thomæ, in de Potentia quæst. 10. articulo 12. Ibi enim probat non posse dici, quòd aliquam creaturam esse sit per se notum, & secundum se, quia esse in nullius creaturæ ratione perfecte includatur, eo quòd cuiuslibet creaturæ esse sit aliud ab eius quidditate. Ex quibus arguitur sic. Non minus prima passio secundum eius doctrinam est aliud a quidditate, quam esse: ergo si creaturam esse non est secundum se notum, quia est aliud ab eius quidditate, eadem ratione & illa non erit propositio secundum se nota, in qua passio de subiecto prædicatur. Dicerem ego, quantum mihi pro nunc occurrit, quòd alio modo esse est aliud a quidditate, & alio modo passio, aliud a subiecto: esse enim est omnino aliud a quidditate, & nullo modo includitur in ratione creaturæ, neque scilicet tanquam existens idem cum quidditate essentialiter, neque tanquam quidditatem necessario cõcomitans immediate, cum quęlibet creatura omnino esse ab extrinseco habeat, & per consequens subiectum non habeat ex se, quod sibi conueniat esse, sed per aliud. Prima autem passio quamuis rei essentiam non ingrediatur, ipsam tamen essentiam necessario immediate consequitur, & ab ea per quandam naturalem resultantiam producitur, propter quod est de ratione subiecti secundo modo dicto, ideo ipsam inesse subiecto, est secundum se notum, non autem quòd esse creaturæ insit.

Sed contra duo dicta in hac determinatione, scilicet quòd propositio per se nota est, in qua prædicatum est de ratione subiecti, modo exposito: & quòd aliud est propositionem esse per se simpliciter per se notam, & aliud propositionem esse notam, quo ad nos, arguit Sco. Tenet enim ipse primo Sen. dist. 2. quæst. 2. quòd propositio per se nota est, quæ ex terminis propriis qui sunt aliquid eius vt sunt eius, habet veritatem euidentem, & quòd si propositio in qua ponitur terminus diffinitus,

vt ſicut importans.ſ.conceptũ cõfuſum, ſit euidens ex ſe, tunc eſt per ſe nota, ſi autẽ nõ ſit euidẽs ex terminis taliter acceptis, licet ex diffinitiuo conceptu ſit euidens, talis nõ eſt per ſe nota.

Contra primum itaque dictum a nobis ex dictis Sco. arguitur primo ſic. Et ſupponitur ex 1.poſterio. quòd quid eſt, eſſe medium demonſtrationis. Tunc ſic: in demonſtratione pręmiſſa, eſt principium per ſe notum: cõcluſio autem nõ eſt per ſe nota, ſed demonſtrata, ſed in præmiſſa ponit termini diffinitio, in concluſione autem diffinitũ, ergo dato quòd prędicatum ſit modo ſupra expoſito de diffinitione ſubiecti, propoſitio non erit per ſe nota, ſed bene illa in qua prædicatum diffinitioni ſubiecti attribuitur. Confirmatur, quia ſi talis eſſet per ſe nota, in demonſtratione in qua per diffinitionem ſubiecti propoſitio demonſtratur vltra impoſſibilitatem, quia videlicet demonſtraretur quod eſſet indemõſtrabile, eſſet petitio principii, quia demonſtraretur idem per idem, & æque notum per æquę notum. Tex.cõ.2.

ri non poteſt in rerum natura. Eodem enim modo neceſſe eſt poni rem, & nominis rationem. Ex hoc autem quòd mente concipitur, quod profertur hoc nomine, Deus, non ſequitur Deum eſſe, niſi in intellectu, vnde nec oportebit id quod maius cogitari non poteſt eſſe in intellectu, & ex hoc non ſequitur quòd ſit aliquid in rerum natura, quo maius cogitari non poſsit: & ſic nullum inconueniens accidit ponentibus, Deum non eſſe. Non enim incõueniens eſt quolibet dato

Secundo propoſitio per ſe nota eſt, quæ ex terminis propriis habet euidentem veritatem, ſed alij termini ſunt conceptus diſtinctus quidditatis, vt importatur per diffinitionẽ, & cõceptus quidditatis cõfuſus, vt importatur per nomen, ergo propoſitio non eſt per ſe nota, quidditate confuſe accepta, vt.ſ.per nomen ſignificatur, quæ nõ eſt nota niſi diffinitione nominis cognita.

Tertio tunc quælibet propoſitio eſſet per ſe nota in ſcientijs ſpecialibus, quam Metaphyſicus poſſet habere per ſe notam ex diffinitionibus extremorum, ſed hoc non eſt, quia geometer non vtitur tanquam propoſitionibus per ſe notis, niſi quæ habent euidentẽ veritatem ex terminis cõfuſe cognitis, ergo, &c.

Contra ſecundũ arguit, quia propoſitio dicitur per ſe nota, quia quãtum eſt de natura terminorũ, nata eſt habere euidentẽ veritatem contentã in terminis, etiã ſi nullus intellectus concipiat terminos, quia quantũ eſt ex terminis, cuicũq; intellectui eſt per ſe nota ſi termini concipiãtur: non ergo differt propoſitio ꝑ ſe nota ſecũdũ ſe, & ſimpliciter, & per ſe nota quo ad nos.

primo.d.2. quæſt. pri. in 5.artc.4. Poteſt etiam argui contra iſtud ſecundum ex dictis Aureoli. Intellectus concipiens propoſitionẽ per ſe notam. Aut fert intuitum ſuum ſuper cõceptus, ex quibus oritur notitia propoſitionis, aut ſuper alios. Si ſuper eoſdẽ, ergo erit ſibi propoſitio per ſe nota: ſi ſuper alios iam non erit eadem propoſitio, cum ſolæ voces non faciant propoſitionem, ſed magis conceptus, & ſic male dicitur, quòd eadem propoſitio eſt ſimpliciter per ſe nota, non autem quo ad nos.

Pro ſolutione horum ſciẽdum eſt, cum dicimus propoſitionem eſſe per ſe notam, quæ ex proprijs terminis & non per aliã propoſitionem nota eſt, illam dicim' eſſe ex propriis terminis notam, quæ ex diffinitionibus terminorum cognoſcitur eſſe vera, ſed diffinitio termini dupliciter accipi poteſt. Vno modo ꝓ diffinitione ſe tenente ex parte rei ſecundũ quòd eſt in ſe, & eſt illa per quam diffinitur, & explicatur ipſa quidditas & eſſentia per nomen ſignificata perfecte, & ſecundum quòd eſt in ſeipſa. Alio modo pro diffinitione ſe tenente ex parte rei, ſecundum quòd eſt in intellectu noſtro, & eſt illa quam intellectus noſter de re ab ipſo cognita, vt ab ipſo cognita eſt, format diſcernẽdo ipſam a quacunque alia re, licet aliquando imperfecte naturam & eſſentiam rei repreſentet, ſicut accidit i diffinitionibus, quas ĩtellectus noſter de Deo format, & quę hoc nomine Deus a nobis ſignificantur. Dicitur ergo propoſitio eſſe ſimpliciter per ſe nota, quando prædicatum eſt de ratione ſubiecti ſe tenente ex parte rei, ſecundum quòd in ſe eſt, & quæ ſi eius termini cognoſcantur quantum ad talem diffinitionem nata eſt ex ſe eſſe euidens intellectui: illa autem etiam quo ad nos nota dicitur, quando conceptus ille ex parte rei ſecundum quòd in ſe eſt ſe tenens, etiam ab intellectu noſtro formatur, reſque perfecte cognoſcitur ab intellectu noſtro vt in ſe eſt. Aduertendum etiã quòd conceptus & diffinitio ex parte rei ſecundum quòd in ſe eſt ſe tenens, dupliciter conſiderari poteſt: vno modo materialiter, quantum ſcilicet ad rem ſignificatam, & repreſentatam abſolute & in ſe: alio modo formaliter quantum ſcilicet ad rem,

F vt tali diffinitioni ſubſtat: primo modo diffinitio & diffinitum ſunt idem. Nam eandem rem ſignificat diffinitio, & diffiniti nomen: ſecundo modo diſtinguuntur, eo quòd diffinitio diſtincte rẽ repreſentat, nomen vero confuſe, vt habet primo phy.tex.5.

Ex quo ſequitur, ꝙ inter diffinitum, & primam paſſionẽ nõ mediat diffinitio, ſi & diffinitio & diffinitũ materialiter ſumãtur: inter eſſentiam.n. rei & paſſionem immediatam nulla res eſt media, ſed ſi formaliter ſumãtur inter ſubiectum & prædicatum, media eſt diffinitio ſubiecti: primũ enim eſt res, vt confuſe cõcepta: ſecundum res, vt diſtincte concepta: tertium paſſio ſequens. Sequitur ſecundo, ꝙ prima & immediata paſſio per diffinitionẽ ſubiecti, tãquam per cauſam mediã, ſi materialiter ſumat, demonſtrari nõ poteſt, cum ipſa diffinitio materialiter ſumpta, non ſit medium inter diffinitum & paſſionẽ, ſed ſit idem quod diffinitũ, & hunc ſenſum habẽt verba S. T. cum inter principia indemõſtrabilia ponit propoſitionẽ, in qua paſſio prædicat de proprio, & immediato ſubiecto. Si aũt formaliter ſumatur diffinitio, ſic per ipſam a priori demonſtrari, talis paſſio poteſt, tanquã per cauſam cognitionis, & ꝑ cauſam aliquo modo in eſſendo, eo modo quo prior ratio rei, eſt ratio quare ſibi ſecũda inſit.

vel ĩ re, vel in ĩtellectu, aliquid maius cogitari poſſe, niſi ei qui cõcedit eſſe aliqd, quo mai' cogitari nõ poſsit in rerũ natura. † Nec ẽt oportet vt ſecũda ratio ꝓponebat, Deo poſſe aliqd mai' cogitari, ſi poteſt cogitari nõ eſſe. Nam ꝙ poſsit cogitari nõ eſſe, nõ ex imperfectione ſui eſſe eſt, vel incertitudine: cum ſuũ eſſe ſit ſecundũ ſe manifeſtiſſimum, ſed ex debilitate noſtri intellect', qui eũ intueri nõ poteſt per ſeipſum, ſed ex effectibus ei'. Et ſic ad cognoſcẽdũ ipſum eſſe, ratiocinãdo perducit.

G H Ad primum ergo Scoti contra primũ dictum reſpondetur, ꝙ concluſio demonſtrationis talis eſt demonſtrata, & non eſt per ſe nota, ſi omnia formaliter ſumãtur, & quod quid eſt ſe habet vt medium, vt oſtendimus: ſi autem materialiter ſumantur, ſic concluſio eſt indemõſtrabilis, & quod quid eſt, non eſt mediũ: eadem ergo propoſitio nõ eſt per ſe nota ea ratione qua demõſtratur, cum videlicet oĩa formaliter ſumũtur, & eſt per ſe nota, & indemonſtrabilis oĩbus materialiter ſumptis. Ad confirmationem dicitur, ꝙ ſi formaliter ſumantur omnia, nõ eſt ibi petitio principii, quia eadẽ res diſtincte concepta, formaliter diſtinguitur a ſeipſa confuſe concepta. Si autẽ materialiter ſumãtur, ſic eſt petitio principii, & ſunt tãtũ ibi duo termini, quia mediũ

I & ſubiectũ concluſionis materialiter ſunt idẽ: vnde S.Tho. in tractatu Fallaciarũ ponit cõmitti petitionẽ principii, cũ probat aliquid cõuenire ſubiecto, quia cõuenit diffinitioni: cognoſcẽs enim eandẽ rem per diffinitionẽ & diffinitum ſignificari, ſi negat aliquid cõuenire diffinito, & diffinitioni negabit cõuenire.

Ad ſecundum dicitur quòd non ſunt alii termini diffinitio & diffinitum, ſi materialiter ſumantur. Vnde S.T. in quæſtionibus de veritate, & in aliis locis, per hoc probat eſſe in diffinitione Dei poni, quãtum ſcilicet eſt ex parte Dei, quia prædicatum eſt idem ſubiecto, cum eſſentia & eſſe in Deo vnum ſint.

Ad tertium negatur conſequentia, quia ſtat quòd in metaphyſica ſint noti proprii conceptus, qui ex parte rei ſe tenent, ex quibus propoſitio redditur ſecundum ſe nota, & tamen in ſcientiis particularibus nõ ſint noti. Similiter falſum eſt, quòd geometer vtatur ſolum illis propoſitionibus tãquam per ſe notis, quæ euidentem veritatẽ habent ex terminis confuſe notis.

Ad argumentum cõtra ſecundum dictũ negatur cõſequẽtia.

K Ex hoc enim ꝙ aliqua propoſitio dicat per ſe nota, quia quantum eſt de natura terminorũ nata eſt habere euidentem veritatem, & quantũ eſt ex ſe ſit nota, ſi termini concipiantur, non ſequitur ꝙ nobis ſit nota, imo ſequitur, quòd quia eſt aliqua talis propoſitio ſecundũ naturam ſuã per ſe nota, cuius conceptus ſe tenẽtes ex parte rei, a nobis nõ habẽtur, ideo eſt ſecũdũ ſe nota, non a nobis: & aliqua vt inquit Boet. in lib. de Ebdomadibus, quæ ſapiẽtibus ſunt per ſe nota, qui terminorũ rationem intelligunt, vulgo nõ ſunt per ſe nota, vt icorporalia in loco nõ eſſe.

Ad Aureolum dicitur, ꝙ cum dicimus eandem propoſitionẽ eſſe ſimpliciter notam per ſe, nobis autẽ non per ſe notã, ſi referamus ad eos qui nullo modo terminorũ ſignificata intelligũt, ſicut cum Græcus ad Latinũ loquitur, tunc accipitur eadẽ propoſitio, & materialiter, & formaliter, quia ipſa ſecundũ ſe nota eſt, ſed ab iſtis non intelliguntur termini: ſi autẽ ad intelligentes aliquo modo terminos referatur, dicitur eadem propoſitio materialiter, ſcilicet quantum ad vocem & rem vltimate ſignificatam, non autẽ formaliter quãtum ad conceptũ importatum.

Cum ergo intellectus concipit, & aliquo modo intelligit propoſitionem per ſe ſimpliciter notam, non autem ſibi format alios conceptus a conceptibus, quibus eſt ſecundum ſe nota, & ideo alia eſt propoſitio formaliter ab ea quæ ſimpliciter eſt per ſe nota, ſed materialiter eſt eadem tam ex parte rei ſignificatæ, quàm ex parte vocis.

Iſtis præmiſſis. Ad primam rationem in præcedẽti capite factã. Reſpondet dupliciter S.Th. Primo, ꝙ non omnibus notum eſt, etiã concedentibus Deũ eſſe, ꝙ Deus ſit quo maius cogitari non poteſt: nec hoc ex Damaſceni interpretationibus intelligi datur. Secundo, quia etiam illo dato non eſt neceſſe aliquid eſſe, quo maius cogitari non poſſit in rerũ natura. Eodem enim modo neceſſe eſt poni rẽ & nominis rationem, nec ſequitur niſi quòd deus ſit in intellectu.

Ex quo etiam tertia ratio ſoluitur. Nam ſicut nobis per ſe notum eſt, ꝙ totum ſua parte ſit maius, ſic videntibus ipſam diuinam eſſentiam per ſe notiſſimum eſt, deum eſſe: ex hoc ꝙ ſua eſſentia eſt ſuũ eſſe, ſed quia eius eſſentiam videre non poſſumus, ad eius eſſe cognoſcendum, non per ſeipſum, ſed per eius effectus peruenimus.

Ad quartam etiam patet ſolutio. Sic enim homo naturaliter deum cognoſcit, ſicut naturaliter ipſum deſiderat. Deſiderat aũt ipſum homo naturaliter, inquantũ deſiderat naturaliter beatitudinẽ, quę eſt quędã ſimilitudo diuinę bonitatis. Sic igitur non oportet ꝙ deus ipſe in ſe conſideratus, ſit naturaliter not' homini, ſed ſimilitudo ipſius. vnde oportet ꝙ per eius ſimilitudines in effectib' repertas in cognitionẽ ipſius, homo ratiocinando perueniat.

B Ad quintam etiam de facili patet ſolutio. Nã deus eſt quidẽ id quo omnia cognoſcũtur, nõ ita quod alia non cognoſcãtur, niſi eo cognito, ſicut in principiis ꝑ ſe notis accidit, ſed quia per eius influentiam omnis cauſatur in nobis cognitio.

Ad huius autem improbationem dicitur, quòd inconueniẽs non eſt, quolibet dato, vel in re vel in intellectu, aliquid maius cogitari poſſe, niſi ei qui concedit eſſe aliquid, quo maius cogitari non poſſit in rerum natura.

Circa ſecundam reſponſionem, qua admittitur nomine Dei ſignificari id quo maius cogitari non poteſt: negatur tamen tale quid oportere eſſe in rerum natura. Aduerte circa illam propoſitionem, Eodem modo neceſſe eſt poni rem, & nominis rationem, ꝙ dupliciter eſt nominis ratio, formalis, ſcilicet, & obiectiualis. formalis eſt conceptus, quem in ſeipſo format intellectus: obiectiualis eſt, id quod ex parte rei conceptui intellectus correſpondet. Ratio autem formalis dicitur poni in re, quãdo in re ſibi correſpondet aliqua ratio obiectiualis, quæ eſt res per nomen ſignificata. Propoſitio ergo hæc intelligenda eſt de ratione formali. Quia enim vt dictum eſt, diffinitio & diffinitum materialiter ex parte rei ſunt idem, ſi res ſignificata per nomen ponitur in re, neceſſe eſt, & rationẽ nominis poni in re, id eſt, rationi nominis aliquid exiſtens in re correſpondere, cum idẽ ſignificetur ex parte rei per nomẽ & per nominis diffinitionẽ, licet per nomen ſignificetur confuſe, per rationem autem nominis diffinitiuam ſignificetur diſtincte, eodẽ enim modo neceſſe eſt poni hominem, & animal rationale. Nam ſi homo ſit in rerum natura, animal rationale in rerum natura erit: ſi autẽ in intellectu tantum fuerit homo, & animal rationale in intellectu erit. Ex hoc autem quòd mente concipitur, quod hoc nomine deus profertur, non ſequitur deum eſſe, niſi in intellectu, ſicut ex hoc quòd concipitur quod profertur hoc nomine vacuum, non ſequitur vacuum eſſe, niſi in intellectu: vnde non oportet propter huiuſmodi conceptionem, eſſe id quo maius cogitari non poteſt, niſi in intellectu.

Cum autem inſtatur, Quod eſt in intellectu & in rerum natura, maius eſt eo quod eſt in intellectu tantũ, ſed Deo nihil eſt maius, vt ex nominis ratione conſtat, ergo ex ipſa nominis ratione conſtat deum eſſe, etiam in rerum natura, & nõ ſolum in intellectu. Dicitur quòd minor propoſitio nõ eſt vera, niſi ſuppoſito quòd in rerum natura ſit deus, aut aliquid quo maius cogitari non poſſit. Ille enim qui negaret deum eſſe, ſiue eſſe aliquid in rerum natura, quo maius cogitari non poſſit, diceret ꝙ deo aliquid maius eſſe poteſt, ſcilicet illud quod in rerum natura eſt. Et cum probatur ex nominis ratione, dicitur quòd licet dei nomine ſignificetur, quo maius cogitari non poteſt, illud tamen in rerum natura non eſt.

Sed aduertendum qm̃ inquit S.Th. ꝙ quolibet dato in re vel in intellectu maius aliquid poſſe cogitari, non eſt inconueniẽs, niſi ei qui concedit eſſe aliquid, quo maius cogitari non poſſit in rerum natura: quòd ſi non cõcedatur ſignificatum huius nominis deus in rerũ natura eſſe, illud eſt nihil entitatiue & realiter, licet ſit aliquid in eſſe cogitato, ſicut eſt de ſignificato huius nominis vacuum: ideo non inconuenit ipſo maius aliquid cogitari, quia quodcũque ens reale habens in natura eſſe cogitetur, illud erit dignius, & maius, ſicut ens eſt nõ ente nobilius. vnde illud ens reale, puta homo, eſt nobilius cogitabile deo, ſuppoſito quòd huius nominis deus ſignificatum nihil ſit in na-

A tura, ſed tantum in cogitatione: ſed hoc intelligendum eſt ſimpliciter, & quantum ad eſſe naturæ, non autem quãtum ad eſſe cogitatum, quia licet deus non eſſet in natura, ſignificatum tamen huius nominis, deus, eſt maius ſignificato huius nominis homo, ſi vtrunque accipiatur in eſſe cogitato tantum: licet huius nominis homo ſignificatũ ſit ſimpliciter, & in eſſe naturæ maius, ſicut ens nõ ente, vt diximus.

Ad ſecundam S. Tho. negat hanc cõſequentiam, deus cogitari poteſt non eſſe; ergo deo aliqd maius cogitari põt. Eſſet enim bona, ſi ꝙ poſſit cogitari nõ eſſe, ex imperfectione ſui eſſe, aut incertitudine proueniret, qm̃ tunc imperfectũ ens eſſet: non autẽ ſi proueniat ex debilitate ĩtellectus noſtri, qui eum intueri nõ põt.

Aduertendum autem, quòd nõ eſt eadem ratio de iſtis duabus propoſitionibus, Poteſt cogitari eſſe aliquid quod non poteſt cogitari nõ eſſe, & Poteſt eſſe in rerum natura aliquid quod nõ poteſt cogitari non eſſe. Prima quidem quã argumentũ aſſumit, eſt vera. In eſſe.n. cogitabili nõ incõue-

C nit aliquid eſſe quod nõ poſſit cogitari nõ eſſe: ſed ſecũda eſt falſa, quia nihil poteſt eſſe in rerũ natura, quod nõ poſſit cogitari nõ eſſe: cum etiã deum non eſſe in humana cogitatione cadere poſſit, iuxta illud pſal. Dixit inſipiens in corde ſuo, nõ eſt deus. pſ.13.

Aduertendum vlterius, ꝙ conſequens iſtud Deo aliquid maius cogitari poteſt, eſt falſum ſi ſupponamus deum eſſe, & nomine dei ſignificari id quo maius cogitari nõ poteſt: & quia argumẽtum videtur illo ſuppoſito procedere, ideo S.T. cõſequentiã negat, non autẽ falſitatem cõſequentiæ, vt videtur reſpondẽdo ad primam rationẽ negare, in qua nõ ſupponit, imo negatur ex reſponſione ponentiũ deum non eſſe in rerũ natura eſſe aliquid, quo maius cogitari nõ poſſit. Vnde non eſt cõtradictio dum in reſponſione ad primum, concedit deo aliquid maius poſſe cogitari, hic autem illud eſſe falſum uidetur admittere: ibi enim reſpondit non admiſſo eſſe aliquid in natura, quo maius cogitari non poſſit, hic uero reſpondet ſuppoſito per arguentem, quòd aliquid tale ſit in natura.

D Ad tertium reſpondet, quòd vtique videntibus diuinam eſſentiã notũ eſt deũ eſſe per ſe: non tamen eſt per ſe notũ nobis, qui ad eum cognoſcendum ex effectibus peruenimus.

¶ Ad huius euidentiam ſciẽdum, primo, quod licet propoſitio in qua idem de ſe ipſo prædicatur, ſit ſimpliciter per ſe nota, cum prædicatum non ſolum ſit de ratione ſubiecti, ſed etiam ſit idem ſubiecto totaliter, tamen quo ad nos poteſt nõ eſſe ꝑ ſe nota, aut quia terminorum ſignificata ignoramus, ſicut accidit latino de iſta: anthropos eſt anthropos: aut quia non nouimus euidenter prædicatum eſſe idem ſubiecto, & ſic eſt de iſta. Deus eſt, quia enim diuinam eſſentiã vt in ſe eſt, non videmus, ideo nec ipſam eius exiſtentiam per ſe comprehendere poſſumus, ut uideamus ex terminis, prout a nobis concipiuntur eſſe, ab eius eſſentia non diſtingui: ſed ad eam cognitionem ex eius effectibus peruenimus. Beatis autem illud eſt notiſſimum, eo quòd ipſam diuinam eſſentiam intueantur.

E Ad Qvartvm inquit, quòd homo deſiderat deum naturaliter inquantum deſiderat beatitudinem quæ eſt quædam ſimilitudo diuinæ bonitatis, ideo non oportet ut deus ipſe in ſe conſideratus ſit naturaliter huiuſmodi notus, ſed tantum eius ſimilitudo.

¶ Ad huius euidentiam intelligendum ꝙ homo dicitur hic naturaliter deſiderare beatitudinem, quę eſt quædam dei ſimilitudo, & ſic deũ in ſua ſimilitudine cognoſcere, non quia deſideret beatitudinem, ſecũdum hanc rationem particularem, quod eſt uiſio diuinæ eſſentiæ: ſic enim neque naturaliter cognoſcitur, neque naturaliter deſideratur abſolute loquendo, ſed quia deſiderat naturaliter beatitudinem in communi: vult.n. unuſquiſque beatus eſſe: in quocunque autem beatitudinis ratio collocetur, illud quædam diuinæ bonitatis eſt ſimilitudo.

Ad Qvintvm inquit, quòd deo quidem omnia cognoſcuntur, non tanquam primo cognito, ſed quia per eius influentiam omnis in nobis cauſatur cognitio.

Universidad de Deusto Biblioteca

Super Cap. 12.

EXclusa prima causa propter quam aliqui putauerunt vanum esse inquirere an deus sit: nunc secundam excludit S. Tho. quæ primæ videtur aduersari: fuerũt enim quidam, vt Rabbi Moyses narrat, qui dixerũt quòd deum esse, neque per se notum est, neq; demonstrari potest, sed tantum fide tenetur, ad hoc moti propter debilitatem rationum, quas aliqui ad probandum deum esse inducebant.

† Hæc opinio fuit rabbi Mosi lib. 3. cap. 6.

p.p. quæ. 8. arti. 3. ad 1.

Sunt autem tres: prima: Esse in deo ẽ idem quod essentia: non potest autẽ via ratiõis perueniri ad cognitionẽ quid est dei, ergo nec ad cognitionem an est.

SECVNDA, Principium ad demonstrãdum an est, ratio nominis est, hæc autem est diffinitio secundum Aristot. 4. Metaph. quæ de deo haberi non potest, ergo, &c.

Tex. cõ. 10.

TERTIA est, Ea quæ sensum & sensibilia excedunt, sunt indemõstrabilia, qa principia demonstrationis a sensu originem sumunt: huiusmodi autẽ est deum esse, ergo, &c.

2. post. tex. cõ. 7. & 8.

Sed hanc opinionem quadrupliciter resellit sanct. Tho. Primo ex arte demõstrãdi, qua docemur ex effectibus causas concludere. Ex eo. n. quòd aliquid in rebus effectum esse videmus, possumus demonstrando concludere, vt Arist. argumentatur oportere primam causam esse, quam deum dicimus.

8. physic. & 12. Metap.

SECVNDO ex ordine scientiarum: si enim non sit aliqua scibilis substantia supra substãtiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra scientiam naturalem: cõstat autem esse diuinam scientiam supra sciẽtiam naturalem, oportet ergo esse aliquam substantiam scibilem supra substantiam sensibilem.

Sed videtur hæc ratio deficere propter duo. Primo, quia dato quòd esset substantia scibilis supra sensibiles, non tamen sequitur quòd ipsam esse possit demõstrari. Posset enim supponi ipsam esse, & alia prædicata de ipsa per demonstrationem sciri.

Secundo, quia ad hoc quòd aliqua scientia supra naturalem sit, sufficit aliquam substantiam immaterialem esse, de qua scientia esse possit: non autem oportet vt deus sit, esseque de deo per demonstrationem sciatur.

AD primum horum dicitur, quòd cum de subiecto alicuius scientiæ naturaliter inuentæ supponitur esse, oportet illud aut per sensum cognitum esse, aut esse per se notũ ex terminis, aut esse demonstratum in ipsa, aut in alia scientia. Cum ergo deum de quo in Metaph. tractatur esse, non sit ex sensu notum, neque ex terminis (vt prædicta opinio tenet) de necessitate oportet vt illud sit demonstratum. Non potest ergo Metaphy. quicquam de deo demonstrare ex suppositione quòd sit, nisi aut per ipsum, aut per alium demonstretur. Ad secundum potest dupliciter responderi. Primo, quòd si non esset alia substantia scibilis præter illas immateriales, quas philosophi inuestigauerunt ratione naturali esse corporum cælestium motrices, non esset scientia diuina, quia illarum consideratio ad naturalem pertineret, ad quem pertinet considerare, & seipsa mouentia, & eorum partes. Secundo q intendit S. Th. ad saluandum ordinẽ scientiarum oportere poni substantiam scibilem supra substantias sensibiles. i. genus substantiarum separatarum esse, sub quo & deus continetur: vtendo nomine generis in ampla significatione. quod cum demonstratur esse, & deum esse demonstratur: saltem sub ratione communi substantiæ immaterialis.

TERTIO refellitur prædicta opinio ex philos. studio, qui deum esse conati sũt demonstrare.

QVARTO Apo. ad Rom. primo, authoritate inquiẽtis: Inuisibilia dei p ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.

AD PRIMAM autem rationẽ in oppositum respõdet S. Tho. quòd esse dupliciter accipi potest, vno modo, vt significat actualem existentiam qua res existit: alio mõ, vt significat cõpositionẽ intellectus: si primo mõ accipiatur, sic verũ est q deus est suum esse: sed hoc quale sit, est nobis ignotum, sicut & eius essentia. Si autẽ secundo modo accipiatur, sic esse deum sub demõstratione cadit, sed supple, hoc modo nõ accipitur esse quando dicitur, in deo idem est essentia & esse.

AD euidentiã huius responsionis aduertẽdum est, quod cum in omni propositione, h est, significet compositionem propositionis, eo q sit copula quædam, & coniunctio prædicati cũ subiecto, aliquando in propositione præter compositionem propositionis, significat etiam actualem existentiam, vt cum dicitur: Sor. est: aliquando vero significat tantum veritatem propositionis, siue compositionem quam format intellectus de re. i. q intellectus dum talem cõpositionẽ format, est adæquatus rei, & ob hoc est verus, sicut cum dicimus hominẽ esse animal, significatur q intellectus intelliges animal de homine, apprehendit sicut est in re: similiter cũ dicimus, cæcitas est, quia cæcitas nõ est ens in rerum natura, sed sola negatio, significatur q intellectus apprehẽdens aliquid absq; vi sua potẽtia, rei est adæquatus. Est enim, non significat actualem existẽtiã, etiã in propositione de secũdo adiacẽte, nisi attribuatur enti reali, sed tãtum cõpositionem propositionis significat.

Sciẽdum etiam, quòd aliter nos habemus dum cognoscimus deum esse, & aliter dum cognoscimus Sor. esse. Nam cum esse in Sorte realiter distinguatur ab essentia, nihil aliud est quam actualitas qua Sor. existit. Ideo Sortis esse tunc complete cognoscitur, quando cognoscitur quòd per ipsum Sortes in rerum natura existit: quod sane necesse est cognoscere dum cognoscitur Sortem esse, cum Sor. sit verum ens reale. Esse autem diuinum non differt realiter ab essentia diuina, sed tantum ratione ex parte intellectus nostri, dum apprehendimus diuinam essentiam sub ratione actualitatis essendi proportionaliter ad esse creatum, ideo diuinum esse non perfecte completeque apprehenditur, cum cognoscitur ipsum esse actualitatem essendi, qua deus existit in rerum natura, sed tantum quando cognoscitur quid est diuina essentia, quæ est ipsum esse. Bene ergo inquit S. Tho. quòd per demonstrationem qua cognoscimus deum esse, non cognoscimus esse quo deus in seipso subsistit, id est, perfecta, & completa cognitione quidditatiua, sicut nec diuinam essentiam vt in se est cognoscimus: sed cognoscimus esse quòd significat compositionem intellectus, idest cognoscimus esse deo conuenire vt actualitatem essendi, sed quia cognoscimus tantum compositionem quam facit intellectus rei esse adæquatã, & intellectum sic componentem esse verum, sicque in re esse vt intellectus intelligit, hoc autem præsupponit cognitionem esse diuini, vt est actualitas essendi, & veritatem propositionis fundat: non autem quãtum ad ipsius quidditatem, vt in seipso est.

PER hoc remouet obiectio Scoti, primo Sen. dist. n. 3. quæst. 1. dicentis, nõ oportere distigui de si est, vt est quæstio de veritate propositionis, vel vt est quęstio de esse dei. quia vt inquit, si potest esse quæstio de veritate propositionis in qua esse tanquam prædicatum quæritur de subiecto ad cõcipiendum veritatem illius quæstionis, oportet præconcipere terminos: dicitur enim quòd vtique in tali quæstione præcõcipitur esse dei, non tamen perfecto quidditatiuoque conceptu, sed solum vt est actualitas essendi.

AD SECVNDAM rationem respondet sanct. Tho. negando, quòd in rationibus quibus demonstratur deum, etiam oporteat assumi diuinam essentiam, & quidditatem, id est, ipsam diffinitionem de qua dicitur quarto Metaphysicæ, quòd ratio quam significat nomen est diffinitio, sed loco quidditatis accipitur effectus ex quo sumitur ratio huius nominis deus, sicut accidit in demonstrationibus quia.

Pro notitia huius responsionis, Aduerte quòd ratio quæ assumitur ad ostendendum an est de aliquo, est diffinitio quid nominis, non autem quidditatiua quæ dicitur diffinitio quid rei, vt inquit sanctus Thom. p. p. quæst. 2. artic. 2. ad secundum & 2. poster. habetur: nam quæstio quid rei, sequitur quæstionem an est, vt patet secundo posteri. Huiusmodi autem quid huius nominis deus, ex diuinis effectibus sumitur, vnde demonstrationes quibus deum esse ostenditur ex parte quidem rei sunt a posteriori, ex parte autem nostri sunt a priori, eo quòd effectus dei, sint nobis ipso deo notiores. Propterea inquit S. Tho. quòd non oportet pro medio ad probãdum deum esse vti quidditate dei, sed tantum eius effectu, hoc est enim dicere, quòd non oportet vti pro medio quid rei dei, sed quid nominis sumpto ab effectu.

AD TERTIAM rationem respondet S. Tho. quòd vtique origo huius cognitionis est in sensu, quia effectus dei ex quibus sumitur demonstratio ad probandum ipsum esse, sensibiles sunt, licet deus sensibilia omnia, & sensum excedat.

Aduertendum quòd ex ista responsione dat intelligere sanct. Thom. dupliciter posse intelligi cognitionem alicuius rei originari a sensu. Vnomodo, quia oportet rem ipsam prius in seipsa cognosci per sensum, antequam de ipsa aliquid per intellectum cognoscatur, & in hoc sensu propositio est falsa: multa enim de deo & intelligentiis cognoscimus, & tamen nec deus nec intelligentiæ in seipsis sub sensu cadunt. Alio modo, quia oportet vel vt res ipsa sub sensu cadat, vel vt intellectus manuducatur in eius cognitionem per aliquid sub sensu cadens, & tunc propositio vera est, vt etiam experientia docet. Experimur enim quòd de substantijs immaterialibus nullam habemus cognitionem, nisi in quantum ex sensibilibus in eorum notitiam deuenimus.

† De opinione dicẽtium quòd deũ esse sola fide tenetur, et demonstrari non potest. Cap. 12.

EST autem quædam aliorum opinio prædictæ positioni cõtraria, per quam etiam inutilis redderetur conatus probare intendentium, deum esse.

† Dicunt enim quòd deũ esse, non potest per rationem inueniri, sed per solam viam fidei, & reuelationis est acceptum.

† Ad hoc autẽ dicẽdum moti sunt quidã propter debilitatẽ rationum, quas aliqui inducebant ad probandum deum esse.

1. Posset tamen hic error fulcimentum aliquod falso sibi assumere: ex quorundam philosophorum dictis, qui ostẽdunt in deo per rationem idem esse essentiã, & esse, scilicet id quod respondetur ad quid est, & ad quæstionem, an est. Via autem rationis perueniri non potest, vt sciatur de deo quid est: vnde nec ratione videtur posse demonstrari, an deus sit.

2. Item. Si principium ad demonstrandum, an est, secũdum artem philosophi, oportet accipere quid significet nomen: ratio vero significata per nomẽ est diffinitio secundum philosophum in 4. Meta. Nulla igitur remanebit via ad demõstrandũ deum esse, remota diuinæ essentiæ, vel quidditatis, cognitiõe.

3. Itẽ. Si demonstrationis principia a sensu cognitionis originem sumunt, vt in posterioribus ostẽditur, ea quæ omnem sensum & sensibilia excedunt, vidẽtur indemonstrabilia esse: huiusmodi autẽ est deum esse, est igitur indemonstrabile.

Huiusmodi autem sententiæ falsitas nobis ostenditur. Tum ex demonstrationis arte, quæ ex effectibus causas concludere docet. Tum ex ipso scientiarum ordine. Nam si non sit aliqua scibilis substãtia supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalẽ. † (vt dr in 4. Metaph.) Tum ex philosophorũ studio, qui deum esse demõstrare, conati sunt. Tũ etiã apostolica veritate asserẽte Ro. 1. (Inuisibilia dei p ea q facta sunt, intellecta cõspiciunt.)

† Nec hoc debet mouere q in deo idẽ est essẽtia & esse, vt prima ratio proponebat. Nã hoc intelligit de esse, quo deus i seipso subsistit, qđ nobis quale sit ignotum est, sicut eius essentia: non autem intelligitur de esse, quod significat compositionem intellectus: sic enim esse deũ sub demonstratione cadit, dum ex rationibus demonstratiuis mens nostra inducitur, huiusmodi propositionem de deo formare, qua exprimat deum esse.

In rationibus autem in quibus demõstratur deum esse, nõ oportet assumi pro medio diuinam essẽtiam, siue quidditatẽ, vt secunda ratio proponebat: sed loco quidditatis accipitur pro medio effect', sicut accidit in demonstrationibus quia; & ex huiusmodi effectu sumitur ratio huius nominis deus. Nã omnia diuina nomina iponuntur, vel ex remotione effectuũ diuinorũ ab ipso, vel ex aliqua habitudine dei ad suos effect'.

Patet etiam ex hoc quòd & si deus sensibilia omnia & sensum excedat, eius tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum deum esse, sensibiles sunt: & sic nostrę cognitionis origo in sensu est, etiam de his quæ sensum excedunt.

Super Cap. 13.

REmotis ijs quibus existimabatur vanam esse inquisitionem qua quærebatur an deus sit, S. Tho. tam philosophorum quàm theologorum rationes adducit, quibus probatur deum esse. Circa hoc autem duo principaliter facit: primo. n. rationes ex 8. physi. sumptas inducit: secundo rationes sumptas ex Metaphys. & Damasc. Quantum ad primũ duo facit: primo ipsas rationes inducit: secundo ostendit quantum efficaciæ habeant.

pr. par. q. 2. art. 3.

¶ Quantum ad primum arguitur, primo sic.

¶ Omne quod mouetur, ab alio mouetur: aut ergo illud mouens mouetur, aut non: si secũdum habetur propositũ, quia mouens immobile dicimus deum. Si primum, ergo ab alio mouente mouetur, sed non est processus in infinitum, ergo necesse est ponere aliquid primũ mouens immobile. Assumptum primũ probatur.

† 8. physic. tex. cõ. 28. & infra.

¶ Primo quòd a seipso mouetur, est primo motum, ergo ad quietem vnius partis sequitur quies totius. Si enim quiescente vna parte, alia eius pars moueretur, tunc ipsum totum non esset primo motũ. Sed cuius quies ad quietem sequitur alterius, oportet quòd ei' motus ad motum alterius sequatur, ergo tale non mouetur a seipso: ergo quod ponebatur a seipso moueri, non mouetur a seipso. Nec obstat si dicatur, quòd mouentis seipsum, pars non potest quiescere: item quòd partis non est quiescere vel moueri, nisi per accidens, vt calumniatur Auicen. quia vis rationis consistit in hoc: quòd si aliquid seipsum moueat primo, suum moueri non dependet ab aliquo: moueri autem diuisibilis dependet a partibus, sicut & esse: oportet autem hanc conditionalem esse veram. Si quiesceret pars, quiesceret totum, quæ potest esse vera, etiam antecedente existente impossibili.

¶ Secundo inductione probatur discurrendo per omnia quæ mouentur, aut per se aut per accidens, aut per violentiam aut per naturam.

¶ Tertio, quia omne quod mouetur inquantũ huiusmodi est in potẽtia, & omne quod mouet inquantũ huiusmodi est in actu. Idem autem nõ est simul in actu, & in potẽtia respectu eiusdẽ.

Addit autem S. Th. quòd non est differentia inter Platonem ponentem quòd est deuenire ad primum quod mouet se, & Arist. ponẽtem q est deuenire ad primum omnino immobile, quia Arist. sumpsit motum, prout est actus existentis in potentia inquantum huiusmodi. Plato vero accipiebat motum pro qualibet operatione, ita q intelligere sit quoddam moueri.

3. physico. tex. com. 6.

¶ Quòd autem non sit processus in infinitum in mouẽtibus & motis, quod secundo assumebatur in ratione principali probatur, tum quia cum oporteat omnia huiusmodi infinita esse corpora, & corp' quod mouet motum simul dũ mouet moueatur, necesse est omnia moueri dum vnũ mouetur: & cum vnum eorum moueatur tempore finito, quia est finitum, necesse est omnia illa moueri tempore finito: hoc autem est impossibile, quia cum sint quasi vnum mobile per continuationem, aut per contiguationẽ, vnum infinitum mouebitur tempore finito. Tum quia non erit aliquid primũ mouens, sed omnia erũt quasi media mouẽtia, & sic nihil mouebit, quia remoto primo mouẽte, vel cessante a motione, nullũ aliorũ mouebit neq; mouebitur.

Rationes ad probandum deum esse. Cap. 13.

OStenso igitur q non est vanum niti ad demonstrandum deum esse, procedamus ad ponendum rationes, quibus tam philosophi, quàm doctores catholici deum esse probauerunt.

Primo autem ponemus rationes, quibus Arist. procedit ad probandum deum esse, qui hoc probare intendit ex parte motus duabus vijs.

† Quarũ prima talis est: Omne quod mouetur, ab alio mouet. patet aũt sensu aliquid moueri vtputa solẽ, ergo alio mouente mouet. Aut ergo illud mouens mouetur, aut nõ. Si nõ mouet, ergo habemus propositũ, quòd necesse est ponere aliquod mouens immobile, & hoc dicimus deum. Si autẽ mouetur, ergo ab alio mouẽte mouetur: aut ergo est procedere ĩ infinitũ, aut est deuenire ad aliquod moues immobile: sed nõ est pcedere in ĩfinitũ, ergo necesse est ponere aliquod primũ moués immobile.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tum quia omnia erunt quasi instrumentaliter mouentia, nihilque erit principale mouens, & sic etiam nihil mouebitur. ¶ Circa primam rationem qua probatur, omne quod mouetur ab alio moueri, cum supponitur, quòd oportet si aliquid seipsum moueat vt illud sit primo motum: Aduerte quòd hic loquitur sanctus Thomas ad mentem Aristotelis, de eo scilicet quod ipsum primo mouet, non aût de eo quod se ipsum non primo mouet. Si enim aliquid seipsum primo moueat, oportet vt totum mouetur secûdum seipsum, & totum secundum seipsum mouetur, vt hoc sit & primo mouens, & primo motum. Si enim pars tantum moueret, & non totum, pars esset primo mouens, id est nõ per aliquid aliud: totum autem non diceretur primo mouere, sed per aliud, hoc est per partem. Similiter si pars tantũ moueretur per se illa esset primo mota, totum autem diceretur non primo moueri, sed per partem.

¶ Circa illam propositionem, qđ quiescit quiescente alio, non mouetur a seipso, occurrit dubium, quia aliquis posset dicere, quòd est vera de quiescente ad quietem alterius mouentis, non autem de quiescente ad quietem partis, pars enim est materia totius, non autem quod mouet totum, ideo quòd totũ quiescat ad quietem partis, non arguit ipsum ab alio moueri, sed quòd motus totius non potest esse absque motibus partium, sicut nihil potest esse absque sua materia, quod inconueniens non est.

¶ Ad euidentiam huius, præmittendum est secundum commen. 7. physicorum commento secundo, quòd illa propositio est intelligenda de eo quod per se quiescit ad quietem alterius, non autem de eo quod per accidẽs quiescit. Posito enim quòd lapis a seipso descenderet, posset nihilominus ad quietem lapidis molaris occurrentis sibi, & violenter detenti sursum quiescere, sed hoc per accidens esset. Ad dubium autẽ dicitur, quòd non solum arguitur aliquid a seipso non moueri primo, si ad quietem mouentis quiescat, sed etiam si quiescat ad quietem partis. Nam vt inquit Albertus septimo physicorum, si ponatur aliquid mouere seipsum primo, quiescente vna parte eius, posset reliqua pars motu totius moueri, alioquin mouere & moueri non conueniret toti primo, ideo si quiescente parte quiescat totum, illud arguit totum ab alio moueri.

¶ Sed quod vlterius assumit S. Tho. moueri rei diuisibilis a partibus dependere sicut & esse, habet difficultatem quoniam videtur magis contrario se habere. Esse enim & motus non conuenit primo, & per se partibus, sed toti, cum non sint nisi per esse totius, neque moueantur, nisi motu totius: si quod localiter mouetur, sit continuum, ergo non dependet esse, & motus totius ab esse & motu partium, sed magis esse & motus partiũ ab esse, & motu totius.

Respondetur quòd licet partes formaliter sint per esse totius, & similiter formaliter vno motu moueantur, qui est motus totius continui, secundum quòd motus diuiditur ad diuisionem mobilis, sunt tamen causa totius in genere causæ materialis, & motus partium sunt materia motus totius, & sic partes inquantum huiusmodi, sũt priores toto, vnde esse & motus totius dependet a partibus in via generationis, & in genere causæ materialis. Partes autem dependent a toto, in genere causæ formalis.

¶ Sed tunc insurgit maius dubium. Si ideo nihil seipsum mouet primo, quia moueri ipsius dependet in genere causæ materialis a moueri partium, sequitur quòd nec etiam aliquid poterit ab alio primo moueri, quia in omni moto, verum est quòd moueri totius materialiter a moueri partium dependet.

¶ Dicitur primo, quòd licet aliquid moueatur primo primitate temporis, & primitate informationis, quia aliquid totum simul secundum omnes partes mouetur, & informatur motu, tamen verum est nihil moueri primo, etiam ab alio primitate causalitatis omnimode, ita scilicet quòd eius moueri a moueri alterius in nullo genere causæ dependeat: sicut enim totum a partib⁹ materialiter dependet, ita, quòd remotis partibus remouetur totum, ita motus totius a motibus partium dependet, ita, quòd remotis partium motibus, remouetur motus totius.

¶ Dicitur secundo, quòd si aliquid moueat seipsum primo, ita quòd totum moueat totum secundum quòd ipsum, & totum secundum quòd ipsum moueatur, oportet vt totum a seipso primo moueatur primitate causalitatis, ita quòd in nullo genere causalitatis motus totius ab alio dependeat: & item quòd per remotionem motus a parte, non remoueatur a toto: vt enim patet Primo poster, Quod alicui primo conuenit, non per aliud ipsi conuenit, imo aliis per ipsum, neque ab ipso remouetur, quia remoueatur ab alio, vt in 7. physicorum contra Scotum ostendimus. Ibi enim materiam hanc diffusius pertractauimus. Et quia impossibile est alicuius motum a partium motibus non dependere, ideo & aliquid primo seipsum mouere est impossibile.

¶ Vlterius in secunda ratione, qua probatur nihil a seipso moueri per inductionem, aduerte, quòd illud quod mouetur per accidens, potest quidem a seipso aliquo modo moueri, dum scilicet aliquod mouet aliud, & ad eius motum mouetur, sicut cum anima mouetur ad motum corporis a se mori, & nauta ad motum nauis, sed primo a seipso moueri non potest. Nam, si ad motum alterius mouetur, manifeste constat illud non primo, & secundum quòd ipsum moueri.

In hac ãt ꝓbatione sunt duæ ꝓpositiones ꝓbandæ. s. ꝙ omne motum mouetur ab alio. Et quòd in mouentibus & motis nõ sit procedere in infinitũ. Quorum primum probat philosophus tribus modis. Primo sic. Si aliquid mouet seipsum, oportet ꝙ in se habeat principiũ motus sui, aliter manifeste ab alio moueret. † Oportet ẽt quòd sit primo motũ. s. ꝙ moueat rõne sui ipsi⁹, & non rõne suæ partis, sicut mouetur animal per motum pedis: sic. n. totum non moueretur à se, sed à sua parte: & vna pars ab alia.

Oportet etiam ipsum diuisibile esse, & habere partes, cum omne quod mouetur sit diuisibile: (vt probatur in 6. phisicorum. His suppositis sic arguit.)

† Hoc quòd a seipso ponit moueri est primo motũ: ergo ad quietẽ vnius partis eius, nõ segtur quies totius. Si. n. quiescente vna parte, alia pars eius moueretur: tũc ipsum totũ nõ esset primo motũ: sed pars ei⁹ que mouet, alia quiescente. nihil aût qđ quiescit quiescẽte alio, mouet à seipso. Cuius. n. quies ad quietẽ segtur alterius, oportet ꝙ motus, ad motũ alteri⁹, sequatur: & sic non mouetur á seipso: ergo hoc quod ponebat à seipso moueri, non mouetur à seipso: necesse est ergo omne quod mouet, ab alio moueri.

Nec obuiat huic rationi ꝙ forte aliquis posset dicere ꝙ eius qđ ponitur mouere seipsum, pars nõ potest quiescere. Et iterum quòd partis non est quiescere vel moueri nisi per accidens: vt † Auicenna calumniat: Quia vis rationis in hoc consistit: quòd si aliquid seipsum moueat primo, & per se non ratione partium: oportet, quòd suum moueri non dependeat ab aliquo, moueri aût ipsius diuisibilis sicut & eius esse dependet à partibus: & sic nõ potest seipsum mouere primo, & per se. Non requiritur ergo ad veritatem conditionalis inductæ, quòd supponat partem mouentis seipsum quiescere, quasi quoddã verum absolute, sed oportet hãc conditionalẽ esse verã: ꝙ si quiesceret pars, quòd qeciceret totũ, quæ quidẽ potest esse vera, etiam si antecedens sit impossibile, sicut ista cõditionalis est vera: Si homo est ãsinus, est irrationalis.

2. Secundo ꝓbat per inductionẽ sic. Omne qđ mouet ꝙ per accidẽs, nõ mouet à seipso: mouetur. n. ad motũ alterius. Similiter neq; quod mouetur ꝙ violentiã, vt manifestũ est: neque quæ mouentur per naturam, vt ex se mota, sicut animalia q̃ constat ab anima moueri: nec iterũ q̃ mouent per naturã, vt grauia, & leuia, quia hæc mouẽtur à generãte, & remouẽte ꝙ prohibẽs. Omne aût qđ mouetur, aut mouetur per se, aut per accidẽs. Si per se, vel ꝙ violentiã, vel per naturam, & hoc vel motũ ex se, vt animal, vel nõ motũ ex se, vt graue & leue, ergo omne qđ mouetur, ab alio mouet.

† Tertio probat sic. Nihil idẽ est simul in actu & in potentia respectu eiusdẽ: sed omne qđ mouetur inquantũ huiusmodi est in potentia, quia motus est actus existẽtis in potẽtia, secundũ ꝙ huiusmodi. omne aût qđ mouet, est in actu, inquantum huiusmodi, quia nihil agit nisi sm quòd est in actu, ergo nihil est respectu eiusdẽ actu mouẽs & motum, & sic nihil mouet seipsum. Sciendum aût ꝙ Plato qui posuit omne mouẽs moueri, communius accepit nomen motus q̃ Arist. Aristo. n. ꝙ prie accipit motũ, secundũ ꝙ est actus existẽtis in potẽtia sm quòd huiusmodi, qualiter non est nisi diuisibiliũ & corporum (vt probat in 6. physicorũ.) Secundũ Platonẽ aût mouẽs seipsum nõ est corpus. Accipiebat enim motũ pro qualibet operatione, ita ꝙ intelligere, & operari sit quoddam moueri, quẽ etiã modum loquẽdi † (Arist. tangit in tertio de anima.) Secundũ hoc ergo dicebat primũ mouens seipsum moueri, ꝙ intelligit se, & vult, vel amat se, quod in aliquo non repugnat rõnibus Aristo. Nihil enim differt deuenire ad aliquod primũ qđ moueat se sm Platonẽ, & deuenire ad primũ, qđ omnino sit immobile secundũ Arist.

Aliam aût propositionem. s. quòd in mouentibus & motis non sit procedere in infinitum. Probat trib⁹ rationibus.

Quarũ prima talis est. Si in motorib⁹ & motis proceditur in infinitum, oportet omnia huiusmodi infinita corpora esse, qa omne quod mouet, est diuisibile, & corpus, † (vt probatur in 6. physic.) omne aût corpus qđ mouet motũ, simul dũ mouet mouetur: ergo omnia ista infinita simul mouẽtur, dũ vnum eorũ mouet, sed vnũ eorum cũ sit finitum, mouet tempore finito. † ergo omnia illa infinita mouentur tempore finito: hoc aût est impossibile, ergo impossibile est ꝙ in motoribus & motis procedatur in infinitum. Quòd aût sit impossibile quòd infinita prædicta moueãtur tẽpore finito, sic ꝓbat. Mouens & motũ oportet esse simul, vt probat inducẽdo in singulis specieb⁹ mot⁹, sed corpora nõ possunt simul esse, nisi ꝙ continuitarem, vel cõtiguationem: cũ ergo omnia prædicta mouẽtia & mota sint corpora, (vt probatũ est,) oportet ꝙ sint quasi vnũ mobile per cõtinuationem, vel cõtiguationẽ, & sic vnum infinitũ mouebitur tempore finito, quod est impossibile, vt probatur 6. physicorũ.

¶ Circa tertiam rationem ad idem dubitatur ex Scoto primo sen. distin. 3. quæst. 7. ad argumenta pro secunda opinione. Dicit enim, quòd licet nihil possit simul esse in actu formali, & in potentia formali respectu eiusdem, puta actu calidum & potentia calidum, potest tamen aliquid esse in actu virtuali, & in potentia formali simul, & sic tenet posse aliquid seipsum primo mouere, dum est in actu virtuali: quia scilicet habet virtutẽ vt possit mouere, & dum est in potentia formali, qa scilicet nõ habet formaliter formam quã per motũ acquirit, sed potest habere, hoc autem latius declarat 2. d. 2. q. 7. ad secũdum & quartũ.

¶ Addit etiam quòd ista ꝓpositio, Nihil agit in se, non est vera, nisi de aliquo agente vniuoco, quod sane cõfirmari potest: quia Arist. 8. physic. tex. 40. vbi ipsam ꝓpositionem per rationem adductã probat, deducit quòd idem esset calidum & non calidum, similiter autem & aliorũ vnumquodque quorumcunque mouens necesse est habere vniuocum. In quibus verbis manifeste videtur velle, quòd tãtum in vniuocis intendit verum esse, quòd nihil mouet se ipsum primo, nõ autem in æquiuocis.

¶ Sed contra hanc responsionem arguitur. Et primò quod primum dictum nõ sit ad mentem Aristotelis, arguitur sic. Vult Aristoteles ex illa propositiõe probata, scilicet quòd idem non mouet se ipsum primo habere quòd mouens seipsum, diuiditur in duas partes, quarum vna est mouens, & altera est mota, vnde in fine tex. 40. concludit. Hoc igitur mouet, illud autem mouetur eius quod seipsum mouet, sed si propositio assumpta, scilicet quòd idem non potest simul esse in actu & in potentia, intelligeretur tantum de actu & potentia formali, non autem de actu virtuali & potentia formali, non probaretur hoc intentum. Diceretur enim quòd mouens seipsum localiter, non est in actu formali, sed in actu virtuali, & potentia formali, & sic non oportet quòd diuidatur in duas partes, quia esse in actu virtuali, & potentia formali simul, eidem conuenire simul possunt, & per consequens, idem potest seipsum mouere primo, ergo &c.

¶ Præterea: dicitur aliquid esse secundum naturam suam in actu virtuali alicuius formæ, quia habet virtutem producendi illam formam, sed quod habet virtutem producẽdi formam aliquam in seipso, non potest carere illa forma, ergo non potest simul aliquid esse in actu virtuali & in potentia formali ad illã formam: probatur minor, quia posita causa naturali sufficienti, ponitur eius effectus in re.

¶ Quod autem secundum dictum non sit verum probatur, & primo quòd non sit ad mentem Arist. Cum enim philosophus ex hoc quòd non est processus in infinitum, deducit quòd oportet deuenire ad vnum primum mouens seipsum, & quòd oportet quòd vna pars eius sit mouens, & alia mota, eo quòd nihil mouet seipsum primo. Aut ponit cælum mouens tanquam agens vniuocum, aut tanquam agens æquiuocum, non tãquam agens vniuocum. Tum quia Arist. ponit id secundum quod est mouens esse immobile, & per consequens cælum inquantum se mouens, non mouet se per motum, vt sit mouens vniuocum. Tum quia mouens se localiter in seipso, non causat motum per motum in seipso existentem, quasi motus localis sit forma per quam agat, ergo mouet se tanquam mouens æquinocum, ergo propositio assumpta non est vera tantum in agẽtibus vniuocis, sed etiam in æquiuocis secundum Arist. sed oportet vt mouens se, diuidatur in partem mouẽtem & partem moram.

¶ Secvndo. Agẽs æquiuocũ dicitur cui non conuenit habere in se formam sui effecti⁹, sed aliquid eminẽtius in quo illa forma continetur: sed si aliquid existens in actu virtuali esset simul secundum idem in potentia formali, haberet in se aliquando formaliter illam formã, cuius esset causa, cum scilicet esset reductum de potentia ad actum, ergo tale non esset agens æquiuocum.

¶ Tertio Ratio quare repugnat quòd aliquid sit simul in actu formali, & in potentia formali, est quia ratio actus, & ratio potẽtiæ passiuæ sunt oppositæ, eo quòd vnius ratio cõsistat in perfectione, alterius vero in imperfectione, & priuatione, sed nõ minoris perfectionis est act⁹ virtualis, quam act⁹ formalis, immo excellentioré modum habet, ergo si repugnat quòd aliquid sit simul in actu formali, & in potentia formali, in ijs, scilicet quæ vniuoce dicuntur, multo magis repugnabit quòd aliquid sit simul in actu virtuali, & in potentia formali in æquiuocis videlicet.

¶ Ad authoritatem autem Aristote. omissa expositione Com. ibidem, dicitur, quòd Arist. facit mentionem de vniuocis, quia in iis nobis manifestũ est idẽ nõ posse esse in actu & in potẽtia, relinquẽs pro manifesto, ꝙ si i illis illud nõ põt esse, multo minus poterit esse in æquiuocis i quib⁹ act⁹ est modo eminẽtiori.

¶ Sed remanet dubiũ circa hoc ex verbis S. Tho. 1. q. 77. art. 6. Ibi. n. ait, ꝙ subiectũ inquãtũ est in potẽtia, est susceptiuũ ꝓpriæ accidẽtis: inquãtũ aût est actu, est ei⁹ productiuũ: ex quo cõcludit, ꝙ nõ est incõueniẽs potẽtias aię fluere ab essẽtia aiæ, sicut a principio, & tñ aliquas earũ esse in aia sola sicut i subiecto. Ex ips. n. arguit sic. Anima est in actu virtuali respectu suarũ potẽtiarũ, & in potẽtia formali respectu earundẽ cũ sit productiua earũ in quãtũ est in actu. susceptiua aût inquãtũ est i potẽtia, ergo &c.

¶ Respõdetur, ꝙ ex verbis S. Tho. nõ habet ꝙ aia sit in actu virtuali & i potẽtia formali: sed solũ ꝙ habet aliq̃ actualitatis & aliquid potentialitatis sm quorũ vnũ producit: sm alterũ vero est subiectũ potẽtiarũ. Nã esse in potẽtia formali, est nõ habere formã, & posse habere illã, & sic esse in actu virtuali & in potẽtia formali, est posse i se ꝙ actionẽ mediã & trãsmutationẽ ꝓducere & recipere formã q̃ nõ habeẽ. Hoc aût nõ inuenit in aia respectu potẽtiarũ, quia nũquã aia caret suis potẽtiis, ꝑtim iis quæ sũt

Universidad de Deusto
Biblioteca

in sola anima ve sunt intellectiuæ, sed semper illis est coniuncta, cum non per actionem mediam producantur, sed per naturalem sequelam. Non inconuenit autem quòd idem causet aliquid in se per naturalem resultationẽ, & quòd sit principium illius inquantum habet aliquid actualitatis, subiectum vero inquantum non est simplex actus, sed habet aliquid potentialitatis sicut anima in ordine ad suum esse habet rationem potentiæ.

† habet 8. phy. tex. cõ. 33. & 34.

Sed bene impossibile est quòd aliquid causet in se aliquam formam, per actionem & transmutationem mediã, quia hoc supponit rem simul esse in actu, & in potentia remota ab actu.

¶ Aduertendum tamen, cum dicimus, idem non posse esse mouens & motum, agens & patiens respectu eiusdẽ, quòd

† habet 8. phy. tex. 35

non intelligimus de identitate suppositi. Idem enim suppositum potest esse agẽs & patiens, sed loquimur de idẽtitate formalis principij agendi & patiendi: Dicimus enim quòd nõ potest vnum & idem esse principium agẽdi & patiendi respectu eiusdem.

¶ Circa primam rationem qua probatur non esse in mouẽtibus & motis processum in infinitum dubitatur. Videtur enim inefficax esse, non enim sequitur si fiat vnum continuum ex ĩfinitis numero mobilibus, q̃ vnus numero motus sit infinitus in tempore finito, loquendo de motu infinito secundum quòd totum corpus infinitum aliquod spatium pertransit, in quo sensu sexto physicorum, probatur mobile infinitum non posse mouẽri tempore finito: diceretur enim quòd si sint infinita mouentia & mota separata, & distincta, eodem tempore finito omnia mouebuntur, sed non pertranseundo eandem magnitudinem finitam, sed aliam & aliam: tantam enim magnitudinem pertransibit quod vltimo mouetur in tanto tempore, & æqualem illi in eodem tempore mouens proximum pertransibit, si mouens mobili applicatum, illud moueat motu recto, sitque eiusdem quantitatis cum illo, & ad eius extremitatem applicetur: sicut si baculus vnius cubiti baculum eiusdem quantitatis pelleret, eodem modo si imaginaremur ex illis vnum continuũ fieri, non sequeretur ipsum totum finito tempore vnum pertransire magnitudinem, sed eius partes finitas secundum quantitatem, magnitudines diuersas finitas quantitate. numero autem infinitas, finito tempore pertransire, ita quòd vnaquæque pars eius finita, finitum aliquod spatium pertransiret. Quod quidem licet sit impossibile, cum probetur ab Arist. tertio physicorum & primo cæli, infinitum moueri non posse, tamen hic non videtur ab Arist. intendi, cum in 6. physicorum hunc sensum non habuerit, quando probauit infinitum finito tempore moueri non posse.

† 8. Physic. tex. cõ. 36.

a tex. cõ. 60 vsq; ad 66. inclusiue.

3. Phi. tex. cõ. 48. 1. cæ. a. tex. com. 45. vsq; ad 54.

6. Phis. vbi supra.

¶ Diceremus ego (saluo meliori iudicio) quòd ista ratio Arist. habet locum in motu circulari tantum, quo vnum corpus circulare ab alio contentum circulariter mouetur, ita quòd omnia eodem motu diuino mouentur sicut accidit in sphæris cælestibus. Considerauit enim Aristo. vniuersi ordinem in quo elementa ab orbe lunæ continentur, corporaque cælestia se mouentur redeundo ad orientem, ita quòd æquali tempore, & inferiora & superiora tali motu mouentur, in illisque vt pote habentibus essentialem ordinem in mouendo, probauit non esse processum in infinitum. Beneque sequitur, si ex infinitis corporibus taliter motis, vnum continuũ corpus fieret, quòd infinitum tempore finito moueretur aliquod spatium pertransiendo. Cum enim omnes nunc sphæræ spatiũ quod est ab oriente ad occidentem, redeundo ad orientem in die naturali pertranseant, non obstante quòd vna sit maior alia, & superior sphæra maius spatium pertranseat. Si vndecima sphæra esset, suum spatium pertransiret eodem tempore: similiter si duodecima, si tertia decima, & sic in infinitum ex illa suppositione: q̃ si omnia sunt mouentia ex eo quòd mouentur, oportet vt simul omnia moueantur. sequitur ergo quòd infinita illa corpora finito tempore aliquod spatiũ pertransirẽt sua reuolutione: si ergo imaginemur ex illis infinitis numero corporibus vnum corpus infinitum fieri, tunc illud spatium aliquod finito tempore pertransibit, quod est 6. physic. improbatum.

† 8. Physic. tex. cõ. 37.

¶ Circa secundam rationem ad idem dubitatur, quia ponentes esse processum in infinitum in mouentibus & motis, negarent illud assumptum, scilicet q̃ remoto primo mouente vel cessante a motione, nullum aliorum moueretur: vbi enim non est primum, causa posterior non dependet a prima in causando, nec complementum causalitatis habet dependẽtiam a prima: licet enim ascensus infinitus & descensus cum temporis successione in infinitum repugnet complemento: ascensus tamen & descensus causalitatis infinitus, non repugnat complemento, talis autem est infinitas mouẽtium & mobilium infinitorum, quia ponitur omnia simul mouere & moueri.

¶ Respondetur, quòd ratio Aristot. efficax est si bene consideretur. Fundamentum enim rationis est, quòd in mouentibus & motis essentialiter ordinatis, oportet aliquod primum esse, istud autem diligenter consideranti patet, quia si sint plura mouentia & mota in quibus nõ sit primum aliquod non motum, tota multitudo mouentium se habebit, vt vnum mouens motum: hoc autem est impossibile, quia tunc aliquid esset motum & a nullo moueretur: non enim esset illa multitudo a seipsa primo mota, cum nihil seipsum primo moueat: nec quia vna pars non mota, alias partes moueret, cum non ponatur ibi aliquod mouens non motum: nec quia vna pars mota aliam mouet, cum agsegatum ex illis habeat rationem moti, & sic aliquo alio indigeat a quo moueatur.

¶ Si

¶ Si dicatur quòd non oportet totam illam multitudinẽ mouentium & motorum se habere, vt vnum mouẽs ab alio extrinseco motum, sed eorum conditio saluatur, quia vnum mouetur ab alio, & illud ab alio, & sic infinitum sicut in infinita multitudine numerorum quilibet numerus est excedẽs, & excessus: nec tamen oportet totam multitudinẽ ab aliquo excedi; Respondetur, q̃ mouens omne oportet in actu esse, similiter omne localiter motum, ideo tota multitudo mouentium & motorum tanquam vnum accipi potest, præsertim quia nullum illorum habet quod moueat, nisi inquantum mouẽs, & oportet si habeat rationẽ moti, quòd ab aliquo moueatur, multitudo autẽ numerorũ infinita non ponitur in actu sed in potentia: ideo nõ oportet vt tota multitudo ab aliquo excedatur. Cum ergo in essentialiter ordinatis, oporteat aliquẽ primũ esse, & in infinito nõ sit primum, sequitur nõ posse esse infinita essentialiter ordinata. Vide de his capreolum. 1. sen. ten. dist. 3 quæst. 1.

¶ Secunda ratio principalis est. Si omne mouẽs moueatur, aut hæc propositio est vera per se aut per accidens: si per accidens, ergo non est necessaria: ergo contingens est nullum mouens moueri, ergo contingens est nihil moueri, quia si mouens nõ moueatur, nõ mouet, vt aduersarius inquit: hoc autẽ habet Arist. pro impossibili, ergo, &c.

¶ Item si mouens & motum coniunguntur in aliquo per accidens, probabile est q̃ mouens inueniatur absque eo quòd moueatur, quia motum inuenitur absque eo quòd moueat: si enim aliqua duo sunt iuncta per accidens in aliquo, & vnum illorum inuenitur sine altero: probabile est q̃ alterum absque illo inueniri possit. nec obstat de duobus, quorum vnum ab altero dependet, sed nõ econtrario, vt de substantia & accidente: hæc enim cõiunguntur per se, non per accidens. Si autem est vera per se, aut mouens movetur eadem specie motus qua mouetur, aut alia: si eadem, tunc oportet q̃ alterans alteretur, & docens doceatur, secundũ eandem scientiam, quod est impossibile: si alia cum sint finita genera, & species motus, non ibitur in infinitum, & sic erit primũ mouens nõ motum ab alio, nisi forte dicatur fieri reflexionem per reditionem ad primum. Sed ex hoc sequeretur mouens secundum aliquam speciem motus, moueri secundum eandem non immediate, sed mediate.

¶ Circa illam propositionem, Si aliqua duo sunt per accidens iuncta in aliquo, & vnum illorum inuenitur sine altero, probabile est quòd alterum sine illo inueniri possit: sciendum secundum Com. 8. Phy. con. 37. quòd intelligẽda est in iis quorum vtrunque existit per se, id est, quorum neutrum necessarium est ad esse alterius. Nam si unum indigeat altero ad esse suum, illud quod altero indiget, non potest ab eo separari, sicut licet absque materia forma aliqua reperiatur, nõ tamen inueniri potest materia sine forma. Et licet substantia aliqua sine accidente sit, non tamen accidens sine substantia esse potest, quia & materia indiget forma ad esse suum, & accidens substantia. In illis igitur solum contingit q̃ alterũ per se reperiatur, si alterum sine altero sit, quæ omnino per accidens conjunguntur, quorum videlicet neutrum altero ad suum esse indiget.

¶ Item aduertendũ, q̃ ista possibilitas de qua hoc loquimur, est logica, & non naturalis: ab accidentibus enim inseparabilibus, fortassis nõ potest aliqua species q̃ naturaliter potentia separari, sicut Cygnus ab albedine, non tamẽ repugnat Cygnũ non esse album. Vnde q̃ inquit: Commenta, quoniam necesse est in talibus q̃ alterum sit sine altero, intelligẽdum est, q̃ necessitas referatur ad logicam possibilitatem, ut sit sensus, necesse est ut & alterum separatũ sit, id est, esse possit nõ repugnanter. Nã Alb. & S. Tho. dicunt illud probabile esse, non autem necessarium, id quod etiam tex. S. Thom. habet, propter quod & ipsemet cõm 12. Metap. cõ. 35. eandem propositionem ponens inquit, quòd omne compositum ex duobus, quorum alterũ potest esse per se possibile, et ite etiam alterum esse per se, nisi compositio sit substantiæ & accidẽtis.

Albe. tract. 2. cap. 6. 8. Phys. Lect. 9.

¶ Quod etiam inquit S. Tho. q̃ substantia & accidens non coniunguntur per accidens, sed per se, licet in aliquib⁹ libris uitiatis, habeatur econtrario: intelligendũ est eorum communibus rationibus consideratis. Non autem de hac aut illa substantia, & de hoc uel illo accidente secundum eorum proprias rationes: paries enim & albedo si particulariter considerentur, q̃ accidens coniungunt, sed si paries consideret vt substantia est, & albedo, vt est accidens, sic sunt per se coniuncta, & non omnino per accidens, eo q̃ substantia in ratione accidentis includatur, & apud philosophos repugnet esse in rerum natura accidens sine subiecto.

Si eadem, ergo oportebit q̃ alterans alteretur, & ulterius q̃ sanans sanetur, & quòd docẽs doceatur, etiã secundum eandem scientiam: hoc autem est impossibile. Si autem secundum aliam speciem motus moueatur, ita scilicet q̃ alterans moueatur secundum locum, & mouens secundum locum augeatur, & sic de aliis cum sint finita genera & species motus, sequetur q̃ non sit abire in infinitum: & sic erit aliquod primum mouens quod non mouetur ab alio. Nisi fortè aliquis dicat, q̃ fiat reflexio hoc mõ, quòd completis omnibus generibus & speciebus motus, iterũ oportet at redire ad primum, vt si mouens secundum locum alteretur, & alterãs augeatur, iterum augẽs moueatur secundũ locum. Sed ex hoc sequeretur idem quod pri⁹, scilicet quod id quod mouet secundum aliquam speciem motus, secundũ eandem moueatur. non immediate, sed mediate. Reliquitur ergo q̃ oportet ponere aliquod primũ, quod non moueatur ab aliquo exteriori.

¶ Quia vero hoc habito, scilicet q̃ sit primum mouẽs, quod non moueatur ab aliquo exteriori, nõ sequitur q̃ sit penitus immobile. Ideo vlterius procedit Aristo. dicendo, q̃ hoc põt esse dupliciter. Vno modo ita, quòd illud primũ sit penit' immobile: quo posito habetur q̃ positum, scilicet q̃ sit aliquod primũ mouens immobile. Alio mõ q̃ illud primũ moueat a se, & hoc vr probabile, quia quod est per se, semper est prius, eo quòd est per aliud. vnde & in motis primum motum rationabile est per seipsum moueri, non ab alio. † Sed hoc dato, terum idem sequetur. Nõ enim potest dici q̃ mouens seipsum, totum moueatur a toto, quia sic sequerentur præiecta inconuenientia, scilicet q̃ aliquis simul doceret & doceretur. Et similiter in aliis motibus. Et iterum q̃ aliquid simul esset in actu & in potentia. nã mouens inquãtum huiusmodi est actu, motum vero in potentia.

† 8. Physic. tex. cõ. 37.

Relinquitur ergo, quòd vna pars eius est mouens tantum, & altera mota: & sic habetur idem quod prius s. q̃ aliquid sit mouens immobile. Non autem potest dici q̃ vtraque pars moueatur, ita q̃ vna ab alia, neq; q̃ vna pars moueat seipsam, & moueat alteram, neque q̃ totum moueat partem, neque q̃ pars moueat totum, quia sequerentur præmissa inconuenientia. s. quòd aliquid simul moueret, & moueretur secundum aliquam speciem motus, & quòd aliquid simul esset in actu & in potentia respectu eiusdem. Et quòd aliquis simul doceret & doceretur. Et quòd aliquid simul esset in actu & in potentia respectu eiusdem.

¶ Quod autem non sequantur, patet. Quia cum dicitur, quòd vna pars eius est mouens tantum, & altera mota, & sic habetur idem quod prius,

Universidad de Deusto
Biblioteca

reduci ad aliquod mouens sempiternum, quia cum motus sit sempiternus apud Aristot. oporter generationem mouentium seipsa corruptibilium sempiternam esse, huius autem perpetuitatis non potest esse causa aliquod ipsorum, quia non semper est, nec omnia simul, quia infinita sunt, & etiam nō sunt simul, ideo oportet ut sit aliquid mouens seipsum perpetuum.

¶ Secundo, quia nullum mouēs seipsum, mouetur semper, cuius motor mouetur per se aut per accidens, primum autē mouens seipsum mouetur semper, alias motus non posset eē sempiternus.

† 8. Physic tex. cō. 5.

¶ Nec obstat, quòd motores inferiorum orbiū mouentur per accidens, quia hoc ē tantum ratione suorum mobiliū sequētium motum superioris orbis.

¶ Addit aūt S. Tho. quòd quia deus non est pars alicuius mouentis seipsum, vltrius ex hoc inuestigat alium motorem omnino separatum qui est deus, ex eo q̄ mouens seipsum mouetur propter appetitum alicuius appetibilis, quod est eo superius in mouendo.

¶ Si dicatur primo, q̄ procedunt dicti processus ex suppositiōe æternitatis motus quod est falsum. Respondetur, q̄ uia efficacissima ad probandū deum esse, est ex suppositione nouitatis mundi, non sic autem ex suppositione æternitatis, quia si mundus de nouo incepit, planum est q̄ oportet poni aliquam causam ipsum de nouo producentē: ex suppositione autem æternitatis mundi illud uidetur minus manifestum.

† vbi supra. t. 46. & alr.

¶ Si dicatur secūdo, q̄ uidetur supponi cælum esse animatum, cum ponatur ex se moueri, hoc autem a multis non concedit. Respondetur, q̄ si non ponitur primum mouens ex se motum, oportet q̄ moueatur immediate a penitus immobili. propter quod Arist. alterum illorum sub disiunctione intulit.

¶ Aduerte circa illam propositionem, Animalia cum sint corruptibilia, pars mouens in eis mouetur per accidens, q̄ li, cum sint corruptibilia, non accipitur tanquam causa huius, quòd in eis pars mouens moueatur per accidens, sed ad exprimendum condition̄em animalium in ordine eorum quæ seipsa mouent, ista enim cum sint in duplici differentia, quia. s. quædam mouentia se, sunt corruptibilia, quædam autem incorruptibilia, in corruptibilibus pars mouens, per accidens mouetur, eo q̄ motu corpore de loco ad locum, moueatur omne quod in corpore est. In incorruptibilibus autem quæ motu sempiterno mouētur, pars mouens non mouetur. Animalia igitur, quę sunt apud nos, sunt de genere mouentium seipsa quæ corruptibilia sunt, vnde mouetur per accidens in eis pars mouens. Sed licet corruptibilitas illius causa non sit, ab eadem tamen causa vtrunque procedit, vt videtur velle cō. 8. physicor. con. 52. scilicet & corruptibile est, & partem mouentem per accidens moueri, ex eo inq̄ quòd pars mouens constituitur in esse suo per unionem ad partem motam, & uariabiliter ei connectitur. Vnde sequitur q̄ ubi unum ponitur, & alterū poni necesse sit, quia uno posito, causa eius poni oportet, qua posita, necesse est & aliū effectū poni.

¶ Circa illam propositionem, q̄ nullum mouens seipsum mouetur semper, cuius motor per se, aut per accidens mouetur: Notandum, quòd duplex accidentalitas motus partis mouentis in animalibus inuenitur, Vna ab extrinseco, secundū q̄ ab aliquo excitatur animal ad mouendum seipsum, alterato enim corpore, & excitato ad motum per accidens excitatur anima, & mouetur. Alia ab extrinseco, ab ipsa videlicet parte mouēte, dum mouendo corpus p accidens seipsum mouet: quia autē quod per accidens est contigit remoueri, ideo in ipsis potest cessare motus cessante parte mouente, & per consequens totum non mouebit semper.

¶ Quantum ad motores orbiū, quomodo dicantur moueri per accidens non ratione sui, sed ratione corporū ab ipsis motorum. Aduertēdum, quòd cum moueri per accidens, sit ad motū alterius moueri, hoc dupliciter potest cōungere: aut quia ipsum eranſmutatur de loco ad locum, licet hoc cōueniat sibi ad motum alterius, & hoc dicit moueri per accidens ratione sui: aut quia ipsum quidem non mutat locum ad motum alterius, sed aliquid cui coniungit: primo ergo mō, motores orbium inferiorum non mouentur per accidens, sed secundo modo, quia scilicet orbes ab ipsis moti mouētur ad motū superioris sphæræ, nō a proprio motore, sed per accidēs.

¶ Quomodo autem non moueantur ratione sui p accidēs, considerandum est, ut inquit S. Thom. 1. par. q. 51. art. 3. ad 3. & 1. Sent. dist. 37. q. 4. art. 1. ad 4. & 2. Sent. dist. 8. ar 4 ad 4. quæsitum, q̄ nihil mouet per accidens moto eo in quo est, nisi sit diffinitiue in eo, ita q̄ non in alio, sed bene moto eo in quo est diffinitiue sicut anima non mouetur mota manu, sed bene moto toto corpore: Aduertendum tamen, ut in prima parte, & in 2. Sent. innuit, q̄ illud in quo motor est diffinitiue, aut mutat locum in quo est secundum se totum, aut manet semper in eodem loco realiter, licet partes mutent locum, sicut accidit i motu circulari. Si ergo aliquid indiuisibile uniatur corpori, ut motor, sed in totum sicut anima corpori, & illud transmutetur de loco ad locum, oportet ut & illud per accidens mutetur, eo q̄ & ipsum mutet locum conuenientem sibi ratione corporis: si autem non mutetur de loco ad locum, illud indiuisibile non mouetur, & per accidens, eo quòd uniatur corpori secundum totum, ipsum autem totū non mutet locum: Sed si alicui parti determinatæ illius corporis esset affixum, tunc moueretur per accidens, eo q̄ illa pars de loco ad locum mutaretur.

¶ Secundum ergo uarias opiniones de motoribus corporum cælestium, diuersimode illis potest motus per accidēs attribui. Si enim ponamus motorem adesse orbi sicut figul⁹ adest rotæ, semper aliam & aliam partem mobilis quæ in oriente succedit tum orbis rotari, sicut neq; figulum ad motum rotæ. Si autem ponamus ipsum unitum alicui determinatæ orbis parti, oportebit ipsum rotari sicut & pars ipsa cui affigitur, rotat. Sed si ponamus ipsum unitū orbi sm totū, sicut aia intellectiua corpori, nec etiā per accidens mouetur, ut ponit S. Tho. in locis pallegatis, quum ipsum totū non mutet realiter locum, sed tm rōne. Vtrum aūt uniatur orbi secundum esse (inferius ostendetur.)

¶ Vlterius

a. Metap. ex. cō. 36.

cst. 10.

Lib. 12. om. 36.

Vlterius est sciendum pro eo quod inquit S. Thom. Aristl. inuestigare in Metaph. ex motore qui est pars mouentis seipsum, motorem alium omnino a materia separatum, quòd duos ordines substātiarum immaterialium Arist. posuit, ut ipse tem in quæstionib⁹ de spiritualibus creaturis, artic. 6. corp. atq; etiam in tractatu de angelis tradit: sunt enim quædam apud ipsum, q̄ sunt orbium cęlestiū motrices, quę etiam animæ cælorum dicuntur. Quędam uero q̄ sunt proximi fines illorum motuum: omnes autem isti ordines sub deo, tanquā sub prima subā separata continent. Sic igit Aristo. postquā inuestigauit motorē cæli qui est eius anima & mouentis seipsum pars, inuestigat ex ipso aliū motorem, qui non sit pars mouentis seipsum, sed sit ab omni materia separat⁹, eo inquam q̄ pars mouentis seipsum moueat propter appetitum alicuius superioris in mouendo, ut scilicet illi assimilet expleatq; in effectu, quod uirtute in primo motore cōtinet.

¶ Aduertendum autem q̄ in responsione ad primam obiectionem quam Sanctus Tho. inducit, ali qui textus mendosi sunt, vbi enim dicit q̄ efficacissima uia ad probandum deū esse, est ex suppositione æternitatis mundi, qua posita, videtur esse, manifestum quòd deus sit, debet legi sic, ut correcti codices habent. Dicendum, q̄ via efficacissima ad probandū deum esse, est ex suppositione nouitatis mundi, non autem sic, ex suppositione æternitatis mundi, qua posita, minus videtur manifestum &c. In quibus verbis datur intelligi, quòd efficax quidem ratio ad probandū deum esse ex æternitate mundi sumit, sed efficacitur & manifestior est ratio q̄ sumitur ex mundi nouitate.

¶ Circa responsionem ad secundam obiectionem, aduertendum, q̄ sensus responsionis est, non obstare rationi Arist. quòd multi non concedant cælum esse animatum, quia si negent primum quod mouet non moueri a se, neque esse animatū, oportet ut concedant illud esse penitus immobile, & sic concedant deum esse. Et ideo Arist. alterum illorum sub disiunctione intulit, q̄ scilicet oportet mouens quod non mouetur ab extrinseco, aut a se moueri, aut esse omnino immobile, quia siue unū concedatur, siue aliud, de necessitate sequitur oportere deuenire ad aliquod omnino immobile, qui est deus.

¶ Sed duo hic occurrunt dubia.

a. tex. c. 29. usq; i fine. a. tex. c. 54. usq; i fine. Lect. 8. tex. cō. 41. tex. cō. ult.

Primvm, quia conditiones quas attribuit Aristot. 12. Metaph. motori separato, ut esse uirtutis infinitę: esse immateriale &c. attribuit in 8. Physicorum illi primo motori, quem ibi inuestigat per motum: non est ergo alius motor ille qui inuestigatur in Metaph. ab eo qui in Physicis inuestigatur.

¶ Confirmatur ex uerbis S. Tho. 12. Metaph. & Arist. inquientium, q̄ de ipsa substantia de qua determinat in 12. Meta. mouere ut finem desideratum & amatum ostensum est, s. 8. Phy. sic q̄ nullam habet magnitudinē, & eandem rōnem reassumit.

Secvndvm est, quia non uidetur necessarium, si mouēs cælum est appetens, & intelligens, q̄ moueat propter appetitū alterius finis a se distincti: potest. n. propter se mouere tanquā propter finem, sicut & deus propter seipsum operatur, & sic nō erit necesse ponere alium motorem altiorem anima cæli.

¶ Ad primum dicendum, q̄ antiqui philosophi contra quos Aristot. disputabat in Phys. motum duntaxat cōrporum considerabant: ideo omne quod apud ipsos moueri dicebatur, intelligebatur moueri motu aliquo eorum, quibus monentur, corpora: unde si demonstratur aliquid esse omnino tali motu immobile, ita vt neque per se, neque per accidens moueatur, illud esse, est ex suppositione nouitatis mundi, nō autem sic ex suppositione æternitatis mundi, qua posita, minus videtur esse manifestum quod deus sit. Nā si mūdus & motus de nouo incepit, planum est quòd oportet poni aliquā causam quæ de nouo producat mundum & motum, quia omne quod de nouo fit, ab aliquo innouatore oportet sumere originem, cum nihil educat se de potentia in actum, vel de non esse in esse.

Secundum est, quòd supponitur in prædictis demonstrationibus primum motum, scilicet corpus cæleste esse motū ex se: ex quo sequitur ipsum esse animatum, quod a multis non conceditur.

Et ad hoc dicendum est, q̄ si primum mouens nō ponitur motū ex se, oportet q̄ moueatur immediate à penitus immobili. Vnde etiam Arist. sub diuisione hanc conclusionem inducit, q̄ scilicet oporteat, vel statim deuenire ad primū mouens immobile separatum, vel ad mouens seipsum: ex quo statim deuenitur ad mouens corporum motu immobile, inuestigat aliū motorem a quo moueatur, tanquam ab appetibili & intelligibili ille immobilis motor, qui est pars mouentis seipsum, sed ipse immobilis omnino fit, vtpote appetitum ab alio, sed ipse à nullo appetibili, & intelligibili motus.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd vtique est alius motor ille qui inuestigatur 8. Phy. ab eo qui 12. Metaph. inuestigatur: quod autem aliquas conditiones primi motoris simpliciter illi attribuat, est, quia ipse ibidem vsus est tanquam primo motore simpliciter, antiquorum philosophorum alludens opinioni, vt diximus. Per idem ad confirmationem patet. De eadem enim inquiunt substantia se probasse, quia per eadem ibidem Arist. vsus est, veritatem philosophorum adaptans opinioni.

¶ Ad euidentiam secundi, notandum, quòd differt apud Arist. Prima intelligentia quæ est deus, ab aliis intelligentiis, quoniā prima habet rationem primæ & principalis causæ: aliæ vero habent rationem secundariæ causæ & instrumenti: necesse est enim ad vnum primum in mouentibus deuenire, quod altiorū causa sit, vt 12. Metaph probatur: instrumentum autem operatur ad hoc, vt explicetur in effectu, quod virtualiter in principali agente continetur. Non possunt ergo intelligentiæ aliæ à prima, propter seipsas agere, tanquam propter vltimum finem, eo quòd instrumenti & secundarij agentis rationem habeant, nec etiam sufficit, quòd vnaquæq; propter suum finem proximum & proportionatum agat, quum oporteat omnium actionem in vnum communem finem præter particulares fines reducere, sicut & est vnum primum, & vniuersale principium omnium motuum.

¶ Ad dubium igitur respondetur, q̄ non potest intelligentia secunda propter seipsam agere tanquam propter vltimum finem, licet prima hoc possit propter rationes dictas.

¶ Quantvm ad secundum principale inducit S. Tho. rationes ex Metaph. quarum prima, secundo Metaph. text. 6. talis est. In causis efficientibus non proceditur in infinitum: ergo est deuenire ad vnam primam, quam dicimus deum: probatur

tex. cō. 36.

tex. cō. 48.

antecedens

Universidad de Deusto Biblioteca

antecedens si eatur in infinitum, nulla causarum erit prima, ergo omnes aliæ tollentur quæ sunt mediæ: hoc est falsum, ergo, &c. Probatur consequentia, quia in causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, & medium vltimi: remota autem causa, remouetur id cuius est causa.

primum immobilē separatū. ¶ Procedit autem Philosoph⁹ alia via in secundo Metaphys. ad ostendendum nō posse procedi in infinitum in causis efficientibus, sed esse deueniendum ad vnam causam primā: & hanc dicimus deum, & hæc via talis est. In omnibus causis efficientibus ordinatis: primū est causa medii, & medium est causa vltimi, siue sit vnum, siue sint plura media. remota autem causa, remouetur id cuius est causa, ergo remoto primo, medium causa esse nō poterit. sed si procedatur in causis efficientibus in infinitum, nulla causarum erit prima, ergo omnes aliæ tollentur, quæ sunt media: hoc autem est manifeste falsum, ergo oportet ponere primam causam efficientem esse, quæ deus est.

Potest etiā & alia ratio colligi ex verbis (Ari. in 2. lib. Metaph.) Ostendit enim ibi ꝙ ea quæ sunt maxime vera, sunt & maxime entia. (In quarto etiā Metaph.) ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc ꝙ videmus duorum falsorum, vnum altero esse magis falsum: vnde oportet vt alterum sit etiā altero verius: hoc autem est secūdum approximationem ad id quod est simpliciter & maxime verum.

Ex quibus concludi potest vlterius esse aliquid quod est maxime ens, & hoc dicimus deum. Adhuc etiam inducitur à † Damasc. alia ratio, sumpta ex rerum gubernatione, quam etiam innuit Commē. in secūdo Physicorum. Et est talis: impossibile est aliqua contraria & dissonantia in vnum ordinē concordare semper, vel pluries, nisi alicuius gubernatione, ex qua omnibus & singulis tribuitur, vt ad certum finem tendant: sed in mundo videmus res diuersarum naturarum in vnum ordinem concordare, non ut raro & à casu, sed vt semper vel in maiori parte: oportet ergo esse aliquid, cuius prouidentia mundus gubernetur, & hoc dicimus deum.

† 2. Metap. tex. com. 6. ¶ Secunda est, Est aliquid maxime verū, ergo & aliquid maxime ens: & hoc dicimus deum: patet cōsequentia ex secundo Metaph. text. 4. vbi habetur ꝙ maxime vera, sunt maxime entia: antecedens vero ostenditur 4. Metaph. tex. 18. ex hoc quòd videmus duorum falsorum, vnum esse altero magis falsum: vnde oportet vt etiā alterum altero verius sit, quod est secundum approximationem ad id quod est maxime verum.

¶ Ad euidentiā huius rationis considerandum est, vt habes à S. Tho. 1. par. q. 49. ar. 3. ad 3. Et prima secūdæ q. 22. art. 2. ad primum, quòd aliter inuenitur magis & minus in his quæ ad perfectionē pertinent, & aliter in iis quæ defectum important. †: tex. cō. 4 Nam in iis quæ perfectionē dicunt, attenditur magis & minus, siue intensio & remissio † Tex. cō. 8. per comparationem & accessum maiorē, vel minorem ad aliquod summū, sicut dicitur magis lucidum, quod magis appropinquat summe lucido: & minus lucidum, quod minus appropinquat. In priuatione autem, & defectu, attenditur per recessum à summo & perfecto, eo quòd priuatio quædam remotio sit. Quum ergo induxisset S. Tho. ex 4. Metaph. quòd duorum falsorum vnum sit altero magis falsum, nō cōclusit istud accidere, per accessum ad aliquid summe falsum, quum falsum in priuatione consistat. Sed ingeniose subiunxit propter hoc oportere alterum altero verius esse, atque idcirco oportere esse aliquod verissimū per accessum, ad quod aliquid verius, aut minus verum dicatur, & per recessum à quo aliquid altero magis falsum sit.

¶ Aduertendum quoque, quòd quum multæ sint proprietates, quæ soli deo conueniunt, aliquādo nomine Dei, plures simul eius proprietates ab aliquibus pro eius ratione explicantur: aliquando vero vna, aliquando vero alia. Quum ergo esse omniū entium causam soli deo conueniat, similiter summum & perfectissimum entiū esse, Arist. 2. Metaph. (tex. cō. 37.) (quia apud Philosophos nomine dei, prima omnium causa intelligebatur) concludit oportere esse vnam primam causam omnium, ex eo quòd oportet esse aliquid quod sit maxime ens, & per consequens oportere deum esse. S. Tho. autem videns quoniam & esse maxime ens soli deo conuenit, eo probato non procedit vlterius, quū illa sola conclusione constet probatum esse ꝙ deus sit. Aut etiā breuitati studēs, quum deduxerit oportere aliquid esse, quod sit maxime ens, prætermittit tanquam ex Metaph. notam conclusionem ab Aristotele deductam .s. quòd necesse sit esse aliquid, quod sit omnium causa, cum qđ est maxime tale, sit causa omnium aliorum.

¶ At circa dicta dupliciter dubitatur.

¶ Primo enim, non videtur verum ꝙ vnum altero verius sit. Nam veritas quædam adæquatio est, & per consequens æqualitas quædam. Aequalitas autē non suscipit magis & minus. Nec valet hæc consequētia, Falsum dicitur vnum magis altero, ergo & verum, quoniam falsitas consistit in inadæquatione, & recessu ab æqualitate: contingit autē a medio multipliciter distare.

¶ Secundo, non videtur Aureolo vera Arist. propositio, p̄ fundamento rationis assumpta, quam tamen S. Tho. tacet. s. Quod est maxime tale, est causa aliorum, nā albedo est perfectissimū quiddam in genere colorum, & tamen non est causa productiua aliorum colorum, vt de se patet.

¶ Ad primum dicitur ꝙ ueritas secundum ꝙ est in re, fundatur in esse rei, unde materiale quidē in ipsa est esse rei, formale autem est adæquatio ad intellectum. Dupliciter ergo possumus de ueritate rei loqui, aut .s. quantū ad materiale tm̄, videlicet quantū ad eē, & sic non inconuenit unum esse altero veri⁹, sicut unum est altero perfectius ens, propter quod perfectissima entium dicūtur uerissima. Aut quātum ad formale, siue quantum ad materiale ut stat sub formali, & sic unum nō est altero verius: unū quodque enim natū est adæquare sibi intellectum suo modo, & unumquodque diuino intellectui pro sua entitate adæquatur: nec fieri potest vt unum magis altero adæquetur, sicut & in quantitatibus nō magis adæquatur lignum uiginti cubitorum, ligno uiginti cubitorum, quā lignum unius cubiti, ligno unius cubiti.

Obiectio ergo in secundo sensu procedit: uerba autem Sancti Thomæ primum habent sensum.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ non est mens Aristot. quòd prima & nobilior species alicuius generis sit causa productiua aliarum specierum illius generis: alioquin homo, quæ est nobilissima species animalium, cæteras animalis species efficeret, sed quòd vbi aliquid perfectissime aliqua ratione participat ut secundum illam rationem dicatur maxime tale, illud est causa effectiua omnium aliorum, inquantum & ipsa illa ratione participant, & hoc in substātiis intelligitur, siue illa ratio secundum quam dicūtur maxime talia, sit substantialis sibi, siue accidentalis. Quod enim maxime calidum est, omnium aliorum calidorum, inquantum calida sunt, est causa. Etsi enim aliqua calefiant lumine solis, aut ab aliquo alio, quod non sit formaliter calidum, calefiunt tamen ab illo inquantum uirtualiter ignē, quod est omnium corporum calidissimum, continet. Albedo autem neque substantia est, neque maxime color dicitur, licet sit perfectissima coloris species, sicut nec homo maxime animal dicitur, quum ratio animalis æqualiter ab omnibus participetur, quamuis perfectissimum animalium sit.

Vltima ratio sumpta ex Damasceno & Auerroe secundo Physicorum commen. 75. talis est. In mundo uidemus res diuersarum naturarum in unum ordinem concordare ut semper, uel in maiori parte: ergo aliquid est, cuius prouidentia mundus gubernatur, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia talia in ordinem semper uel pluries concordare non possunt, nisi alicuius gubernatione, ex qua omnibus & singulis tribuatur, ut ad certum finem tendant.

¶ Sed ad hanc dicit Aureolus, ꝙ inefficax est. Diceretur enim inquit, ꝙ ista diuersa in unum ordinem conueniunt in vnumque finem ex propriis formis & naturis ordinantur, neque tamen ordo naturæ uniuersi a casu esse necesse est, immo per se, cum ex rerum quidditatibus ortum habeat.

¶ Sed quoniam hanc responsionem S. Thom. inferius in tertio libro refellit, ideo illuc usque differatur.

Super

Super Cap. 14.

CVm sit ostensum, aliquod primum ens esse, quem deum esse dicimus, incipit S. Tho. de eius simplicitate, & quod quid est per modum nobis possibilem inuestigare, sed quia fatuum est simul quærere scientiam & modum sciēdi, ut secundo Meta. dicitur, ideo in hoc capite declarat quo modo diuinam substantiam inuestigare debeamus, in aliis uero sequentibus, eius cōditiones inquirit.

Conclusio ergo huius cap. est. In cōsideratione diuinæ substantię, procedendum est præcipue via remotionis.

¶ Pro qua conclusione aduertendum est, quòd quum superius quæsitum sit de esse dei, demonstratumq; sit hanc propositionē, quam de deo formamus, dicēdo, Deus est, ueram esse, restabat consideratio quidditatis & substātiæ. Nam quæstio quid rei, sequitur quæstionem an est, sed quia non eodem modo cognoscitur quidditas, & substātia dei, sicut quidditates aliarum rerū præsertim naturalium, eo ꝙ illæ perfecte cognosci possint, non autem dei essentia, ideo post cognitionem an est, quæritur quidē de quid dei, sed non de quid est, sed de quid nō est: Sensus ergo conclusionis est, ꝙ in cognoscendo diuinam substātiam, & quid dei, præcipuus modus cognitionis est, ut procedamus cognoscendo qđ non est, non autem quid est.

¶ Addit autem præcipue, vt ostendat posse quidem, & aliis modis diuinam substantiam aliquo modo cognosci. s. per viam causalitatis & æminentiæ, de quibus ipse ad mentem Dyonisii super Boe. Tri. quæst. 1. art. secundo, & primo Sentent. d. 35. art. primo. veruntamen hunc conuenientiorem nobis, faciliorem que esse.

Probat aūt cōclusionem supponendo (vt dat intelligere) intellectum nostrum ex speciebus intelligibilibus, rerum naturas & substantias intelligere. Tunc arguit sic, Tanto magis appropinquamus notitiæ eius, cuius quod quid est cognoscere non possumus, quanto plura per intellectum ab eo possum⁹ remouere: sed quod quid est dei non possumus cognoscere, ergo, &c. maiorem probat. Tanto aliquid perfectius cognoscitur, quanto differentias eius ad plura intuemur, cum unaquæque res suum in se ipsa proprium esse habeat ab omnibus distinctū. Tanto autem aliquid perfectius cognoscitur, quanto magis ei⁹ esse, idest, essentia cui debetur esse, comprehenditur, patet etiā ex modo diffiniendi, cum enim diffinitionem rei quærimus, illam primo in genere aliquo collocamus, tum differentias addimus, quibus ab aliis distinguatur. Sed quando non possumus qđ quid est, affirmatiue cognoscere, per negationes, ac remotiores differentias ad alia intuemur, ergo &c. Minorem principalem probat. Ea solum intellectus noster quidditatiue cognoscere potest, quorum quidditates per formas intelligibiles quas habet, repræsentantur, sed formæ intellectus nostri diuinam substantiam & quidditatem repræsentare non possunt, quum omnem intellectus nostri formam, sua excedat immensitate, (vt in sequentibus declarabitur,) (3. lib. c. 41. & in sequētibus.) ergo, &c. Subiungit deinde modum procedendi in huiusmodi differentiis negatiuis, inquiens, ꝙ sicut in affirmatiuis vna differentia aliam contrahit, magisque ad completam designationem diffinitionemque rei appropinquat dum à pluribus differre facit, ita & in negatiuis: vnde tunc erit propria dei consideratio, cum per huiusmodi negationes cognoscetur, vt ab omnib⁹ distinctus, quāmuis nec sic ipsius sit perfecta cognitio. Vltimo, concludit principium talis considerationis accipiendū esse, ꝙ deus sit omnino imobilis, quod licet superius sit monstratū, authoritatibus tamē script. manifestat .s. Malach. 3. vbi dicitur: Ego deus, & non mutor. Item Iac. 1. Apud quem non est transmutatio. Numeri etiam 23. Non est deus quasi homo vt mutetur.

Quòd ad cognitionem dei oportet uti via remotionis. Cap. 14.

OStenso igitur, quòd est aliquod primum ens, quod deum dicimus: oportet eius conditiones inuestigare.

Est autē via remotionis vtēdum, præcipue in cōsideratione diuinæ substantiæ. Nam diuina substantia omnem formā quam intellectus noster attingit, sua immensitate excedit: & sic ipsam apprehendere non possumus cognoscendo quid est, sed aliqualem eius habem⁹ notitiam, cognoscendo quid non est. Tanto enim eius notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus remouere: tāto enim vnūquodque perfectius cognoscimus, quanto differētias eius ad alia plenius intuemur: habet enim res vnaquæq; in seipsa esse p̄prium ab omnibus aliis distinctum. Vnde, & in rebus quarū diffinitiones cognoscimus, Primo, eas in genere collocamus, per quod scimus in cōmuni quid est: & postmodum differentias addimus, quibus à rebus aliis distinguatur, & sic perficitur substantiæ rei cōpleta notitia.

Sed quia in consideratione substantiæ diuinæ non possumus accipere quid, quasi genus. Nec distinctionem eius ab aliis reb⁹ per affirmatiuas differentias accipere possumus, oportet eam accipere per differentias negatiuas. Sicut aūt in affirmatiuis differētiis vna aliam contrahit, & magis ad completam designationem rei appropinquat, secundum ꝙ à plurib⁹ differre facit, ita vna differentia negatiua per aliam cōtrahitur, quæ à pluribus differre facit. Sicut si dicamus deū non esse accidens, per hoc quòd ab omnibus accidentibus distinguitur.

Deinde Si addamus ipsum non esse corpus, distinguemus ipsum etiam ab aliquib⁹ substantiis, & sic per ordinem ab omni eo qđ est præter ipsum,

¶ Ad hui⁹ rationis euidentiam, sciendū quòd licet negatio ad rei essentiam intrinsece non pertineat, atque per negationes de aliquo cognitas, nō sit rei substantia, vt in se est cognita, modus tamen iste cognoscendi ad propriam naturæ cognitionē facit appropinquare, eo quòd negatio restringat cogniti naturā. Si enim dixero de aliquo quòd sit substantia, hæc autem diuiditur per corpoream & incorpoream, cognito ꝙ illud non sit incorporea substantia, restringitur cognitum ad corpoream substantiam, q̄ cum diuidatur per sensibilem & insensibilem, cognito quòd non sit insensibilis, illud ad sensibilem naturam est restrictum, & sic successiue: quare bene inquit S. D. quòd vna differentia negatiua per aliam contrahitur, quia scilicet, quanto plura negantur a re, tanto remanet res magis limitata.

¶ Sed contra conclusionem & rationem argui potest ex dictis Sco. secundo Metaph.

¶ Primo. Negatio non potest nisi per affirmationem cognosci, 2. Meta. q. 3 quoniam vt dicitur 4. Meta. tex. 16. notior est dictio quàm opposita negatio, ergo si quid est, cognoscere non possumus, neq; etiam quid non est, poterimus cognoscere.

¶ Secundo, ex Philosopho 2. Perihermenias: Bonum non est malum, Cap. 4. quia hæc affirmatiua est vera, bonum est bonum, ergo si cognoscimus quid nō est deus, cognoscimus prius quid est. Non ergo via remotionis est procedendum.

¶ Confirmatur, quia S. Thom. potētia. q. 7. art. 5. ait, quòd quia omnis negatiua per affirmatiuam probatur, nisi intellectus humanus aliquid de deo affirmatiue cognosceret, nihil de deo possemus negare.

¶ Pro horum solutione considerandum, ꝙ licet non omnis negatio absolute loquendo super realem affirmationem sit fundata: qm̄, vt dr̄ in Prædicamētis, nō sedere dicitur de eo qđ est, & de eo qđ non est: (Cap. 10. de oppositis.) negatio tamen quæ de aliquo ente reali dicitur, semper super aliquid in re existens fundatur, quod non cōpatitur secum id quod negatur, ut inquit S. Tho. prima secūdæ. q. 72. art. 6. & de potentia ubi supra: similiter 1. Sent. d. 35. art. primo, ad 2. Ideo enim homo non est asinus, quia talis est eius natura, ut asini naturam non compatiatur. Et Aethiops nō est albus, quia nigredinē habet, quę albedinem secum nō admittit. Quum ergo negatio de Deo dicta, sit de aliquo existente, oportet illam super aliquid in deo existens fundari. Verum, licet ita sit, non est tamen necesse ut cognoscens negationem de Deo, determinate distincteq; cognoscat in ipso affirmationem super quam fundatur: potest enim aliqua de ipso negatio cognosci, & tamen affirmatio quæ est illius fundamentum, ignorari. Nam potest aliquis cognoscere deum non esse asinum, & tamen nō cognoscet in ipso naturam illam distincte, quæ asini naturam

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non compatitur, sicut & aliquis potest cognoscere pannum nō esse album, qui tamen nō cognoscet distincte quis sit ille color panni, qui secum albedinem non compatitur. Licet etiam noster intellectus omnes affirmationes cognosceret, super quas negationes de Deo dictę habent fundamentum, adhuc tame quod quid est eius non cognosceretur, cū essentia divina sit perfectionis infinitę quæ per illas affirmationes cognitas sufficiēter explicari nequit. Dato quoque q̄ per illas, Dei quod quid est cognosceret, adhuc tamen utile eēt via remotionis uti, quia ad ea essentialiter comprehendēda quæ excellentissima sunt, & quæ non nisi per effectus inadæquatos cognosci a nobis possunt, ascendere non possumus tanta facilitate & securitate, quāta si ab ipsius prius effectuum imperfectionem removeamus, cum ab eorum perfectione effectus longe deficiant, sicque in aliqualem eorum cognitionem eleuemur.

†lib. 3. c. 55 †cap. 13.

¶ Ad primum itaque dicitur, q̄ antecedens est falsum de affirmatione super quam fundatur negatio. Ad probationem dicitur, q̄ utique affirmatio secundum se inquantum affirmatio, est notior quam negatio, ut negatio: non tamen quo ad nos.

¶ Ad confirmationem dicitur, q̄ non est mens S Thomæ, oportere nos prius cognoscere affirmationem super quam negatio dicta de Deo fundatur, quam ipsam negationem, sed q̄ quia negatiua per affirmatiuam probatur secūdum se, oportet ut illud ens de quo negatio formatur, tanquam de aliquo ente cognoscatur quatum ad aliq od prædicatum affirmatiuum, alioquin nesciremus talem negationem de ente dici: & sic si debemus aliquid de Deo negare tanquam de ente, necesse est ut aliquid de ipso affirmatiue cognoscamus, cum hoc tamen stat, q̄ non oporteat ut cognoscēs aliquid de Deo negatiue, cognoscat prius affirmationem super quam dicta negatio fundatur: sufficit enim ut aliquid affirmatiue de ipso cognoscatur, ad hoc ut sciamus in ipso esse aliquod fundamentum negationis: non enim hoc cognosceretur, nisi cognosceremus ipsum esse aliquod ens in natura: & per consequens nisi aliquod prædicatum affirmatiuum de ipso cognosceremus: ubi enim rei essentia ut in se est comprehendi non potest, sicut de divina substantia inferius ostenditur, potest negatio quoad nos notior esse. & affirmatio per negationem cognosci.

cap. preced.

¶ Ad secundum negatur consequentia, dato enim q̄ negatio in affirmatione fundetur, non tamen oportet ut prius universaliter proloquendo affirmatio cognoscat, ed ecōtrario nonnunq̄ ex negatione cognoscitur affirmatio, ut dictum est, ad primum.

Super Cap. 15.

POstquam S. Thomas ostendit modum perueniendi in diuinam cognitionem, nunc secundum modum traditum, ad declarationem diuinorum accedit. Circa hoc autem tria facit.

¶ Primo, enim remouet a Deo imperfectionē rei talis.

¶ Secundo, Imperfectionem potentiæ passiuæ, cap. sequenti.

¶ Tertio, Imperfectionem compositionis, cap. 18. Quantum ad primum ponit hanc cōclusionem, Deus est æternus, probatur.

PRIMO, Quod incipit aut desinit esse, per motum aut mutationem hoc patitur: Deus omnino immutabilis est, ergo non incipit aut desinit esse.

¶ Aduerte hic, quòd motus aut mutatio dupliciter accipi potest. Vno modo pro transitu qui est inter esse & non esse aliquo subiecto supposito, quæ dicitur mutatio Phy. Alio modo pro omni successione inter esse & nō esse, siue supponat subiectum siue non supponat, quo modo etiam id quod de nouo creatur, aut totaliter annihilatur, dici potest mutari, quia illud accipit esse post non esse, hoc uero non esse post esse. Accipienda est ergo in maiore propositione mutatio secūdo modo. Nam etiam secundum hanc Deus omnino immutabilis est tam accidentaliter, quàm substantialiter, non autem primo modo. Vniuersum enim incepit esse, & tamen nō incepit per motum aut mutationem proprie dictam, sed per creationem.

SECVNDO, Deus habet esse totum simul, nec habet esse post non esse, nec nō esse post esse: ergo est æternus. Probatur consequentia, quia in istis ratio æternitatis consistit: antecedens uero probatur, Deus non mensuratur tempore, eo quòd illa sola tempore mensurentur q̄ mouentur, quū tempus sit numerus motꝰ, igitur nō est in ipso prius & posterius accipere: ergo nec esse post non esse, neque non esse post esse, neque in uno esse est successio: probatur consequentia: quia hæc sine tempore intelligi non possunt esse.

¶ Aduertēdū primo, quòd omne prius, & posterius, sine omni successio in durationē, ad rationem temporis pertinet, cum ois alia duratio successione careat, propterea cō ertibilia sunt, mēsurari tempore, & habere prius & posterius durationē, ideo bene S. Tho concludit non mensuratur tempore, igitur non est in ipso prius & posterius durationē. Considerandum secundo, q̄ hoc loco tangit S. Tho. æternitatis rationem à Boetio. 5. de consolatione, posita, vbi ait q̄ æternitas est interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio. Hanc autem explicando S. Tho. 1. p. q. 10. ar. primo dicit duo: primum est, q̄ cum in quolibet motu sit successio, & prius ac posterius, in eo autem quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non sit accipere prius & posterius, sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, ratio æternitatis cōsistit: & hoc significatur cùm dicitur q̄ æternitas est tota simul: alterum est quòd ea dicuntur tempore mensurari quę principium & finem habent in tempore, vt habetur 4. Phy. quod autem est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium aut finem habere potest: & hoc significatur cum dicitur esse interminabile id quod mensuratur æternitate.

¶ Sed in hac declaratione cæteris omissis, dubium est, quo modo intelligēdum sit, rōnem æternitatis in apprehēsione vniformitatis rei omnino immutabilis consistere.

¶ Aliqui enim interpretantur, quòd per apprehensionem intelligit S. Tho. conceptionem obiectiuam, & quòd consistere in apprehensione vniformitatis, idem est quòd in ratione vniformitatis consistere.

¶ Sed quia non videtur S. To. superflue apposuisse q̄ consistat in apprehensione, cum si habuisset illum sensum quem isti dicunt, potuisset breuius & clarius dicere, q̄ ratio æternitatis consistit in ratione vniformitatis, ideo (saluo semper meliori iudicio) videtur mihi, quòd duobus aliis modis possit exponi.

¶ Pro primo supponitur q̄ ratio quam format intellectus de re aliquæ est conceptus, quo mediante rem intelligit, & apprehendit: dicitur ergo ratio æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis rei omnino immobilis, quia videlicet tunc intellectus format conceptum, & rationem æternitatis, quando rei omnino immobilis vniformitatem apprehendit.

¶ Et ex hoc sequitur quòd prima expositio intendere videtur, scilicet quòd ratio æternitatis est, esse vniformitatem rei omnino immutabilis.

¶ Pro secundo modo aduertendum, quòd quia sanct. Tho. vult rationem æternitatis ex ratione temporis notificare, & sicut dicit rationem temporis in numeratione consistere, ita dicit rationem æternitatis consistere in apprehensione, ideo rationē æternitatis consistere in apprehensione, proportionaliter exponendum est, ad modum quo dicitur rationem temporis in numeratione consistere.

¶ Vbi sciendum est, quòd quum tempus sit aliquo modo cōtinuū, & aliquo modo discretum, quia videlicet est numerus rerū continuarum,

continuarum, scilicet prioris & posterioris in motu, dupliciter possumus loqui de tempore, scilicet quantum ad eius cōtinuitatem, & quantum ad eius discretionem & separationem partium: primum conuenit sibi realiter, secundum esse quod habet extra intellectum: est enim vere cōtinuum, sicut & motus quē mensurat, & in quo est: secūdum autem sibi conuenit secundum quòd apprehēditur ab anima, separante & distinguēte ipsum in partes, puta in dies, menses, annos, & huiusmodi, & similiter separante primum motum in partes, partibus temporis correspondentes: ista enim separatio nō est in re, cum tam partes temporis quàm partes motus extra intellectū sint continuæ: sed tantū est in apprehensione intellectus. Et est similile, ac si dicerem⁹, quòd denarius numerus quo intrinsece decem vinæ panni numerātur extra intellectum, est quātitas continua, quia nihil aliud est quàm ipsa quantitas panni quę continua est: in intellectu autem est quantum ad ipsam separationem in decem vnitates, ex quibus talis numerus denarius integratur. Dicitur ergo ratio temporis cōsistere in numeratione prioris & posterioris in motu, quia complementum eius, quod est formale in tempore, scilicet ipsa discretio & separatio partium temporis quæ includit in ratione nullieri, cōuenit tempori per opus animæ numerantis, ideſt, distinguentis, & separantis ipsum in plures partes, & plures unitates. Vnde remoto opere animæ est quidem in re illa entitas, quæ est tempus, sed non habet complete rationē temporis, quia non habet actualem diuisionem, & separationem, & cōsequenter non est actualiter numerus. Ita videtur esse intentio Cōm. 4 Phy. cō. 131. ubi ait, quòd tempus in actu non erit nisi anima sit, in potentia uero erit, licet anima nō sit, videtur etiam esse opinio S. Tho. 1. Sens. dist. 19. Nam 10 dem operatione animæ numerantis, & comparat tempus vniuersali, vt vniuersale dicit naturam sub intentionem vniuersalitatis: idem etiam ponit 4. Phylice exponendo illum tex. Aristo. in quo ait, q̄ tempus, non existente anima, est vtcunque.

Lect. 23.

¶ Proportionaliter ergo, in æternitate duo considerare possumus, scilicet ipsam vnitatem diuini esse omnino immutabilis, & mensurationem eius secundum q̄ ipsum diuinum esse mensurat. Primum conuenit sibi secundum quòd est in re. Est enim diuinum esse realiter unum extra intellectum. Secundum uero conuenit sibi per operationem animæ distinguentis vnitatem diuini esse ab ipso esse, & apprehendentis ipsam ut mensuram quādam & durationem: Quia ergo ratio æternitatis dicit unitatem mensurantem esse omnino immutabile & mensuratæ nō conuenit sibi nisi per opus animæ distinguentis ipsam ab esse, & apprehendentis eam sub ratione mensuræ, ideo ratio æternitatis non completur nisi per opus animæ. Vnde non considerante anima, est quidem in re illa entitas quæ est æternitas, sed non habet complete rationem æternitatis, quia non est mensura secundum esse quod habet extra animam, sed tantum secundum quòd est in animæ apprehēsione. Dicitur ergo ratio æternitatis consistere completiue in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino immutabile, quia complemētum rationis eius scilicet esse mensuram, est tantum secundum animæ apprehensionem: sicut & ratio temporis completiue dicitur consistere in numeratione prioris & posterioris in motu, quia ipsa discretio & distinctio partium quæ complet temporis rationē, est tantum secundum apprehensionem animæ numerantis & separantis tam tempus quam motum in partes: istud videtur esse de mente S. Thom. prima parte, quæst. 10. ar. 2. ad tertium, vbi ait quòd non dicitur deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum nostrā apprehensionem tantum.

¶ Aduertendum vlterius, quoniam uidetur S. Thom. innuere in esse rei, quæ tempore mensuratur successionem inueniri, dum concludit nullam successionem in esse diuino inueniri, quia tēpore non mēsuratur, quòd si loquimur de esse substantiali rei temporalis, illud dupliciter intelligi potest, Vno modo q̄ illud nō sit totum simul, sed per partem post partem acquiratur, & sic nō est verum quod successionem in se habeat, nec sic intelligit S. Thom. Alio modo quòd licet totum simul sit, & indiuisibile, tamen tranſmutationi subiiciatur dū fit aliqua mutatio ad ipsius, aut consernationem, aut destructionem: & ratione huius, per accidens successionem, & diuisibilitatem habeat, eo q̄ illa transmutatio nō fit tota simul, & sic est verum ipsum habere successionem, &

† cap. 13.

† cap. 13.

† 8. Physic tex. cō. 10

hanc sensum S. Tho. intendit, vt ex. 1. Sent dist. 19. q. 2. ar. 1. ad quartum, & prima secundæ, quæst. 31. artic. 2. Et potentia q. 5. artic. 2. ad secundum & art. 4. ad primum & ex tractatu de tempore accipi potest.

TERTIO, Deus non semper fuit, ergo est eductus de non esse ad esse ab alio: ergo deus nō est prima causa, hoc est falsum ergo: & primum: consequentia prima probatur, quia a seipso nihil educitur de non esse ad esse, cum qd non est nō possit agere. Secunda quoque patet quia id a quo aliquid in esse producitur oportet esse prius illo, saltem prioritate naturæ: Tunc ultra, non incepit esse, sed semper fuit: ergo nec desinet: patet consequentia, quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi: ergo est æternus.

¶ Circa istam consequentiam, non incepit esse, ergo nec esse desinet, dubitatur, quia supposita æternitate mundi quæ apud S. Thom. est possibilis intelligentiæ non inceperunt esse & tamen ab extrinseco secundum Theologos possent non esse per annihilationem. ergo &c. Nec probatio adducta valere uidetur, dici enim potest, quòd licet quod semper fuit habeat virtutem semper essendi, potest tamen per annihilationem illa virtus non esse.

¶ Respondetur, quòd aliquid non incipere esse ex duplici causa potest contingere. Vno modo, quia sibi conuenit essentialiter esse ab æterno, & non produci ab aliquo, Alio modo, quia ab eterno producitur ab aliquo extrinseco agente, ex eo quod est, non incipere esse primo modo sequitur non desinere esse, nec ab intrinseco nec ab extrinseco, quia tale est ipsum esse & habet virtutem essentialiter vt sic semper: & ad hunc sensum facit S. Tho. illam consequentiam. Ex eo uero quòd est non incipere esse secundo modo, non sequitur non posse desinere esse saltem ab extrinseco. Nec etiam oportet ut omne tale quod non incepit, habeat virtutem ut semper sit. Potuisset enim homo aut alius ab æterno produci, & tamen non haberet virtutem ut semper esset.

QVARTO, oportet ponere in rebus aliquid quod sit necesse esse: aut ergo illud habet causam suæ necessitatis, & illud aliam causam, & sic in infinitum, aut oportet ponere quòd sit primum necesse esse, sed non potest poni processus in infinitū, ergo oportet esse aliquod per se necessariū, & hūc dicimus deū, ergo & deus est æternus, quia omne per se necessarium est æternum: antecedens probatur: omne possibile esse habet causam, quia quum æqualiter se habeat ad esse, & non esse, quod determinetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

minetur ad esse, non potest esse nisi ex aliqua causa: sed non est processus in infinitum in causis, ergo oportet deuenire ad aliquid quod non sit possibile esse, ergo oportet esse aliquod necessarium per se.

¶ Ad euidentiam huius propositionis, Omne per se necessariũ est æternum, considerãdum, q̃ aliquid potest dici per se necessariũ dupliciter, sicut & aliquid pót dici per aliud necessarium: dicitur.n. aliquid per aliud necessarium, aut quia habet aliquam causam extrinsecam suæ necessitatis productiuam, aut quia ab alia forma necessitatem habet: per oppositũ dicitur aliquid necessarium p se, aut qa a nulla extrinseca causa necessitatẽ habet, aut quia ex propria forma & nó p aliam formam est necessariũ. Quod ergo hic dicitur, intelligendũ est de p se necessario primo modo: ut ex tõtis processibus patet, non autem secundo modo: Illud .n. per se necessariũ nó habet causam sui esse, quia eũ necessitas essendi sit conditio cõcomitans esse, si haberet esse ab alio, & necessitatẽ quoq; haberet ab alio, & sic non esset per se necessarium, ut nunc de per se necessario loquimur. Omne autem quod non habet causam sui esse, est ipsum esse subsistẽs, quia si esse ab eius essentia distingueretur, non conuentret illi ex se, quum nulla res sit causa sui esse effectiue: & sic oporteret, vt ab alio eẽ acciperet. Ex hoc aũt sequitur q̃ sit æternum, eo quòd ipsum esse subsistens, omnem essendi perfectionem claudat, & deficere non possit.

¶ Vlterivs est sciendum pro illa propositione, possibile æqualiter se habet ad esse & non esse: quod possibile, hic accipitur simpliciter & absolute. Cum enim essentia rei possibilis ab actuali existentia realiter distinguatur, & solitarie considerata ex se esse non habeat, absolute loquendo, non magis inclinatur ad esse quàm ad non esse, sicut non magis inclinatur ad hoc quòd agens illud producat, quàm quòd non producat: sed hoc ex agentis dispositione proueniat. Quòd si de possibili loqueremur, vt iam materia disposita est per agens ad formæ introductionem, tunc non æqualiter se haberet possibile ad esse & non esse, sed magis ad esse inclinaretur, quàm ad non esse.

¶ Sed occurrit dubium. Nam secundum doctrinam S. Tho. natura rei possibilis ex se habet non esse, quia si sibi relinquatur, est non ens: esse verò habet ab alio, ergo non æqualiter se habet possibile ad esse & non esse. Magis enim inclinatur vnumquodque ad id quod conuenit sibi ex se, quàm ad id quod conuenit sibi ex alio.

¶ Respondetur, quòd naturam rei possibilis ex se habere non esse, dupliciter potest intelligi: Vno modo affirmatiue, id est, quia sibi ex natura sua determinat non esse, sicut ignis ex sui natura determinat sibi caliditatem. Alio modo negatiue, quia videlicet ex natura sua sibi nõ determinat esse, sicut dicimus vniuersale esse vbique, quia non determinat sibi aliquem locum. Si accipiatur primo modo, sic verum est, q̃ vnumquodque magis inclinatur in id quod conuenit sibi ex se, quàm in id quod conuenit sibi ex alio tantum, sed cum falsum est q̃ natura rei possibilis ex se habeat non esse secundum mentem sancti Thomæ. Si verò accipiatur secundo modo, sic verum est naturam rei possibilis ex se habere non esse: & sic intelligit S. Thom. Sed tunc negatur consequentia: & ad eius probationem, negatur assumptum, quia ergo res possibilis in quantum huiusmodi, ex se non habet esse, nec tamen sibi repugnat accipere esse, ideo æqualiter se habet ad esse & non esse, id est, ita potest habere nó esse sicut esse, & econtra.

a.d 1.q.1. ¶ Hanc rationem Aureolus apud Philosophos inefficacem putat, arbitratus eos non concessuros esse aliquod necessarium, quæ causam habeat productiuam: sed de hoc infrà specialis inquisitio erit.

Cap. 16.

QVINTO, ratione Aristotelis arguitur 8. Physic. Tempus est æternum, igitur motus æternus, ergo mouens æternum: sed prima substantia mouens, est deus, ergo &c. Quòd si negetur antecedens, etiam ex eius opposito sequitur intentum. Si namque motus & tempus incepit, ergo ab aliquo mouente incepit: sed non est processus in infinitum, ergo deuenit ad aliquod quod non incepit, & per consequens æternum.

¶ Fauet postremo huic veritati scripturæ sacræ authoritas: dicitur enim in Psal. 101. Tu autem domine in æternum permanes. Item, Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.

¶ Ad euidentiam eorum quæ hic dicuntur, considerandum est, q̃ licet duratio videatur distensionem quandam, successionem, priusque & posterius habere, atque etiam realiter mensurare res, quæ sub duratione cadunt, eo q̃ hæc in duratione magis nota nobis, scilicet in tempore reperiantur: tamen inueniuntur aliquæ durationes, quæ extensionem successionemque non habent, sed in indiuisibili consistunt, sicut æternitas & æuum, quemadmodum & ea quæ sub ipsis durant, indiuisibilia sunt. Aeternitas etiam non realiter diuinum esse mensurat, quasi videlicet sit aliquid a Deo realiter distinctum, ipso notius & manifestius, sed est mensura tantum secundum modũ nostrum intelligendi, vt superius est ostensum.

Quòd in deo non sit potentia passiua. Cap. 16.

SI autem deus æternus est, necesse est ipsum non esse in potentia.

1 Omne enim id, in cuius substantia admiscetur potẽtia, secundum id quod habet de potentia potest non esse: quia q̃d potest esse, potest non esse: deus autem secundum se non potest non esse cum sit sempiternus: in deo igitur non est potentia ad esse.

2 Adhuc. Quànuis id quod quandoq; est in potentia, quandoque actu, prius sit tempore in potentia quàm in actu, tamen simpliciter actus est prior potentia: quia potentia non educit se in actum, sed oportet quòd educatur in actum per aliquid quod sit actu. Omne igitur q̃d est aliquo modo in potentia, habet aliquid prius se: Deus autem est primum ens, & prima causa, vt ex supradictis patet, non igitur habet in se aliquid potentiæ admistum.

3 Item. Id quod est per se necesse esse, nullo modo est possibile esse, quia quod est per se necesse esse, non habet causam. Omne autem quod est possibile esse, habet causam, vt supra ostensum est. Deũ aũt per se est necesse esse, nullo igitur modo est possibile eẽ: nihil ergo potẽtię in sua substantia inuenitur.

4 Item. Vnumquodque agit secundum quòd est actu, quod igitur non est totus actus, non toto se agit, sed aliquo sui. Q̃d autem non toto se agit, non est primum agens: agit enim alicuius participatione, non per essentiam suam: primum igitur agens, quod est Deus, nullam habet potẽtiam admistam, sed est actus purus.

5 Adhuc. Vnumquodque sicut natum est agere inquãtum est actu, ita natum est pati inquantum est potentia: nam motus est actus in potentia existentis, sed Deus est omnino impassibilis, ac immutabilis, vt patet ex prædictis: nihil ergo habet de potentia, scilicet passiua.

6 Item. Videmus aliquid esse in mundo, quod exit de potentia ad actum per actionem agentis ad eam dispositionem, secundum quã est materia proxima.

¶ Patet veritas huius expositionis, etiam ex ratione qua probatur dicta propositio, quia videlicet quod est in potentia non reducitur in actum, nisi per ens actu. Si enim intelligeretur de potentia remota, aut materiæ nudæ, tunc ista consequentia nulla esset, quod est in potentia non educitur in actum, nisi per aliquod ens actu: ergo actus est prior tempore potentia: sed bene sequeretur, ergo actus præcedit actum ab eo successiue p̃ductum. Sed si intelligatur modo exposito, bona est. Si enim quod est in potentia ante omnem actionem agentis reducitur in actum successiue ab existente in actu, sequitur quòd actus præcedat potentiam proximam eius quod educitur in actum, eum in tempore & successiue materia disponatur ab agente, talí dispositione quæ est proxima & immediata dispositio ad formam.

¶ Licet autem vera sit propositio tam de prioritate durationis, quàm de prioritate naturæ, accipit tamen eam hoc loco Sanctus Thomas, vt vera est de prioritate naturæ, & causalitatis. Sic enim actus est prior eo, quod quandoque est in potentia, & quandoque in actu. Quod cum Deo nihil sit prius causalitate, eo quòd sit prima causa: sequitur ipsum non esse quandoque in potentia, quandoque in actu.

¶ Tertio. Deus est per se necesse esse, ergo non est possibile esse, ergo nihil potentiæ in eius substantia inuenitur. probatur prima consequentia. Omne possibile esse habet causam, vt ostensum est præsenti capitulo. per se autem necesse esse non habet causam, alioquin, non esset per se necesse esse, ergo &c.

¶ Aduerte, quòd licet si accipiatur possibile vt opponitur impossibili, per se necesse esse, sit etiam possibile esse. Si tamen accipiatur possibile, vt idem est quòd contingens, quod scilicet potest esse & non esse, quomodo opponitur necessario, nullum per se necesse esse est possibile, sicut vnum oppositorum non est reliquum.

¶ Quarto, primum agens est actus purus: sed Deus est primũ agens, ergo actus purus. Maior probatur, quia oppositum prædicati infert oppositum subiecti: sequitur enim, non est actus purus: ergo non se toto agit, sed aliquo sui, quia in tantum agit vnumquodque inquantum est in actu, ergo agit aliquius participatione, non per essentiam, ergo non est primum agens.

¶ Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd omne quod in aliqua potentia recipitur, ex tali receptione limitationem quãdam accipit: sicut albedo in subiecto recepta ad aliquem albedinis gradum limitatur, quę si esset à subiecto abstracta, omnem perfectionem sibi possibilem haberet. Imperfecitur enim actus ex eo, q̃ esse receptum habet. Ex hoc sequit, q̃ actus in potentia receptus est participatus, eo quòd non omnem perfectionem quæ sibi conuenire potest secundum rationẽ speciei habeat, bene ergo sequitur. Si aliquid non se toto agit, quod per essentiam suam non agit, ita scilicet, quòd essentia sua quæ

Super Cap. 16.

POstquàm remouit S. Thom. a deo imperfectionem rei temporalis, nunc potentię passiuę remouet imperfectionem. Circa hoc autem duo facit.

¶ Primo enim remouet potentiam passiuam.

¶ Secundo, vnum correlarium deducit: quantum ad primum ponitur hæc conclusio.

¶ In Deo non est potentia passiua.

¶ Ad cuius intelligentiam sciendum, q̃ licet Deus nullam potentiam passiuã habeat, nullusque a se extraneus sit receptius: hic tamen non quæritur nisi de potentia ad esse substantiale, quæ ab actu separabilis est secundum se. Constat enim sanctum Thomam hic loqui de ea potentia passiua, quæ per sempiternitatem remouetur, quum eam remoueri a Deo ex eius sempiternitate deducat: hæc autem est potentia ab actu separabilis. Nã illa quæ est inseparabilis ab actu secundum se, vtpote cuius capacitas per vnum actum est completa, sempiternitati non repugnat, vt patet in corporibus cælestibus.

¶ Quod si diceretur omnem potentiam passiuam repugnare sempiternitati, cum sempiternum proprie ab omni mutatione oporteat esse alienum tam intrinsece quam extrinsece, vbi autem est quæcunque potentia passiua, illud transmutabile sit saltem ab extrinseco.

Hoc ad mentem S. Thom. esse nõ potest, cum constet ipsum in præcedẽti cap. probasse Deum æternum esse ad hunc solum sensum, quòd non habet principium, & finem durationis, quo modo & tempus, & motus, & corpora cælestia æterna esse a philosophis est positum, non autem vt omnis absolute excluditur transmutatio: sensus ergo conclusionis est, quòd in Deo nulla est potentia ad esse substantiale ab actu quem habet separabilis: & est idem ac si diceretur, deum nõ esse compositum ex materia & forma, eo modo quo corruptibilia quæ sempiterna nó sunt, habent compositionem, & ad hunc sensum probatur.

¶ Veruntamen, licet hunc sensum principaliter intendat, tamẽ aliquis etiam rationes interserit, quibus probatur non solum quòd in potentia non sit, sed etiam quòd in ipso nihil sit, quod rationem potentiæ habeat, quoniam si illud est, aperte constat ipsum in potentia esse non posse.

¶ Prima

¶ Prima ergo ratio est hæc, Deus secundum se non potest non esse, ergo in eo non est potentia ad esse: antecedens patet, quia est æternus: probatur consequentia, quia in cuius substantia admiscetur potentia, secundum id quod habet de potentia potest non esse, quia quod potest esse, potest non esse.

¶ Aduertendum pro huius rationis intelligentia, quòd assumptum ad consequentiæ probationẽ, non intelligitur de posse non esse per potentiam extrinsecam, quàmuis ad hũc sensum vera sit, quia nec accipitur esse in potentia, sm potentiã extrinsecam, sed accipitur posse non esse ab intrinseco, qa videlicet habet i se vñ aliqñ deficiar, vt in rebus corruptibilib⁹ accidit: patet aũt hoc ex probatione antecedẽtis: probatur .n. Deum non posse nõ esse, qa est sempiternus: sempiterno aũt sicut cælo, conuenit non posse nõ esse ab intrinseco, licet ab extrinseco possit non esse, vnde & dixit Deum non posse nó esse sm se, hoc est, per aliquod principium intrinsecũ: patet etiã si assumpto ad probationem consequentiæ, & est propositio vera si ad sensum conclusionis accipiatur: in alio autem sensu esset falsa. nam in substantia alicuius, potentiam admisceri, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quia habet in se plures partes, quarum vna ad aliam comparatur, sicut potentia ad actum, & sicut susceptiuum ad formam, licet ab actu separari non possit quantum est ex se. Alio modo, quia in se habet partem potentialem ab actu separabilem secundum se, eo q̃ alterius actus est susceptiua. Cui primo modo admiscetur potentia, non est necesse, vt possit ab intrinseco non esse, vt in corporibus cælestibus, secundum ponentes ea ex materia & forma compositis, aperte constat: est enim in ipsis potentia tamen sunt incorruptibilia, sed cui admiscetur potentia secundo modo: in quo sensu intelligitur conclusio, potest aliquando non esse. Nam si illa potentia potest ab actu separari, habens talem potentiam potest non esse, sicut quia materia Sor. potest aliam formam recipere, & sic carere forma quam habet, potest non esse Sortes.

¶ Addit autem S. Th. sm id quod habet de potentia potest nõ esse, tum quia si aliquid constet ex potentia & actu, posse non esse non conuenit sibi ratione actus quem habet, sed ratione potentiæ quæ est alterius formæ receptiua. Tum quia si habeat potentiam ad esse substantiale, potest non esse substantialiter: si autem habeat potentiam ad aliquod esse accidentaliter: puta album, aut nigrum & similia, & vniuersaliter loquendo, potest non esse illud ad quod est in potentia.

¶ Secundo, Deus non habet aliquid prius se, ergo non est in potentia: antecedens patet, quia est primum ens, & prima causa: consequentia probatur, quia actus est simpliciter prior potentia, licet in vno & eodem, potentia sit tempore prior actu. quod enim est in potentia, non educitur in actum, nisi per aliquod ens actu: ergo si Deus fuerit in potentia, erit aliquod ens actu prius eo, ergo &c.

¶ Ad euidentiã huius rationis, notandum est, q̃ actum esse simpliciter priorem potentia, dupliciter potest intelligi. Vno modo prioritate naturæ & causalitatis. Alio modo prioritate durationis: & licet vtroque modo verum sit, vt patet ex Arist. 9. Meta. tex. com. 14. & ex doctrina S. Th. ibidem, lect. 7. Et potẽtia q. 7. ar. 1. tñ aliter & aliter est verum. Nam si loquamur de prioritate naturæ & causalitatis, sic est verum absolute, & de eo, inquam, q̃d successiue producitur, & de eo quod producitur in instanti. Si vero loquamur de prioritate durationis, sic non est vniuersaliter verum, sed duabus opus est limitationibus.

¶ Prima est, vt illud quod est in potentia reducatur in actum p̃ successiuam transmutationem.

¶ Secunda, vt illa potentia sit potentia proxima quæ in actum reduci possit per vnicam transmutationem, non autem potentia remota. patet hoc ex Arist. 9. Metaphys. tex. 12. & Sancto Thoma lectione sexta, declarante, quomodo aliquid dicatur in potentia ad actum.

¶ Propter defectum primi, non est necesse vt illuminatiuum præcedat tempore illuminabile, quia illuminatio non est mutatio successiua, sed instantanea, propter defectum secundi, nõ est necesse, vt ens in actu præcedat durationẽ materiam primã: quia licet sit potentia, non est tamẽ potentia proxima, sed remota. Sic ergo intellecta propositione, manifeste eius veritas apparet. Nã cũ materia successiue & in tẽpore per actionẽ existentis in actu perducatur ad talem dispositionem, vt sit materia propinqua, quæ per vnicã actionem reduci possit in actum, constat quòd ens in actu, non tantum: præcedit durationẽ rem productã, sed etiam potentiam eius proximam, quã inter ipsum & talem potẽtiam mediet tẽpus, in quo deducta est per actionem agentis ad eam dispositionem, secundum quã est materia proxima.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nominat totum sit primo agens, sed participatione alicuius. id est per partem suam actualem participatam ex eo quod in alia parte potentiali est recepta, quod sine repugnat rationi primi agentis. oportet enim, vt primum simpliciter agens, etiam primo agat: & ex consequenti non per aliud quocunque modo, sicut & qđ primo mouetur, oportet vt nõ per partem mouetur, vt dicitur 7. Physic.

Tex.com.1 ¶ Quinto, Deus est omnino impassibilis & immutabilis, ergo non habet potentiã passiuam: probat consequentia, quia vnũquodque natum est pati ex eo quod est in potentia, quũ motus sit actus existentis in potentia.

¶ Sexto, aliquid est in mundo quod exit de potentia in actũ, & illud nõ educitur a seipso de potentia in actum, quia quod est in potẽtia, adhuc non est, & consequẽter agere non potest, ergo oportet deuenire ad aliquid, quod sit tantũ actu, & nullo modo in potẽtia, & hũc dicimus Deũ: probatur consequentia, quia non est in iis procedere in infinitum.

† Idem p.p. q.3.ar.2. ¶ Contra hanc rationem instari posset, quia ex eo quòd non procedit in infinitum, in iisquæ educuntur de potentia in actũ, non videtur sequi, quòd oporteat deuenire ad actum purum, qui est Deus, sed ad aliquid quod non educatur de potentia in actum. Si enim ponamus cælum ab æterno esse productum, illud non erit de potentia passiua reductum in actu, & tamen habet potentiam.

¶ Sed instantia hæc tollitur, si intentum conclusionis consideretur. Non enim intendit Sanctus Thomas in hoc cap. probare quòd Deus sit actus purus, nihil in seipso habens quod rationem potentiæ habeat, sed quòd in Deo non est potentia ab actu separabilis, per quam dicatur esse in potentia passiua ad aliquid aliud, sicut aer est in potentia ad hoc, vt ex ipso fiat ignis, & vniuersaliter omnia corruptibilia sunt in potentia ad hoc, vt ex ipsis aliud generetur.

tia in actum: non autem educit se de potẽtia in actum, quia qđ est potentia, nondum est. Vnde nec agere potest: ergo oportet esse aliquid aliud prius, quo educatur de potentia in actum. Et iterum, si hoc est exiens de potentia in actum: oportet ante hoc aliquid aliud poni quo reducatur in actũ: hoc autem in infinitum procedere nõ potest, ergo oportet deuenire ad aliquid quod est tantum actu, & nullo modo in potentia: & hoc dicimus Deum.

Quòd Deus non est materia.
Cap. 17.

APparet etiam ex hoc, Deum non esse materiam.

1 Quia materia id quod est, in potentia est.

2 Item. Materia non est agens tantum causa in potentia.

QVANTVM ad secundum, refellit positionem fatuam Dauid de Diuinando, qui existimauit Deum esse materiam primã, hãc deceptus ratione: quia si Deus & materia non essent idem, differrent aliquibus differentiis, & sic non essent simplicia, quia differentia aliquam compositionem facit in eo quod differt.

¶ Sed respondet Sanctus Thomas, quòd hic ignorauit, quid inter differens, & diuersum interfit. Nam differens quidem ad aliquid dicitur, eo quòd aliquo sit differens, vt patet 10. Meta. Tex.12. diuersum autem absolute dicitur, ex eo quòd non est idem. Nam differentia inter ea quæ tendã est, quæ in aliquo conueniunt, ideo oportet vt differentiis differant sub illo communi: iis autem quæ sunt diuersa nõ est aliquod commune in quo conueniant: ideo non oportet quærere quo differant, sed seipsis esse possunt diuersa: sic nanque oppositæ differentiæ distinguuntur: sunt enim seipsis, & non aliis differentiis diuersæ, cum non participent genus tanquam partem suæ essentiæ: sic etiam Deus & materia prima seipsis sunt diuersa, tanquam in nullo conuenientia.

¶ Pro declaratione eorum quæ hic dicuntur, reminisci oportet eius quod ex 5. & 10. Metaph. habentur, quòd, inquam, diuersum identitati opponitur, & vniuersaliter non identitatem importat: vnde quomodocunque aliqua non sint idem, diuersa dici possunt: differens autem, si vocabulo proprie vti volumus, dicitur de eo quod in aliquo conuenit cum altero, sed aliquibus differentijs illius communis ab illo distinguitur, sicut homo qui cum equo in genere animalis conuenit, ab eo per rationale differt: vnde omne differens est diuersum, quia est aliquo modo non idem: non autem omne diuersum est differens, quia etiam quæ in nullo conueniunt, diuersa dici possunt, non autem differentia: sed tamen quandoque vno vocabulo indistincte pro altero vtimur, quo fit, vt quæ quoquo modo diuersa sunt, ea differre dicamus, quia non sunt idem: non autem quia sub aliquo communi aliquibus differentiis distinguantur.

¶ Considerandum etiam, pro eo quod inquit, differentias non participare genus, quasi partem suæ essentiæ, quòd genus dupliciter considerari potest: vno modo materialiter, alio modo formaliter. Si materialiter consideretur, quantum videlicet ad entitatem suam tantum, sic non est pars neque speciei neque differentiæ, sed dicit totam entitatem tam speciei quam differentiæ, sed si formaliter consideretur, secundum scilicet, quòd tanquam fundamentum conceptui correspondet omnibus eius speciebus communis, sic dicit partem essentiæ speciei, non autem differentiæ, si rei essentiam formaliter accipiamus, secundũ scilicet quod natura conceptui intellectus diffinitiuo respõdet. Nam in diffinitione essentiali speciei includitur genus tanquã diffinitionis pars: ideo pars essentiæ speciei dicitur: non autem in diffinitione differentiæ ponitur genus tanquam eius pars, neque de ipsa genus formaliter prædicatur, vt dicitur 3. Metaphys. alioquin in diffinitionibus esset nugatio. Idcirco genus non dicit partẽ essentiæ differentiæ, licet cum ipsa sit materialiter idem. Et propter hoc dicuntur primo diuersa, quia in nullo communi conceptu obiectuali conueniunt. Sed occurrunt tria dubia.

¶ Primum est, Nam non dicitur aliquid relatiuum, quia aliquo sit tale, sed quia ad alterum, sicut ad correlatiuum refertur, non enim album est relatiuum, licet albedine sit album, ergo licet differẽs aliquo differat, non propter hoc est relatiuum: cuius oppositum videtur Sanctus Thomas hic tenere, dum inquit, quòd differens ad aliquid dicitur.

¶ Secundum est, quia non videtur distingui diuersum a differenti, eo modo quo hic ponitur. Nam sicut differens aliqua differentia differens est, ita & diuersum aliqua diuersitate est diuersum, & sic qua ratione vnum dicitur ad aliquid, eadem ratione & reliquum.

¶ Tertium est. Materia, & Deus in ente conueniunt, ergo sunt differentia, quia vt inquit Philosophus 5. Meth. tex. 15. Differentia sunt quæcunque diuersa sunt, idem aliquid entia, aut numero, aut specie, aut genere, aut proportione: & de vno proportione, dat ibidem Sanctus Thomas exemplum de quantitate & qualitate in ente, ergo falsum est quod inquit Sanctus Thomas, ea in nullo conuenientiam habere, & differentia non esse.

¶ Ad horum euidentiam considerandum est quòd in eo quod relatiue dicitur præter terminum ad quem refertur, necesse est esse aliquid, quo ad terminum referatur, aliquo modo ab ipso diuersum: in eo enim quod est simile, oportet esse relationem per quam assimiletur alteri, & aliquam qualitatem quæ sit similitudinis fundamentum: simile enim aliqua similitudine simile est, & secundum aliquam qualitatem: quod autem negatiue dicitur, non indiget aliquo, quo negatiue dicatur, sed ex se ipso potest ab altero negari. Si ergo differens relatiuum sit, oportet in ipso esse aliquid quo à termino differt. Diuersum autem, quia absolutum est, non importãs, videlicet ex se, respectum ad alterũ, non indiget aliquo, quo sit diuersum, sed seipso toto negari potest: propter hoc volens assignare Sanctus Thomas modum quo distinguantur, interposuit ex Aristotelis authoritate vnum esse relatiuum, aliud absolutum, ex quo sequitur in vno esse aliquid quo dicatur tale, in altero vero non. Ad aliquid ergo siue relatiuum ad duo dicitur, ad vnum videlicet tanquam ad terminum tantum, & correlatiuum: ad alterum vero, tanquam ad rationem referendi. Pater enim dicitur ad filium, tanquam ad terminum: ad paternitatem autem, tanquam ad rationem referendi: pater enim paternitate est pater formaliter, & potentia, vel actu generandi, fundamentaliter. Differẽs ergo est relatiuum, quia dicitur ad id, quo differt, tanquam ad rationem referendi, non tanquam ad terminum. Diuersum autem non dicitur ad aliquid, tanquam ad rationem referendi.

¶ Ad primum itaque potest primo responderi, quòd licet aliqd non sit relatiuum, quia aliquo sit tale quomodocunque: Aliqd tamen ad aliquid dicitur, quia aliquo, est tale, tanquam ratione referendi, quod albo non conuenit, licet enim album sit album albedine, nomine tamen albi non importatur albedo, tanquã ratio ad alterum referendi.

¶ Potest secundo responderi, quòd relatiuum & ad aliquid potest dupliciter accipi, sicut & absolutum: dẽ. n. aliquid absolutũ, aut quia absoluitur a termino, sicut quantum: non. n. quantum vt sic ad aliud, tanquam ad terminum dẽ, aut quia absoluitur a subiecto, vel a forma, vel quocunque alio modo, ab alio, sicut substantia est absoluta a subiecto, & accidens a forma, qua sit tale. non. n. accidẽs aliqua forma sibi addita est accidẽs, sed seipso.

Similiter ergo ad aliquid dicitur, aut tanquam ad terminum tantum, aut tanquã ad subiectum, vel formam, aut quocũque alio modo q̃ ad terminum tantum, quũ ergo dicitur differẽs esse ad aliquid, siuelatiuum, vt dicitur primo sententiarum, q.1.ar.2. ad tertiũ accipitur ad aliquid, non tanquam ad terminum, quod est proprie ad aliquid, sed tãquam ad formam, quod largo modo dici potest ad aliquid. †D.469. Differens. n. aliquã formam importat p quam differens est: diuersum autem non importat formam p quam sit diuersum, sed potest seipso esse diuersum: ideo dicitur absolutum a forma. Hoc modo conceditur albũ ad aliquid dici tanquam ad formam: omne enim album, albedine est albũ, licet non sit ad aliquid tanquam ad terminum extrinsecum.

¶ Hanc distinctionem ex Sancto Thoma 5. Meta. cap. de ad aliquid elicere possumus, vbi inquit, q̃ recte visus potest dici videtis, non inquantum visus est, quia sic dicitur visibilis, sed inquãtum accidens vel potentia videntis: relatio. n. respicit aliquid extra: non autem respicit subiectum, nisi inquantum est accidens. Sicut ergo visus, & ad visibile respectum habet, & ad videtem, licet inquantum proprie relatiuum, dicatur ad visibile: inquantum autem accidens vel potentia ad subiectum, vt sic erit largo modo dici possit relatiuum, quia ad alterum respectum importat. ſ. ad subiectum: ita differens importat respectũ ad id a quo differt, tanquam ad terminum extrinsecum, & vt sic proprie est relatiuum: importat etiam respectum ad differentiam, tanquam ad formam per quam est differens: & sic largo modo potest dici ad aliquid, prout omne quomodocũque ad alterum respectum importans potest ad aliquid dici. Lect.17.

¶ Videtur hæc responsio esse magis ad mentem S. D. Nam prima quæſ. 3. ar. 8. ad tertium inquit: vnde ſm Philosophum 10. Meta. diuersum absolute dĩ, sed omne differens aliquo differt: ex quo dat intelligere, quòd pro eodem accipit absolutum: & non importans formam a se distinctam qua sit tale, & similiter ad aliquid pro importante formam qua sit tale a se aliquo modo distinctam: primo etiam sententiarum, dist. 8. quæſ. 1. arti. 2. ad tertium, declarãs de mente Philosophi, quomodo diuersum sit absolutum, & differens relatiuum, assignat pro ratione, quia omne differens aliquo differt, sed non omne diuersum, aliquo est diuersum. Tex. cõ. 12

¶ Ad secundum dicitur, quòd diuersum & diuersitas negatiue dicuntur, sicut non idem, & non identitas: vnde diuersum non est aliqua diuersitate diuersum, tanquam forma, sed tanquam negatione formæ.

¶ Aduertendum quoque, quòd licet diuersum videatur relatiue, & ad aliquid dici (diuersum enim ab aliquo est diuersum) tamen illa propositio ab, non importat terminum relationis, sed negationis: importat enim illud cui aliquid non est idem, sicut quum dicitur, Socrates non existens, distinguitur a Platone nõ existente, non importatur ordo vnius ad alterum, sed negatio vnius ab altero: vnde diuersum non est relatiuum, sed absolutum.

¶ Ad tertium dicitur, quòd differentia, si proprie sumatur. dicitur inter illa quæ genere, aut specie distinguuntur, vt dicitur decimo Metaphysicæ, tex. 12. vnde non sufficit ad differentiam proprie dictam, vt aliqua in vno communi analogo, & proportionali conueniant, sed requiritur vt vnumquodque illorum sit in genere aliquo, aut specie: vnde inquit ibidem Philosophus decimo Metaphysicæ, quòd oportet, vt illud quo aliqua differunt, sit aliquid idem in iis quæ non sic differunt: hoc autem est genus aut species.

Super Cap. 17.

EX præcedenti cap. deducit Sanctus Thomas hanc conclusionem. Deus non est materia. Circa hanc autẽ duo facit. Primo enim conclusionem probat. Secũdo, errorem quendam ex determinatis excludit.

PRIMA RATIO ad conclusionem est. In Deo nulla est potentia ad esse substantiale, ergo Deus non est materia: probatur consequentia, quia materia prima est id quod est in potentia.

¶ Aduerte, quòd aliter materia est in potẽtia quàm id quod ex materia fit. Nam materia nõ sic est potentia quasi produci possit, & in actu subsistere sicut ignis, quum sit ingenerabilis, & incorruptibilis, vt dicitur primo physi. sed est potentia essentialiter, quod est ipsa potentia, & est subiectum receptiuum actus: hoc autem modus loquendi Sancti Thomæ innuit, cum inquit, materia id quod est, in potentia est, idest secundum totam suam essentiam est potentia actus receptiua, ita quòd essentialitas potẽtiæ significatur quum dicitur, id quod est: ordo ad actum, cum dicitur: in potentia est. Id autem quod fit antequã fiat, est in potentia, quia potest in actu esse per actionem agentis, & est aliqua potentia in materia de qua educi potest.

¶ Secunda, Deus est prima causa efficiens: ergo non est materia, tenet consequentia, quia agens & materia in idem non cõincidunt apud Philosophum 2. Physicorum tex. commen. 70. & 5. Metaphysicæ. Tex.cõ.70.

¶ Tertia, si esset materia, omnia essent a casu.

¶ Quarta, Deus est immobilis, ergo non est materia: patet cõsequentia, quia materia non fit causa alicuius in actu, nisi secundum quòd alteratur, & mutatur.

¶ Notandum est, quòd aliud est materiam esse partem alicuius, & aliud materiam fieri causam alicuius in actu. Ipsam enim esse partem alicuius, est ipsam essentiam rei compositæ constituere partialiter. quod esse potest absque alterione, & mutatione materiæ, sicut in corporibus cælestibus videmus. Sed ipsam fieri causam in actu alicuius, est ipsam prius existentem non actuare illud, positmodum vero actuare illud in suo genere causæ: hoc autem esse non potest, nisi per alterationem, ac mutationem, quæ & præsenti formæ spoliatur, & alia induit. Non enim materia, quæ est sub forma aeris, potest fieri actu causa formæ ignis, nisi per alterationem formæ a qua expolietur. Quum ergo ponamus Deum primam causam, & aliquid ab ipso non ter causari, oportet si esset materia, q̃ per aliquam mutationem fieret actu causa eius, cuius erat di principium: vnde efficiens, & materia in idem non incidunt secundum Philosophum, Deo aũtem conuenit esse primam causam effectuam rerũ, vt supra dictum est, ipse igitur materia non est.

3 Amplius. Sequitur res naturales casu existere his qui in materiam omnia reducebant, d sicut in causam primam: contra quos agitur in 2. Physicorũ: si igitur Deus qui est prima causa, sit causa materialis rerũ, sequitur omnia a casu existere. †D.508.

4 Item. Materia non fit causa alicuius in actu, nisi secundum quòd alteratur, & mutatur: si igitur Deus est immobilis, vt probatum est: nullo modo potest esse rerum causa per modũ materiæ. Hanc autem veritatem fides catholica confitetur, q̃ Deũ non de sua substãtia, sed de nihilo asserit cuncta creasse.

¶Quod vero inquit Sanctus Thomas, & Aristoteles, quòd etiā quæ sunt vnum proportione sunt differentia, intelligendum est, supposito, quod vnumquodque illorum sit in genere, & ꝙ exemplificat de quantitate & qualitate, quæ vniuntur in ente, non accipit illa pro generibus generalissimis, sed pro speciebus generum, puta pro linea, & albedine: ista enim differunt genere in nullo conuenientia præter quàm in
p.p.q.3.ar. 7.& 8. ente de ipsis proportionaliter dicto: Dicitur ergo ad argumentum, quòd licet Deus & materia in ente conueniant, de ipsis proportionaliter dicto, non tamen conueniunt sicut aliqua diuersorum generum, aut diuersarũ specierum, vt intelligit Sanctus Thomas qui se ad Aristotelē refert, decimo metaphysicę. Similiter de differentiis oppositis est dicendũ. Quāuis enim in ente conueniant, non sunt tamen in genere aliquo, aut specie, quæ de ipsis formaliter prædicentur: ideo seipsis distinguuntur, non aũt alijs differentiis.

Quod in Deo nulla sit compositio. Caput 18.

EX præmissis aũt cõcludi potest, ꝙ in Deo nulla sit compositio.

1 Nam in omni composito oportet esse actum & potentiā: non enim plura possunt simpliciter fieri vnũ, nisi aliquid ibi sit actus, & aliquid potentia. Quæ enim actu sunt, non vniuntur nisi quasi colligata, vel sicut congregata: quę non sunt vnũ simpliciter, in quibus etiā ipsæ partes congregatæ sunt, sicut potentia respectu vnionis. sunt enim vnitæ in actu postquam fuerint in potentia vnibiles: in Deo autem nulla est potentia: non est igitur in eo aliqua compositio.

2 Item. Omne compositum posterius est suis componentibus. primũ ergo ens, quod Deus est, ex nullis compositum est.

3 Adhuc. Omne compositũ est potentia dissolubile, quantũ est ex ratione compositionis: licet in quibusdam sit aliquid aliud dissolutioni repugnans: qđ autem est dissolubile, est in potētia ad non esse: quod Deo nõ competit: cum sit per se, necesse esse: non est ergo in eo aliqua compositio.

4 Amplius. Omnis compositio indiget aliquo componente, si enim cõpositio est, ex pluribus est, quæ autem secundum se sunt plura, in vnum non conueniunt nisi ab aliquo componente vniantur. Si igitur compositus esset Deus, haberet cõponentem: non.n. ipse seipsum cõponere posset: quia nihil est causa sui ipsius: esset enim prius seipso: quod est impossibile: cõponens autem est causa efficiēs compositi: ergo Deus haberet causam efficientem: & sic non esset causa prima, quod supra habitum est.

5 Item. In quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quāto simplicius: sicut in genere calidi ignis, qui nõ habet aliquā permistionem frigidi: quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium, oportet esse in fine simplicitatis: hoc autem qđ est in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum, cum sit prima causa: causa enim est nobilior effectu: nulla igitur compositio ei accidere potest.

Super Cap. 18.

POstquam exclusit S. Thomas a Deo potētialitatem passiuam, consequenter, & cõpositionē excludit.

¶ Circa hoc autem duo facit. Primo.n. excludit compositionem vniuersaliter. Secundo ad particulares compositiones descendit, cap. 20.

¶Circa primum duo facit. Primo excludit a Deo omnem compositionem. Secundo, quoddam deducit correlarium cap. seq.

¶Quantum ad primum, probat nullam esse in Deo compositionem, & arguit primo sic.

¶In Deo nulla est potentia, ergo nulla compositio: probatur cõseq. quia vbi est cõpositio, ibi est actus & potētia: non.n. ex pluribus põt simpliciter vnum fieri, nisi vnum sit actus, & alterum potentia: esset.n. vnum tantum colligatione, & cõgregatione, si vtrunque esset actus, & tñ etiam sic ipsæ partes essent potentia respectu vnionis. Fundamentum huius rationis inferius in 2.
2. lib.c.58. declarabitur, vbi de pluralitate formarum sermo erit.

¶Secundo, Deus est primum ens, ergo non est compositus: probatur conseq. quia compositum est posterius suis cõponentib⁹.

¶Aduerte, ꝙ compositum cõparatur ad suas partes componentes aliquo modo, sicut actus ad potentiam: ideo in genere causæ formalis totum est suis partibus prius secundum naturam: in genere autem causæ materialis partes sunt priores toto. pp quod inquit S. Tho. 3. sent. di. 2. q. 2. ar. 1. quæstiuncula 3. ꝙ partes sunt priores toto originalr, sed cõpletiue, econtrario: qđ est dicere, quia via generationis & materiæ qua proceditur de potentia ad actum, partes sunt priores toto: ordine aũt naturæ, & formæ, a qua rei puenit cõplementum, totũ est partibus prius.

¶Tertio, si esset compositus, posset non esse, quod Deo non cõpetit: probatur conseq. quia compositũ omne, vt sic, est dissolubile, licet in quibusdam sit aliquid dissolutioni repugnans.

¶Sed videtur hæc ratio seipsam destruere. Diceretur.n. ꝙ licet ex eo, ꝙ Deus est compositus, sequatur ipsum posse non esse, tñ posse non esse sibi aliunde repugnat: & est ens necesse esse.

¶Ad huius euidentiam sciendũ, ꝙ omne compositum includit plura realiter distincta, ex quibus componatur: quæ autem sunt realiter distincta, vt realiter distincta sunt, non inconuenit posse ab inuicem separari, licet aliquando ex particularibus suis rõnibus repugnet. vt separentur, ex eo, ꝙ vnum ad alterum necessariam habet depēdentiam. Bene ergo dicitur, ꝙ compositum ex ratione compositionis dissolubile est, quia compositio includit partium pluralitatē, quibus vt plures & distinctæ sunt, conuenit vt ab vna altera possit separari, aut vtraq; permanēte, aut altera tātũ, aut neutra, & per cõsequens vt totũ possit dissolui, & non esse. In Deo aũt nihil tale inueniri potest, ex quo non esse possit, cum sit per se primo necesse esse, ex quo habet vt nullo modo possit nõ esse, neq; ab intrinseco, neque ab extrinseco.

¶Quarto, haberet causam efficientem: & sic non esset prima causa: probatur consequentia, quia omnis cõpositio indiget componente, eo ꝙ plura in vnũ non conueniũt, nisi ab aliquo vniantur, non componit autē seipsum compositũ quia nihil est suiipsi⁹ causa: ergo oportet esse aliquid aliud cõponens: tale autem est causa efficiens cõpositi, ergo &c.

¶Quinto, Deus est nobilissimum entiũ, ergo non est compositus: antecedēs patet, quia est prima causa: consequentia probatur. In quolibet genere, tanto est aliquid nobilius, quāto est simplicius, sicut ignis qui nullam permistionē frigidi habet in genere calidi est nobilissimus: qđ ergo est in fine nobilitatis omnium entiũ, est in fine simplicitatis, & per consequens non est compositũ.

¶Aduerte circa illam propositionem, In quolibet genere quanto aliquid est nobilius, tanto est simplicius, ꝙ habet veritatem in iis quæ per se, & directe reponũtur in genere, non aũt vbi dr̃ oibus: non.n. materia prima est nobilior homine, licet sit simplicior, aut homo simplicior materia quia est perfectior: materia.n. non est in genere tanquam aliquid completum in specie. Sed inter ipsas species, illa quæ nobilior est, simplicior etiā est.

¶Aduerte etiam cum dr̃, Ignis qui non habet aliquā permistionem frigidi, ꝙ duplicem habere sensum potest. Primus, vt li, qđ dr̃, qui non habet, &c. sit limitatiuum illius termini ignis, vt sit sensus: cum aliquis ignis habeat permistionem frigidi, aliquis vero non, ille qui non habet, est perfectissimus: & tunc probabile est, vt suppositum istud verũ sit de igne in sua sphæra, ꝙ.s. nullum gradum frigiditatis habeat, sed habeat summum gradũ caliditatis saltem in suprema sui parte. Secundus sensus potest esse, vt sit declaratiuum naturæ ignis, quasi de natura ignis, sit non habere aliquem gradum frigiditatis. Et tunc intelligendũ est de igne in propria materia, non autem in aliena existente, & de igne suæ relicto naturæ, quia si loqueremur de ipso, secundum ꝙ ab aliquo frigido alteratur, puta ab aqua, vt conuertat ipsum in aquam, non apparet quare caliditati eius frigiditas permisceri non possit, immo videtur necessarium illud ponere, quum non possit ignis in aquam transmutari, nisi prius aquæ dispositionibus disponatur.

¶Sed occurrit dubium circa istam propositionem, In quolibet genere, tanto aliquid est nobilius, quanto est simplicius: non enim videtur vera, neque in generibus, neque in speciebus: in generibus quidem, quia quanto genus est superius, tanto est simplicius, vtpote pauciora in sua includens ratione, non tamē est perfectius, immo imperfectius, quia potentialius est tanquam

tanquam per plures differentias contrahibile, vt patet ordinē prædicamenti substantiæ consideranti.

¶In speciebus quoque, quoniam lapis simplicior est homine, eo quòd per solam differentiam corporis constituatur, homo vero ex multis aliis differentiis, scilicet viuentis, & animalis: & tamen homo longe nobilior est lapide: similiter elementa sunt simpliciora
D.364. mistis animatis, & tamen animata sunt elementis digniora.

¶ Confirmatur ex verbis Sancti Thomę p.p.q.3. artic. 7. ad secundum. Ibi.n. concedit, quòd apud nos, composita sunt meliora simplicib⁹.

¶Posset ad ista breuiter dici, quòd Sanctus Thomas loquitur de simplicitate, quæ opponitur mistioni cum opposito, vt patet ex verbis literæ. Quod enim minus suo contrario permiscetur, est perfectius in sua natura, sicut albedo tanto perfectior est, quanto minus nigredini permiscetur: & calor tanto perfectior est, quanto min⁹ habet admistum de frigiditate: & sic accipitur simplicius, vt idem est quod purius. quum ergo Deus perfectissimus sit in genere entium, necesse est, vt sit purissimus tanquam nihil habēs de non ente, & potentialitate, & per consequens nullam habet compositionem.

¶Veruntamen, vt altius consideremus ordinem simplicitatis & compositionis rerum.

¶Sciendum est primo, quòd duplex est simplicitas, scilicet simplicitas corporalis, & simplicitas formalis, siue actualis. Illud dicitur simplex omnino simplicitate corporea, quod est corpus non compositũ ex alio corpore: & tanto aliquid est simplicius, quanto minus ex aliis corporibus est compositum, sicut ælemēta sunt simpliciora mistis. Dicitur autem simplex omnino simplicitate formali, & actuali, quod est omnino forma, & actus: & tanto aliquid est simplicius, quāto est formalius, & actualius, & minus habens de potentialitate.

¶Sciendum secundo pro maiori euidentia istius simplicitatis formalis, & compositionis illi oppositæ, quòd quum fundamentum compositionis sit actus & potentia, quia ex multis non fit vnum simpliciter, nisi vnum eorum sit actus, aliud vero potentia, & ex potentia potissimum dependeat compositio, eo quòd pura potentia per se esse non possit, quanto magis saluatur potentialitas, & diuersitas potentiæ ab actu, sub vno tamen esse, tanto magis saluatur ratio compositionis: importat enim compositio plurium actus scilicet & potētiæ, positionē ad esse vni⁹: ideo vbi magis saluatur potentialitas & distinctio cum vnitate esse, ibi magis saluatur cõpositio. Saluatur aũt in composito tāto magis distinctio potentiæ & actus, & potentialitas, quanto potentia minus actuatur a forma, & forma minus prædominatur materiæ, quia tunc ex illis minus fit vnum, dum vnum minus ad gradum alterius trahitur: sequitur ergo, quòd vbi forma minus dominatur materiæ, illud magis potentiale est, magisq; compositum. Ex hoc vlterius sequitur, quòd vbi forma fuerit perfectior, & magis materiæ prædominans, tanto ex illa forma & materia fit aliquid minus compositum, & magis vnum, magisque simplex, quia forma quanto magis prædominatur, tanto pfectius actuat materiā, & minus relinquit in potentia. Quod sane patet, si per gradus formarum, materiam eiusdem rationis informantium discurramus: formæ enim ælementorum, quia totaliter sunt immersæ materiæ, parum ipsam actuant, dum eā relinquunt in potentia ad actum misti & viui, & animalis, & rationalis: forma vero misti materiam magis actuat, eo quòd dat sibi esse corporeum & esse misti, minusque in potentia relinquit, quia non ad esse misti sicut præcedens. Forma autem viui adhuc magis actuat, quia dat sibi esse proprium, & præcedentium formarum & minus relinquit in potentia, & sic successiue, quanto forma fuerit perfectior, tanto relinquit materiam minus in potentia, & per consequens compositũ est magis vnũ, & minus habens de potētialitate in sua essentia: propter quod inquit Sanctus Thomas in secundo huius cap. 68. quòd non minus vnũ, sed forte magis ex substantia intellectuali, & materia corporali, quàm ex forma ignis & eius materia: quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea & materia, magis efficitur vnum.

¶Sed tamen aduertendum, quòd licet quanto aliquid est perfectius, & nobilius, tanto minus habeat de potentialitate & diuersitate reali: magis tamen habet de pluralitate virtuali, dum plures perfectiones continet vnite, & simpliciter, quæ in aliis sunt distinctæ. Propositio ergo Sancti Thomæ, quòd tanto aliquid est nobilius, quanto est simplicius, est intelligenda de ista simplicitate formali, nõ autem de corporali: quanto enim aliquid est actualius, & min⁹ habens de potentialitate, tanto est nobilius, & sic quod est in summo gradu nobilitatis, est ēt in summo gradu simplicitatis, oēmq; a se diuersitatem potentiæ, & actus excludit.

¶Ad dubiũ ergo dr̃ primo, ꝙ hic non facit cõparationem S. Tho. inter superius, & inferius, sed inter ea quæ per se actu subsistunt. Dicitur secundo, quòd etiā genus quantum ad ipsam naturam generis formaliter sumptum per modum naturæ, & formæ abstractæ a speciebus, est nobilius, & perfectius suis speciebus, vtpote in se omnem perfectionē animalitatis includens vnite & absque distinctione, sicut & albedo abstracta ab omni susceptiuo continet, vt sic, omnem gradum albedinis. Tunc enim accipitur genus, vt forma abstracta, non autem vt materia illimitata. Si autem accipiatur genus per modũ vniuersalis veluti totum potentiale continens in potentia suas species, sic est imperfectius speciebus, & est magis compositum compositione materiali, inquantum in ipso materialiter, & potentialiter omnes suæ species continentur. Dicitur secundo, quòd lapis non est homine simplicior, neque ælementa misto simplicitate formali, immo minus simplicia, eo quòd magis habeant de possibilitate, cum in eis forma sit totaliter immersa materiæ, relinquatque materiam magis in potentia. Cum probatur quia in sua ratione formali pauciores differentias includunt, dicitur quòd consequentia non tenet. Ex eo enim, quòd pauciora includunt in sua ratione, arguitur quòd pauciores perfectiones virtualiter contineant, non autem quòd sint actualiora, & formaliora: simili modo & pluralitas differentiarum in ratione alicuius arguit pluralitatem perfectionum, virtualiter, & vnite in ipso contentarum: non autem maiorem potentialitatem. Ad confirmationem dicitur, quòd Sanctus Thomas in prima parte, vbi allegatur, non loquitur de simplicitate formali, & compositione potentiali illi opposita, de qua hoc loco intendit, sed de compositione corporali. Apud nos enim, corpora quæ ex aliis corporibus componuntur sunt illis meliora, quia magis habent de actu, & perfectione, eo quòd per nobiliorem formam constituantur.

¶Sexto. Non esset primum & summum bonum: probatur consequentia, in omni composito bonum quod est propria totius perfectio non est huius, aut illius partis: patet ratione, quia partes sunt imperfectę respectu totius, patet etiam exemplo: partes enim hominis non sunt homo, & partes numeri senarii, non habent perfectionem numeri senarij, & partes lineæ non habēt perfectionem mensuræ quam habet linea. Si ergo Deus esset compositus, non esset purum illud bonum quod est proprium ei, quia in ipso esset aliquid, cui non conueniret, & sic non esset primum & summum bonum.

¶Notādum hic est, ꝙ primum & summum bonum, oportet vt sit ipsa bonitatis essentia, quia si non esset ipsa bonitas, haberet bonitatem receptam in aliquo, & per consequens limitatam & participatam, & sic non esset primum & summum bonum: forma autem abstracta, nihil extraneum ab ipsa secum admittit, vt ex Boetio in libro de Ebdomadibus cõstat, sicut humanitas dicit tantum ea quibus homo est homo, & si esset ab omnibus in- Cap.1.
diuiduis separata, vt nomine abstracta significatur, nihil haberet aliud secum, alioquin non esset tantum id quo homo est homo: ideo bonitas ab omni receptiuo abstracta, nihil habet quod non sit ipsa bonitas, & si quid est, quod præter bonitatem suam & perfectionem aliquid habeat, cui sua bonitas nõ conueniat, non est bonitas ipsa, sed bonitate participans, atque iccirco nõ est primum & summum bonum. Si itaque in Deo aliquid posuerimus cui diuina perfectio quæ sibi propria est non conueniat, non erit Deus primum, & summum bonum.

¶Septimo. Omnem multitudinem præcedit vnitas, ergo id quod omnia præcedit, multitudine, & ex consequenti compositione careat, necesse est.

6 Præterea. In omni composito, bonum [d] non est huius vel illius partis, sed totius: & dico bonum secundum illam bonitatem, quæ est propria totius, & perfectio eius: nam partes sunt imperfectæ respectu toti⁹, sicut partes hominis non sunt homo: partes enim numeri senarii, non habent perfectionē senarii, & similiter partes lineæ non perueniunt ad perfectionē mensuræ, quæ in tota linea inuenitur; si ergo Deus est compositus, perfectio, & bonitas eius propria inuenitur in toto: non autem in aliqua eius partium, & sic non erit in eo pure id bonum quod est proprium ei: non est ergo ipse primum, & summum bonum.

7 Item. Ante multitudinē oportet inuenire vnitatē; in oĩ autem cõposito est multitudo: igit oportet id qđ est ante oĩa, s. Deũ, oĩ compositione carere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quòd in Deo nihil est violentum, nihilque præter naturā. Cap. 19.

EX hoc aūt cōcluditur, ꝙ in Deo nihil potest esse violentum, neque extra naturam.

1 Omne enim id in quo aliquid violentum & præter naturam inuenitur, aliquid sibi additum habet, nam quod est de substantia rei nō potest esse violentum, nec præter naturam.

2 Amplius, Necessitas coactionis, est necessitas ex alio, vel ab alio. in Deo aūt nō est necessitas ex alio, sed ē p seipsum necessarium, & causa necessitatis aliis: igitur in eo nihil est coactum.

3 Adhuc, Vbicunque est aliquod violētū, ibi potest esse aliquid præter illud, quod rei per se conuenit: nam violentum contrariatur ei, qđ est secundū naturam, sed in Deo non est possibile aliquid esse præter id, quod secundū se ei conuenit: cum secundum se sit necesse esse (vt ostensum est) non potest igitur in eo esse aliquid violentum.

4 Item, Omne in quo est aliquid violentum, vel innaturale, natum est moueri ab alio (nam violentum est cuius principium est extra) nil conferente vim passo. Deus autē est omnino imobilis (vt ostēsum est) igitur non potest in eo esse aliquid violētum, vel innaturale.

Super Cap. 19.

EX præcedenti cōclusione deducitur correlatiue, ꝙ in Deo nihil potest esse violētū, nihilq; extra naturā. ¶ Ad cuius euidentiam considerandum, ꝙ violentū dicit, quod ab extrinseco pricipio fit, nulla in passo, ad illud inclinatione existēte, imo existente inclinatione ad oppositum.

¶ Præter naturā vero est, cū in natura non est ad illud neque inclinatio, neque repugnantia. Sensus ergo cōclusionis est, ꝙ in Deo nihil potest esse, quod suæ naturæ repugnet, neque aliquid quod non sit secundum naturæ inclinationem.

PROBATVR autē primo, Deus nihil suæ substantiæ additū habere potest, vt ex præcedētibus patet, ergo nihil in ipso esse potest violentū, aut præter naturam: probatur conseq. qa nihil violentum, aut præter naturam est de substantia rei, vt ex rationibus terminorum constat.

¶ Secūdo: in Deo nō est necessitas ab alio, imo ipse aliis est causa necessitatis, ergo &c. probatur conseq. quia necessitas coactiōis est ab alio. † Cap. 13.

¶ Tertio: nihil potest esse in Deo præter illud quod ſm se ei cōuenit, ergo nihil violentū potest in ipso esse: probatur cōseq. qa violētū cōtrariatur ei qđ est ſm naturā: antecedens vero patet, quia Deus est ſm se necesse esse. † Cap. 13.

¶ Aduerte, quòd in eo quod est ex seipso necesse esse, nihil esse pōt qđ non necessario illi conueniat, cū ex eius substantia necessitas in ipso sit, ideo nihil sibi conuenire potest quod ei secundum se non conueniat, alioquin in ipso aliquid potentialitatis esset. Hæc autem ratio, alia est a prima, quia in prima arguebatur ex eo, ꝙ in ipso nihil sit substantiæ eius additum: in ista vero, ex eo ꝙ nihil in ipso esse potest, præter illud quod secundum se illi conuenit, siue substantiale sit, siue non.

¶ Quarto, non pōt Deus ab alio moueri, ergo nihil est in ipso violentum: patet conseq. ex violenti diffinitione.

¶ Aduerte, ꝙ huic diffinitioni supplendum est, ꝙ in passo sit inclinatio ad oppositum. Non sufficit enim ad violenti rationem ꝙ passum non habeat inclinationem ad id quod in ipso fit: istud enim est solum præter naturam, sed requiritur inclinatio ad oppositum, quia violentum contra naturam est.

Quòd Deus non est corpus. Cap. 20.

EX prædictis aūt ostēditur, ꝙ Deus non est corpꝰ.

1 Omne.n. corpus cū sit continuum, compositum est, & partes habens: Deus autē nō est compositus, vt ostensum est, igitur corpus non est.

2 Pro. Omne quantum est aliquo modo in potentia: nam continuum est potentia diuisibile in infinitum, numerus aūt in infinitum est augmentabilis. omne aūt corpus est quantum, ergo omne corpus est in potentia: Deus aūt non est in potentia, sed actus purꝰ, vt ostensum est, ergo Deus non est corpus.

3 Adhuc si Deus est corpus, oportet, quòd sit aliquod corpus naturale: nam corpus mathematicum non est per se existens, vt Phylos. probat, eo ꝙ dimensiones accidentia sunt; non autem est corpus naturale, cū sit immobilis, vt ostensum est, oē aūt corpus naturale mobile est; Deus igitur non est corpus.

4 Amplius, Omne corpus finitum est, quod tam de corpore circulari quàm de recto probatur in 1. cæl. & mun. quodlibet aūt corpus finitū intellectu, & imaginatione transcendere possumus. Si igitur Deꝰ est corpus, intellectus & imaginatio nřa aliqd maius Deo cogitare pňt: & sic Deus nō est maior intellectu nostro, qđ est inconueniens: non est igitur corpus.

Super Cap. 20.

POSTQVAM Sanctus Thomas a Deo vniuersaliter omnem compositionem exclusit, nunc vt manifestior, & certior habeatur cognitio particulariter vult diuersas compositiones excludere.

¶ Circa hoc autem duo facit: Primo excludit compositiones quibus aliquid dicitur compositum ex aliquibus. Secundo, cōpositionem, qua aliquid dicitur compositum cum alio, cap. 26. Circa primum quinque facit: Primo excludit compositionem quantitatiuam. Secundo, compositionem ex supposito & natura, cap. 21. Tertio, compositionem ex esse & essentia, cap. 22. Quarto, compositionem ex subiecto & accidente, cap. 23. Quinto, compositionē ex genere, & differentia, cap. 24.

Quantum ad primum, volens communem positionem quantitatiuam a Deo excludere, ponit hanc cōclusionem; Deus nō est corpus. Circa hāc autem tria facit. Primo enim ad eas rationes cōmunes inducit. Secundo, rationes Aristotelis. Tertio, antiquorum excludit errores.

¶ QVANTVM ad primum, arguit primo sic, Omne corpus est compositum, quia continuū, Deus non est compositus, ergo, &c.

¶ Secundo, Deus nō est in potentia, ergo non est corpus: antecedens supra est probatum: probatur consequentia, quia omne corpus est continuum, continuū autem est in potentia diuisibile in infinitū.

¶ Sed videtur hæc ratio non concludere. Potentia enim quæ est in continuo ad diuisionem, non est potentia naturalis, vt patet in corporibus cælestibus, sed nō repugnantiæ: esse autē in Deo potentia nō repugnantiæ, nō videtur repugnare Deo.

¶ Respondetur, ꝙ potentia non repugnantiæ est duplex. Vna, quæ habet fundamentum in ratione potentiæ actiuæ. Alia, quæ habet fundamentum in ratione potentiæ passiuæ. Primam potentiam non repugnantiæ non inconuenit Deo attribuere, puta, quòd Deus sit in potentia ad productionem alterius mundi, quia potentia actiua perfectionem dicit, sed bene inconueniens est Deo attribuere secundam potentiam, eo quòd potentia passiua inquantum huiusmodi, dicit imperfectionem: potentia autem non repugnantiæ ad diuisionem in continuo, fundatur super ratione potentiæ passiuæ, ideo hanc Deo attribuere est inconueniens. Cum enim sit per seipsum necesse esse, non solum non habet in se naturalem potentiam ad patiendum diuisionem, verumetiam nihil in ipso esse potest, per quod inquantum illud habet, sit in potentia quomodocunque vt diuidatur.

¶ Tertio, aut est corpus mathematicum, aut naturale: non primum, quia illud non per se existit, cum sit accidens: non etiam secundum, cum omne tale sit mobile, eo quòd natura principium motus sit, Deus autem sit immobilis, ergo non est corpus.

¶ Quarto, tunc intellectus & cogitatio nostra aliquid maius Deo cogitare posset, & sic Deus non esset maior intellectu nostro: probatur consequentia, quia quolibet finito, maius cogitari potest. Omne autem corpus, tam rectum, quàm circulare, est finitum.

¶ Aduertendum

5 Adhuc. Cognitio intellectiua certior est, quàm sensitiua. Inuenitur autem aliquod obiectum sensus in rerum natura, ergo & intellectus, sed secundum ordinem obiectorum est ordo potentiarum, sicut & distinctio, ergo super omnia sensibilia est aliquid intelligibile in rerum natura existens: omne autem corpus in rebus existens est sensibile, igitur super omnia corpora est aliquid accipere nobilius: si igitur Deus est corpus, non erit primum, & maximum ens.

6 Præterea. Quolibet corpore non viuente res viuens est nobilior: quolibet autem corpore viuente sua vita est nobilior, cum per hoc habeat supra alia corpora nobilitatem: id ergo quo nihil est nobilius, corpꝰ non est: hoc autem est Deus: ergo non est corpus.

7 Item. Inueniuntur rationes Phylosophorum ad idem ostendendum procedentes ex æternitate motus in hunc modum. In omni motu sempiterno, oportet quòd primum mouens non moueatur neque per se, neque per accidens (sicut ex supradictis patet). † Cap. 13. Corpus autem cæli mouetur circulariter motu sempiterno, ergo primus motor eius nō mouetur, neque per se, neque per accidens: nullum autem corpꝰ mouet localiter nisi moueatur: eò quòd oportet motum, & mouens esse simul: & sic corpus mouens moueri oportet, ad hoc, quòd sit simul cū corpore moto. † 7. Phy. te. cō. 9. & seq. Nulla etiam virtus in corpore mouet, nisi per accidens moueatur, quia moto corpore mouetur per accidens virtus corporis, ergo primus motor cæli nō est corpus, neque virtus in corpore: hoc aūt ad qđ vltimo reducitur motus cæli sicut ad primū mouēs immobile, est Deus: Deus igitur non est corpus. † 8. Phy. te. cō. 51.

¶ Aduertendū ꝙ nō est cōtradictio inter id quod hic dicitur, & quod dictum est superius, cap. 11 quia inquantum hic pro incōuenienti habetur quòd Deo aliquid maius possit cogitari, ibi vero pro inconuenienti non habetur. Nam vt ibidem diximꝰ, non admisso esse in rerum natura aliquid quo maius cogitari non possit, nō est inconueniens Deo maius aliquid posse cogitari, in quo sensu superius est locutus S. Tho. sed posito, ꝙ aliquid tale sit in natura, vt iā ex præcedētibus cōstare pōt, maius aliquid Deo posse cogitari icōueniēs est, & ex hac suppositione hic pcedit.

¶ Quinto, sequitur Deū non esse primū ens, hoc est falsum, ergo &c. probatur cōseq. sup oia corpora est aliquid nobilius, & prius: ergo si Deꝰ est corpus, ipso aliquid erit prius, & nobilius: probatur antecedens. ſm ordinē obiectorum est ordo potentiarum, sed intellectꝰ est supra sensum, quia intellectiua cognitio est certior sensitiua, ergo supra sensibile est aliquid intelligibile, sed omne corpus in rebus existens est sensibile, ergo &c. † 8. Phy. t. c. 32. & seq.

¶ Circa illam ppositionem cognitio intellectiua est certior, q̄ sensitiua: considerandū est, ꝙ certitudo, si proprie sumatur, vt inquit S. Tho. 3. d. 26. q. 2. ar. 4. est firmitas adhæsionis potentiæ cognoscitiuæ ad suū cognoscibile. Dupliciter aūt possumus cognitionem intellectiuam, & sensitiuam comparare. Vno modo vtrāq; respectu pprii obiecti considerando: alio modo cōsiderando vtrāq; in ordine ad substātias sensibiles, q̄ & sub sensu, & sub intellectu cadunt. Si primo modo loquamur. Dico primo, ꝙ semotis oībus impedimentis non est maior certitudo ex parte potentiæ in intellectu, q̄ in sensitiua. Sicut.n. intellectus semp est verꝰ circa quod qd est, ita sensus circa pprīū sensibile. Et ideo ita firmiter adhæret sensus suo sensibili proprio, sicut intellectus intelligibili. Dico secūdo, ꝙ maior est certitudo cognitionis itellectiuæ, q̄ sensitiuæ ex parte obiectorū, qa obiectū intellectus quod est quod quid est, perfectius, & inuariabilius est obiecto sensus: ideo quātum est ex se, natum est facere maiorem certitudinem in intellectu, quàm sensibile, quod est multipliciter variabile in sensu. Dico tertio, si absolute considerentur, adhuc certior est intellectiua cognitio. Sensitiua.n. ex multis causis impediri per accidens a certitudine potest, puta ab organi indispositione, & medii, ac etiā ex indebita distantia, aut propinquitate. Intellectus aūt quamuis ex interuentu cōpositionis decipi possit, vt dicitur 3. de anima, tñ non tot causis sicut sensus potest impediri. Tex. cō. 26. Si secundo modo comparentur, certior etiam est intellectiua cognitio, quia sensus ipsam rei substantiam non penetrat, sed eius tantum extrinseca percipit accidentia: intellectus autem ad rei intima procedit, ex quo de re maior nascitur certitudo, q̄ ex sola sensus perceptione. Cum ergo pluribus modis intellectiua cognitio sit certior sensitiua, propositio S. Th. absolute vera est, licet aliquam habeat exceptionem, vt ex primo dicto patet.

¶ Sed occurrit dubium, licet nāq; obiectum intellectus sit priꝰ, & nobilius obiecto sensus, non tamen videtur sequi, ꝙ aliquid sit prius corpore. Dicetur enim, quòd in corpore sensibili saluatur ratio obiecti sensus. s. accidentia sensibilia, & ratio obiecti intellectus. s. quod quid est substantiæ. Et in ipso corpore id qđ est obiectum intellectus, est nobilius eo quod est obiectum sensus, sicut substantia nobilior est accidente.

¶ Respondetur, quòd fundamentum rationis Sancti Thomæ videtur hoc esse, quòd sicut intellectus est certior sensu, atque omnino supra sensum eleuatur, ita oporteat esse intelligibile aliquid in rerum natura omnino supra sensibilia eleuatum, quod inquam neque per se, neque per accidens sensibile sit, propter coniunctionem cum sensibili per se: quidditas autem rei sensibilis licet per se solo intellectu perceptibilis sit, per accidens tamen, sub sensu cadit, vt dicitur 2. de anima: ideo supra ipsam oportet aliud intelligibile esse. 2. de anim tex. cō. 63.

¶ Sexto, Deo nihil est nobilius, ergo nō est corpus: probatur cōseq. quia cum corpore non viuente viuens sit nobilius, viuente autem vita sit nobilior, eo quòd viuens per vitam habeat supra alia corpora nobilitatē, omne corpꝰ habebit aliquid nobilius se.

¶ Aduertendum, ꝙ nomine vitæ S. Tho. hoc loco accipit animam qua corpus viuit, & corpus accipit absolute, vt est corpus, vt scilicet habens esse corporeum, & vt ab anima distinguitur, vt anima est. Ideo hæc ratio probat Deum non esse corpus, vt contra animam distinguitur, non autem vt habēs vitam etiam dicitur corpus. Ad hunc sensum sequitur, quòd quolibet corpore siue viuente, siue non viuēte, est aliquid priꝰ, scilicet ipsa anima quæ ad corpus, vt præscindit ab anima, siue secundum rem, siue secundum rationem (hoc enim ad propositum nihil refert) sicut actus ad potentiam comparatur. Si autem acciperetur corpus viuens non pro parte duntaxat, quæ ab anima viuificatur, sed pro composito ex anima & corpore, sic anima non esset viuente nobilior, cum pars non sit suo toto nobilior, imo imperfectior.

¶ Illud etiam quod inquit Sanctus Thomas, rem viuentem esse nobiliorem corpore non viuente, intelligendum est simpliciter & absolute: secundum quid tamen potest aliquod corpus non viuens esse nobilius viuente. Cum enim rei nobilitas a forma sumatur, sitque anima ex propria ratione nobilior forma dante tantum esse corporeum, sequitur rem animatam simpliciter re inanimata nobiliorem esse, sed quia potest esse, vt nobilior forma secundum substantiam, sit imperfectior secundum aliquam particularem rationem, puta secundum quòd corpus informat, quia ignobiliori modo informat, sicut inquit S. Tho. 1. par. q. 70. art. 3. ad secundum. & potentia, q. 6. ar. 6. ad decimū tertium, de anima intellectiua, quòd est nobilior secundum se forma cæli, si cælum est inanimatum, non autem secundum ꝙ corpus informat, cum illa det esse incorruptibile, anima autem corruptibile per comparationem ad corpus: idcirco non inconuenit non viuens secundum aliquam particularem rationem esse nobilius viuente: sic dicimus muscam esse simpliciter nobiliorem cælo, secundum quid autem cælum nobilius esse musca: nec obstat, quòd cælum est causa eius, quia non est causa principalis, sed instrumentum intelligentiæ mouentis.

¶ Quantum ad secūdum ponit quatuor rationes Phylosophorum, quibus ex æternitate motus, probat quòd nec est corpus, neque virtus in corpore.

¶ Prima ratio est ista. Deus est primus motor cæli omnino immobilis, per se, scilicet & per accidens, cum moueat motu sempiterno, ergo non est corpus, neque virtus in corpore. probatur consequentia, quia nullum corpus mouet, nisi moueatur, cum oporteat mouens & motum esse simul: similiter nulla virtus in corpore mouet nisi per accidens moueatur: ista ratio sumitur partim ex 7. & partim ex 8. Physicorum.

¶ Ad euidentiam huius rationis considerandum primo, ꝙ ista propositio, nullum corpus mouet localiter, nisi moueatur, intelligenda est hoc loco de motu pure locali, in quo vnum corpus mouetur ab alio, non per impressionem alicuius formæ, quæ sit prin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

principium formale motus, sed per solum mouẽtis impulsum. Cum enim oporteat mouens. s. immediatum, & motum esse simul, de quo 7. Phy. satis diximus, non potest mobile mutare locum, nisi & mouens locum mutet aut secundum totum, aut secundum partem. Si enim mobili transeunte de vno loco ad alium, mouens non mutaret locum, iam mouens non esset simul cum moto. Secundum hanc glos. soluitur instantia de generante grauia & leuia, & de magnete ferrum trahente, & similibus, quoniam ista mouent imprimendo formam per quam mouentur mobilia, non autem per solum impulsum & abextrinseco: mouet enim generans grauia, dando illis grauitatem, qua descendunt, & magnes mouet ferrum, imprimẽdo illi qualitatẽ qua ad ipsum mouetur.

Quæst. 3.

† Hæc rõ hꝫ 8. Phy. tex. com. viti.

¶ NOTANDVM secundo, quòd p virtutem in corpore intelligit Phyloso. & S. Tho. virtutem materialem ad corporis extensionem extensam, talis enim motu corpore, siue motu recto, siue circulari, per accidens mouetur, non autẽ virtus, quæ esset indiuisibiliter in corpore, per accidens moueretur si corpus circulare moueretur (vt superius de mẽte S. Tho. est ostensum.)

Cap. 13.

¶ 3. phy. tex. 39. & sequẽtious. 1. cæli a tex. cõ 35. vsq; ad 75.

8 Adhuc. Nulla potentia infinita est potentia in magnitudine: potentia primi motoris est potentia infinita, ergo non est in aliqua magnitudine: & sic deus, qui est primus motor, neque est corpus, neque est virtus in corpore.

Prima sic probatur, Si potentia alicui' magnitudinis est infinita, aut ergo erit magnitudinis finitæ, aut infinitæ, magnitudo infinita nulla est † (vt probatur in 3 Physic. & in 1. cæ. & mun.) magnitudinis autem finitæ, non est posibile esse potẽtiam infinitam: & sic in nulla magnitudine potest esse potentia infinita. Quòd autẽ in magnitudine finita non possit esse potentia infinita, sic probatur. Aequalem effectum quẽ facit potentia minor tempore maiori, facit potentia maior tempore minori, qualiscunque sit ille effectus, siue sit secundum alterationem, siue secundum motũ localem, siue secundum quemcunque alium motum, sed potentia infinita est maior omni potentia finita: ergo oportet, quòd in minori tempore perficiat effectum velocius mouendo, quàm potentia quæcunque finita. Nec potest esse, ꝙ in minori quodam sit tempore. Relinquitur, ꝙ hoc erit in indiuisibili tẽporis. Et sic mouere, & moueri, & motus erunt in instãti, cuius contrarium demõstratum est in 6. Physi. Quòd autẽ non possit potentia infinita magnitudinis finitæ mouere in tẽpore, sic probatur. Sit potentia infinita, quæ est A, accipiatur, aũt pars eius, quæ est A, B: pars igitur ista mouebit in tempore maiore oportebit tamẽ esse aliquam proportionem huius tẽporis ad tempus in quo mouet tota potentia, cum vtrumque tempus sit finitum. Sint igitur totius ad totũ, talis est proportio partis ad partem, & per consequens tpis ad tps, vt patet. 7. Phy. tex. 36. ergo quanto tpe totum mouet totum, tanto pars mouebit partem, ergo nõ est maior potentia totius in comparatione ad totum, ꝙ potentia partis in comparatione ad partem mobilis.

¶ Ad hanc obiectionem, quæ videtur & contra Arist. esse, & contra S. Tho. ab aliquibus ẽndetur, ꝙ illa ꝓpositio assumpta ab Arist. Nulla potentia finita potest mouere tpe infinito, &c est intelligenda. s. ꝙ nulla potẽtia habẽs durationem finitam potest mouere mobile finitũ in durationẽ tpe infinito. Sic aũt accepta propositione probata, patet ꝙ pars potentiæ duratiuæ, quæ. s. minus durat, mouet partẽ mobilis quantum ad eius durationem in minori tpe. Ex quibus habetur, ꝙ non põt tps motus esse perpetuus, & motus & motum corruptibilia. Quod ergo adducitur 6. Physi. non est ad propositũ, qa ibi intelligitur quantũ ad intensionẽ, in hac aũt ratione loqmur quantũ ad extensionem durationis.

¶ Sed ꝙ ista responsio non sit ad mentem Aristot. arguitur. Eo modo accipitur in ꝓpositione de qua est sermo potentia finita, quo modo accipit potentia infinita in conclusione ipsius probanda. s. potentia primi motoris est infinita, quia termini in præmissis & conclusione sunt in eodem significato accipiendi sed in dicta conclusione accipitur potentia infinita, nõ tantum duratione, sed intensiue etiam, & ẽm vigorem: ergo etiam in præmissis accipienda est potentia infinita ẽm vigorem non tantum ẽm durationem. Probatur minor ex processu Arist. Nã probat primum motorem non esse in magnitudine, arguendo, quia potentia infinita non potest esse in magnitudine, Deus autem est potentiæ infinitæ: maiorem vero probat quantũ ad magnitudinem finitam, quia si virtus infinita esset in magnitudine finita, in non tpe moueret. hoc autem non sequitur ex infinita duratione potentiæ, sed ex infinitate vigoris, ergo in illa ꝓpositione accipitur potentia infinita ẽm vigorem, non aũt ẽm durationem tantum, nisi velimus Arist. æquiuocasse in maioris accipiendo potentiam infinitam secundum vigorem, in minori autem infinitam secundum durationem.

¶ Sed contra hanc expositionem antequam ad dubium respondeamus, ex Arist. processu 12. Metaph. oritur dubium. Nam cũ primæ substantiæ perfectionẽ ostendisset, tex. 42. Inquirit vtrũ ponendum sit, vnam duntaxat hmõi substãtiam esse an plures: tex. vero 43. concludit, oportere tot substãtias esse hmõi, quot lationes astrorum sunt propter prædictam causam. Quod exponens S. Thom inquit, quia. s. mouent motu sempiterno, & per consequens virtute infinita.

¶ Ex quibus duplex contra nostram interpretationẽ habeẽ rõ

¶ Prima est, quia sunt plures substantiæ eiusdem conditionis cum prima, sed non possunt esse plures habentes potentiam infinitam secundum vigorem, ergo & prima non est infinita secundum vigorem, sed tantum secundum durationẽ, ergo male exponitur illa conclusio, Primus motor est infinitæ potentiæ secundum vigorem.

¶ Secunda est, quia sunt tot, quot lationes astrorum propter assignatam causam de primo motore secundum Phylosophum quia scilicet mouent motu sempiterno, & virtute per consequens infinita, sed non sũt plures infinitæ potentiæ secundũ vigorem, sed tantum duratione infinitæ, ergo & causa assignata de primo motore, quòd non sit in magnitudine, quia. s. est potentiæ infinitæ, intelligenda est de infinitate durationis, non autem de vigoris infinitate.

¶ Ad

Tex. 43.

Vbi sup. tex. cõ. 78.

Cap. 41.

Tex. cõ. 42.

Lect. 21. sũma tex. 79.

¶ Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum philosophus ostenderit 12. Metaph. oportere esse vnam substantiam, omnino separatam, & primam, conditiones quæ primę illi substantiæ attribuuntur in quantum prima est, alijs conuenire non possunt, cum plures non sint primę, sicut quæ homini conueniunt, inquantum est homo, non conueniunt non hominibus. Cùm ergo habere potentiam infinitam intensiuè conueniat primæ substantiæ, inquantum est prima, sicut & esse optimum, & nobilissimum (vt in ferius ostenditur) ideo alijs cælorum motoribus conuenire idipsum nõ potest, cùm primæ substantiæ rationẽ non habeãt. Aliæ autem conditiones, non cõuenientes illi vt primæ est, possunt & alijs habentibus secum vniformitatem conuenire.

Cùm ergo Philosophus inquit, Vtrum sit vna talis substantia, an plures, non est sensus. Vtrum sit vna, quæ habeat omnes conditiones superius de prima demonstratas, an sint plures tales, quia certum est, vnam tantum esse primam. Sed cùm immediatè concluserit esse primam substantiam sempiternam, & immobilem, separatam a sensibilibus, non existẽtem in magnitudine, & impassibilem ac inalterabilẽ, inquirit, an sit vna tantùm talis. s. sempiterna, immobilis & impassibilis, id quod ex verbis S. Tho. constare potest. In principio enim lect. inquit, Postquam Philosophus ostẽdit perfectionem substãtiæ immaterialis, hic inquirit de vnitate vel multitudine eius, intellige substantiæ immaterialis.

¶ Per hoc pater ad primam rationem responsio. Dicitur enim quòd apud Philosophum sunt plures substantiæ eiusdem conditionis cum prima, quantum ad immaterialitatem, sempiternitatem, & impassibilitatem, non aũt quantũ ad oẽs condiões.

¶ Ad secundam dicitur, quòd dum inquit, Philosophus esse plures propter prædictam causam, nõ refert causam propter quam, prima substantia non est in magnitudine, sed causam immediatè dictam in tex. cõm. 29 quia. s. motum sempiternum a sempiterna substantia esse necesse est, & secundum se immobili, & vnum motum oportet ab vno motore esse. Vnde quod inquit Sanct. Thom. quòd mouent virtute infinita, intelligendum est non secundum vigorem infinita, quod solum primæ causæ conuenit, sed secundum durationem, quia enim mouent infinito tempore, virtutem motuum earum, necesse est esse infinitę durationis, siue esse sempiternam, quod idem est. Ideo oportet, & ipsas esse substãtias durationẽ infinitas siue sempiternas.

¶ Ad dubium ergo principale redeundo, iuxta doctrinam S. T. 8. Physic. responderi potest.

¶ Primo, quòd Arist. loquitur per comparationem ad aliquod signum in magnitudine. Sic enim maius tempus requiritur ad hoc, vt totum mobile signum aliquod magnitudinis pertranseat, quàm vt illud pertranseat eius pars. Obiectio autem procedit de toto & parte absolute sumptis, non autem in comparatione ad signum magnitudinis.

¶ Sed contra istam responsionem instatur.

¶ Tum quia Aristo. nullam mentionem de spatio facit, sed esse tantum tria inquit. s. mouens, quod mouetur & tempus.

¶ Tum quia abscisa parte a toto, velocitas attendetur penes punctum medium partis, & totius, non respectu puncti in spatio, sed totius spatij.

¶ Tum quia Aristo. loquitur tam in motu circulari, ꝙ in motu recto: in circulari autem, motus non considerabitur respectu determinati signi in spatio.

¶ Ad horum euidentiam considerandũ est, quòd cum tempus motus dupliciter diuidatur, secundum. s. partes magnitudinis, super quam fit motus, secundum quòd totum mobile prius pertransit vnam partem magnitudinis quàm totã. Et secundum partes mobilis, secundum quòd aliquid signũ magnitudinis prius pertransit vna pars mobilis quàm totũ, & prius vna pars ꝙ alia, in 7. Phy sic. vt inquit S. Tho. 8. eiusdem comparatur tota potentia ad partem potentiæ, secundum quòd tempus motus diuiditur, ad diuisionem magnitudinis: est enim verum, quòd in quanto tempore totum mobile a tota potentia motum, pertransit aliquam magnitudinem, in tanto pars mobilis a parte potentiæ mota, eãdem magnitudinem pertransibit. Qualis. n. est proportio totius potentiæ ad totum mobile, talis est proportio partis mouẽtis ad partem mobilis, si partes mouentis, & mobilis proportionabiliter sumantur. In 8. autem Physic. accipit Philosophus tempus, secundum ꝙ diuiditur ad diuisionem mobilis. Nam si potentia constituatur ex decem partibus, vt inquit Albert. ex quibus habet vt in decem horis totum mobile moueat, in vnaquaque hora, videlicet vnam partem mobilis, faciendo signum aliquod pertransire, certum est, quòd vna pars potentię existens in vna parte mouentis, faciet vnam partem mobilis in vna hora dictum signum pertransire, & vniuersaliter verum est hoc modo tempus diuidendo, quòd maior potentia in maiori tempore mouebit, & minor in minori.

Lectio. 9.

8. Phy. trac. 4. cap. 1.

¶ Ad primam ergo instantiam respondetur, quòd Philosophus enumerauit ea tantum, quorum diuisione ad suam rationem indigebat. s. mouẽs, quod mouetur, & tempus: magnitudinis autem diuisione non indigebat, cum motus acciperetur per comparationem ad determinatum eius signum: ideo magnitudinem non enumerauit.

¶ Ad secundam dicitur, ꝙ licet parte abscisa a potentia attendatur velocitas, penes punctum medium partis, & totius respectu spatij, si tempus ad diuisionem spatij diuidatur, si tamen diuidatur tempus ad diuisionem mobilis, velocitas attenderetur respectu determinati signi in magnitudine.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd etiam in motu circulari, pars in minori tempore pertransit aliquod signum magnitudinis, aut realis, aut imaginariæ, quàm totum. Nam in inferioribus sphæris, aliqua pars orbis, puta corpus planetę, pertransit aliquod signum superioris orbis, in minori tempore quàm totus orbis, & suprema sphæra, pertransit prius secundum partem, & in minori tempore, aliquod signum superioris orbis imaginati, quàm secundum totum.

¶ Secundo ad principale dubium respondeti potest, quòd S. Tho. hoc loco non accipit partem mouentis, in ordine ad partem

rem mobilis vt Aristo. accepit, sed comparando tantum ad motus durationem. Quanto enim virtus est maior, tanto magis potest suum motum, suamq; operationem continuare, quod intelligendum est de virtute per se, non autem per accidens conueniente rei: quanto. n. ignis fuerit maior virtute, tanto magis calefactionem continuare potest, & sic de alijs: ideo pars illius virtutis, tanquã minor virtus, minus poterit motum continuare. Ex quo apparet instantiam illam contra S. Tho. rationem nullo modo militare, cum illam propositionem non assumat, quę impugnatur.

¶ SECVNDA obiectio quam S. Thom. contra rõnem Arist. inducit, est ista. Posset enim aliquis dicere, quòd quamuis corpus diuidatur, aliqua tamen virtus esse potest in corpore, quæ non diuiditur diuiso corpore, sicut anima rationalis. Et sic ratio non concludit, qua probatur nullam potentiam finitam posse in infinito tempore mouere, procedit. n. ex hac suppositione, quòd in parte corporis pars etiam potentiæ sit.

sti, prędicta autem probatio, procedit ex diuisione eius. Sed ad hoc dicendum est, quòd conditionalis potest esse vera, cuius antecedens est impossibile, & si quid est quod destruat veritatem talis conditionalis, est impossibile, sicut si aliquis destrueret veritatem huius conditionalis, si homo volat, habet alas, esset impossibile. Et secundum hunc modum intelligendus est, processus probationis prædictę, quia hæc conditionalis est vera. Si corpus cæleste diuiditur, pars eius erit minoris potentiæ quàm totũ, huius autem conditionalis veritas tollitur, si ponatur primũ mouens esse corpus, ꝓpter impossibilia quæ sequuntur, vnde H patet hoc esse impossibile. Et similiter potest responderi, si fiat obiectio de augmento potentiarum finitarum, quia non est accipere in rerum natura potentias, secundum omnem proportionem, quã habet tem-

¶ Respondetur, ꝙ non per totum rationis principalis processum, probatur Deum non esse coniunctum corpori, vt anima rationalis humano corpori iuncta est, hoc enim alterius rationis est, sed quòd non est virtus in corpore, sicut virtus materialis, quæ diuiditur ad corporis diuisionem. Sic n. constat, ꝙ omnis talis virtus, minor est in parte corporis quàm in toto.

¶ Considerandum aũt ad huiusmodi maiorẽ intelligentiam, ꝙ formarum quibus aliquid operatur, Aliqua secundum se indiuisibilis est, & in subiecto indiuisibiliter recipitur, & hoc est quando tota est in toto, tanquam in adæquato susceptiuo, & tota et est in qualibet parte sui adæquati susceptiui, sicut anima intellectiua in humano corpore, & talis non diuiditur ad diuisionem susceptiui: nam si in qualibet parte est tota, non potest vna eius pars, in vna parte susceptiui esse, & alia in alia parte. Aliqua vero licet secundum se, quidem indiuisibilis sit in subiecto tamen diuisionem per accidens capit, & extensionem, sicut albedo, sicut color, sicut frigus. Si enim ista ab omni subiecto separata essent, omni quantitatiua diuisione carerent, in subiecto autem non sic sunt, quasi totum sit in toto, & totum in qualibet parte: sed totum est in toto, & pars in parte. Vnde & ad subiecti diuisionem & ipsa diuiduntur, tales dicuntur virtutes materiales, Et de numero talium virtutum materialium, non esse Deum hac ratione probatur.

¶ TERTIA obiectio est, quia si corporis cuiuslibet potentia finita est, & per potentiam finitam, non potest aliquid infinito tempore durare, sequitur corpus cæleste corruptibile esse.

Lect. 21. ¶ Ad hanc obiectionem primo S. Tho. aliorum responsiones inducit, & eas reprobat, secundo veram solutionem ponit. Respondet quidam. s. Alexander, vt inducit Cõm. 8. Phy. cõm. 41. de cuius opinione ibidem latius, inquiritur a S. Tho. ꝙ cæleste corpus, secundum se quidem potest deficere: ab alio vero, quod infinitæ est potentiæ, suæ durationis perpetuitatem acquirit, Cui responsioni Platonis verba in Thimeo, quæ etiam a simplicio in primo cæli adducuntur, fauere videntur.

¶ Sed contra eam arguitur ratione Cõm. 12. Metaphy. cõm. 41. Nam impossibile est apud Auer. vt quod ex se potest non esse, ab alio perpetuitatem acquirat, sequeretur enim, quòd corruptibile mutaretur in incorruptibile.

¶ Ideo secunda est ipsius Commen. responsio inquientis, quòd in cælo non est potentia ad esse, sed tantum ad vbi, secundum

F Philosophum. 8. Metaphy. tex. 12. ideo non est etiam in eo potentia ad non esse, vnde ratio non concludit, quę supponit in cælo potentiam ad esse inueniri.

¶ Contra hanc responsionem arguit S. Tho. quia admisso, ꝙ in corpore cælesti, non sit potentia passiua ad esse, est tamen in eo potentia quasi actiua, quæ est virtus essendi. Vnde primo cæl. inquit Aristot. tex. 20. quòd cælum habet virtutem, vt sit semper.

¶ Aduertendum ꝙ illa Cõ. propositione, quod ex se potest non esse, ab alio perpetuitatem acquirere non potest, quòd corruptibile, & incorruptibile opposita sunt, & genere distinguuntur, vt dicit 10 Metaph. quando ab intrinseco, & essentiali principio ꝓueniũt. Et quia vnũ genus, in alterum transmutari non potest, ideo quod est ꝑ naturam corruptibile sine potens non esse, non potest incorruptibile essentialiter fieri, sed ꝑ aliquod secundum naturam corruptibile, perpetuum per aliquod superadditum fiat, hoc inconueniens non est. Vt inquit S. Thom. 2. Sent. dist. 19. art. 2. & de malo q. 5. artic. 5. ad 10. semper enim remanet secundum naturam corruptibile. Propositio ergo cõm. si intelligatur ad hunc sensum, quòd impossibile est, vt quod ex se potest nõ esse, ab alio perpetuitatem super essentialia principia fundatam acquirat, vera est. Si autem, ꝙ etiam per aliquid superaddi. tum essentiæ perpetuitatem acquirere non possit, falsa est.

pus ad tempus quodcunque: est tamen conditionalis vera, qua in prædicta probatione indigetur.

Secunda obiectio est. Quia & si corpus diuiditur, aliqua virtus potest esse alicuius corporis, G quæ non diuiditur diuiso corpore, sicut anima rationalis, non diuiditur diuiso corpore.

Et ad hoc est dicendũ. Quòd per processum prædictum non probatur, quòd non sit Deus coniunctus corpori, sicut anima rationalis corpori humano: sed quòd non est virtus in corpore, sicut virtus materialis, quę diuiditur ad diuisionem corporis: vnde etiam dicitur de intellectu humano, quòd H non est corpus, neque virtus in corpore. Quòd autem Deus, non sit vnitus corpori sicut anima, alterius rationis est.

Tertia obiectio est, quòd si cuiuslibet corporis potentia finita est, vt in prædicto processu ostenditur, per potentiã autem

I ¶ Aduertendum etiam in ratione contra Cõm. ꝙ S. Tho. non admittit, tanquam illud verum putet, in cælo non esse potentiam ad esse, cum ipse teneat cælum ex materia & forma compositum esse, vt patet 8 Physicor. Lect. 21. & vt fortassis inferius declarabitur, sed tanquam in responsione Commenta. pro vero assumptum, cuius etiam veritas si concedatur, responsio difficultatem non euacuat.

¶ Circa illud quod inquit S. Thom. quòd in corpore cælesti est quasi potentia actiua, quæ est virtus essendi. Notandum, quod virtus essendi ad potentiam formæ pertinet, non ad potentiam materię, vt inquit S. Thom. 1 cęl. lec. 6. forma enim secundum sui conditionem dat esse materię. & diuersæ formę dant diuersa esse. Vnde Aliquæ dant esse corruptibile, Aliquæ vero incorruptibile. Aliquæ magis duratiuum, Aliquę minus, loquendo de esse variabili. Huius autem aliam rationem, quærere non oportet, nisi ipsam formæ naturam, licet & conditio materiæ K concurrat, quæ tamen propter naturam, & conditionem formæ talis sit, necesse est, non autem econtra. Materia enim propter formam est, non autem forma propter materiam. Quia ergo forma non est principium effectiuum proprie, sed tamen ad actiui principij causalitatem appropinquat, cum videamus omne agens, per aliquam formam operari, ideo inquit S. Thom. virtutem essendi esse quasi actiuam potentiam, non autem simpliciter actiuam.

¶ Secundo, suam ponit responsionem, & dicit duo. Primo, ꝙ quia motus secundum sui rationem, quantitatem habet, & extensionem, ideo duratio eius infinita, potentiam mouentem infinitam requirit. Secundo, ꝙ licet corpus finitum in infinitum duret, non oportet tamen vt virtus essendi, sit infinita in infinito, corpore, quia esse, extẽsionem quantitatis non habet, præcipue in re cuius esse est inuariabile, sicut est cælum, & ideo non attingatur a tempore. nisi per accidẽs. Non differt. n. ꝙ per virtutem essendi aliquid duret per instans, aut infinito tempore.

¶ Ad huius responsionis euidentiam considerandum est, quòd quanto

quanto virtus causę maior est & perfectior, tanto effectum sibi per se correspondentem maiorem, perfectioremque facit, & econtra, quanto effectus per se perfectior est, tanto causam perfectiorem, efficacioremque requirit: oportet enim causas effectibus proportionatas esse.

¶ Cum ergo motus sit per se effectus motiuæ virtutis, cui per se conuenit extensio ac duratio successiua, atque iccirco quãto fuerit motus maioris durationis, tanto secundum hanc durationis rationem perfectior existat, ideo maiorem virtutem in causa motiua, motus qui fuerit maioris durationis exposcit, & si fuerit duratione infinitus, infinitam virtutem requiret, alioquin perfectioni effectus, per se causæ perfectio non responderet: iccirco bene inquit S. Tho. durationem infinitam motus, potentiam mouentem infinitam requirere. Loquitur autem de potentia mouente, quæ est prima, non autem de potentia mouente, quę est proxima, & quasi instrumentum primę causæ, vt 8. Physic. declarat.

In timeo.

Cõm. 41. & 8. Phi. cõm. 79.

Lec. 21. sup tex. 78.

finitam non potest aliquid durare tempore infinito, sequitur quòd nullum corpus possit durare tempore infinito. & sic corpus cæleste de necessitate corrumpetur. Ad hoc autem a quibusdam respondetur, ꝙ corpus cęleste secundum potentiam suam potest deficere: B sed perpetuitatem durationis acquirit ab alio, quod est potentiæ infinitæ. Et huic solutioni videtur attestari Plato, qui de corporibus cælestibus, Deum loquentem inducit, in hunc modum. (Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia, quia voluntas mea maior est nexu vestro.) Hanc autem solutionẽ improbat (Cõm. in 12. Metap. Nam impossibile est secũdum eum, quòd id quod est de se possibile non esse, acquirat per

¶ Sciendum etiam, quòd cum tempus primo, & per se sit mensura motus, sub tempore cadit vnumquodque, inquãtum subest mutationi & variationi. licet ergo nullum esse substantiale, vt sic, ex se sub tempore cadat: si tamen motui aut variationi coniungatur, tempore mensuretur necesse est: si autem inuariabile sit, nullo mõ sub tp̃e cadit: inde sequitur, quòd maior virtus requiritur ad hoc, vt aliquid maiori tempore in esse variabili duret, & si aliquid deberet in esse variabili infinito tempore durare, oporteret esse virtutem infinitam, a qua haberet infinitam durationem, sicut & motus infinitus, infinitam virtutem in mouente primo requirit. Ad hoc autem, vt aliquid infinito tempore duret, in esse inuariabili, non requiritur infinita potentia, cum illud esse non cadat sub tempore. Et ideo infinitas temporis, nihil facit ad magnitudinem potentiæ. Illud enim esse inuariabile a forma rei dependet absolute, ex eo quòd inuariabiliter coniungitur potentiæ, & non refert, an per instans duntaxat, vel tempore infinito duret, cum nullo mensuretur tempore, sed mensura permanente & indiuisibili.

¶ Vnde quod inquit philosophus, cælum habere virtutem vt sit semper, non est intelligendum quasi ipsa virtus essendi directe, & per se, sit perpetuitatis causa, sed indirecte & consequtiue, inquantum videlicet, dat esse inuariabile, & ex consequenti non cadens sub tempore, & corruptione, ex quo sequitur vt cælum semper sit, postquam eam virtutem essendi habuit: vnde habet virtutem, vt sit semper negatiue, quia scilicet, nullum sibi tempus determinat.

¶ Aduertendum quoque. Cum inquit S. Tho quòd esse inuariabile, non attingitur a tempore, nisi per accidens, quod aliter conuenit esse substantiali, variabili attingi a tempore, per accidens, (nam & ipsum superius diximus sub tempore per accidens tantum cadere) & aliter esse inuariabili. Nam per accidens quod attribuitur esse variabili, accipitur vt opponitur ei quod est primo, & est idem, quod est per aliud: non cõuenit enim sibi mensurari tempore, nisi quia variationi subest: variabilitas tamen sibi conuenit per se, licet non primo, per accidens autem quod esse inuariabili conuenit, accipitur vt opponitur ei, quod est per se. Attingi enim dicitur a tempore, quia motui qui per se primo tempore mensuratur, est coniunctum, licet motus nullam faciat in seipso esse variationem, sicut dicimus musicum calefieri per accidens, quia coniungitur ei quod calefit, licet alteratio musicam non variet. Ad dubiũ ergo, Respõsio S. Tho. est, ꝙ per potentiam finitam, non potest aliquid durare tempore infinito, si illud aut primo, aut non primo: sed tamen per se tẽ-

A pore mensuretur, cuiusmodi est motus & esse variabile, sed bene potest id, quod habet esse inuariabile, sicut est cælum per potentiam finitam infinito tempore consecutiue durare, eo quòd omnino per accidens attingatur a tempore.

¶ QVARTA obiectio est. quia non videtur inconueniens, ꝙ mouens qui mouendo non alteratur, quàmuis sit virtutis finitæ, moueat infinito tempore. Nam cum motus nihil cõsumat de potentia eius, poterit deinceps mouere sicut prius. Sicut virtus solis, quę finita est, infinito tempore potest secundum naturam in hæc inferiora agere, quia in agendo, eius virtus actiua non minuitur. Tex. cõ. 12.

¶ Ad hanc obiectionem respondet. Primo S. Tho. Secundo mouet quoddam dubium. Respondet ergo, ꝙ illa propositio, potentia finita non potest mouere tempore infinito, intelligenda est de potentia finita corporis finiti, & quòd talis non potest de se tẽpore infinito mouere, cuius ratio est, quia cum corpus non moueat nisi motum, si contingat ipsum non moueri, continget etiam non mouere, quantum autem est ex se, omne corpus quod mouetur potest non moueri, eo quòd inter terminos motus, qui sunt oppositi mouetur, ideo ex se sibi non conuenit, vt perpetuo tempore moueatur, & sic non conuenit sibi ex se, vt perpetuo tempore moueat. Quod autem obiicitur de cælo, dicitur, quòd corpus, quod potest de se moueri, & non moueri, mouere, & non mouere, potest motus perpetuitatem ab alio habere, sed illud oportet esse incorporeum, propter quod oportet primum mouens incorporeum esse, & hoc modo sol potest perpetuo inferiora mouere, non quidem ex se, sed virtute incorporeæ substantiæ.

petuitatem essendi ab alio, sequitur enim, quòd corruptibile mutaretur in incorruptibile, quod est impossibile secundum ipsum. Et ideo ipse in hunc modum respondet, quòd in corpore cælesti omnis potentia quæ est, finita est: non tamen oportet, quòd habeat omnem potentiam. est enim in corpore cælesti secũdum Arist. in 8. Metaphysic. potentia ad vbi: sed non ad esse, & sic non oportet, quòd insit ei potentia ad non esse. Sciendum tamen, quòd hæc responsio Cõm. non est sufficiens: quia si detur, ꝙ in corpore cęlesti, non sit potentia quasi passiua ad esse, quæ est potentia materię, est tamen in eo potentia quasi aC ctiua, quæ est virtus essendi, cum expresse dicat (Aristote. in primo de Cælo & Mundo.)

D ¶ SECVNDO remouet dubium, quod fieri posset. Diceret enim aliquis, quòd id quod ex se potest moueri, & non moueri, non potest ab alio acquirere motus perpetuitatem, sicut inquit Cõ. Id quod potest esse & non esse, non posse ab alio perpetuitatem essendi acquirere. Respondet autem quòd non est eadem ratio de motu & de esse: nam motus est quidam defluxus a mouente in id quod mouetur, idest, aliquid instabile, & successionem habens, ac in quodam fieri consistens. Esse autem est aliquid fixum, & quietum in re, idest, totum simul existens, & nõ consistens in fieri. Ideo potest aliquod mobile ab alio perpetuitatem motus acquirere, quam ex se non habet secundum causæ mouentis influxum, quod autem de se est in potentia ad non esse, non potest secundum viam naturæ ab alio essendi perpetuitatem acquirere.

¶ CIRCA hanc responsionem duplex occurrit dubium. Primum est, quia motus cæli secundum doctrinam S. Tho. non cessabit naturaliter, sed tantum virtute diuina, & secundum Arist. E est naturaliter perpetuus, ergo quantum est ex se non potest non moueri. Quia si ex se, & ex natura sua posset non moueri, posset naturaliter quiescere, & sic cessare a motu. ergo falsa est illa propositio S. Tho. ꝙ corpus omne quod mouetur, possibile est non moueri. Secundum est. Quia si corpus habens potentiã finitam, potest ab aliquo acquirere perpetuitatem in moueri, & vt moueat tempore perpetuo. ergo ad hoc, vt aliquid moueat tẽpore infinito non requiritur, vt habeat potẽtiam infinitam, sed sufficit vt habeat finitam virtutem æternam, cuius oppositum assumit demonstratio Aristot. & sic ex perpetuitate motus non demonstrabit primum motorem esse virtutis infinitæ.

Pot. q. 5. art. 5. Et 4. Sen. dis. 48 q. 2. art. 2.

¶ Ad euidentiam primi dubij considerandum, quòd motus cæli, vt inquit S. Tho. Potentia. q. 5. art. 5. non sic est sibi naturalis, quasi aliquam virtutem naturalem ei inhærentem cõsequatur: sed quia in ipso est aptitudo, & principium passiuum ad talem motum. Ideo perpetuitas & permanentia motus cæli, non est consideranda

quòd cælum habet virtutem, vt sit semper. Et ideo melius dicendum est, quòd cum potentia dicatur ad actum, oportet iudicare de potentia, secũdum modum actus. motus autem secundum sui rationem, quantitatem habet & extensionem, vnde duratio eius infinita, requirit quòd potentia mouens sit infinita, esse autem non habet aliquam extensionem quantitatis, præcipue in re cuius esse, est inuariabile sicut cælum: & ideo non oportet, quòd virtus essendi, sit infinita in corpore finito licet in infinitum duret, quia non differt, quòd per illam virtutem aliquid duret in vno instanti, vel tempore infinito, cum esse illud inuariabile non attingatur a tempore, nisi per accidens.

Quarta obiectio est de hoc, quod non videtur esse necessarium, quòd illud quod mouet tempore infinito, habeat potentiam infinitam, in illis mouentibus, quæ mouendo non alterantur, quia talis motus, nihil consumit de potentia eorum, vnde non minore tempore mouere possunt, postquàm aliquo tempore mouerunt quàm ante, sicut solis virtus finita est, & quia in agendo eius virtus actiua non minuitur, infinito tempore potest agere in hæc inferiora secundum naturam. Et ad hoc dicimus, quòd corpus non mouet nisi motum (vt probatum est) & ideo si contingat corpus aliquod non moueri, sequitur ipsum non mouere. In omni autem quod mouetur, est potentia ad opposita, quia termini motus, sunt oppositi: & ideo quantum est de se, omne

considerada per comparationem ad aliquam eius virtutem, & formam naturalem, sed per comparationem ad intelligentiam mouentem, quæcũq; sit illa. Ex quo sequitur, ꝙ quantum est ex ipso cælo, in quo est aptitudo ad acquisitionem motus ab alio, in ipso etiam est aptitudo ad hoc vt non moueatur, quia si mouens extrinsecũ, cesset a mouendo, ipsum cælum non mouebitur, vt vł'oē quod mouetur, inquantum mouetur est in potentia ad moueri, & non moueri, inquantum si mouẽs moueat, ipsũ mouetur, si autem non moueat, ipsum non mouetur, Cum enim termini mot⁹ sint oppositi, & id quod mouetur sit ad vtrũque terminũ in potentia, dum est sub vno termino, potest a mouente, ad alium terminũ moueri, postmodũ cessare a motu si cessauerit mouens mouere.

† Tex. c. 20. vsq; ad 23.

¶ Ad argumentum ergo negatur consequẽtia, quia cum dicitur, quòd nõ cessabit naturaliter, intelligitur, quòd in ipso cælo non est aliqua naturalis virtus, per quam ad quietem tendat, sicut est in grauibus grauitas, quæ ad quietem in loco deorsum inclinat. Sed sicut ab extrinseca forma motum habet, ita ab illa quietem habebit, si aliquando quiescet, Ad probationem negatur consequentia: licet enim ex se & ex natura quæ est materia, possit non moueri: non tamen sequitur, vt quiescat naturaliter, modo quo hic loquimur de naturali quiete, quę scilicet ex inclinatione formæ naturalis procedit. Quod autem inquit Aristo. motum cæli naturaliter esse perpetuum, non hoc ideo dicit, quasi putet cæli motum a naturali eius forma procedere, sed quoniam existimauit intelligentiam mouentem necessario mouere, huic autem nõ repugnat ipsum cælum, quantum est ex se, posse non moueri.

Lect. 21. super tex. 78.

¶ Ad euidentiam secundi dubij, notandũ est ex doctrina S. Th. 8. Physic. ꝙ cum tempus motus dupliciter diuidi possit, s. secundum partes mobilis, & secundum partes magnitudinis aut spatij, duplex infinitas motui potest conuenire, s. secundum partes mobilis, & secundum partes magnitudinis, super quam fit motus. Primum esset, quando mobile secundum partes infinitas eiusdem quantitatis, non autem eiusdem proportionis, aliquod determinatum magnitudinis spatium pertransiret, quod sane esse non posset, nisi mobile esset corpus infinitum. Secundum esset, si vnum corpus finitum infinitas partes eiusdem quãtitatis pertransiret, vel idem spatium finitum infinities per replicationem: Prima infinitas motui per se conuenit, vtpote ex proprio subiecto: Secunda vero per aliud, vtpote ex extrinseco. Sicut autem est infinitas per se conueniens motui, & infinitas quæ sibi per aliud conuenit, ita duplex est mouens, Quodam. s. quod ex se primo mouet, & ab alio non habet vt moueat, qualis est primus motor: Quodam vero quod non per se primo mouet, sed ab alio habet vt moueat, scilicet secundario mouentia. Et sic duplex potest esse causa infinitatis motus, scilicet Primaria, quæ per se primo & non per aliud motum infinitum causat, & Secundaria, quæ motus infiniti, non per se primo, sed ex eo ꝙ ab alio mouetur, est causa. Quia vero causę per se debet effectus per se correspõdere, vt ex 2. Physic. ab Arist. docemur, quia non determinatur virtus causæ ex ordine ad effectum per accidens, sed in ordine ad effectum per se, ideo illa causa quæ est primo, & per se, non in virtute alterius infinitum motum causans, debet esse tantæ virtutis, vt possit motum per se infinitum causare, quod est dictu, vt possit infinitum corpus mouere si daretur. Et quia hęc virtutem requirit infinitam, ideo primam causam infinitatis motus, quæ primo & per seipsam causat, virtutem habere infinitam oportet, non autem causam secundariam, quæ non ex se primo, sed ab alio perpetuitatem mouendi habet. Motus ergo perpetuitas, quę est infinitas eius per acci-

Tex. cõ. 33.

dens, non arguit infinitam virtutem secundarij agentis, quia infinitas per accidens tm̃, potest esse virtuti incorruptibili finitę, ex eo ꝙ ab alio mota mouet, conuenire. sicut dictum est, ꝙ sol ab alio habet, vt perpetuo hæc inferiora moueat. Quòd autem istud sit secundum mentem Arist. ex propositionibus ab eo sumptis apparet. Ad probandum enim finitam potentiam, non posse finitum infinito tẽpore mouere assumit, quòd maius in maiori tẽpore mouet, & minus in minori, quod habet veritatem dũtaxat, vbi tempus motus ad diuisionẽ mobilis diuiditur, vt superius ostendim⁹, ex qua propositione concluditur, ꝙ potentia finita, non potest mouere infinito tempore, s. ex parte mobilis tempus infinitum accipiendo, si debet præmissis cõclusio cõcordare, & ex consequenti, ꝙ requiritur potentia infinita ad talẽ motum infinitum, & sic cum ad primam causam infinitatis, per accidens motus requiratur, vt possit mouere mobile infinitum, vt ostendimus, sequitur oportere primam causam perpetuitatis motus infinitæ virtutis esse. Ad dubium ergo negatur consequentia de eo, quod mouet tãquam primum, & per se causa infinitatis motus, sed bene sequitur, ꝙ secundariam causam non oportet infinitam esse, quia virtutem perpetuandi motum ab alio habet, & non ex se; quod concedimus.

¶ Sed contra istam determinationem occurrit dubium. Posito per impossibile, ꝙ nulla esset causa virtutis infinitæ, sed esset aliqua intelligentia æterna sine virtutis, illa posset motum perpetuum continuare, quia vt inquit S. Thom. 8 Physic. ad hoc, quod aliquid sit causa motus infiniti, per reiterationem, non requiritur, vt habeat virtutem infinitam, sed sufficit, si habeat virtutem immobilem finitam. ergo motus æternus non arguit de necessitate potentiam infinitam, in aliqua causa.

¶ Respondetur primo, quòd illo casu posito, licet impossibilis sit, illa intelligentia causaret quidem motus perpetuitatem ex eo, quòd virtus sua motiua perpetua esset, & immobilis, non tamen causaret illam, tanquam per se prima causa talis perpetuitatis, quia non ex ratione propriæ virtutis, sed ex conditione sibi adiuncta. s. ex immobilitate & perpetuitate suæ virtutis, & tunc poneretur effectus absque sua prima, & per se causa, quod est impossibile: non est autem mirum, si ex vno impossibili posito, aliud sequitur impossibile. Si autem arguatur: illa esset prima causa, quia non haberet aliam priorem. ergo esset primo, & per se causa perpetuitatis, negatur consequentia: stat enim ꝙ aliquid sit primum in aliquo ordine, ex aliqua suppositione facta, & tamen non sit primo, & per se causa alicuius effectus, sicut Adam est primus homo, & tamen non est primo, & per se causa hominis inquantum homo est.

¶ Responderi secundo potest, ꝙ posito illo casu, talis intelligentia non causaret motum perpetuum, cum illum non habeat causare, nisi vt ab intelligentia infinitæ virtutis mouetur. Quod autem inquit S. Thomas, quoniam ad æternitatem motus, per reiterationem sufficit vt habeat virtutem immobilem finitam, intelligitur, supposito primo motore infinito, ideo illo remoto, aut nullo modo moueret, aut certo, & determinato tempore. Si autem instetur, quia illa substantia semper maneret eadem, idem autem manens idem, natum est semper facere idem. Dicitur eodem modo, ꝙ loquendo de causa, quę ex sua natura mouet vt mota, idem manens idem, natum est semper facere idem, manente primę causæ influentia, non autem illa remota.

¶ QVINTA obiectio est. Sicut ex infinita potentia si sit in magnitudine, sequitur quòd moueat in non tempore, ita etiam si sit extra magnitudinem. Ergo ex hoc quod est impossibile potentiam in non tempore mouere, non sequitur tantum, ꝙ infinita

corpus quod mouetur possibile est non moueri, & quod possibile est non moueri, nõ habet de se, vt perpetuo tempore moueatur, & sic nec quòd in perpetuo tempore, moueat. Procedit ergo prædicta demonstratio de potentia finita corporis finiti, quę non potest de se mouere tempore infinito: sed corpus quod de se possibile est moueri, & non moueri, mouere & non mouere: acquirere potest perpetuitatẽ motus ab aliquo, quod oportet esse incorporeũ, & ideo oportet primũ mouens esse incorporeum, & sic nihil prohibet secundum naturam corpus finitum, quod acquirit ab alio perpetuitatem in moueri, habere etiam perpetuitatem in mouere. Nam & ipsum primum corpus cæleste secundum naturam potest perpetuo motu inferiora corpora cælestia reuoluere, secundum quòd sphera mouet spheram.

Nec est inconueniens (secundum Cõm.) ꝙ illud quod de se est in potentia ad moueri, & non moueri, acquirat ab alio perpetuitatem motus, sicut ponebatur esse impossibile de perpetuitate essendi. nam motus est quidam defluxus a mouente in mobile: & ideo potest aliquod mobile acquirere ab alio perpetuitatem motus, quã non habet de se: esse autem est aliquid fixum, & quietum in ente: & ideo quod de se est in potentia ad non esse, non potest (vt ipse dicit) secũdum viam naturæ acquirere ab alio perpetuitatem essendi.

Quinta obiectio est, quòd per prædictum processum non videtur maior ratio, quare non

nita potentia non sit in magnitudine, sed quòd nulla potentia est infinita absolute. Tripliciter ad hanc obiectionem respõdet S. Thomas, Primo secundum Cõmen 8. Physic. cõm. 79 ꝙ potentia, quæ est extra magnitudinem, non est finita aut infinita, nisi æquiuoce, ideo ex eius infinitate non sequitur remoueri finitam proportionẽ in alij, in temporibus. s. & motibus: illa autem, quæ est in magnitudine, est finita aut infinita, secundum eandem rationem, qua tempus & motus, quia eodẽ modo inuenitur finitum & infinitum in magnitudine motu & tempore, vt dicitur 3. Physic. Ideo infinitum, in vno eorum aufert proportionem finitam in alijs.

x. cõ. 24. collr. 56. infra.

¶ Aduerte, ꝙ finitatem & infinitatem dicit Cõmen. æquiuoce potentiæ separatæ, & quantitatibus conuenire, quia in ipsis non conuenit secundum vnam & eandem rationẽ: in quantitatibus. n. dicitur finitum & infinitum, secũdum quandam extensionem, & secundum priuationem finis quantitatis: in forma autem separata dicitur secundum perfectionem: ideo secundum ipsum non sunt comparabilia potentia extra magnitudinem, & potentia in magnitudine. Hinc Cõmen. responsionẽ S. Tho. licet hic non reprobet. 8. tñ Physic. reprobat, vt in secũda respõsione adducemus.

¶ Secundæ respondetur de mente etiam Cõmen. 12. Metaphy. cõm. 41. ꝙ cum duplicem motorem cælum habeat, proximum scilicet, qui est finitæ virtutis, & remotum, qui est infinitæ, a proximo habet motus finitam velocitatem, a remoto autem durationem infinitam. Propter hoc. s. potentia quæ est infinita, sit extra magnitudinem, non sequitur quòd moueat in instanti, quia potest mouere corpus mediate, si autem esset infinita potentia in magnitudine, moueret de necessitate in instanti, quia oportet, quòd corpus moueat immediate, cum corpus non moueat, nisi ab alio motum.

¶ Sensus huius responsionis est, ꝙ cum virtus extra magnitudinem, moueat mediante virtute quæ est in magnitudine, eius actio ex virtute in magnitudine existente limitatur, virtus. n. primæ causæ secundum conditionem, & naturã causæ secundę operatur: videmus. n. ꝙ Sol mediante homine generat hominem, & mediante equo, equum: ideo si virtus quę est in magnitudine est finita, & consequenter nata mouere velocitate finita, virtus infinita, quæ est extra magnitudinem mediante ipsa mouens, non mouebit velocitate infinita, sed finita, & determinata. Virtus autem quæ est in magnitudine, quia mouet immediate ipsum corpus cæleste, alioquin illud corpora inferiora non moueret, cum corpus nõ moueat nisi motum, si fuerit infinita, necessario mouebit in non tempore, quia non potest accipere limitationem ex causa secunda, cum non mediante alia causa, sed per seipsam immediate moueat.

ct. 21. super 79. tex.

¶ Aduertendum autem, quoniam S. Tho. hanc responsionem meliorem prima reputat, licet & ipsam in 8. Physic. insufficientem esse dicat, ꝙ prima responsio contra Arist. est, cum ipse ponat potentiam, quæ infinito tempore mouet, infinitam esse, & extra magnitudinem, ex quo apparet infinitatem potentiæ temporis infinitati comparabilem esse, secundum proportionem causæ & effectus, licet non secundum eandem rationem infinitum in illis inuenitur. Falsum quoque est, ꝙ infinitas virtutis separatę, non auferat proportionem durationis sui motus, ad durationem motus existentis a virtute finita. Nam velocitas motus, sequitur magnitudinem virtutis potentię motiuæ, quæ sibi conuenit per se, quæ est magnitudo perfectionis, non autẽ quæ conuenit sibi per accidens, s. ad extensionem subiecti. Quanto enim perfectior est potentia, tanto est magis actiua, non autem quanto magis extensa: intensus enim calor in parua quã-titate, magis calefacit quàm remissus in magna. Secunda autem responsio, non tollit a potentia separata finitatem, aut infinitatem comparabilem motui, & tempori secundum aliquam proportionem causæ & effectus, neque remouet a potentia infinita separata, ꝙ possit mouere, quantum est ex se in instanti: secundum enim hanc responsionem, si moueret imediate, moueret in instanti necessario, sed quia mouet mediate, potest in tempore mouere: motus autem cæli secundum Cõmen. a proximo mouente habet finitatem velocitatis, quia est virtutis finitę. Propter hoc ergo, secunda melior est quàm prima.

† Vbi sup.

12. Met. 41.

¶ Aduertendum est, ꝙ S. Thomas videtur velle Commen. aliter sensisse in 12. Metaphysicæ de infinitate primi motoris, quàm senserit 8. Physic. Nam 12. Metaphysicæ concedit ipsum esse infinitũ, 8. autem physicorũ negat: sicut etiam negare videtur Secundo cæ. Commen. 3. & 30. 63. & 71. & tertio cap. de substãtia orbis, loquendo de infinitate vigoris. Si quis autem vellet tenere, ꝙ non sentit aliter, sed vbique tenuerit Deũ, non esse infiniti vigoris, posset dicere ad auth. 12. Metaphysicæ conformiter ad ea, quæ 8. Physic. dicuntur, quòd non concedit Deum, habere infinitam virtutem in vigore, sed habere quandam infinitatem æquiuoce dictam, cum infinitate virtutis existentis in materia, qua ad æternitatem motus agit: ideo si talis virtus extra magnitudinem ponatur infinita suo modo, idest, non limitata neque finita, vt ea quæ sunt de genere quantitatis, nõ oportet, quòd moueatur in non tempore, quia illa non est comparabilis infinitati velocitatis motus. cum sit alterius rationis a rebus quantis. Sed si esset infinita virtus in magnitudine, moueret in instanti, quia haberet infinitatem comparabilem infinitę velocitati, eo quòd esset quanta secundum eandem rationem, cum tempore & motu. Secundum enim hanc virtutem. s. quæ est in materia, consideranda est velocitas & tarditas motus, cuius signum est, quod propter finitatem virtutis, quæ est in orbe, veluti anima eius, velocitas motus est finita. Si quis autem vellet tenere de mente Commen. esse, quòd Deus sit infiniti vigoris, posset ad dictum 8. Physic. dicere, quòd neque est finitus, neque infinitus infinitate ad quam sequitur motus in instanti, quia illa infinitas vigoris, quæ est extra magnitudinem, non est quantitatiua, vt habeat comparari quantitati intensiuę motus, licet extensiuæ. s. æternę eius durationi coæquetur: eo quòd & ipsa æternitatem habeat & perpetuitatem: æternitas enim ad genus quantitatis non limitatur, cum in rebus non quantis inueniatur, intensio autem in rebus duntaxat quantis, inueniatur, cum ex subiecti materialis participatione dependeat. Ad alia autem loca, in quibus dicere videtur, quòd nulla est virtus infinita, secundum vigorem, dici posset, quòd loquitur de virtutibus coniunctis, quæ dicuntur animæ orbium, non autem de virtute a materia separata.

8. Physico. lec. 9. super tex. 79.

12. Metap. cõ. 41. & 8. Phy. cõ. 79.

¶ Tertio melius adhuc respondetur, & dicitur, ꝙ potentia quæ non est in magnitudine, est intellectus & per voluntatẽ mouẽs, quæ aũt est in magnitudine non est intellectus, quia intellectus non est virtus in corpore. vnde mouet non per intellectũ & voluntatem, sed per necessitatem naturę, ꝑ hoc illa, quæ est extra magnitudinem mouet, non secundum proprietatem suę virtutis, sed secundum exigentiam mobilis. ideo non sequitur, ꝙ moueat in instanti: illa autem quæ est in magnitudine, tanquã videlicet virtus materialis, ad extensionem subiecti extensa, vt superius exposuimus, mouet ſm proprietatem suę naturæ & virtutis, sicut & corpus mouet secũdum proprietatẽ conditioneq; suę quantitatis, ideo sequitur, ꝙ moueat in instanti. Huius responsionis explanationem habes 8. Physic. a S. Tho.

Vt supra.

¶ Verum-

sit potentia infinita in magnitudine, quàm extra magnitudinem: nam vtrobique sequitur, quòd moueat non in tempore. Et ad hoc dicendum, quòd finitum & infinitum in magnitudine & tempore, & motu inueniuntur secundum vnam rationem, sicut probatur (in 3.& in 5.Physic.) & ideo infinitum in vno eorum aufert proportionem finitam in alijs. In his autem, quę carent magnitudine non est finitum, & infinitum nisi æquiuoce, vnde prædictus modus demonstrandi in talibus potentijs, locum non habet. Aliter autem respondetur, & melius, quòd cælum habet duos motores, vnum proximum, qui est finitę virtutis, & ab hoc habet, quòd motus eius sit finitæ velocitatis, & alium remotum, qui est infinitæ virtutis, a quo habet, quòd motus eius, posit esse infinitæ durationis, & sic patet quòd potentia infinita, quæ non est in magnitudine, potest mouere corpus, non immediate in tempore, sed potentia quę est in magnitudine, oportet, quòd moueat corpus immediate, quum nullum corpus moueat nisi motum, vnde si moueret, sequeretur, quòd moueret non in tempore. Potest adhuc melius dici, quòd potentia quæ non est in magnitudine est intellectus, & mouet per voluntatem: vnde mouet secundum exigentiam mobilis, & non secundum †proprietatem suę virtutis, potentia autem quæ est in magnitudine, non potest mouere, nisi per necessitatem naturę, (quia probatum est,) ꝙ intellectus non est virtus in corpore, quia G & sic mouet de necessitate, secundum †proprietatē suæ quātitatis: vnde sequitur, si mouet, quòd moueat in instanti: secundum hoc ergo remotis prædictis obiectionibus, procedit demonstratio Arist.

9 Amplius Nullus motus, qui est a mouente corporeo, potest esse continuus, & regularis, eo quòd mouens corporale in motu locali mouet attrahendo, vel expellendo: id autem quod attrahitur, vel expelli- H tur, non in eadem dispositione se habet ad mouentem, a principio motus vsque ad finem, cum quandoque sit propinquius, quandoque remotius, & sic nullum corpus, potest mouere motu continuo & regulari, motus autem primus est continuus, & regularis, vt probatur (in octauo Physicor.) igitur mouens primum motum non est corpus.

10 Item. Nullus motus qui I est ad finem, qui exit de potentia ad actum, potest esse perpetuus, quia cum peruentum fuerit ad actum, motus quiescit. si ergo motus primus est perpętuus, oportet quòd sit ad finem qui sit semper, & omnibus modis in actu. Tale autem non est aliquod corpus, neque aliqua virtus in corpore, cum omnia huiusmodi sint mobilia per se, vel per accidens, igitur finis primi motus non est corpus, neque virtus in corpore, finis autem primi motus est primum mouens quod mouet, sicut desideratum, hoc autem est Deus, Deus igitur, neque est corpus, neque virtus in corpore. Quamuis autem falsum sit secundum fidem nostram, quòd motus cæli sit perpetuus (vt infra patebit) tamen verum est, quòd motus ille non deficit, neque propter impotentiam motoris, neque propter corruptionem substantiæ mobilis, cum non videatur motus cæli per diuturnitatem temporis lentescere. vnde demonstrationes prædictæ, suam efficaciam non perdunt. Huic autem veritati demonstratæ cõcordat diuina authoritas. Dicitur autem Ioan. 4. Spiritus est Deus, & eos qui eum adorãt in spiritu & veritate adorare oportet. Dicitur etiam 1.Tim.1. (Regi seculorum immortali inuisibili soli Deo.) Et Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta, sunt intellecta conspiciuntur Quæ enim non visu, sed intellectu conspiciuntur, incorporea sunt. Per hoc autem destruitur error †primorum philosophorum naturalium, qui non ponebant, nisi causas materiales, vt ignem, vel aquam, vel aliquid huiusmodi, & sic prima rerum principia corpora dicebant, & eadem vocabant Deos. Inter B quos etiam, quidam fuerunt ponentes causas mouentes, amicitiam & litem, qui etiam propter prædictas rationes cõfutantur: nam cum lis & amicitia sint in corporibus, secundum eos, sequitur prima principia mouentia esse virtutes in corpore. Ipsi etiam ponebant Deum esse compositum ex quatuor elementis & amicitia, per quod datur intelligi, quòd po- C fuerunt Deum esse corpus cæleste. Inter antiquos autem solus Anaxag. ad veritatem accessit ponens intellectum mouentem omnia separatum. Hac etiam veritate redarguuntur Gentiles ponentes ipsa elementa mundi, & virtutes in eis existentes deos esse, vt solem, lunam, terram, aquam, & huiusmodi, occasionem habentes ex prędictis philosophorum erroribus. Prædictis etiam rationibus excluduntur deliramenta Iudæorum simpli- D cium, Tertulliani, Vadianorum, siue Anthropomorfitarum, hæreticorum, qui Deum corporalibus liniamentis figurabant. Necnon & Mani-

¶ Verumtamen ad maiorem intelligentiam eorum, quæ hic & ibi dicuntur considerandum est, quòd prima causa perpetuitatis motus, si infinita ponatur secundum virtutem, siue in magnitudine ponatur, siue extra magnitudinem, quantum est ex conditione potentiæ, poterit mouere in instāti, sicut enim nulli potentiæ finitæ proportionatur in vigore, ita quantū est ex se causare potest motum nulli motui finito in velocitate proportionatum, vnde non differunt infinita potētia, in magnitudine & extra magnitudinem, quātum ad hoc, ꝙ est posse mouere in instanti, quantum est ex sufficientia potētiæ, nec quantum ad hoc, ꝙ est non posse mouere in instanti propter repugnantiā mobilis: hoc.n. vtrique potentię est commune, Sed differunt quantū ad exercitium huius potentię, & quantum ad mouere actu, quia si ponatur extra magnitudinem, nō mouebit secundum totum suum posse, & secundum naturæ conditionem, sed secundum quòd congruit naturæ mobilis, & fini a tali substantia præcōcepto, & quia natura mobilis non patitur, nec finis intētus exigit, vt motus sit in instanti: ideo non mouebit in instanti, sed in tempore. Si autem ponatur in magnitudine, mouebit secundum conditionem suæ naturæ, tanquam forma materialis, & secūdum totum suum posse, ideo necessario mouebit in instāti. Vnde philosophus non facit hanc conditionalem, si potentia infinita sit in magnitudine, poterit mouere in instanti. sed hanc, Si sit in magnitudine mouebit in instanti. Est autem melior hæc responsio quàm secunda, quia illa non saluabat, quare potentia infinita existente extra magnitudinem, non sequitur vt moueat in instanti. Quod enim dicebatur hoc esse, quia velocitatem habet motus a mouente proximo, illud autem est virtutis finitæ, non satisfacit. Quia sicut proximum agens, non potest mouere in instanti sua virtute, ita non potest mouere tempore infinito, sed vtrunque potest primum agens ex se. Quæretur enim cum mouere tempore perpetuo, cõueniat sibi per virtutem primi mouentis, quod sibi ex propria virtute conuenire non potest, quare etiam non conuenit sibi in virtute primi agētis in instanti mouere, cum vtrumque in virtute primi mouentis contineatur? Et sic non assignatur ratio sufficienter, quare motus cæli sit finitæ velocitatis existente potentia infinita extra magnitudinem, quia videlicet proximum mouens est finitæ virtutis, nam & eadem ratione deberet esse finitæ durationis. Tertia autem responsio sufficienter saluat, quare potentia infinita extra magnitudinem non moueat in instanti, sed bene potentia infinita in magnitudine vt apparuit.

¶ Sed occurrit dubium, quia potentia & virtus materialis, non semper agit secundum naturæ conditionem, & secundum totū suum posse absolute, sed secundum posse in comparatione ad subiecti dispositioné. Nam calor ignis non semper calefacit, se- F cundum, quòd absolutè posset calefacere, sed secundum ꝙ subiectum dispositum est ad hoc vt calefiat. Ideo idem calor aliquid magis, aliquid minus calefacit. ergo quia potentia infinita sit in magnitudine, & sit materialis non sequitur, ꝙ moueat secundum totum suum posse, sed secūdum mobilis dispositionem: nullum autem mobile est dispositum, vt moueatur in instanti. ergo non sequitur, quod in instanti moueat, sed in tempore.

¶ Respondetur, ꝙ aliter est de potentia materiali finita, & aliter de infinita, quia potentiæ finitę potest aliquid resistere, secundum aliquam proportionē, non autem infinitę, cum nihil finitum habeat proportionem ad infinitum. inde fit vt potentia materialis finita aliquando impediatur ne agat secundum totum suum posse absolute propter indispositionem subiecti potentiæ resistentem, infinita autem propter subiecti indispositionem impediri non potest, quin secundum totum suū posse agat, cum nulla resistentia finita, ad infinitam virtutem habeat proportionem. Si enim esset ignis infiniti caloris, calefaceret secundum totum suū posse, & a nulla indispositione subiecti impediri posset. Ista ergo conditionalis est vera & necessaria. Si infinita potentia esset in magnitudine, & per consequēs materialis, moueret in instanti, dato quòd mobile, nō sit secundum se, ad instantaneum motum dispositum respectu virtutis finitæ, nec illa propositio, Virtus materialis non semper agit, secundum totū suum posse, sed secundum dispositionem subiecti, est vera de virtute infinita, sed bene vera est de virtute finita, vt probatur.

¶ Aduertendum autem quòd præter responsionem hic datam, aliam tangit S. Tho. 8.Phy. & prima par. q.25.art.2.ad tertium, scilicet quòd ratio diuersitatis inter potentiam infinitam immaterialem, & materialem, quo ad mouere in nō tēpore, est ꝙ K mouens extra magnitudinem, non est vniuocum agens, sed superioris ordinis, ideo non oportet, vt magnitudo sit totius effectus sui susceptiua, vnde cum sibi dupliciter effectus conueniat, quantum est ex virtutis efficacia, scilicet æternitas motus, & motus instantaneus, non oportet vt magnitudo vtriusque effectus sit receptiua, ita quòd tota eius virtus in motu corporis manifestetur. ideo quamuis corpus sit susceptiuum motus æterni a substantia immateriali infinita non oportet tamen vt sit susceptiuum motus in non tempore. Mouens autem corporeum, mouendo aliud corpus localiter, est agens vniuocum inquantū non mouet nisi localiter & ipsum moueatur: ideo nihil prohibet in magnitudine effectum virtuti in magnitudine existenti proportionatum recipi, & propterea si fuerit infinita, effectus sibi proportionatus, scilicet motus in non tempore, in mobili recipietur, quod cum sit impossibile, sequitur vt impossibile sit virtutem infinitam in magnitudine esse.

¶ Tertia ratio ad principale propositum est ista. Motus primus est continuus & regularis. ergo mouens primum non est corpus: probatur consequentia, quia motus continuus & regularis, non potest esse a mouente corporeo, eo quòd moueat tale mouens attrahendo vel expellendo, in talibus autem motibus, quod mouetur non semper est in eadem dispositione ad mouens, sed quandoque propinquius, quandoque remotius. Ista ratio habet fundamentum ex 8.Physic. vbi probatur primum motum esse continuum & regularem.

¶ Aduertendum ꝙ illa propositio, Nullus motus a mouente corporeo, potest esse continuus & regularis, vera est, si motus sit a mouēte corporeo tanquam a primo, & principali mouente: non autem si sit ab ipso, tanquam ab instrumento. Motus enim quo inferiores orbes mouētur motu diurno, est continuus & regularis, licet sit a primo mobili, quia non est ab ipso tanquam a principali mouente, sed tanquam ab instrumento intelligentię mouentis.

¶ Sed occurrit dubium circa hanc rationem, quia vti videtur falso fundamento. Non enim mouens locale mouet semper attrahendo vel expellendo, sed etiam impellendo. Vnde philosophus 7. Physic. motus alios locales, quibus aliquid mouetur ab alio, reducit non ad attractionem & expulsionem, sed ad tractum & pulsum, quod est genus expulsionis & impulsionis. Nec etiam videtur verum in attractione, quòd mobile aliquando propinquius, aliquādo remotius sit a mouente. Trahens enim nūquam separatur ab eo quod trahitur, vt dicitur 7. Physicorum.

¶ Responderi potest quantum mihi ad præsens occurrit, quòd ista ratio supponit primum mouens suum locum non mutare ad motum eius quod ab ipso mouetur, cum ostensum sit ipsum esse immobile. Constat autem non mouere tale mouens aliud corpus, nisi per expulsionem aut attractionem, dum quod mouetur, aut facit a se distare, aut facit distans ad se appropinquare, aut secundum totum, aut secundum partem. Vtroque autem E modo contingit, quod mouetur aliquando propinquius mouenti esse, aliquando remotius.

¶ Cum autem instatur, quia trahens nunquam separatur a tracto, dicitur primo, quòd supposito quòd trahens nō moueatur, falsum est, quòd nunquam separetur a tracto, immo coniunguntur tantum in fine, vt patet cum magnes attrahit ferrum, non enim alio modo trahere potest corpus, qđ non mouetur, quàm magnes ferrum trahat, scilicet per impressionem alicuius formæ, propter quam tractum mouetur ad trahens. Quod autem inquit Arist. ꝙ trahens nunquam separatur a tracto, intelligitur de eo, quod trahit per motum localem tantum, non autē per impressionem alicuius formæ. Vnde alio modo hic accipitur tractio, & alio modo 7 Physic.

¶ Dicitur secundo, ꝙ licet trahens nunquam separetur a tracto omnino, quin scilicet quod trahitur sit coniunctum, aut secundum A totum quod trahitur, aut secundum partem, non oportet tamen semper ipsum coniungi secundum totum, sed sufficit vt secundum partem coniungatur, & sic accideret. Si mouens extrinsecum corporis cælestis, esset corpus existens in determinato situ, puta in oriente. Nam expellendo a se vnam partem, cui immediate coniungitur, per hemisphærium superius, traheret ad se aliam partem, quę ab occidente mouetur ad oriens, per hemisphæriū inferius, & sic coniungeretur ei quod trahitur, nō secundum partem, quæ trahitur, sed secūdum partem quæ expellitur.

¶ QVARTA ratio, finis primi motus, non potest esse corpus, aut virtus in corpore. Sed Deus est finis primi motus. ergo neque est corpus, neque virtus in corpore: maior probatur, quia finem motus perpetui oportet semper esse, & omnibus modis in actu, eo quòd motus, qui est ad finem exeuntem de potentia in actum, non sit perpetuus, cū cesset quando ad actum peruentum fuerit: nullum autē corpus aut virtus in corpore, est huiusmodi, cum moueatur aut per se aut per accidens, minor vero probatur, quia finis primi motus est primum mouens, quod mouet sicut desideratum. Ista rō etiam ex 8. Physic. habet fundamētum, vbi ostenditur virtutē in corpore moueri, aut per se, aut per accidens.

¶ Sed circa hanc rationem occurrit dubium, quia non videtur differentia inter finem, qui de potentia in actum exit, & finem qui est semper in actu respectu motus. Est.n. vsr verum, ꝙ habito fine cessat motus: habita.n. sanitate quę educitur de potentia in actum. cessat sanatio, & habito loco deorsum, qui est finis actu præexistens, cessat motus grauis deorsum, & sic sequetur, si est aliquis finis primi motus, quòd nullo modo poterit esse perpetuus.

¶ Respondetur, ꝙ illa propositio, habito fine cessat motus, non est vera de omni fine, vt habetur 4 Sent distinc.48 q.2.art.2.ad penultimam rationem in oppositum: sed habet veritatem tantū de fine, qui sequitur motum; talis.n. comparatur ad motum, sicut terminus ad viam. De fine autem, qui cōcomitatur motum, non habet veritatem. Finis autem motus cælestis, est assimilatio ad Deum in causalitate, tanquam videlicet finis intrinsecus: finis.n. extrinsecus, de quo in hac rōne est sermo, est ipse Deus. Hæc aūt assimilatio ad Deū concomitatur ipsum motum. Ideo non cessat motus cæli habito isto fine, immo perpetuo mouetur cælum, propter hunc finem habitum manutenendum. Conseruatur autem motus vniformis perpetuus, propter immobilitatem ipsius Dei. Ex quo prouenit, ꝙ cælum per suum motum vniformem semper illi assimiletur in causando.

¶ Quia autem rationes suprapositæ procedunt supposita motus æternitate cuius oppositum fides tenet, posset aliquis credere ipsas rōnes inefficaces esse. Ideo S. Tho. ostēdit eas, propter hoc suam efficaciam non admittere. Et si.n. fides teneat motum cæli, aliquādo cessaturum,

Resp. Cõ. 12. Metap. cõm.41.

li. c.36. lib.4. ca. ti.

Tex.cõ.10.

Vt sup.

† De istis habetur 1. Meta.c.3.

† Teste Phi. 1.Met .c.3.

† Empedo. opi.

† De Anax. Philosoph. 1. de Anima tex.31. & 8.Physi. tex.77.

† De Tertulliano Aug. Tom.2. epistol.157.

† De Vadia. Tom.6. de heresib.

† De Manich. tom.1. de gen.cõ. Mani.lib.1. cap.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessaturum, non ti ponit futurum hoc, aut propter motoris impotentiam, aut propter mobilis corruptionem, quia vtroq; inó accideret motus ille, per temporis diuturnitatem incessere, vt in istis inferioribus apparet, sed ex voluntate Dei ipsum cessaturum credit. Ideo Arist. rationes fundantur super possibili in natura, quo posito efficissimæ sunt, licet non oppositum esse de facto teneamus.

¶ Confirmatur postremo conclusio, sacræ scripturæ authoritatibus, s. Ioan. 4. Spiritus est Deus. Item primæ Tim. 1. Regi seculorum, &c. Item Rom. 1. Inuisibilia &c.

¶ QVANTVM ad tertium triplex errorum genus excluditur, s. philosophorum, qui omnes excepto Anaxag. posuerunt Deum esse corpus, Gentilium ponentium elementa mundi, & eorum virtutes esse Deos. Iud. eorum atque aliorum hereticorũ videlicet Tertulliani, & Vadianorum, siue Antropomorphitarum, & aliorum qui Deum corporalibus lineamentis figurabant, necnon Manichæorum ponentium Deum esse quandam infinitam lucis substantiam. Quorum omnium errorum occasio fuit, q̃ de diuinis cogitantes, ad imaginationem, per quam non potest nisi corporis similitudo capi, recurrebant.

¶ Notandum quòd Antropomorphyta vocabulum Græcum, est, compositum ab antropos, quod hominem significat. & morphæ, quod est figura: sic enim illi dicti sunt, quia Deum humana figura describebant.

Ανθρωπο-μορφίτης anthropomorphites vocabulum græcum est, compositũ ab ἄνθρωπος anthropos, quod homine significat & μορφή morphe, quod est figura,

chæorum, qui quádam infinitã lucis substãtiam, per infinitum spatium distentam Deum existimabant. Quorum omnium errorum fuit occasio, quòd de diuinis cogitantes, ad imaginationem deducebantur, per quam non potest accipi, nisi corporis similitudo: & ideo eam in incorporeis meditadis derelinquere oportet.

Super Cap. 13.

POstquam excluſit S. Thomas a Deo compoſitionem quantitatiuam, nunc vult compoſitionem ſuppoſiti, & naturæ excludere & ponit hanc concluſionem: Deus eſt ſua eſſentia, ſeu quidditas aut natura.

¶ Pro cuius declaratione ſciendum, quòd hoc nomen Deus, aliter a Philoſophis accipitur, & aliter a Theologis, quia enim philoſophi trinitatem diuinarum perſonarum non cognouerunt, ſed in diuina natura, vnum duntaxat ſuppoſitum poſuerunt, ideo nomine Dei ſignificant, habens diuinam naturam, & vnũ illud ſuppoſitum, quod ſecundum ipſos in diuina natura ſubſiſtit. Sicut nomine ſolis ſignificant, quod naturam ſolis habet, & quod in natura ſolis ſubſiſtit. Apud theologos vero, qui diuinarum perſonarum trinitatem ponunt, nomine Dei ſignificatur, habens naturam diuinam indiſtincte: non autem ſignificatur, determinatum ſuppoſitum illius naturæ, ſicut & nomine hominis ſignificatur habens humanitatem indiſtincte. Et quia noundum de trinitate perſonarum determinauit S. Thom. ideo philoſophorum admiſſa poſitione, oſtendit ſuppoſitum illud deitatis ab ipſa deitate non differre, & arguit ſic.

¶ PRIMO. Si Deus non eſſet ſua eſſentia, eſſet in ipſo aliqua compoſitio: ſed huius oppoſitũ oſtenſum eſt ſuperius, ergo &c. probatur conſequentia dupliciter. Primo, quia ex oppoſito conſequentis, infertur oppoſitum antecedentis. Nam ſi non eſt in ipſo compoſitio. ergo non eſt in ipſo aliquid abeſſentia diſtinctum, ergo eſt ſua eſſentia. Confirmatur ſecundo, quia in compoſitis ſignificatur eſſentia per modum partis. ergo ſignum eſt, q̃ vbi eſt aliquid præter eſſentiam, ibi eſt compoſitio, alioquin non ſignificaretur per modum partis.

¶ Sed occurrit dubium, circa iſtud ſignificatum. Si n. quia eſſentia ſignificatur per modum partis, arguitur quòd ibi ſit compoſitio. ergo & in Deo compoſitio erit, quia eius eſſentia, per modum partis ſignificatur. Eſt enim deitas qua Deus eſt Deus, ſicut humanitas, qua homo eſt homo.

¶ Ad huius euidentiam cõſiderandum ex doctrina S. Tho. quolibet 2. q. 2. artic. 2. ad primum, q̃ cum triplex ſit ſuppoſitũ in entibus, ſcilicet Increatum, quod eſt Deus: Creatum immateriale, quæ ſunt intelligentiæ, & Creatum materiale, quæ ſunt ſubſtantiæ compoſitæ ex materia & forma: tripliciter in eis ſe habet ſuppoſitum ad naturam. Nam ſuppoſitum creatum materiale, tria includit in re, ſ. eſſentiam, principia individuantia, quæ eſſentiam limitant, vt ſit hæc & diſtincta, ſicut hanc quantitatem, hanc figuram, &c & accidentia quę nihil faciunt ad individuationem naturæ, vt albedo, ſcientia, & huiuſmodi.

¶ Suppoſitum vero immateriale duo tantum includit, ſcilicet eſſentiam, & aliqua præter eſſentiam, quę nihil faciunt ad individuationem naturæ, vt eſſe, & alia quædam accidentia ad ſuppoſitum pertinentia. Nomina illis non eſt neceſſe ponere principium aliquod individuationis, cum ipſa natura de ſe ſit hæc & individua. Suppoſitum autem diuinum, nihil aliud in re dicit, quam eſſentiam, cum neque ibi ſint principia individuantia, eo quòd deitas de ſe ſit hæc & individuabilis, neque ibi alia accidentia, ſint extrinſeca a natura individuata, cum nihil ſit accidens in Deo. Ex hoc ſequitur, q̃ quantum eſt ex parte rei, diuina eſſentia in ſuppoſito diuino, nullo modo rationem partis habere poteſt, cum per rationem formalem ſuppoſiti diuini ex parte rei, nihil abeius eſſentia realiter diſtinctum importetur, nec in re alicui coniungatur accidenti. In ſuppoſito autem immateriali creato, aliquo modo habet partis rationem, inquantum ſuppoſitum in re, & ipſum, & accidentia in ipſa eſſentia includit, nõ tamen ſimpliciter eſt ſuppoſiti pars, quoniã illa accidentia ex eo q̃ naturam non individuant, non ſunt de intrinſeca ratione formali ſuppoſiti. In materiali autem ſuppoſito, ſimpliciter rationem partis habet, eo quòd ſit pars formalis rationis eius. Suppoſitum enim materiale in ſua ratione formali intrinſece, & ipſam eſſentiam, & principia individuantia includit, non quidem tanquam ſubſtantiam Sortis conſtituẽtia, cum ſubſtantia ex accidentibus non conſtituatur, ſed tanquam eſſentiam limitantia ad hoc vt ſit hæc, & individua, ſicut per ſuppoſitum importatur. Ex hoc vlterius ſequitur, quòd modus ſignificandi, p̃ modum partis in eſſentia creata, tam materiali, quàm immateriali, habet aliquod fundamentum in re, & non ſe tenet tantum ex parte nominis ſignificantis, ſed etiam ex parte rei ſignificatæ. In eſſentia autem diuina, nullum habet fundamentum in re, nec ſe tenet ex parte rei ſignificatæ, ſed tantum ex parte nominis ſignificantis. Nam quia in creaturis materialibus formę non ſubſiſtunt, ſed tantum compoſitis: ideo nomina quæ imponuntur ad ſignificandum formas ſimplices, tenent modum ſignificandi per modum partis, licet res aliqua ſignificata nullo modo rationem partis habeat, ſicut eſt de nomine deitatis.

¶ Sed occurrit circa hoc dubium, quando enim vnum plura includit, quorum vnum ſe habet vt recipiens, alterum vero vt receptum, id quod habet rationem recipientis, habet rationem materiæ: quod autem habet rationem recepti, habet rationem formæ. Materiæ enim eſt recipere, & formæ recipi. Sed in ſuppoſitum materiale intrinſece includit eſſentiam, & accidentia & individuantia, ipſa eſſentia eſt recipiens, accidentia vero recepta. ergo eſſentia ſe habebit vt pars materialis, non aũt vt pars formalis, cuius oppoſitum eſt dictum: probat minor, quia accidentia recipiunt in ſubſtantia, non autem ſubſtantia in accidentibus.

¶ Ad huius euidentiam conſiderandum, q̃ non ſic dicimus ſuppoſitum includere eſſentiam, & accidentia in diuiduantia, quaſi eſſentiæ prius conſtitutæ in eſſe ſpecifico aduenient accidentia ipſam individuantia, & trahentia ad eſſe ſuppoſitale, vt ratio vi detur ſupponere, ſed imaginamur prius materiam diſponi, & limitari per quantitatem, & alia accidentia ipſam individuantia, deinde vnius materiæ ſic diſpoſitæ formam, ſecundum vltimam ſuam perfectionem, ex quibus vnitis reſultat eſſentia individuata, vnde accidentia individuantia, cum ſint diſpoſitiones ſe tenentes ex parte materiæ, reducuntur ad genus cauſæ materialis, & per conſequens eſſentia ad illa formaliter comparatur.

¶ Ad argumentum ergo, negatur minor, ad probationem negatur conſequentia: licet enim accidentia iſta recipiantur in ſubſtantia, non tamen vt materiæ diſpoſitiones ſunt, recipiuntur in hac ſubſtantia, quæ eſt eſſentia ſpeciei, ſed cum forma materialis det eſſe corporeum, & eſſe hoc, puta equi, intelliguntur in materia recipi, vt eſt actuata per formam, ſecundum eſſe corporeum tantum, ſed in potẽtia adhuc ad eſſe equi, ad quod eſſe per huiuſmodi accidentia diſponitur iſta enim accidentia præintelliguntur in materia, ſecundum viam generationis, vltimo gradui quem dat forma ſubſtantialis. Sed de iis latior erit ſermo inferius capite 71. Ad argumẽtum ergo principale dicitur, quòd ex eo, q̃ in rebus compoſitis eſſentia ſignificatur per modum partis, modo ſe tenente ex parte rei ſignificatę, & in ipſa fundamentum habente, arguit S. Tho. in re compoſitionẽ eſſe, non aũt ex modo ſignificandi, nullũ habente fundamentũ in re, ſed ſe tenente tantum ex parte nominis ſignificantis, ſicut accidit in modo ſignificandi diuinam eſſentiam, ideo non ſequitur in Deo aliquam compoſitionem eſſe.

Quod Deus eſt ſua eſſentia. Cap. 21.

EX præmiſſis autem haberi poteſt, quòd Deus eſt ſua eſſentia quidditas ſeu natura.

1 In omni enim eo, quòd nõ eſt ſua eſſentia, ſiue quidditas, oportet aliquam eſſe compoſitionem: cum enim in vno quoque ſit ſua eſſentia, ſi nihil

† Cap. 18.

in aliquo eſſet præter eius eſſentiam, totum quod res eſt, eſſet eius eſſentia, & ſic ipſum eſſet ſua eſſentia: ſi igitur aliquid nõ eſſet ſua eſſentia, oportet aliqd in eo eſſe præter eius eſſentiam & ſic oportet in eo eſſe compoſitionem: vnde etiã eſſentia in compoſitis ſignificatur per modũ partis, vt humanitas in homine: oſtenſum eſt autẽ in Deo nullam eſſe compoſitionem, Deus igitur eſt ſua eſſentia.

SECVNDO, In Deo nulla ſunt: accidẽtia ut oſtenſum eſt ſuperius, ubi oſtenſum eſt, nihil in Deo eſſe præter naturam & nullam in ipſo compoſitionẽ, nullaq; potentiam eſſe. ergo eſt ſua eſſentia. probatur conſequentia, quia ſi non eſſet ſua eſſentia, in ipſo aliquid eſſet pter quid ditatem, quæ per diffinitionem ſignificatur, ſola autem accidentia ſunt, quæ in diffinitione non cadunt. Aduertẽdum quòd S. Tho. hic de diffinitiõe eſſentiæ, & naturæ ſpecifice loquitur, ſecundum q̃ principia tantum eſſentialia explicat, de hac enim uerum eſt, q̃ omne quod non cadit in tali diffinitione eſt accidens, & q̃ nihil extraneum ab eſſentia in tali diffinitione cadit, accidentia autẽ individuatia dixim us in præcedenti ratione in rei individuæ, & ſubſiſtentis diffinitione cadere, non ueluti eſſentialia principia, ſed ueluti determinationes quaſdam, & limitationes eſſentię. Ideo ſequit vbi res non eſt ſua quidditas, quòd eſt in ea aliquid præter eſſentiam quod pars eſſentiæ non eſt, & per conſequens in ipſo aliquod accidens eſt, quia quod in diffinitione tanquam pars eſſentiæ non cadit, accidens ſit neceſſe eſt.

† Cap. 18.

TERTIO. Formæ quæ de ſubſiſtentibus aut in vniuerſali, aut in particulari non prædicantur, in ſeipſis individuatæ nõ ſubſiſtũt, ſed diuina eſſentia per ſe ſingulariter exiſtit in ſeipſa individua, ergo de re ꝑdicatur, ergo vera eſt iſta, Deus eſt deitas. Nam de tali prædicatione hic eſt ſermo, in qua dicitur, hoc eſt hoc. Antecedens per inductionem oſtẽditur. Albedo enim quia non ſubſiſtit, ſed per ſubiectum individuatur, ideo de Sorte aut homine nõ prædicatur vt dicatur, Sortes, aut homo eſt albedo: ſimiliter formæ particulares, quia in propriis materiis individuantur non prædicantur de re, non enim dicimus quòd hic ignis ſit tua forma. Ipſę quoque rerum quidditates individuantur ſecundum materiam ſignatam huius, vel illius individui, licet formam, & materiam in communi includant, ideo non dicimus quòd Sor. aut homo ſit humanitas. Forma ergo quæ de re non prædicatur, non per ſe ſubſiſtit, tanquam videlicet ex ſe individua, quod dico propter animam intellectiuã: Ipſa enim per ſe quidem ſubſiſtit, ſed ex ſeipſa individua non eſt.

¶ Notandum hic, quòd in omni prædicatione importatur vnitas prædicati cum ſubiecto, ſed aliter cum prædicatur concretum, & aliter cum prædicatur abſtractum. Cum enim concretum prædicatur quantum eſt ex concreti modo ſignificatur vnitas ſimpliciter cum habente formam, cum forma autem, vnipta. ergo eſſentia ſe habebit vt pars materialis, non aũt vt pars formalis, cuius oppoſitum eſt dictum: probat minor, quia accidentia recipiunt in ſubſtantia, non autem ſubſtantia in accidentibus.

¶ Ad huius euidentiam conſiderandum, q̃ non ſic dicimus ſuppoſitum includere eſſentiam, & accidentia in diuiduantia, quaſi eſſentiæ prius conſtitutæ in eſſe ſpecifico aduenient accidentia ipſam individuantia, & trahentia ad eſſe ſuppoſitale, vt ratio videtur ſupponere, ſed imaginamur prius materiam diſponi, & limitari per quantitatem, & alia accidentia ipſam individuantia, deinde vnius materiæ ſic diſpoſitæ formam, ſecundum vltimam ſuam perfectionem, ex quibus vnitis reſultat eſſentia individuata, vnde accidentia individuantia, cum ſint diſpoſitiones ſe tenentes ex parte materiæ, reducuntur ad genus cauſæ materialis, & per conſequens eſſentia ad illa formaliter comparatur.

¶ Ad argumentum ergo, negatur minor, ad probationem negatur conſequentia: licet enim accidentia iſta recipiantur in ſubſtantia, non tamen vt materiæ diſpoſitiones ſunt, recipiuntur in hac ſubſtantia, quæ eſt eſſentia ſpeciei, ſed cum forma materialis det eſſe corporeum, & eſſe hoc, puta equi, intelliguntur in materia recipi, vt eſt actuata per formam, ſecundum eſſe corporeum tantum, ſed in potẽtia adhuc ad eſſe equi, ad quod eſſe per huiuſmodi accidentia diſponitur iſta enim accidentia præintelliguntur in materia, ſecundum viam generationis, vltimo gradui quem dat forma ſubſtantialis. Sed de iis latior erit ſermo inferius capite 71. Ad argumẽtum ergo principale dicitur, quòd ex eo, q̃ in rebus compoſitis eſſentia ſignificatur per modum partis, modo ſe tenente ex parte rei ſignificatę, & in ipſa fundamentum habente, arguit S. Tho. in re compoſitionẽ eſſe, non aũt ex modo ſignificandi, nullũ habente fundamentũ in re, ſed ſe

¶ Sed licet hæc opinio doctiſſimi viri ſit, non tamen mihi videtur ad mẽtem S. Tho. accedere. Nam ſi materia ſignata nihil aliud eſt quam materia appropriata Sor. & ita capax quantitatis Sor. q̃ non alterius, quæro in illo priori ſecũdum naturam, in quo dicitur ipſam eſſe appropriatam, aut eſt aliqua forma in materia, per quam ad hanc anima Sor. apprierur, aut nulla: ſi eſt aliqua forma ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, ergo materia appropriata & ſignata non dicit ſolum materiam primam, ſed materiam cum forma, per quã dicitur appropriata & ſignata. Si nulla, contra. Nulla potentia accipit limitationem & appropriationem niſi per aliquem actum quem ſuſcipit, ut habetur ex S. Tho. prima parte q. 7. art. 1. ſed prima materia eſt ſimplicis ter potentia ergo non accipit determinationem & appropriationem niſi per aliquam formam, quia actus & formæ eſt determinare, & limitare: ſi ergo debeat materia ſignata eſſe ad hoc, vt per ipſam forma ex tali ſignatione in diuiduetur, neceſſe eſt vt in ipſa ſit aliquis actus a materia realiter diſtinctus: nõ ergo materia ſignata dicit tantum ipſam materiam primam per excluſionem omnis rei ab ipſa realiter diſtinctæ, ſed materiam cũ aliqua forma limitante. Propter quod, alia opinio mihi magis ad mentem S. Tho. eſſe videtur, quæ tenet per materiam ſignatam, intelligi materiam ſub quãtitate, ita q̃ ad individuationẽ, & materia & quantitas concurrit, materia quidem inquantum individuum eſt incommunicabile per excluſionem communicationis illius, qua vniuerſale communicatur particulari, nam quia materia primum ſubiectum eſt in nullo receptum inferri, ideo natura in materia recepta, vt ſic, nulli interiori communicari poteſt. Quantitas autem concurrit inquãtum individuã diſtinctum eſt a quolibet alio individuo eiuſdem ſpeciei diſtinctione quantitatiua & materiali: vnde ſicut duo conueniũt individuo. f. incommunicabilita., & diſtinctio, ita materia ſignata quæ principium individuationis eſt, duo includit: ipſam. ſ. materiam incommunicabilem, & quantitatem, ad quam primo materialis diſtinctio pertinet, ita q̃ nec materia ſola individuat nec ſola quantitas, ſed materia quantitate ſignificata & limitata, eſt illa quæ individuat, ratione materię dans incommunicabilitatem, ratione vero determinationis ſuæ per quantitate, numeraliter diſtinguens. Quòd autem iſta ſit mens S. Th. apparet ex 3. par. q. 77. arti. 2. Item ex 4. d. 12. q. 1. art. 1. quæſtiũcul. 3. ad tertiũ vbi ponit. Cum duo ſint de ratione individui. ſ. incommunicabilitas, & diſtinctio materialis ab aliis, vnius horũ principium eſſe materiam, alterius vero quantitatem, & ſic totale individuationis principium eſſe materiam ſignatam, id eſt materiam ſub quantitate, quæ ſignum eius dicitur, eo q̃ per ipſam ſenſibilis fiat, & determinata ad hic & nunc, vt dicitur in tracta tu de principio individuationis.

2 Adhuc. Solum illud videtur eſſe præter eſſentiam, vel quid ditatem rei, quod non intrat diffinitionem ipſius: diffinitio enim ſignificat quid eſt res, ſola autem accidentia rei, ſunt quæ in diffinitione non cadũt, ſola igitur accidẽtia ſunt in re aliqua præter eſſẽtiam eius, in Deo autem non ſunt aliqua accidentia, (vt oſtendetur) nihil igitur eſt in eo præter eſſentiã eius, eſt igitur ipſe ſua eſſentia.

† Cap. 23.

¶ Huic expoſitioni non obſtant rationes primæ opinionis. Arguit enim ſic primo. Idem eſt principium diſtinctionis individui a ſpecie, & ab altero individuo eiuſdem ſpeciei: ficut vniuerſaliter verum eſt, quòd quandocunque aliquod commune diuiditur in plures partes ſubiectiuas, per idem differunt inferiora inter ſe, & a ſuperiori, ſicut de ſpeciebus alicuius generis patet, ſed materia non quanta, ſed ſic appropriata, vt diximus, eſt principium intrinſece diſtinctiuum individui a ſpecie, vt vult S. Thomas in tractatu de principio individuationis: ergo nõ materia quanta, ſed materia ſic appropriata eſt principium diſtinctionis vnius ab alio. Secundo, hoc modo vnumquodque habet vnitatem, quo habet eſſe, vt dicitur prima p. q. 76. ar. 2. ad ſecundum, ſed Sor. non eſt ſortes formaliter quantitate, ſed ſua ſubſtantia, ergo nec vnus numero, nec diſtinctus numero quantitate formaliter, ergo quantitas non eſt principium individuationis quantum ad diſtinctionem.

¶ Reſpondetur autem ad primum dupliciter. Primo quòd maior eſt falſa de diſtinctione materiali & individuali, quicquid ſit de formali, & ſpecifica: per materiam enim hanc diſtinguitur individuum a ſpecie, quia ab ipſa habet quòd ſit incommunicabile, natura autem communicabilis eſt, ſed per quantitatem materialiter ab alio individuo diſtinguitur. Secũdo, q̃ minor etiam eſt falſa, nõ enim per ſolã materiã diſtinguitur individuũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

a specie, sed per materiam significatam sub quātitate: per hanc enim habet individuum quòd sit ad hic & nunc determinatū, in quo a specie distingoitur, quæ ab hic & nunc abstrahit. Nec oppositum huius, inquit S. Thom. in illo tractatu, immo id qđ de mente eius hic dicitur ibi manifestum diligenter considerātibus erit. Ad secundum dicitur: primo quod si hæc ratio cōcluderet, probaretur per ipsam, vnitatem trāscēdere esse idē, cū vnitate numerali, vt voluit Auicen. Quod ab Auer. & S. Tho. 4. Metap. cō. 3. reprobatur: nic enim argueretur, unumquodque hoc modo habet unitatem numeralem quo habet esse, sed Sor. entitate sua est ens, ergo est vnus numero sua entitate, ergo unitas numeralis est idem qđ eius essentia, & sic vnitas numeralis & transcēdēs erūt idē. Vnitas. n. trāscendēs apuds. Th. dicit eēntiam rei cum individuatione. Dicitur secundo, quòd duplex unitas cōuenit Sorti, Vna scilicet transcendens, & alia de genere quantitatis, secundum quā aliis quantis connumeratur, & per quam est hoc signatum & demonstratum. Si ergo loquamur de esse rei absolute, propositio S. Tho. habet veritatem de vnitate sibi correspondente absolute, quæ est unitas transcendēs. Sic enim uerum est q̄ unumquodque quomodo habet esse, habet etiam unitatem transcendentem: quia sicut aliquid concurrit ad esse alicuius, ita & ad talem eius unitatem: & ad hunc sensum loquutus est S. Tho. in loco allegato: ibi enim de anima intellectiua loquit, quam constat esse vnam, non quantitatiue si præcise sumatur, sed transcendenter tantum, cum unitas quantitatiua non conueniat, nisi rebus materialibus, ut uult S. Thomas, potentia. q. 3. ar. 8. ad 7. vnde uult quòd quia anima non dependet a corpore, (ut in secundo huius declarabitur) ideo nec a corpore secundum suam vnitatem dependet. Si uero loquamur de esse quanto, dicta propositio habet ueritatem de unitate sibi proportionata, quæ est unitas de genere quantitatis, licet nō sit a S. Tho. ad hnne sensum ibidem posita. Quomodo enim unumquodq; habet esse quantum, eodem modo habet unitatem de genere quantitatis: & quia nihil habet esse quantum, nisi per quantitatem formaliter, ideo unumquodq; per quantitatem est formaliter unum, unitate quantitatiua. De hac autem unitate loquimur, cum dicimus naturam per quantitatem formaliter, & individuari, & habere distinctionem materialem ab alia. Inquit. n. S. Tho. quantitatem, ideo cōcurrere ad individuationem, quia per ipsam individuum est hoc signatum, & demonstratum, ab omnibus aliis eiusdem speciei materialiter & numeraliter distinctum. Ad argumentum ergo dicitur, quòd si maior intelligatur, vt S. Thomas accipit de esse absolute, & de vnitate transcendente, conceditur totum argumentum, quia non dicimus quantitatem esse principium formale, quo Sor. est vnus transcendentis, licet sit causa sine qua non est distinctus a Platone transcendentis in eadem specie. Non enim humanitas Sor. est hæc humanitas nisi per hanc materiam, materia autem nō est hæc materia distincta ab illa, nisi sit sub quantitate hac. Si autem sumatur maior vt diximus, & procedatur ad vnitatem numeralem, negatur argumentum: quia vt paret, committitur fallacia æquiuocationis: in præmissis enim sumitur unitas transcendens, & in conclusione vnitas de genere quantitatis. Si autem sumatur maior in secundo sensu, negatur etiam argumentum, quia minor non recte subsumitur, deberet enim esse, sed Sor. non est quantus quantitate formaliter, quod constat falsum esse. Quantus autem Scotus in 2. sen. d. 3. q. 6. a S. Tho. de principio individuationis dissentiat, quia tñ ab aliis hæc quæstio plenissime est discussa, ideo hæc satis sint. Vnum duntaxat dubium occurrit. Secundum enim doctri. S. Tho. forma substantialis aduenit in primo instanti sui esse materiæ nudæ, & prius secundum naturam forma actuat materiam, q̄ illi accidentia insint, in illo ergo priori in quo forma vnitur materiæ, constituitur individuum, & tamen ibi non est quantitas, sed sola materia, ergo sola materia est individuationis principium, & ad eam quantitas non cōcurrit. Dicitur ad hoc, primo quòd nullum instans est in re in quo forma materialis vniatur materiæ absque quantitate, eo q̄ hæc forma non vniatur nisi huic materiæ, ab alia parte materiæ distinctæ: materia autem non sit hæc & distincta ab alia materia, nisi per quā-

Lect. 2.

3 Amplius. Formæ quæ de rebus subsistentibus non prædicantur, siue in vniuersali, siue in singulari acceptis, sunt formæ, quæ nō per se singulariter subsistunt in seipsis individuatæ: non enim dicitur quòd Sortes aut homo, aut animal sit albedo, quia albedo non est per se singulariter subsistens, sed individuatur per subiectū subsistens. Similiter etiam formæ naturales non subsistunt per se singulariter, sed individuātur in propriis materiis: vnde non dicim⁹, q̄ hic, vel ille ignis, aut ignis sit sua forma. Ipsæ etiam essentiæ, vel quidditates generum, vel specierū individuant secūdum d materiam signatam huius, vel illius individui, licet ēt quidditas gūris, vel speciei formā includat, & materiā in cōi, vnde nō dicitur q̄ Sor. vel hō sit humanitas, sed diuina essentia est per se singulariter existens, & in seipsa individuata, vt ostendetur, diuina igitur essentia prædicatur de Deo vt dicatur, Deus est sua essentia.

4 Præterea. Essentia rei vel est res ipsa, vel se habet ad ipsam aliquo modo, vt causa, cū res per suam essētiam speciem sortiatur, sed nullo modo potest esse aliquid causa Dei cum sit primum ens, (vt ostensum est:) † Deus igitur est sua essentia.

5 Item quòd non est sua essentia, se habet secundum aliquid sui ad ipsam, vt potentia ad actum, vnde & per modum formæ significatur essentia. vt puta humanitas, sed in Deo nulla est potentialitas (vt supra ostēsum est) † oportet igitur quòd ipse sit sua essentia.

Cap. 16.

Quòd in Deo idem est esse & essentia. Cap. 22.

EX his autem quę supra ostensa sunt, vlterius probari potest, quòd in Deo non est aliud essentia, vel quidditas, quàm suū esse.

1 Ostēsum est enim supra, aliquid esse, quod per se necesse est esse, quod Deus est, hoc igitur esse, quod necesse est, si est alicui quidditati coniunctum, quæ nō est quod ipsum est, aut est disonū illi quidditati, seu repugnans, sicut per se existere quidditati albedinis, aut ei cōsonum, siue affine, sicut albedini esse in alio: si primo modo, illi quidditati nō conueniet esse, quod est per se necesse esse, sicut nec albedini per se existere: si autem secūdo modo, oportet quòd vel esse huiusmodi dependeat ab essentia, uel vtrunque ab alia causa, vel esse tia ab esse. Prima duo sunt contra rationem eius, quod est per se necesse esse, quia si ab alio dependet, iam nō est necesse esse. Ex tertio vero sequitur, quòd illa quidditas accidentaliter adueniat ad rem, quæ per se necesse est esse: quia omne quod sequitur ad esse rei, est ei accidentale, & sic non erit eius quidditas, Deus igitur non habet essentiam, quæ non sit suum esse

Sed contra hoc potest dici, quòd illud esse nō absolute dependet ab essentia illa, vt omnino nō sit, nisi illa esset, sed dependet quantum ad coniunctionem qua ei coniungitur, & sic illud esse per se necesse est, sed ipsū coniugi nō p se necesse est.

Hęc autem responsio, prædicta inconuenientia nō euadit, quia si illud esse potest intelligi sine illa essentia, sequitur q̄ illa essentia accidentaliter se habet ad illud esse, sed id quod est per se, necesse est illud esse, ergo illa essentia se habet

Primum dari non potest, quia illi quidditati non conuenit, sicut neque albedini per se existere. Si secundum detur, aut dependet ab essentia esse, aut utrunq; ab eadem causa, aut essentia ab esse, non prima duo, quia est contra rationem necesse esse, q̄ ab alio dependeat, non etiam tertium, quia tunc quidditas illa accidentaliter rei conueniret, quia quod sequitur esse rei, est illi accidentale: & sic non esset sua quidditas, ergo in Deo quidditas est suum esse.

¶ Si dicatur quòd primum est aliquo modo verum, nec repugnat ei quod est necesse esse, quia esse illud dependet ab essentia non absolute, vt omnino non sit, nisi illa esset, sed quantum ad coniungi ei: ipsum enim esse per se necesse est, sed ipsum coniungi quidditati non est per se necesse.

¶ Contra, aut illud esse potest intelligi sine illa quidditate, aut non. Si primum, ergo illa essentia ad ipsum esse accidentaliter se habet, sed id quod est necesse esse, est illud esse, ergo sequitur q̄ illa essentia etiā accidentaliter se habet ad id, quod est necesse esse, ergo non erit eius quidditas, sed aliquid ipso posterior. Si secundum, illud esse absolute, dependet ab eo a quo dependet coniunctio sua ad essentiam, & sic idem quod prius.

¶ Aduerte circa illam propositionem. Quidditati albedinis repugnat per se existere, q̄ illa repugnantia non est logica. s. ex ipsis terminis resultans, sed est repugnantia in ordine ad agēs naturale: repugnat. n. quidditati albedinis, q̄ ab agente creato per se existere habeat, & sic naturaliter subsistat, non repugnat autem sibi q̄ a Deo creetur per se existens, vt tenet S. Tho. in multis locis, præcipue, Quolibet 7. q. 4. ar. 3.

¶ Circa illam disiunctiuam. Aut illud esse potest intelligi sine illa essentia, aut non potest intelligi sine illa, Aduertendum quòd non accipitur ibi, esse intelligi sine essentia, quantum ad primam operationem intellectus, sed quantum ad secundam, & est sensus: aut potest intelligi, scilicet uere, quòd non sit illi essentiæ tale esse coniunctum, aut non potest intelligi nō esse illi coniunctum, horum quodcunque detur, non tollitur vis rationis, vt est deductum.

Super cap. 22.

EXclusa a Deo compositione suppositi & naturæ, consequenter excludit ab eodem S. Tho. compositionē ex esse & essentia, ostenditque in Deo esse actualis existentię, & essentiam idem esse.

¶ Pro cuius conclusionis declaratione sciendum est, q̄ esse & actualitas existendi, nihil aliud est q̄ illud quod per hoc uerbum est, significatur, cum dicimus, hoc est, & i creaturis quidem secūdum S. Tho. doctrinam a quiditate realiter distinguitur, propter quod de Adam uerum est dicere, quòd est homo, nō autē uerū est dicere quòd sit. In Deo autem idem est actualitas existendi, & deitas, & idē secundum rem significat cum dicitur, Deus est Deus, & cum dicitur Deus est. Quòd autem ita sit, multis rationibus probat Sanctus Thomas.

ET PRIMO, supponitur, q̄ Deus sit p se necesse eē. Tunc sic, Esse quod est necesse, si coniungitur quidditati, quæ ab ipso sit distincta, aut illi quidditati repugnat, sicut per se existere repugnat albedini, aut ei consonū est & affine, sicut albedini i subiecto eē.

Idem 1. p. 3. ar. 4. Et 9 poten. q. art. 2.

Cap. 15.

per differentias aut formales, aut materiales contrahibilis & divisibilis, ergo si materia in intellectu secundum rationem communis est diuisibilis per quantitatem: extra intellectum vero indiuisibilis est in uno singulari indiuisione superioris in inferiora, non minus communis est ad hanc & illam materiam, quā genus & species ad sua inferiora.

¶ Respondetur primo, q̄ alia est communitas ratiōis materiæ, & alia communitas rationis generis & speciei. Rationi enim cōmuni generis & speciei, respondet in re communis natura: non quidem quæ in uno singulari communis sit, sed quæ ex se nata est a principiis limitantibus per intellectum segregari, & vniuersaliter concipi. Cōmuni autem rationi & conceptui materiæ non respondet vna communis natura materiæ in plurib⁹ materiis existens, & ab illis per intellectum secundū se abstrahibilis, sed materiæ ab extrinseco tantum cōuenit, vt uniuersaliter concipiatur, ex eo scilicet quòd in ordine ad communem formam concipitur.

¶ Dicitur secūdo, q̄ materia non solum est indiuisibilis secūdum esse, qđ in uno habet indiuiduo, qđ etiam generibus & speciebus conuenit, sed etiam secundum suam naturam & entitatem indiuisibilis est, & una numero, ut dicitur 1. Physic. non potestque in plura inferiora diuidi. Quāmuis enim in plures partes per quātitatē diuidatur, ista tamen non est diuisio superioris in inferiora, sed cuiusdam potius totius quantitatiui & extensi in suas partes: p quantitatem enim, & diuisionem habet & extensionem.

Cōm. 63.

QVARTO, Nullo modo aliquid pōt esse causa Dei, ergo Deus est sua essentia: probat consequentia, quia ubi res nō est sua essentia, ipsa essentia se habet ad rē aliquo modo ut causa.

¶ Aduerte, q̄ essentia ubi a supposito distinguitur, respectu eius habet rationē causæ formalis, a qua habet qđ sit tale, ut ab humanitate Sor. habet q̄ sit homo, ueruntamen quia nō sic distinguitur a supposito, quasi entitas omnino ab entitate suppositi distincta, sed quia suppositum ipsam dicit, & aliquid supra eam addit: quæ autē simpliciter causa est & absolute, omnino a suo causato distinguitur, ideo non dixit ipsam simpliciter causam esse, sed q̄ se habet aliquo modo ad ipsum sicut causa.

Exx. cō. 30.

VLTIMO. In Deo nulla est potētialitas, ergo est sua essentia: probatur consequentia, quia quod non est sua essentia, se habet ad eam secundum aliquid sui, sicut potentia ad actum.

¶ Sed vē q̄ magis econtrario sit, s. q̄ essentia in tali suppositum supra essentiā, ipsam essentiā limitant, & contrahunt ac determinant: actus aūt est determinare, & materiæ determinari.

¶ Dicitur q̄ & materia per formam & forma per materiam limitatur. Sunt enim sibiinuicem causæ, ut dicitur 2. Phys. Vnde formæ est potentiam limitare & determinare, materiæ autem est determinare & limitare actum. Materia ergo signata quæ est principium indiuiduationis, & ipsa accidentia quæ addit individuum supra essentiam, cū se teneāt ex parte materiæ, tanquā ipsam signantia, non limitant essentiam per modum, quo actus potentiam limitat & cōtrahit, sed modo quo materia limitat, contrahitq; formæ amplitudinem: ideo enim essentia est hæc, quia in talt materia recipitur, propterea nō sequitur ipsam habere materiæ & potentiæ rationem, sed actus & formæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Circa hanc autem impugnationem dubitatur, quia uidetur assumi quod debet probari: assumitur enim quòd id quod est necesse esse, est illud esse, hoc autem qui dicit essentiam dei, aut ipsius necesse esse, ab esse eius distingui, illam propositionē negaret, sicut nega: Dei essentiam esse ipsum esse.

¶ Respondetur, q̄ si ponat aliquid qd sit per se necesse esse, oportet, quòd illud sit suum esse ex nominis ratione. Est. n. per se necesse esse qđ a seipso de necessitate est, & a nullo alio, si autē esse suum ab ipso distingueretur, oporteret ut illud ab alio haberet: quia nihil sibi ipsi est causa essendi, & sic non esset per se necesse eē, vnde quantumcunque aliqs dicat quid dicatem Dei ab ipso esse distingui, si admittit Deum per se necesse esse, nisi terminorum rationem ignoret, oportet vt concedat ipsum esse suum esse. Et ideo nō assumitur quod debet probari, sed ex ipsa nominis ratione ostenditur esse verū.

† Cap. 18.

Secvndo, Deus est per se necesse esse, ergo est suum esse: patet consequentia, q̄a quod non est suum esse, non est per se necesse esse, cum vnumquodque sit per suū esse. Si Deus est suū esse, ergo & sua quiditas est ipsum esse, quia vt ostensum est Deus est sua quidditas, ergo &c.

¶ Aduertendum, q̄ per suum esse, dicitur res esse, & per suā formam, sed differenter. Nam per formā dicitur res esse, tanquam per principiū, & causam formalem ipsius actualitatis essendi, vbi esse à re distinguitur: per ipsum autem esse dicitur esse, tāquam per vltimam actualitatem essendi, quæ nullum alium expectat actum, & sic intelligitur propositio S. Thomæ, Vnumquodque est per suum esse.

Tertio supponitur, Si esse a quidditate in Deo distinguitur, quòd eius pars esse non possit, cū Deus sit simplex. Tunc arguitur. Deus est prima causa, nullam habens causam, ergo in ipso essentia & esse sunt idem, probatur consequentia, quia omne quod non est de essentia rei, conuenit sibi per aliquam causam, ergo si esse distingueretur ab essentia, conueniret sibi per aliquam causam, non autem per ipsam essentiam, aut per aliqd quod sit de essentia: quia cum essentia sit per illud esse, aliquid sibiipsi causa essendi esset, quod est impossibile secundum esse substantiale, quia prius secundum intellectum est causam esse, quàm effectum: ergo conueniret sibi per aliquam aliam causam, ergo Deus erit causatus, & sic non erit prima causa.

¶ Circa illam propositionem, prius est secundum intellectum causam esse, quàm effectum. Aduertendum, quòd causa non semper durante suum effectum præcedit, sed bene ordine naturæ. Potest enim causa & effectus durante simul esse, si effectus non producatur per motum, vt inferius ostendetur, sed tamen effectus secundum naturam, ipsam causam esse præsupponit, loquendo de causa effectiua, & ex consequenti si intellectu concipiatur aliquid ab altero esse, prius concipitur ipsum causum esse, quàm effectum, tanquam esse effectus præsupponat esse causæ. Cum ergo hic dicitur prius est secundum intellectum causam esse quàm effectum, non sic est intelligendū quasi illa prioritas sit tantum ab intellectu concipiente, & nullum habeat in re fundamentum, sed quia ab intellectu est complementum illius prioritatis, fundamentum tamē est ex parte rei, si ibi sit vere causa & causatum.

Qvarto. Deo nulla est potentia, sed est actus purus, ergo quidditas eius ab esse non distinguitur: probatur consequentia, quæcunq; distinguuntur, comparatur esse ad essentiam, sicut actus ad potentiam, omne enim cui actus ab eo distinctus coniungitur, se habet ad ipsum vt potētia ad actum, esse autem est actus.

¶ Aduertendum q̄ essentia simplex, & omni materia carens, est proprium subsistentium esse, & licet in se & absolute accipiquidam sit, ad esse tamen a se distinctum cōparatur, sicut potentia ad actum, eo quòd esse sit actualitas omnis formæ & naturę, vt dicitur prima parte quæst. 3. articulo 4. Nulla enim natura completa & vltimate est ens actu nisi sub esse actualis existentiæ sit, quod autem actum sustinet, potentiæ rationem habet ad illum actum comparatum.

Qvinto. Deus non est compositus, ergo sua essentia est suum esse: probatur consequentia, quia si essentia ab esse distingueretur, Deus non posset existere, nisi pluribus concurrentibus, scilicet esse & essentia: quod autem non potest existere, nisi pluribus concurrentibus, compositum est.

¶ Sciendum hic, quòd dupliciter dicitur aliquid compositum esse, vt habetur ex doctrina S. Tho. Quolibet secundo q. 2. art. 1. ad primum, vno modo, quia eius essentia ex pluribus vnionē resultat, alio modo, quia ipsum alteri coniungitur, sicut potentia actus: quo in sensu dicitur illud compont, non ex aliis, sed ex se & alio. Quod ergo non potest esse nisi pluribus concurrentibus, est compositum, nō quidem de necessitate primo modo, nisi illa integrarent eius essentiam, sed aut primo, aut secundo modo.

Sexto. Si distinguif in Deo quidditas ab esse, Deus non est p essentiam suā, sed per participationem ipsius esse, ergo nō est primū ens, hoc est falsum, ergo, &c. Probat secunda cōsequētia, quia id quo aliqd participat ad hoc quod sit, est eo prius, sed vero consequentiam non probat S. Tho. sed relinquit eā tanquam notā ex terminis. Vnumquodque. n. existit per ipsum esse, vbi ergo essentia non est esse, sequitur vt illud p essentiā suā non existat, & quia esse tale per essentiam, & esse tale per participationem opponuntur, ideo ex hoc, q̄ aliquid non existit per essentiam, sequitur quòd per participationem existat.

Sed notandum est, ex ijs quæ habentur a S. Doct. 1. Metaph. lectione decima, & quolibet secundo quæst. 2. ar. 1. & super Boetium de Ebdomadibus, cap. 1. quòd esse tale per essentiam dupliciter accipi potest: vno modo, quia hoc quod de ipso prædicatur, est de eius essentia, sicut homo est animal per essentiam, quia animal est de essentia hominis, & per oppositum dicitur aliquid tale per participationem, qa quod ipsi attribuit, de ipsius essentia nō est: sicut ferrū ignitum dicitur ignis p participationem, & tunc participare aliquid nihil aliud est, quàm habere illud vt suæ essentiæ & naturæ additum. Secūdo modo accipitur per essentiam esse tale, pro eo quod est esse totaliter essentiā eius quod de ipso dicitur, & non habere aliquid aliud per qđ determinetur: per oppositum vero per participationem esse tale, est non esse totaliter rei essentiā quæ prædicatur, sed habere aliquid aliud adiunctum: hoc modo dicimus hominē esse animal rationale per essentiam: esse vero animal per participationem, quia est totam animalis essentiam habeat, habet tamen ipsam limitatam per rationale, vt inquit S. Tho. in libro de Ebdomadibus. Isti autē duo modi sic se habent, quòd econtrario se inferunt. Nam per essentiā secundo modo, infert per essentiam primo modo, quod enim alicui secūdum totam essentiam conuenit, & totaliter, oportet vt sit eius essentia, vel de eius essentia: quia si reciperetur in ipso tanquam additum essentiæ, per essentiam eius limitaretur ad aliquem particularem essendi modum: omnis enim actus in alio receptus aliquam limitationem accipit in recipiente: per participationem autem secundo modo non infert primum participationis modum, imo potest esse per essentiam primo modo, quod taliter est per participationem: sicut homo est animal per participationem secundo modo, est autem animal per essentiam primo modo, sed primus participationis modus infert secundum. Quod enim habet aliquid tanquam essentiæ suæ additum, non est totaliter eius essentia, sed habet eam secūdum aliquem determinatum eius modum: sicut quod est album per participationem, non est totaliter albedo, sed albedinem secundum aliquem modum albedinis habet.

In ratione ergo ista infertur, Deum existere per participationem vtroque modo, ex eo quod ponitur essentia eius ab esse distingui, hoc enim dato sequitur, q̄ non existit per essentiam primo modo, id est, per aliquid quod sit de essentia eius, aut sit ipsa essentia, & per consequens sequitur vt sit per participationem, id est, per aliquid additum essentię, ex quo vlterius habetur, quod est secundo modo per participationem, id est, non est ipsum esse totaliter: & habet esse non secundum omnem modum essendi, sed determinato modo, & sic non est primum ens.

Vltimo, Conclusioné confirmat authoritate sacræ scripturæ, Exodi. 3. tertio, vbi dē propriū nomen Dei esse, q̄ est, & authoritate Hilarij in libr. de Trini. ac Boetij in lib. de trinitate.

Super Cap. 23.

Postquam exclusit S. Thom. compositionem ex essentia & esse. Excludit vlterius hoc loco a Deo compositionem subiecti & accidentis, ponitque hanc conclusionem. In Deo non est accidens.

Prob. primo. Ipsum esse non potest aliqd participare qđ non sit de eius essentia, sed bene id quod est, cum nihil sit ipso esse formalis[a], aut simplicius, de[a] est ipsum esse, ergo nihil habet quod non sit de eius substantia, ergo nullum est in eo accidens, &c.

† Lib. 7. pro pe princ.

† Cap. 3.

¶ Pro huius rationis maiori intelligentia, cōsiderandum est primo, quòd cum actus potentiam informet, semper intelligitur minus compositus quàm ipsa potentia, id est, minus habens de potentialitate, & actualior quàm potentia: ideo vbi sunt plures actus quorum vnus ad alterum comparatur, sicut actus ad potētiam, ille qui cōparat tanquam actus ad alterum, est simplicior, & minus habens de compositione, vt sic: nihil enim actuatur per aliquid minus actuale quàm ipsum sit, si ratio tantum actus, & potentiæ consideretur. Si ergo esse subsistēs haberet aliquem actum sibi additum, oporteret vt aliquis actus esset eo simplicior, & actualior, hoc autem esse non potest, cum esse sit actualitas omniū formarum: ideo non potest habere aliquid sibi additum, & hoc est fundamentum huius rationis.

† Idem. 1. p. q. 3. art. 6. & 1. Sent. d. 8. q. 9. ar. 1. & de pot. q 7 arti. 4.

¶ Considerandum secūdo, quòd ista ratio sumpta est a S. Tho. ex Boet. in libro de Ebdomad. quo in loco ipse Sanctus Thomas notat hoc omnibus abstracte consideratis esse commune, ut nihil habeant in se quod præter eorum essentiam sit. Significatur enim unumquodque sicut id quo aliquid est formaliter tale, sicut albedo est id quo aliquid est albū, & humanitas quo homo formaliter est homo: non est autem aliquid formaliter album, nisi per id quod ad essentiam albi pertinet: neq; homo formaliter est homo, nisi per id quod ad hominis rationem & essentiam spectat: ideo quod abstracte significatur, si sit secundum quòd significatur, nihil a se distinctū habere potest. Concreta autem significantur ut ipsam formam habentia: ex hoc autem quòd altquid habet aliquam naturam, non prohibetur aliquid aliud habere quod ad eius rationem non pertineat. Ex hoc enim quòd homo habet humanitatem, nihil prohibet quin & aliquid aliud præter humanitatem habeat: bene ergo dicitur quòd ipsum esse non potest participare aliquid quod non sit de essentia sua, sed bene id quod est, scilicet ipsum ens: quia esse est abstractum, ens uero concretum.

Cap. 1.

Secvndo, Nihil est in Deo quod habeat causam, ergo in Deo nō est accidens: patet consequentia, quia omne accidēs habet causam quare insit. Antecedens probatur. Aut enim illa causa est diuina essentia, aut aliquid aliud,

¶ Si aliquid aliud, ergo deus patietur, & mouebitur ab aliquo agente: nihil. n. inducit aliquam formam in aliquo recipiente,

Universidad de Deusto
Biblioteca

nisi aliquo modo agendo in ipsum, eo quòd agere sit facere actu. Si ipsa diuina essentia, ergo in Deo erit aliquid per quod causat, & aliquid per quod recipit: sicut corporalia per naturã materiæ recipiunt: causant autem per formam, & sic deus erit compositus. Probatur consequentia, quia est impossibile ut aliquid sit causa alicui per illud quo recipit ipsum: alioquin idẽ secundum idem faceret se in actu.

¶ Pro intelligentia illius propositionis, agere nihil aliud est quàm facere aliquid actu: notãdum quòd facere actu, attribuitur secundum consuetum modum loquendi & agenti & formæ. dicim⁹ enim q⁹ & calefaciens facit calidum actu, & calor: hoc tamen differenter fit. Agens .n. dicitur facere aliqd actu, quia ipsum ad actum formæ perducit simul formã cum producẽdo, propter quod subiungit Sanctus Tho. quod quidem est per formam: ac si diceret, agere, est facere actu per formam productam in passo: forma autem dicitur facere actu, non qa aliquid producat, sed quia est illud, quo agens facit aliquid esse actu: albedo enim non facit album aliquid producendo, sed est illud quo albefaciens facit aliquid actu albũ esse.

† Cap. 13.

† Cap. 18.

¶ Circa illam propositionem, idem secundum idem non facit seipsum in actu, sed secundum aliud agit, & secundum aliud recipit: occurrit dubium ex duplici capite. Primo, quia licet uideatur verum in compositis ex materia & forma, in quibus exẽplificat Sanctus Thomas, non uidetur tamen uniuersaliter uerum. Nam in substantia separata propria accidentia causantur ab eius essentia, & in ea recipiuntur: similiter intellectus & uoluntas causantur ab essentia animæ intellectiuæ, & recipiuntur in ea, & tamen non secundum aliud & aliud, cum sint substantiæ simplices non habentes aliquam diuersitatem partium, ergo &c. Secundo, quia intellectus per se causat actum intelligendi, & ipsum recipit: similiter voluntas actum uolendi, cum sint operationes immanentes, ergo &c.

¶ Ad primum horum dicitur primo, quòd vtique in omnibus quæ causant aliquid in seipsis, oportet esse diuersitatem actus & potentiæ: quia si esset tantum actus, non posset habere rationem susceptiui, cum omne susceptiuũ accipiat aliquod esse actu a forma quam suscipit: si autem esset tantum potentia, nõ posset habere rationem agentis. Dicitur secundo, quòd ista diuersitas non est accipienda eodem modo in omnibus, sed ẽm varietatem naturarũ variatur. Nam in compositis ex materia & forma, ipsa materia est ratio susciendi, sed forma est ratio agendi. In substantiis autem simplicibus ipsa essentia est ratio recipiendi, eo q⁹ comparetur ad esse sicut potentia ad actum, ipsum autem esse est ratio agendi, quia unumquodque agit inquantum est in actu, non quidem q⁹ esse sit principium formale productiuum propriorum accidentium, sed quia est conditio ipsius essentię inquantum producit illa accidentia: nihil enim agit nisi sit in actu. Dicitur ergo, q⁹ etiam in substantiis separatis & in alia, aliud est quo suscipit, & aliud quo agit, quia unum est essentia, aliud uero esse: & sic in aliis oportet esse compositionem essentiæ & esse, quæ in Deo reperiri non potest.

¶ Sed remanet adhuc dubium. Nam etiam re non existente actu, propria passio consequitur essentiam rei, cum propositio in qua prædicatur passio de subiecto sit sempiternę veritatis, ergo esse actu non est conditio essentiæ, inquantum agit.

¶ Respondetur, quòd re non existente, passio non consequitur essentiam in esse reali, sed in esse intelligibili tantum: ex quo habet, ut propositio semper sit uera in qua passio de subiecto prædicatur. Respõderi secundo potest, quòd propositio Sancti Thomæ intelligenda est de alietate rationis, nõ autem de alietate rei: quod enim agit in se, secundum aliam rationẽ agit, & secundum aliam rationem suscipit: agit enim secundum q⁹ est in actu, patitur autem secundum quod est in potentia: sed quia in compositis per aliud realiter res est in actu, & per aliud in potentia: ideo in illis agere & recipere reducũtur in duo principia realiter distincta: in simplicibus autem, quia per idẽ res est in actu essentiali, & in potentia ad esse, inquãtũ ipsa essentia, & est actus quidam in se, & est potẽtia respectu eẽ: ideo principium producẽdi propria accidentia, & principia ea recipiendi, ratione tantũ distinguuntur. Sed tamen quia oportet ipsam essentiam realiter eẽ p⁹ rentiam respectu eẽ, sicut realiter est actus secundum se, ideo oportet ut omne tale quod est causa proprium accidentis in se, sit cõpositum ad minus compositione ex esse & essentia. Non est autem inconueniens, ut res secundum rem, sit principium producẽdi & suscipiendi idẽ accidens, quando non est principium productiuum per actionem mediam, sed tantũ per naturalem resultantiam vnius ex alio: ut in superioribus est ostensum de mente Sancti Thomæ prima parte, quæst. 77. artic. 6. ad 3. dummodo aliquo modo habeat rationem actus, & aliquo modo rationem potentiæ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd nec intellectus, nec uoluntas per idem omnino agit & patitur, sed per aliud & aliud: sicut enim in corporalibus, materia est ratio recipiendi, forma vero est ratio agendi, ita proportionaliter in intellectu est & voluntate. in intellectu enim id quod causat in actu intellectionem, est intellectus, specie intelligibili informatus, & ipsa species intelligibilis est sibi ratio causandi, ipsa autem potentia est id quod causat uolitionem eorum quæ sunt ad finem: & uolitio finis est sibi ratio agendi: ipsa autem potentia uoluntatis est sibi ratio recipiendi.

¶ Aduertendum tamen, quòd aliter se habet materia in rebus corporalibus ad hoc quod est recipere propria accidentia cõpositi: & aliter potentia intellectus, & uoluntatis, ad recipiendum actum: in illis enim materia est ratio recipiendi, non tamen talia accidentia in sola materia recipiuntur, sed in cõposito in actione aũt intellectus, & uoluntatis sic ipsa potentia est ratio recipiendi, q⁹ ipsa sola recipit: intellectio enim in solo intellectu recipitur, & uolitio in sola uolũtate: ratio autem diuersitatis est, quia materia cum sit simpliciter pura potentia, non est immediate receptiua formæ accidentalis, sed oia accidentia sunt cõpositi: intellectus aũt & uoluntas licet sint potentiæ puræ, non sunt tamen puræ potentiæ sed actus quidã, ideo possunt immediate, & per se aliorum accidentium subiecta esse.

¶ Sed ista responsio quantum ad uoluntatem, non uidetur plene satisfacere. Et si enim in uolendo ea quæ sunt ad finem aliquetur aliquid quod est ratio agendi, & aliquid quod est receptiuum, in ipsa tamen uolitione finis, non apparet quid sit ratio agendi distinctum a ratione suscipiendi, sed ipsa nuda uolitas uidetur & causare illum actum & recipere.

¶ Ad hoc dubium faciliter responderi potest, secundũ eos qui tenent uoluntatem esse agens partiale uolitionis, & simul cum ipsa concurrere obiectum apprehensum per intellectum, tanquam aliam causam partialem: diceretur enim quòd uoluntas nuda & sola, non est causa uolitionis finis, sed aggregatum ex uoluntate & ipso fine per intellectum apprehenso: receptiuum autem eius uolitionis est sola potentia uoluntatis.

¶ Secundum

Secundum eos autem qui dicunt obiectum nõ concurrere actiue ad volitionem, sed tantum per modum finis & formæ, difficilius est respondere. Dicunt enim quidam, quòd ad finis volitionem mouetur voluntas a Deo, ita quòd ad talem volitionem voluntas mere passiue se habet. Sed illud mihi non videtur verum, quia velle nominat actionem immanẽtem in operãte, ideo oportet vt idem sit aliquo modo agẽs volitionem & recipiẽs. Et etiam quia non dicitur voluntas velle nisi per actum a se elicitum, sicut nec intellectus intelligere, nisi per actum a se productũ. Propter quod mihi magis prædictam opinionem sequendo videretur dicendũ, aut quòd in voluntate aliqua naturalis forma sit quæ sic sibi rõ naturaliter volendi finẽ: sicut in intellectu est naturalis habitus principiorum, & sic totale principium volitionis productiuum sit voluntas, cum illa forma: receptiuum autem sit voluntas, & sic dicitur voluntas, moueri a Deo ad volitionem finis inquantum indidit sibi Deus formam per quam naturaliter mouetur ad finem, sicut intellectui possibili primorum principiorum indidit habitum, aut quod Deus mouendo voluntatem ad volitionem finis, est agens principale & agens quod: ipsa autem voluntas, est id quo Deus ipsam volitionem causat, sicut generans est id quod mouet grauẽ: forma autem grauis est id quo mouet, modo non est inconueniens vt idem sit actiuum alicuius actus, & receptiuum eius quando nõ est actiuum principale, sed quo agens agit, se tenens ex parte eius quod mouet, tunc enim idem potest esse forma per quam agens agit, inquantum in ipso est virtus agentis principalis, & potest esse id quo patiens patitur, inquantum est potentia mobilis.

Tertio. In Deo nulla est potentia, ergo nullum accidens: probatur consequẽtia, quia omne subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum dantem esse accidentale.

Quarto. Deus non est mutabilis, ergo sibi non conuenit quod de se possit inesse, & non inesse: ergo in ipso nullum est accidens, patet prima consequentia: secũda vero probatur: quia omne accidens de se narum est inesse, & non inesse.

¶ Sed occurrit dubium, quia proprium accidens nõ est natum inesse & non inesse.

¶ Potest dici q⁹ ista ratio non concludit nullum accidens esse in Deo, vt accidens contra substantiam diuiditur, sed vt distinguitur contra proprium: illud autem natum est inesse & non inesse: pate: autem hoc ex modo loquendi cum ait, si Deus habet aliquid accidentaliter sibi conueniens, sola enim accidentia quæ possunt abesse dicuntur accidentaliter conuenire: accidentia autem propria per se, non: non est autem inconueniens, vt inter multas rationes, aliquæ vniuersaliter probent nullũ simpliciter accidens illi conuenire, aliquæ vero probent de accidẽte tantum per accidens.

Quinto. Deꝰ est quicquid est in ipso, ergo in ipso nullum est accidens: patet consequentia, quia res non est suum accidens, cum accidens non sit de essentia rei: antecedens vero probatur: quicquid est in Deo nobilissimo modo est in ipso. quia Deus est omnium causa: vnumquodque autem nobilius inuenitur in causa quàm in effectu, sed perfectissime aliquid cõuenit alicui, quod est ipsummet: eo quòd cum illo tunc perfectius sit vnum, quàm forma cum materia, & quàm cum aliquid alteri accidentaliter ineſt, ergo, &c.

¶ Circa illam propositionem: Vnumquodq; nobilius inuenitur in causa quàm in effectu: dubitatur. Nam natura ignis non inuenitur nobilius in igne generante q̃ in genito, nec natura humana nobilior est in homine generante q̃ in homine genito, cum species specialissima æqualiter inueniatur in omnibus individuis suis, vel saltem non sit necessario nobilior in vno quàm in alio, ergo, &c.

Respondetur primo accipiendo propositionem tãquam vniuersaliter veram, & dicitur primo secundum doctrinam sancti Thomæ in multis locis, q⁹ ista propositio habet vniuersaliter veritatem de causa principaliter agente, non autem de causa instrumentali. Dicitur secundo, q⁹ nobilitas eius quod est in causa, & in effectu, potest & ad ipsam essentiæ & naturæ perfectionem in se referri, & ad modum essendi. Si referatur ad naturam aliquo, põt aliquando inueniri sine illo: ergo potest aliqua substantia inueniri sine accidẽte, hoc autẽ præcipue videtur simplicissimæ substantiæ conuenire qualis est substantia diuina, diuinæ igitur substantiæ omnino accidens non ineſt.

In hanc autem sententiam etiam catholici doctores conueniunt. vnde † Augustinus in libro de trinitate dicit, q⁹ in Deo nullum est accidens. Ex hac autem veritate ostensa, error quorundam in lege Sarracenorum loquentiũ, confutatur: qui ponunt quasdam intentiones, diuinę essentię superadditas.

† Aug. Thomo 3. lib. 5. de Trinita. cap. 4.

in se, sic nõ est necesse vnumquodque in causa principali nobilius esse quàm in effectu: sicut .n. arguebatur, in ijs quæ sunt eiusdem speciei specialissimæ, natura non est essentialiter perfectior in causa q⁹ in effectu. Si ad modum essendi referatur, dupliciter etiã potest intelligi, scilicet secundum quòd est in causa absolute, & secundũ quòd est in causa ut causa est, & eodem modo ex parte effectus distinguendum est. Si absolute accipiatur, non etiã necesse est vt nobilẽ sit in causa quàm in effectu. potest enim æquali nobilitate essendi eẽ in causa & in effectu, si esse causæ & esse effectus, absolute considerentur. Sed si cõsideretur aliquid quod est in causa actiua virtualiter, secundum q⁹ in causa est, sic nobilius habet esse quàm in effectu vt est effectus: in causa enim agente habet rationem producentis, in effectu autem habet rationem producti, modo nobilius est producere quàm productum: ideo nobilius est esse in causa vt causa est, quàm esse in effectu vt effectus est. Et sic intelligenda est propositio S. Thomæ, 1ª parte q. de ma. q. 4. art. 1. ad quintum. Vnde instantia nulla est: licet enim natura ignis non sit absolute nobilior in igne generante, quàm in igne genito, nobiliorem tamen modum habet secundum q⁹ est in igne generante, vt generans est, quàm in igne genito, vt genitus est: & similiter dicendum est de humanitate, & de aliis quæ vniuoce dicuntur de causa & effectu. Hæc autem expositio maxime proposito deseruit, quia cum in causa, vt est causa, res nobiliorem modum habeat, necesse est vt in Deo nobilissimus modus, qui causæ vt causa conuenire potest, reperiatur nobilissimus autem modus est, vt effectus in causa sit ipsa causæ essentia. ad hoc vt ipsa causa per suam essentiam agat, ideo omnia in Deo ipsa Dei essentia sunt, & nihil in ipso accidens est.

Potest secundo responderi, quòd propositio habet veritatẽ, & quantum ad essentiam, & quantum ad modum essendi absolute, sed in causa æquiuoca tãtum: effectus enim in causa æquiuoca nihil aliud est quàm ipsa forma causæ æquiuocę, & modus essendi ipsius in causa, nihil est aliud quàm modus essendi causæ: cõstat autem quòd forma & esse causæ æquiuocę, est nobilior quam forma & esse effectus, cum contineat effectus perfectionem, & aliquid eo perfectius. Ad hunc etiam sensum deseruit proposito S. Tho. Nam manifestum est Deum esse causam æquiuocam creaturarum, non autem vniuocam.

Sexto, substantia non dependet ab accidente, sed bene est ecõuerso: ergo potest aliqua substantia inueniri sine accidẽte, quod maxime videtur primæ substantiæ quæ Deus est, conuenire: probatur consequentia, quia quod non dependet ab aliquo, potest aliquando sine eo inueniri.

Sed circa istam propositionem occurrit dubium, quia substãtia non dependet a sua propria passione, & tamen non potest sine ipsa reperiri, ergo non omne quod ab alio non dependet, potest absque illo aliquando esse. Dicitur, quòd ista propositio intelligenda est vbi vnum non sequitur ad alterum naturaliter sequela: in illis enim licet vnum ab altero non dependeat, quia tamen ipso posito naturaliter alterum resultat: ideo in re sine illo inueniri non potest, sicut arguebatur de subiecto & propria passione: nam propria passio, naturaliter sequitur naturam subiecti, non sic autem se habent substantia, & accidens, secundum communem rationem substantiæ, & communem rationem accidentis: nam, neque substantia dependet ab accidente, neque ad substantiæ rationem sequitur naturaliter accidens, ideo potest aliqua substantia sine accidente esse.

¶ Vltimo, Confirmatur conclusio authoritate Aug. in lib. de Trinit. Confutatur autem ex hoc Saracenorum error, de quo Auerroes 12. Metaph. cōm. 39. mentionem facit, ponentium quasdam intentiones diuinae essentiae quidditatis.

¶ Pro quo errore aduertendum, quòd per intentiones intelligit S. Tho. formas, quas ideo nos intentiones dicimus, quia a Dei substantia sola intentione nostra & cogitatione separantur, sed ipsū dicebant † ea etiam realiter distingui, & esse accidētia diuinae essentiae superaddita.

† Idem p.p. q.3. ar.5.

Quòd esse diuinum non potest designari per additionem differentiae substantialis. Cap. 24.

Ostendi etiam ex praedictis potest, quòd supra ipsum diuinū esse non potest aliquid superaddi, qđ designet ipsum designatione essentiali, sicut designatur genus per differentias.

G 1 Impossibile enim est aliqd esse in actu, nisi omnibus existētibus, quibus esse substantiale designatur: non enim potest esse animal in actu, quin sit animal rationale, vel irrationale. Vnde etiam Platonici ponentes idaeas, non posuerunt ideas per se existētes generum, quae designantur ad esse speciei per differentias essentiales, sed posuerunt ideas per se existentes solarum specierum, quae ad sui designationem non indigēt essentialibus differentiis: si ergo diuinum esse per aliquid aliud superadditum designetur designatione essentiali: ipsum esse nō erit in actu, nisi illo superaddito existente: sed ipsum esse diuinum est sua substantia, (vt ostensum est) ergo substantia diuina non potest esse in actu, nisi aliquo superueniēte: ex quo potest concludi, quòd nō sit per se necesse esse, cuius contrariū supra ostensum est.

Super Cap. 24.

Vltimo loco excludit S. Thomas a deo compositionē generis & differentiae.

¶ Circa hoc autem duo facit. Primo, excludit compositionē potentialem, secundum ꝙ genus continet multas differentias potentialiter, per quas determinari potest. Secundo, compositionem actualem, secundum quòd species dicitur ex genere H & differentia componi.

QVANTVM ad primum ponitur haec conclusio. Supra diuinum esse non potest aliquid superaddi, quod designet ipsum designatione essentiali, sicut designatur genus per differentias.

¶ Pro huius intelligentia, antequam probetur conclusio, considerare oportet quod genus dicitur designari, siue determinari essentialiter per differentias, non quasi ipse differentiae sint de essentia generis & quidditate, sed quia ipsam generis naturam diuidunt in diuersas essentias & naturas per se sub genere contentas: genus enim naturam quandam illimitatam & indeterminatam dicit respectu specierum, per additionem autem uni9 differentiae contrahitur ad unam speciem, de qua essentialiter praedicaē, & per additionem alterius contrahitur ad aliam speciem, & sic dicitur designari designatione essentiali, i. determinari ad essentiam speciei sub ipso contentae: per hunc ergo modū designari diuinū esse negatur, quasi .s. sit quoddam cōmune di- I cens naturam quandam indeterminatam, per aliquam differentiam limitabilem & contrahibilem ad particulariorem naturā sub ipso per se contentam, ut aliqui male posuerunt.

PROBATVR autem primo, Deus est per se necesse esse, ergo sua essentia non est in actu aliquo superueniente, ergo nec suum esse, ergo suum esse nō designatur designatione essentiali: prima consequentia patet, secunda probatur, quia suum esse est sua essentia: tertia uero, quia impossibile est aliquid esse actu, nisi omnibus existentibus quibus esse substātiale designatur: non enim animal est actu, nisi sit rationale aut irrationale, nec etiam Platonici posuerunt ideas nisi specierum specialissimarum, ergo si designaretur esse designatione essentiali, non poterit esse actu nisi per illud quod ipsum designaret, & sic esset in actu per aliquid superueniens.

¶ Circa positionem Platonis aduertēdum, quòd ly, specierum specialissimarum, non facit differentiam ab omnibus uniuersalibus simpliciter. nam ut patet 1. Ethic. ca. 7. & ponitur a Diuo K Tho. 1. parte quaest. 6. artic. 4. & de veritate q. 21. ar. 4. Plato nō solum posuit ideas specierum specialissimarum, sed etiam entis, unius, & boni: sed facit differētiam a speciebus subalternis, scilicet a generibus. Vt enim dicitur q. de veri. q. 3. arti. 8. Plato non posuit ideas generum, sed tantum specierum specialissimarum, quia cum idea non sit nisi eorum quae per se sunt intēta: intentio autem naturae non terminetur ad productionem formae generis, sed solum formae speciei, nō oportuit ponere ideas generum, sed bene specierum, unde quod aliquando dicit Sanctus Tho. Platonem posuisse ea quae secundum intellectum separari possunt, esse separata secundum esse, intelligendum est de iis quae per se sunt a natura intenta: huiusmodi autem sunt species specialissimae, & ea quae omnibus sunt cōmunia, ut ens, vnum, & bonum, non autem genera.

¶ Aduertendum ꝙ ista propositio, Impossibile est aliquid esse actu, nisi oībus existentibus quibus esse substantiale designaē, F duplicater exponi pōt. Vno modo, ut per esse substātiale intelligamus ipsam essentiā & quidditatē, & sic sine dubio, uera est, ut declaraē per exemplū, & Platonis positionem: non.n. animal in actu esse pōt, nisi sint differentiae quibus natura animalis determinaē ad unā speciē, ulterius essētialiter nō determinabilis.

¶ Sed sensus alius videtur esse ad propositum, quia hic loquitur S. Tho. de actuali existentia Dei, nō de essentia. Ideo secūdo nō intelligi potest, ut p esse substātiale intelligaē ipsa actualitas essendi. Et tunc probatio potest dupliciter exponi, s. per uiā similitudinis & per uiam exēpli. Per uiam similitudinis: quia sicut animal nō pōt existere actu, nisi existente ipsa differentia limitante eā essentialiter, ita si esse limitationē essentialem p aliquid aliud recipiat, non poterit poni actu, nisi illa differentia existēte, per quam eēntialiter limitatur. Per uiam etiam exempli, quoniā animal nō est actu, H nisi sit aliqua eius differentia, per quam eius eē substantiale determinetur, ergo & similiter in omnibus aliis nihil est in actu, nisi existentibus omnibus quibus esse substantiale eēntialiter determinatur: quomodo autem per rationale aut irrationale esse substantiale determinetur, dicetur in tertia ratione.

¶ Sed occurrit dubium, quia non uidetur inconueniens diuinam essentiam esse actu per aliquid superadditum, si illud ab essentia realiter non distinguatur, sicut non est inconueniens, vt per sapientiam superadditam essentiae ab ea non realiter distinctam, sed secundum rationem, sapiens sit, per hoc enim non tollitur quin sit per se necesse esse, sicut per hoc quòd per sapiētiam sapiens est, non tollitur quin per se ac per suam essentiam sapiens sit, modo si adderetur esse diuino aliquid essentialiter ipsum determinans, illud neque ab esse, neque ab essentia realiter distingueretur: sicut nec differentia contrahens genus distinguitur realiter à genere, ergo non est inconueniens ipsam esse I actu per aliquid superadditum essentiae.

¶ Ad euidentiam huius dubij considerandum est, quòd aliter loquendum est de natura generis secundum ꝙ est in specie secundum rem: & aliter secundum quod in communi consideraē per abstractionem a speciebus & differentijs. Primo enim modo. idem est cum differentia realiter, & differentia non est aliqd additum generis entitati. Secundo autem modo consideratur genus tanquam formaliter distinctum a differentia, vtpote nō habens cum ea aliquam identitatem, nisi potentia scilicet, continentiae, inquātum ipsas differentias potentialiter cōtinet: ideo differentia tunc consideratur tanquā aliquid diuisum extra essentiam generis, & ideo cum naturae generis sic considerataē additur differentia, additur tanq̄ aliquid extraneum ab essentia generis, vnde si genus poneretur existere secundum ꝙ intelligitur, esset sine differentijs quibus diuiditur, & ad inferiora contrahitur. Patet enim ꝙ animal per abstractionem a differentijs consideratum, nihil aliud essentialiter est quàm substantia aniK mata sensibilis: quod si addatur rationale, dicetur substantia, animata, sensibilis, rationalis, vbi cōstat rationale toti essentiae animalis esse additum, & sic ad hoc vt animal sit, requiritur vt sibi aliquid addatur, quod extra eius formalem rationem sit, licet in eo quod constituitur per ipsa genus & differentia idem realiter sint, vnde dici non potest quòd genus per seipsum sit, sed per aliud, quia per differentiam. Sic ergo si diuinum esse formaliter consideratum, & secundum propriam rationem esset aliquod commune essentialiter contrahibile ad modum generis, & similiter essentia diuina, non posset actu esse, nisi per aliquid omnino ab eius quidditate & essentia formaliter considerata, alienum: licet illud additum essentiae in illo in quo uniretur, esset idem realiter cum essentia.

Dicitur ergo ad dubium, quòd non solum inconueniens est, quòd essentia diuina ad esse actu indigeat aliquo a se realiter distincto: sed etiam inconueniens est ut indigeat aliquo, quod sit extra formalē eius rationem & quidditate: quia tunc non esset

ex propria quidditate, & essentia necesse esse, sed ad hoc vt esset, A aliquo omnino extrinseco ab eius formali & quidditatiua ratione indigeret. Quod autē additur de sapientia, non est simile, sapientia enim nō est extra formalem, & quidditatiuam rationem essentiae, si consideraretur diuina essentia secundum ꝙ in se est, sed tantum secūdum ꝙ a nobis diuersimode concipiē. Si autem essentia diuina esset natura indeterminata ad modum generis, & determinaretur per differentiam essentialē, illa differentia esset extra quidditatiuam rationem essentiae, etiam secūdum ꝙ in se est considerata, nō tātum secundum nostrum modum concipiendi.

† Cap.16.

SECVNDO. Diuina substātia nullo modo est in potētia quia est ipsum esse, quod est actualissimum, ergo esse diuinum non potest designari essentialiter p aliquid sibi additū: probatur consequentia, quia omne quod īdiget aliquo ad hoc vt sit, est in potentia respectu illius, si scilicet indigeat ipso tanquā forma limitāte.

† Cap.22.

2 Item, Omne illud quod indiget aliquo superaddito ad hoc quod possit esse, est in potentia respectu illius: sed diuina substantia non est aliquo modo in potentia, (vt supra ostensum est,) sed sua substantia est suum esse: ergo esse suum non potest B designari aliqua designatione substantiali per aliquid sibi superadditum.

3 Amplius, Omne illud per qđ res consequitur esse in actu, & est intrinsecum rei, vel est tota essentia, vel pars essentiae: quod autē designat aliquid designatione essentiali, facit rem esse actu, & est intrinsecum rei designatae: aliás per id designari nō posset substātialiter: ergo oportet quòd sit, vel ipsa essētia rei, vel pars essentiae: sed si aliquid C superadditur ad esse diuinum, hoc nō potest esse tota essentia Dei, (quia iam ostensum est,) † quód esse Dei non est aliud ab essentia eius. Relinquitur ergo quòd sit pars essentiae diuinae: & sic Deus erit compositus ex partibus essentialiter, (cuius contrariū supra ostensum est.)

4 Item, Quod addiē alicui ad designationē alicuius designatione essentiali, non constituit eius rationem, sed solum esse in actu. rationale enim additum animali acquirit animali esse ī actu: non autem constituit rationem animalis, inquātum est animal. nam differentia nō intrat diffinitionē generis, sed si ī Deo addatur aliquid per quod designeē designatiōe essentiali: oportet ꝙ illud cōstituat ei cui additur, rationem propriē eius quidditatis, seu naturae. nam quod sic addiē, acquirit rei esse in actu. hoc autem .s. esse ī actu, est ipsa diuina essētia, (vt supra ostēsum est:) relinquitur ergo ꝙ supra diuinum esse nihil possit addi, quod designet ipsum designatiōe essentiali, sicut differentia designat genus.

TERTIO: designatur essentialiter per aliquid additū, ergo illud additum facit rem designatam esse actu, & est ei intrinsecum: ergo vel est eius essentia vel pars essentiae: nō potest esse tota essentia dei, quia eius essentia, est idē quod esse: quod autem additur ipsi esse nō est totum esse secundum ꝙ additur, licet materialiter idem esse possit, ergo pars est essentiae, ergo Deus est compositus, cuius oppositum superius est ostensum.

cap.18.

probatur consequentia: quia quod designat aliquid designatione essentiali, facit rem esse actu, & est intrinsecū rei designatae. secunda etiam probatur, quia illud perquod res est in actu & est intrinsecum rei: vel est essentia tota, vel pars essentiae.

Aduerte, ꝙ haec ratio procedit ex imaginatione, quòd esse diuino aliquid addatur tanquam constitutiuum diuinae essentię, sicut generi aliquid additur, quod est constitutiuum speciei.

Sed circa illā propositionem, Quod designat aliquid designatione essentiali, facit rem esse in actu, & est intrinsecum rei designatae, sciendum ꝙ esse in actu dupliciter accipi potest, vno modo in actu quidditatiuo & essentiali: alio modo in actu existentiae actualis: propositio haec non tantū intelligitur, de esse in actu quidditatiuo, verum etiam de esse in actu existentiae. Nam haec differentia, rationale, addita animali, constituit hominem, qui hoc loco dicitur res designata in actu essentię, & quidditatis, eo ꝙ in animali continebatur potentialiter homo: per adiunctionem autem differentiae constituitur in actu animal rationale, quae est hominis essentia & quidditas, sicut per coniunctionem formae cum materia fit in actu quidditatiuo ipsum E totum, constituit etiam hominem in actuali existentia, inquantum constituit quidditatem, quae est proprium susceptiuum esse formaliter loquendo, & essentialiter. Ex additione enim differentiae specificae ad genus, constituitur proprium susceptiuum esse essentialiter, quia species specialissima non indiget aliquo formali intrinseco ad hoc vt sit, licet in rebus materialibus requirantur aliqua materialia principia naturam indiuiduantia. Propter hoc inquit Porphyrius, ꝙ differentia conducit ad esse, quia scilicet constituit proprium susceptiuum essentiale ipsius.

cap.3. praedicabi.

QVARTO, si adderetur ad esse Dei, adderetur ad eius essentiam, quia essentia & esse in ipso sunt idem, ergo oporteret vt illud essentialiter designās, constitueret propriam rationem naturae, & quidditatis diuinae: sed hoc est contra rationem eius quod aliquid essentialiter determinat: nullum.n. tale constituit rationem eius cui additur, sicut rationale nō constituit rationē animalis: probatur cōsequētia: Quod sic additur, cōstituit esse in actu eius cui addiē: sed hoc in Deo est diuina essentia, ergo si aliquid sibi essentialiter adderet, illud eius essentiā cōstitueret.

Circa illam propositionem, Quod additur alicui ad designationem essentialem nō constituit eius rationem, sed solum esse in actu, notandum, ꝙ haec propositio non est eadem cum illa propositione praecedētis rationis, quam exposuimus: in illa enim esse in actu, referebatur ad constitutum per genus & differentiam, siue ad constitutum per additū, & id cui fit additio, quae dicebatur res designata, siue determinata, id est, ipsam determinationē includens: non autē sicut id cui apponitur ab extrinseco designatio: hic autem refertur ad id cui fit additio, siue ad gen9 ipsum: genus enim quia habet rationē potentiae & determinabilis, vt consideratur sub ratione totius vniuersalis, non habet in se aliquem actum eorum, quib9 ad speciem determinatur, ideo est in potentia respectu differentiarum & specierum: per additionē vero differentiae fit in actu differentię & speciei, & fit propriū susceptiuum essentiale actualis existentiae, sicut materia: quia non habet in sui substantia aliquem actum, si consideretur per praecisionem ab omni forma est in potentia, vt ad hanc vel illam formam, & ad hanc vel illam speciem determinetur: cum autem acceperit formam, est in actu illius formae & speciei per speciem constitutae, & in esse actualis existentiae quod illam formam cōcomitatur.

Cap.18.

Cap.22.

D Ad maiorem intelligentiā eorum quae in hoc cap. dicta sunt, sciēdum ex doctrina S. Tho. 1. q. 4. art. 1. ad 3. Et de Potētia, q. 7. art. 2. Et de ente & essentia, ca. 5. ꝙ aliter loquēdum est de esse actualis existentiae abstracto secundum rem, quale est esse diuinum, & aliteē de esse abstracto & cōmuni secundum rationem: sicut aliter loquēdum esset de albedine si esset separata secundū rē ab omni receptiuo, & aliter si sit abstracta ab omni subiecto secundum consideratione tantum: conueniunt quidem in hoc esse abstractum secundum rem, & esse abstractum secundum rationem, quod neutrū est per differentiam formalē determinabile, eo ꝙ esse nominet actum perfectissimum, & actualitatem omniū actualitatū, & per cōsequēs, nihil sit ipso esse formalius, & actualius: ex quo sequitur ꝙ nec huic, nec illi aliquid additū est: alioquin abstractū omnino non esset: sicut & animali, secundum ꝙ consideratur per abstractionem ab omnibus differētiis non est adiuncta differentia rationalis. Sed differunt in hoc, ꝙ esse diuinum secundum rem ab omni receptiuo separatum, nō solum determinari non potest per differentiā essentialem, sed E nec etiā per aliquod susceptiuum, eo ꝙ in nullo recipi possit: sicut albedo quae esset realiter separata ab omni subiecto, non posset in subiecto recipi, quoniam ab hac, & ab illa particulari albedine distingueretur: quia esset subsistens, ab omni subiecto separata: aliae autē in hoc, aut illo subiecto sint: vnde si remoueretur ab ea esse subsistens & separatū, iam nō esset eadem quae prius: esse autē secundum rationē commune licet formalibus & essentialibus differentiis limitari nō possit, potest tamen per diuersa recipientia determinari: fit.n. esse hominis, quia in humana natura recipitur: & esse equi, quia ī natura equi recipiē: sicut albedo secundū rationem cōmunis limitatur ad hanc & illam, quia in hoc & illo subiecto recipiē. Esse ergo diuinū licet sit ab omni principio determināte absolutū, non est tñ esse cōmune secundum rationē: quia esse cōmune secundum rationē, licet vt sic nō sit per aliquid determinatū in actu, potest tñ per susceptiuum determinari: esse aūt diuinum nec actu, nec potētia est determinatū, imo de ratione sua est, vt determinari non possit.

Quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundo, ostenditur in Deo non esse compositionem actualem generis & differentiæ: & ponitur hæc conclusio. Deus est in nullo genere.

Circa quam conclusionem tria facit S. Tho. Primo enim ipsam probat. Secũdo quædam ex ipsa correlaria deducit. Tertio, quandam solutionem instantiam.

† Idem primo sen. d. 8. q. 4. artic. 2. Et p. p. q. 3. art. 5. Et de po. quæst. 7. artic. 3.

Quantum ad primum arguit primo sic. In deo nihil est per quod designetur natura ad speciẽ, ergo nõ est i genere. antecedens patet ex precedenti capitulo: cõsequẽtia vero probatur, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie, quod intelligendum est de iis, quæ sunt completa in natura, & directe, non autem quæ solum per reductionem sub genere continentur.

† cap. prced.

Sed videtur antecedens huius rationis non haberi ex præcedenti capitulo. Ibi enim ostensum est, quòd esse diuinum non potest designari essentialiter per aliquid superadditum: ex hoc autem non habetur quòd in Deo non sit aliquid determinabile, & aliquid determinans: sicut ex hoc quòd humanitas non est per aliam formalem differentiam essentialiter limitabilis & contrahibilis, non habetur quòd in humanitate non sit natura secundum se contrahibilis, & natura contrahens si formaliter considerentur.

Respondetur, quòd ex eisdem rationibus, quibus probatum est, nihil posse addi ad diuinũ esse, quod ipsum essentialiter designet, constat in Deo nihil esse quod habeat rationem differẽtiæ designantis essentialiter. Id enim quod designaretur per ipsam, non esset per se necesse esse: quia ad hoc vt actu esset, indigeret illa differentia, vt in prima ratione procedebatur, & esset in potentia respectu illius, vt in secunda assumebatur ratione: ipsa etiam differentia esset pars essentiæ formaliter sumptæ, vt tertia concludebat ratio: similiter quicquid est actu in Deo, est idem formaliter cum omni natura quę in Deo est, si secundum se considerentur ea quæ sunt in Deo: cum omnia sint ipsum purum esse, ideo non potest alicui existenti in Deo addi aliquid, I quod sit extra eius rationem, vt quarta ratio procedebat. Implicite ergo ostensũ quòd esse diuinum, non recipit essentialiter limitationem: etiã ostensum est, nihil esse in Deo quod rationem differentiæ essentialiter limitantis habeat.

Secundo, Deus non est in genere accidentis, quia accidens non potest esse primum ens & prima causa, nec in genere substantiæ: quia substantia quæ est genus, non est suum esse alioquin omnis substantia esset suum esse, cum ratio generis saluetur in omnibus, quæ sub genere continentur, & sic substantia non esset causata ab alio: Deus autem est suum esse, ergo Deus non est in genere.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd ex hoc aliquid habet rationem causati ab alio, quod ab ipso recipit esse: causare enim vt dictum est supra, est facere aliquid esse in actu: vbi ergo ponatur quòd esse rei non conueniat sibi ab alio, sequitur ipsam rem causatam non esse: ex hoc autem K quòd ponitur substantiam rei ab esse non distingui, oportet poni esse non cõuenire rei per aliam causam efficientem, quia ipsa essentia rei sibi conuenit per se, & non per causam productiuam. nulla enim causa est, quæ faciat hominem esse hominem, aut animal, aut substantiam, cum similes propositiones primi modi sint semper veritatis, siue producatur res in esse, siue non producatur: & si inueniatur S. Tho. aliquando dicere, vt de ver. quæst. 21. artic. 5. ad quintum, quòd creatura est a Deo secundum essentiam suam, intelligendum est q̃ ipsam essentiam creaturæ producit in esse, non quòd faciat essentiam creaturæ conuenire sibi, quasi faciat hominem esse hominem. Sequitur ergo si substantia sit suum esse, quòd ipsa substantia causata non sit, eo quòd ab alio non accipiet esse sicut nec essentiam.

Tertio. Quod est in genere differt secũdum esse ab omnibus aliis quæ sunt in illo genere: conuenit autem cum illis in generis quidditate, ergo in omni existente in genere, esse est

Quòd Deus non sit in aliquo genere. Cap. 25.

Ex hoc autem de necessitate concluditur, q̃ Deus nõ sit in aliquo genere.

1. Nam omne quod est in aliquo genere, habet aliquid in se G per quod natura generis designetur ad speciem. nihil enim est in genere quod non sit in alia qua eius specie: hoc autem in Deo est impossibile (vt ostensum est,) impossibile est igitur Deum esse in aliquo genere.

2 Amplius, Si Deus sit in genere, aut est in genere accidentis, aut in genere substantiæ. In genere accidẽtis non est: accidẽs enim nõ potest esse primũ ens, & prima causa. In genere etiã substantiæ esse non potest, quia substantia quæ est genus, non est ipsum esse: aliàs omnis substantia esset esse suum: & sic nõ esset causatum ab alio: eum ratio generis saluetur in omnibus quæ sub genere continentur: & sic nulla substãtia esset causata ab alio, quod esse nõ potest (vt patet ex dictis) Deus autem est

F præter generis quidditatem, ergo Deus non est in genere, antecedens quo ad primam partem probatur, eo quòd genus de pluribus prædicetur: aliqua autem in vna communi quidditate conuenientia ideo plura sunt, quia habent distincta esse: quo ad secundam vero probatur, quia genus prædicatur in quid de omnibus speciebus: prima consequentia patet, quia idem non est principium contrariorum & distinctionis respectu eiusdem. Secunda etiam patet, quia in Deo esse nõ est præter eius quidditatem.

Circa istam rationem est aduertendũ quòd ex eo quòd species conueniunt in quidditate generis, differunt autem in esse, & quidditatiuo, & actualis existẽtiæ: non sequitur forma liter illa quæ sunt in genere, habere esse realiter distinctum a quidditate, sed tantum formaliter sicut ex hoc quòd conueniũt species animalis in quidditate animalis: distinguuntur autem differentiis animalis, non sequitur quidditatem generis realiter a differentia distingui, sed tantum formaliter, & hoc sufficit ad rationem S. Tho. quia esse in Deo non solũ non distinguitur realiter ab essentia, sed nec formaliter. Si enim conciperetur diuina essentia, & omnia quæ sunt in ipsa, secundum quòd in se sunt, omnium vna & indiuisibilis ratio esset, propter summam simplicitatem diuinæ naturæ, & puritatem: ad infinuandam autem istam formalem distinctione essentiæ & esse in re existente in genere, dixit S. Thom. esse cuiuslibet in genere existentis, est præter generis quidditatem: non autem dixit est realiter distinctum a quidditate, licet etiam sit verum quòd realiter distinguatur, vt aliis rationibus in secundo probabitur.

Sed circa dicta occurrit dubium: Diceret enim aliquis, quòd sicut genus dicit vnam naturam communem secundum rationem, secundum quòd a differẽtiis per intellectum abstrahitur ita, & esse illius quidditatis generice est vnum commune secundum rationẽ, per abstractionem ab omnibus principiis limitantibus, consideratum: & est idem illi quidditati, & sicut genera quidditas in speciebus pluribus multiplicatur realiter per differentias, cum natura generis in vna specie sit diuersa a natura generis in alia, vt dicitur 10. Metaphysi. text. 24. ita & esse illius quidditatis diuersificatur in diuersis speciebus, & sic non remanet maior vnitas quidditatis quàm esse: sed sicut quidditas generis remanet vna secundum rationem, multiplicatur autem realiter: ita & esse plurium specierum remanet vnum secũdum rationem, multiplex autem secundum rem.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd esse non conuenit generi, nisi secundum q̃ est in inferioribus limitatum: ideo comparatio inter quidditatem generis, & eius esse, attenditur secundum q̃ quidditas generis in speciebus cõsideratur. Non enim est aliquod esse, quo in natura existat animal absque nibus speciebus separatũ, sed bene quo existit hoc animal quod est homo, & quo existit hoc aial quod est equus, & sic de aliis.

Notandum secundo, quòd esse, licet habeat quandam communitatem rationis, inquãtum omne esse dicitur actualitas existendi, non est tamen commune, vt superius diximus, ad modũ generis. Non enim esse animalis dicit vnam naturam inuentam in omnibus esse animalium per intellectum abstrahibilem ab illis, & per aliquam differentiam contrahibilem sicut animal. Nam cum dicat: omnium actualitatum actualitatem, non potest per aliquid formalius, & actualius limitari, sed tua communitas est communitas ad modum formæ quæ limitatur per receptium. Esse enim hominis distinguitur ab esse equi, quia hoc est actualitas huius, illud vero illius: propter hoc sicut aliud receptium eius per vnam generis differentiam constituitur, & aliud per aliam, ita alia est formalis ratio actualis existentiæ in vna specie generis, & alia in alia specie, & ideo sicut cum vtitur formali generis in omnibus suis speciebus stat pluralitas differentiarum & esse specifici, ita etiam cum vnitate illa generice quidditatis, stat pluralitas formalis ipsius esse existentiæ.

Dicitur ergo ad dubium, primo quòd genus multiplicatur in speciebus realiter, & quãtum ad esse quidditatiuum specierum: non autem multiplicatur formaliter, & quantum ad esse quidditatium

citariuum proprium: licet enim natura generis in vno, sit diuersa realiter a natura generis in alio, non tamen est formaliter diuersa: natura enim animalis in omnibus animalibus est substantia animata, sensibilis.

A

Dicitur secundo, quòd esse actualis existentiæ generis, non manet idem formaliter in omnib⁹, cum non dicat vnam naturã ab omnibus per intellectum abstrahi bilem, sed secũdum q̃ per diuersas differentias constituitur diuersum susceptiuũ ipsius esse, ita ratio actualis existentię diuersificatur simul cũ ei⁹ reali diuersitate.

B

Dicitur tertio, q̃ licet ista esse, sint vnum in aliqua communi ratione quam format intellectus, eo quòd vnum sint ꝓportionalitate quadam, inquãtum sicut se habet esse leonis ad leonem, ita esse equi ad equum, per hoc tamen non tollitur veritas rationis: semper enim ista propositio est vera, illud quod est vnum formaliter in multis: distinguitur formaliter ab eo quod in illis multiplicatur, alioquin idem esset vnum & multa: ergo si quidditas generis in speciebus est vna, esse autem in eisdem speciebus multa sunt, licet forsassis sint vnum secundum aliquam rationem intellectus: ipsa generis quidditas ab esse formaliter distinguitur. Nec valet dicere, quòd ipsum esse remanet vnum in multis secundum rationem, quia vt ostensum est ex parte rei, nihil est vnum commune omnibus illis esse, sicut omnibus animalibus est vna natura communis per intellectum ab illis abstrahibilis. Ex hoc autem vlterius sequitur q̃ etiam licet distinctio realis esse ab essentia, est causa distinctionis formalis inter illa, sicut & identitas realis illorum, est causa identitatis formalis: nam valet, essentia est idem realiter cum esse, ergo non est ad aliquod genus determinata: quia etiam non mendicat esse in actu ab alio formaliter: natura autem generis limitatur per differentiam: ergo est purum esse, quia esse non determinatum ad genus, est purum esse, ergo esse est de ratione eius, quia esse est de formali ratione puri esse, ergo a primo ad vltimum, essentia est idẽ realiter quod esse, ergo essentia & esse sunt formaliter idem.

C

D

Quarto, Deus est suum esse, ergo non collocatur in genere: probatur consequentia, quia nihil potest esse genus ipsius nisi ens, eo quòd vnumquodque collocetur in genere per rationem suæ quidditatis: ipsum autem esse nõ importatur nisi per ens, sed ens nõ potest esse genus: vt dicitur tertio Metaphy. tex. 10. ergo, &c. Quòd autem ens non possit esse genus probat ibidem philosophus hac ratione. Omne genus per aliquam differentiam ad speciem contrahitur, de cuius ratione non est ipsum genus, sed est præter illud quod intelligitur in ratione generis, quia si genus esset de ratione differentiæ, bis poneretur in diffinitione speciei, sed nihil potest esse præter id quod intelligitur per ens, si ens sit de intellectu eorum de quibus prædicatur, ergo ens non potest esse genus.

E

Ad euidentiam huius propositionis: Vnumquodque collocatur in genere per rationem suæ quidditatis, sciendum, quòd cum in ea existente sit quidditas, & esse, non habet aliquid quod reponatur in genere ratione ipsius sui esse, sed ratione quidditatis tantum, ex eo scilicet quòd sua quidditas in genere potẽtialiter continetur, & genus de ipsa essentialiter prædicatur. vnde cum omne quod in genere continetur directe, sit species eius: cõtineri in genere ratione quidditatis nihil aliud est, quàm esse speciem generis per suam quidditatem, non autem per suum esse, vbi esse a quidditate distinguitur.

Aduertendum etiam circa illam propositionem, Differentia oportet esse præter id quod intelligitur in ratione generis, quòd illud quod intelligitur in ratione generis, est ipsa generis quidditas, & natura per eius diffinitionem significata: ideo esse præter id quod intelligitur in ratione generis, est esse præter essentiam generis & quidditatem: hoc autem dupliciter esse potest: vno modo, quia illud non ingreditur essentiam, & quidditatem generis, & hoc non solum cõuenit differentiæ, sed etiam

speciei: alio modo, quia nec ipsum ingreditur quidditatem generis, nec quidditas generis, eius quidditatem ingreditur: & hic intelligitur differentiam esse præter quidditatem generis, alioquin bis poneretur in diffinitione speciei, semel per se, & semel in differentia inclusum.

Sed occurrit dubium, quia ens hic accipi videtur, secundum quòd significat actualem existentiã, vt patet ex intẽtione S. Thomę, volentis si Deus sit in genere, oportere vt ens sit genus eius, quia quidditas Dei est esse, scilicet actualis existẽtiæ: ens autem significat ipsum esse: modo falsum est, q̃ ens taliter acceptum de omnibus essentialiter prædicetur, vt videt supponere S. Thomas, & nihil sit præter entis rationẽ. Nam secundũ ipsum locatur in genere per rationẽ suæ quidditatis, genus autem prædicatur i quid est: sed quidditas Dei est ipsum suum esse, secundũ quod non collocatur aliquid in genere: quia sic ens esset genus, quod significat ipsum esse: relinquit ergo quòd Deus non sit in genere.

† 3. Metaphysi. tex. cõ. 10.

† Quòd autem ens non possit esse genus, probatur per philosophum in hunc modum: Si ens esset genus, oporteret differentiam aliquam inueniri, per quam traheretur ad speciem. nulla autem differentia participat de solo Deo essentialiter prædicatur. Ens enim quod essentialiter prædicatur, est ens quod significat essentiam rei: quod etiam diuiditur in 10. prædicamenta, vt dicitur quinto Metaph. non autem eas quod significat esse, ergo aut assumitur falsum, aut committitur fallacia æquiuocationis dum primo sumitur ens participialiter, posterius vero nominaliter. Tex. cõ. 14.

Pro solutione huius dubii, quia tota difficultas consistit circa significatum huius termini ens: considerandum est quòd licet ens tam nominaliter quàm participialiter sumptum importet esse: vtroq; enim modo ens significat quod habet esse, tamẽ aliter importatur per vnum modum quàm per alterum: si enim participialiter sumatur, vt idem est absolute, quod existens, esse importatur tanquam principale & formale significatum, eo quòd est abstractum huius cõcreti, ens, id autem quod habet esse importatur secundario tanquam susceptuum esse: sicut albũ primo, & formaliter importat albedinem quod est eius abstractum, secundario autem importat subiectum, eo quòd ipsam albedinem significet per modum alteri inherentis.

Si autem nominaliter sumatur, sic esse, non est eius abstractum, sed essentia, ideo principaliter eius significatum non est esse, sed essentia esse autem importatur per ipsum tanquam id a quo nomẽ imponitur, sicut si lapis dicatur esse quod offendit pedem, offensio pedis importatur secũdario tanquam id a quo imponitur nomen, essentia autem eius tãquam principale significatum: patet autem hoc ex S. Tho. 10. Metaph. in expo. tex. 8. vbi ait q̃ ens per 10. prædicamenta diuisum, significat ipsas naturas decem generum, secundum quòd sunt actu vel potentia. Lectio 3. in calce.

Dicitur ergo primo, quòd ens diuisum in 10. prædicamenta, est ens nominaliter sumptum, quod scilicet significat essentiam primo tanquam rem significatam, & secundario esse tanquam id a quo ipsum nomen imponitur. Dicitur secundo, quòd hoc est quod de omnibus essentialiter prædicatur, & quod philosophus probat nõ esse genus: nõ autẽ ens participialiter sumptũ cuius principale significatum est esse, tanquam eius abstractum.

Primum horum patet ex S. Tho. ve. q. 21. articu. 4. quarum vbi loquitur (vt articulo primo illius quæstionis patet) de ente diuiso in 10. prædicamenta. Ibi enim ponens regulam, quòd in formis generalibus recipitur prædicatio concreti de abstracto inductiue, hoc ostẽdit inquiens: dicimus enim quòd essentia est ens, & bonitas est bona, & vnitas est vna, & sic de aliis, vbi constat, quòd essentiam tãquam abstractum & primum ac formale significatum entis ponittar. quoque primo 21. q. verit, ad primũ inquit, quòd cum ens dicatur absolute, bonum autem superadditam habitudinem causæ finalis, ipsa essentia rei absolute considerata sufficit ad hoc quòd per eam dicatur aliquid ens. In secundo quoque Quolibet, quæst. 2. artic. primo, ponit ens secundum quòd significat rem cui conuenit esse, significare essentiam rei, & diuidi in 10. genera, licet secundum quòd significat esse, sit prædicatum accidentale vt dat intelligere. Secundum vero probatur, quia S. Tho. tenet esse in omni creatura realiter ab essentia distingui, & quod in nullius creaturæ ratione perfecte includatur, vt patet veri q. 10. art. 12. & alibi. Sic enim patet quòd id quod importat esse tanquam primarium significatum, non potest de creatura essentialiter prædicari, & consequenter non est illud ens, de quo probat philosophus quòd non est genus

Universidad de Deusto
Biblioteca

nus hac ratione quia de omnibus prædicatur.

Sed huic determinationi videtur obstare: quia videtur S. Tho. prima parte quæst. 5. artic 6. ad primum & veri quæst. 21. artic. 1. velle, quòd bonum, quod etiam diuiditur in 10. prædicamenta, vt dicitur primo Ethicorum, conuertatur cum ente participialiter nō au

cipat genus, ita scilicet quòd genus sit in ratione differētiæ: quia sic genus ponеretur bis in diffinitione speciei, sed oportet differentiam esse præter id quod intelligitur in ratione generis. nihil autem potest esse quod sit præter id quod intelligitur per ens, si ens sit de intellectu eorum de quibus prędicatur: & sic per nullā differetiam contrahi potest, relinquit ergo ꝙ ens nō sit genus: vnde ex hoc de necessitate concluditur, ꝙ Deus non sit in genere.

Ex hoc etiam patet ꝙ Deus

diffiniri nō potest, quia omnis diffinitio est ex genere & differentiis.

Patet etiam, quòd nō potest demonstratio de ipso fieri, nisi per effectum, quia principiū demōstrationis est diffinitio eius dem, de quo fit demonstratio.

Potest autem alicui videri ꝙ quanuis nomen substātiæ Deo proprie conuenire non possit: quia Deus nō substat accidentibus: res tamen significata per nomen ei cōueniat: & ita sit in genere substātiæ nam substātia est ens per se, quod Deo cōstat

ꝙ ens participialiter sumptū, quod principaliter esse significat essentialiter prædicetur, & quòd nihil sit præter eius rationem.

Sed remanent duo dubia. Primum est, quia si bonum conuertitur cum ente nominaliter sumpto, & diuiditur bonum in decem prædicamenta vt est idem cum ente, vt dicitur prima q. 5. artic. vltimo ad primum, oportet vt bonum conuertatur cum ente diuiso per actum & potentiam, quòd illud est quod diuiditur in decem prædicamenta: non autem cum ente in actu tantum: huius autem oppositum est dictum. Respōdetur ad hoc quòd sicut ens commune actu & potentię diuiditur in decem prædicamenta, ita & ens in actu: vnde non solum ens diuiditur an potentia & actum, sed & quodlibet genus entis: quia in quolibet genere aliquid est vt potentia, & aliquid vt actus: vnde ens in potentia diuiditur in decem prædicamenta, & similiter ens in actu: aliqua enim est potentia de genere substātiæ, & aliqua de genere qualitatis, & sic de aliis: & similiter aliquis actus est de genere substantiæ, & aliquis de genere qualitatis: & sic de aliis: patet hæc ex iis quæ habentur a Cō. 3. phi. cō. 9. Negatur ergo ista consequentia: bonum vt est idem cum ente, diuiditur in decem prędicamenta, ergo conuertitur cum ente diuiso per actum & potentiam, nō autem cum ente in actu: ratio est, quia non solum ens commune diuiditur in decem prædicamēta, sed etiam ens in actu, & ens in potentia. Secundum dubium est, si bonum conuertitur cum ente nominaliter sumpto conuertibilia, cum ponat ipsa esse idem realiter, & bonum addere supra ens tantum respectū rationis. sequitur quòd bonitas & essentia rei sint idem realiter: sed inquit sanctus Thomas prima quæst. 6 artic. 3. ad 3. quòd bonitas rei creatæ non est ipsa eius essentia, ergo &c probatur consequentia, quia ex oppositi consequentis, infertur oppositum antecedentis. Si enim bonitas, quæ est formale significatum boni, non est idem cum essentia quæ est formale significatum entis, sequitur quòd bonum addat aliquid reale ad ens, & sic non conuertuntur essentialiter.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd aliud est dicere ens absolute, & aliud dicere ens in actu. Ens enim absolute sumptum, significat tantum essentiam tāquam id cui nomen imponitur: esse vero significat tanquam id a quo imponitur nomen. Ens vero in actu, non significat tantum essentiam, sed etiam ipsum esse: vnde entitas in actu, quæ est formale significatum entis in actu dicit essentiam primo, & secundario connotat esse, non tantum vt a quo nomē imponitur, sed etiam vt actualitatem essentiæ. Considerandum secundo, quòd cum bonum & ens accu sint essentialiter conuertibilia, oportet vt sicut ens actu significat formaliter essentiam & esse, ita etiam bonum illa significet, & similiter oportet quòd bonitas, quæ est formale significatum boni, illa duo includat, sicut ab entitate in actu includuntur: Et sic bonitas non dicit tantum essentiam rei: neque tantum esse, sed essentiam sub esse.

Considerandum tertio, quòd sicut ens actu significat essentiam tanquam fundamentum essendi: esse autē tanquam actualitatem essendi, & tanquam complementum entitatis in actu, ita bonum significat essentiam, tanquam bonitatem fundamentalem, esse vero tanquam bonitatem completiuam & determinatiuam. Ad dubium ergo dicitur primo quòd supponit duo falsa.

falsa. Vnum est, quòd idem sit dicere ens absolute, & ens in actu: Alterum, ꝙ entis in actu, cum quo cōuertitur bonum, formale significatum sit tātum essentia, cum tamen, vt dictum est, illud includat essentiā & esse. Dicitur secundo, ꝙ cōsequentia est falsa de omnimoda idētitate loquēdo. Ad probationē negatur assumptum. Ad cuius probationem dicitur, ꝙ essētia nō est totale significatum entis in actu, sed essentia cū esse, & ideo nō sequitur, ꝙ bonum addat aliquid reale supra ens actu, quantū ad eius totale significatum, sed tantum quātum ad significatū ei⁹ partiale. hoc autē nō est inconueniens, sic. n. & ipsum ens actu addit supra essentiam quia nō solum dicit essentiā, sed etiā esse, non sequitur etiā ꝙ nō cōuertatur essentialiter cum ente in actu, sed ꝙ non conuertatur cum partiali eius significato.

cap. 23.

Dicitur tertio, ꝙ dictum S. Tho. habet veritatem dupliciter. Primo de bonitate totali & completa: talis enim cum includat essentiam & esse, non est idē omnino cū essentia rei, licet sit aliquo modo idēificat plura includens est idē cum vnoquoq; illorum quæ includit, addens tn aliquid supra ipsum. Secundo de bonitate completiua, & terminatiua. Talis enim non est idem quod essentia, quia talis bonitas est esse: in creaturis autem esse & essentia distinguuntur. Quod autem sæpe dicit S. Tho. boni ratem rei esse actum essendi, intelligitur non de completa, & tali bonitate, sed de bonitate completiua, & terminatiua.

Circa hoc dictum cōditionale. Si ens sit de intellectu eorum de quibus prædicatur, aduertendū, ꝙ non ideo conditionaliter loquitur S. Tho. quasi dubium apud ipsum sit, ꝙ ens sit de intellectu siue de essentia eorum de quibus prædicatur. Tenet enim ipse in aliis locis, vt attulimus, ens essentias rerum significare, sed eo modo loquēdi vtitur ad tollendam calumnia, qua aliquis negaret ens essentialiter prædicari: quasi dicerer, cū ens sit vniuersalissimum de omnibus prædicatum, nihil potest esse quod non accipiat in sua ratione ens, nisi aliquis vellet negare ens essentialiter de rebus prædicari, quod esset manifeste falsum.

Sed tunc occurrit dubium. Si ens est de intellectu eorum de quibus prædicatur, ergo ens in rerum diffinitionibus ponetur, cum in diffinitione cuiuslibet rei ponat quicquid est de intellectu eius, cuius tn oppositū dicit philosophus 8. Metaph. tex. 16. Respondetur, ꝙ cum diffinitio detur ad distinguendum vnum de altero, illud solum ponitur in rei diffinitione, per quod diffinitum aliquā ab aliis habet distinctionē: hoc autē solum est genus & differentia, quæ aliquid determinatū dicunt, non autem ens in quo omnia conueniunt, ideo propositionē Ari. glosat S. Tho. ꝙ ens nō ponitur in diffinitione tanquā genus, sed de hoc plenius scripsi in annotationibus secundi poster. Quòd autem assumitur, qm omne quod est de intellectu alicuius, ponitur in eius diffinitione, dicitur ꝙ est verum dūtaxat de eo quod ponit aliquē determinatum eius gradū, quo ab aliis distinguitur, tale autē non est ens, ideo nō oportet vt in rerū diffinitione ponaē. Tenet autem Sco. primo senten. distin. 3. quæst. 3. quòd ens non prædicatur de vltimis differentijs formaliter, sed tantum identice, sed hoc est in Metaphysic. disputandum.

Quantum ad secundū duo deducit correlaria. Primū ꝙ Deus diffiniri nō potest, cum ois diffinitio ex genere & differētiis cōstet, Deus aūt nō sit in genere. Secūdū ꝙ demōstratio nō potest de ipso fieri nisi p effectū, quia principiū, siue mediū demōstrationis, ē diffinitio rei de qua fit demonstratio: cū ergo Dei nulla sit diffinitio, sequitur eius nullā demōstrationē esse.

Circa secundum correlariū & eius rationē dubitatur. Si nāq; idcirco non potest demonstratio esse de Deo, quia ipsius nō est diffinitio, sequitur ꝙ de ente nō poterit esse demōstratio, neq; de substantia, neque de quocunq; alio genere generalissimo, & consequenter Metaph. quæ tractat de ente & substantia: & Mathematica, quæ de quantitate tractat, non erunt scientiæ: patet sequela, quia nullum istorum habet diffinitionē ex genere & differentia compositam, quum nullum genus supra se habeant.

Ad huius euidentiam considerandum est, ꝙ dupliciter loqui possumus de demōstratione a priori: vno modo de ea cuius medium est vere & realiter causa inhærētiæ passionis ad subiectū de quo demōstratur. Alio modo de ea, cuius mediū nō est vere & realiter causa passionis: sed est tantū mediū secundū rationē inquantū dicit rationē quandam, prioré ratione eius quod accipitur vt passio, & est ratio vt talis passio sit subiecto. Prima demonstratio requirit vt mediū sit vera diffinitio, cōstans ex genere & differētia: qa passionis determinate vera causa est quidditas & essentia rei sub genere, quæ per veram diffinitionem significatur: nā proprietates generis nō substāt alii generi non sunt a natura illius generis realiter causatæ, cum generi non conueniat esse, nisi secūdum ꝙ per differētias limitatur ad speciem. Secunda autem demōstratio, non requirit pro medio verā diffinitionem, sed sufficit vt sit aliqua conceptio intellectus prior ordine quoad essentiali ratione passionis, & cōplete explicans naturā subiecti. Dicitur ergo primo, ꝙ de Deo nullo modo potest esse demonstratio primo modo accepta, quū in Deo nihil sit vere causatū: & hoc conuenienter probatū est per hoc, ꝙ Deus diffinitionē non habet. Dicitur secundo, ꝙ vtique neque entis, neque generū generalissimorum est demōstratio isto modo, propter eandē rationem. Dicitur tertio, ꝙ non sequitur Metaph. & Mathematicam nō esse scientias, quia licet per primū genus demonstrationis, nō possit aliquid de ente & generalissimis generibus demonstrari: potest tamen de ipsis aliquid demonstrari per secundū demonstrationis genus Nam, licet ista non habeāt diffinitionē, habent tn, vt inquit S. Tho. quinto Metaph. lect. 3. quandā simplicē conceptionē intellectus quæ ratio dici potest. Dicitur quarto, ꝙ neque etiā secundo modo potest esse de Deo demonstratio perfecto modo, neq; quo ad nos, neq; secundū se, quia nos habemus nō possumus rationē aliquam intellectus, quæ perfectē explicet quidditatē Dei, & Dei secundū se est vna ratio sola, eo ꝙ omnia quæ in ipso sunt, absolute dicta, sint de ipsius ratione, & sic nō oportet ex parte rei distinguere rationē pertinentē ad Dei quidditatem, & rationem pertinentem ad passionem, vt vna ratio demonstretur, & alia sit medium demonstrationis: & ideo inquit sanctus Thomas, quòd de ipso non potest esse demonstratio nisi per effectum.

Quantum ad tertium remouet tale dubium. Posset enim aliquis dicere quòd quanuis substantia, quæ est genus, nō conueniat Deo quantum ad id a quo imponitur nomen, quod est accidentibus substare: quantum tamen ad rem significatam Deo cōuenit: est enim Deus ens per se, quæ est ratio substātiæ.

Respondet autem quòd ens per se non est in diffinitione substantiæ quæ est genus: ex eo enim quòd dicitur ens, non potest esse genus, quum ens genus esse non possit: nec ex eo quòd dicitur per se, quia illud negationem dicit, scilicet non esse in alio: negatio autem non potest rationem generis habere, quia sic genus non diceret quid est res, sed quid nō est. Sed ratio substantiæ est, quòd sit res cui conuenit esse nō in subiecto, & cum nomen rei a quidditate imponatur, sicut nomen entis ab esse, in ratione substantiæ intelligitur ꝙ habeat quidditatem cui conueniat esse non in alio, tanquam videlicet aliquid distinctū a quidditate. Non ergo substantia quæ est genus, cōuenit Deo, cum eius ratio sibi non conueniat: non enim Deus habet quidditatem quæ sit alia ab esse, negaturque quòd esse ens per se, sit ratio substantiæ vt assumebatur.

Circa hoc quod inquit S. Tho. quoniam in diffinitione substantiæ nō est ens per se, sciendum, ꝙ quidam Thomistarum sic intelligunt hæc verba, quasi velint dicere, ꝙ ens non cadat in conceptu substantiæ quæ est genus: sed ista interpretatio nō vadit ad mentem S. Tho. non enim inquit absolute, ꝙ ens nō ponatur in diffinitione substantiæ, sed ꝙ hoc totum, ens per se, nō ponitur in diffinitione substantiæ, id est, non est substantiæ diffinitio, quia a nulla parte illius rationis posset substantia rationem generis habere, sed eius diffinitio, siue ratio, secundū Aui, est hoc quod dico, res cui debetur esse non in alio, secundum quam potest sibi ratio generis conuenire, cum exprimat aliquē specialem modum entis positiuum.

Tractat⁹ 2. Met. cap. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

POstquam ostendit S. Thom. in Deo non esse compositionem ex aliquibus, nunc ostendit nō esse in ipso compositionem cum aliquo. Circa hoc autem duo facit: primo ostendit ipsum nō esse omnium formale esse. Secundo ꝙ nō est aliquorum forma cap. sequen.

† Confutatio erroris. Almariano rū Biu. Th. refecte. p. p. q. 4. art. 3.

Quòd Deus non est esse formale omnium. Cap. 26.

† Idē. p. p. q. 3. art. 8.

EX his confutatur quorundam error, qui dixerūt Deū nihil aliud esse quàm esse formale vniuscuiusque rei.

1 Nam esse hoc diuiditur per esse substantiæ, & esse accidentis: diuinum autem esse non est esse substantiæ, neque esse accidentis, (vt probatum est) impossibile est igitur Deum esse illud esse, quo formaliter vnaquæque res est.

2 Item. Res adinuicem non distinguuntur secundum ꝙ esse habent, quia in hoc omnia conueniunt: si ergo res differunt adinuicem, oportet quód vel ipsum esse specificetur per aliquas differētias additas, ita ꝙ rebus diuersis sit diuersum esse secūdum speciem: vel quòd res differant per hoc, quod ipsum esse diuersis naturis, secundum speciem conuenit. Sed primum horum est impossibile, quia enti nō potest fieri aliqua additio secūdum modum, quo quo differentia additur generi (vt dictum est.) † Relinquitur ergo quòd res propter hoc differant, quòd habēt diuersas naturas, quibus acquiritur esse diuersimode: esse autem diuinū non aduenit alii naturæ, sed est ipsa natura seu essentia diuina (vt ostensum est) si igitur esse diuinum esset formale esse omnium, oporteret omnia simpliciter esse vnum.

3 Amplius: Principium naturaliter prius est eo cui' est principium: esse autem in quibusdam reb', habet aliquid quasi principium: forma enim dicitur esse principium essendi, & similiter agens quod facit aliqua esse actu. si igitur esse diuinum sit esse vniuscuiusque rei, sequetur ꝙ Deus qui est suum esse, habeat aliquam causam, & sic non erit necesse esse per se, cuius contrarium supra ostensum est.

4 Adhuc: Quod est commune multis, non est aliquid præter multa, nisi sola ratiōe: sicut animal non est aliud præter fortē, & platonē & alia animalia, nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis expoliatam ab omnibus indiuiduantibus, & specificantibus. homo enim est quod vere est animal: alias sequeretur quód in sorte, & platone essent plura animalia, animal. s. ipsum commune, & homo cōmunis. & ipse plato. multo ergo minus & ipsum esse cōmune est aliquid præter omnes res existentes, nisi in intellectu tantum: ostensum autē est supra, † Deum esse aliquid non solum in intellectu sed in rerū natura: non est igitur Deus ipsum esse commune omnium.

5 Itē. Generatio per se loquendo est via ī esse, & corruptio via in nō esse: non enim generationis terminus est forma, & corruptiōis priuatio, nisi quia forma facit esse. & priuatio non esse: dato enim ꝙ aliqua forma non faceret esse, non diceretur generari id quod talem formā acciperet. si igitur Deus sit omnium rerū esse formale, sequetur ꝙ sit terminus generatiōis, quod est falsum, cum ipse sit æternus, vt supra ostensum est,

6 Præterea. Sequetur ꝙ esse cuiuslibet rei fuerit ab æterno: nō igitur potest esse generatio, vel corruptio: si enī sit generatio, oportet ꝙ esse præexistēs alicui rei de nouo acquiratur: aut ergo alicui prius existēti, aut nullo modo prius existenti.

Si primo modo, cum vnum sit esse omnium existentium, secundum positionem prædictā, sequitur ꝙ res quæ generari dicitur, non accipiat nouum esse, sed nouū modū essendi: quod non facit generationē, sed alterationem. Si autē nullo modo prius existebat. sequetur ꝙ fiat ex nihilo, quod est contra rationē generationis, igitur hæc positio omnino generationē & corruptionem destruit, & ideo patet eam esse impossibilem. Hunc etiam errorem sacra doctrina repellit, dum confitetur Deum excelsum, & eleuatū, vt dicitur Isa. 6. & eum super omnia esse, vt Roman. 9. habetur. Si enim est esse omnium, tunc est aliquid omnium, nō autem super omnia.

Hi etiam errātes eadē sententia propelluntur qua & idolatræ: qui incommunicabile nomen. s. Dei lignis & lapidib' imposuerunt, vt habetur Sap. 14. Si. n. Deus est esse omnium: non magis dicetur vere lapis est ens quàm lapis est Deus. Huic autē errori quatuor sunt quæ videntur præstitisse fomentum.

1 Primum est quarundam auctoritatū itellectus peruersus. Inuenitur. n. a Dyo. dictū quarto cap. cele. hierar. Esse omniū est supersubstātialis diuinitas.

Ex quo intelligere voluerūt ipsum esse formale omniū rerū Deum esse. Non considerantes hunc intellectum ipsis verbis consonum esse non posse.

Nam si diuinitas est oīum esse formale, non erit super omnia, sed intra omnia: imo aliquid omnium. Cum enim diuinitatem super omnia dixit, ostendit secundum naturam suā ab alio productis differre. Alius est vt proprius modus distinctionis ei' quod habet esse, excludatur, & est sensus: non distinguuntur secūdum aliquē modū essendi, id est, non habent aliud & aliud esse: sicut si dicamus, quòd animalia non distinguuntur secundum quòd sunt animalia, potest esse sensus, aut quòd nō distinguuntur in cōmuni ratione animalis, aut quòd non distinguuntur differētiis animalis, & sic non sunt diuersa animalia: primus sensus est in vtraque verus est, & hūc intēdit S. Th. secund' vero ē falsus.

TERTIO, deus non habet aliquam causam, ergo non est esse formale omnium: patet antecedens, quia esse Dei est ipse Deus, qui nullā habet causam, quum nihil ei sit prius: consequentia vero probatur, quia esse in quibusdam reb' habet causam, siue aliqd quasi principiū, ipsam. i. aliquā, ꝙ est principium essendi, & ipsum agēs.

Aduertendum ꝙ quum esse in reb' ab alio productis dicitur habere aliquid quasi principium, nō accipitur hi quasi, similitudinarie, sed vt est veritatis expressiuū: quomodo autē agēs & forma sint diuersimode causa esse, dictū est supra.

QVARTO, tunc Deus non esset aliqua res existens nisi in intellectu, sed huius oppositū superius est ostēsum, ergo &c. probatur consequentia, quia commune multis, non est præter multa, nisi secūdum rationem, vt patet de animali. Si enim animal commune esset aliquid, essent in Platone plura animalia: homo enim essentialiter est animal, & Plato, & sic in Platone esset animal cōmune, & animal quod est homo, & animal quod est Plato: si ergo Deus sit esse commune formale omniū, Deus in solo intellectu erit.

Considerandum hoc loco, quòd aliud est dicere, quod est commune multis, siue vniuersale non est ens nisi in intellectu, & aliud dicere, vniuersale non est aliquid præter multa, nisi in intellectu. Primum enim est falsum, & secundum est verum. Ipsum enim vniuersale, nō est ens rationis, si materialiter, & quātum ad rem denominatam sumatur: sed est ens reale in rebus existens: animal enim ens reale est, in particularibus animalibus existens. Sed verum est, quòd ipsa abstractio & vniuersalitas sibi non cōuenit nisi in intellectu: non inuenitur enim animal commune a particularibus animalib' separacum in rerum natura, sed bene per intellectum considerari potest per abstractionem ab omnibus particularibus. Per hunc ergo modum intelligitur consequēs a S. Th. inductū. Deus nō erit aliqua res existēs, nisi quæ sit in intellectu tm, i. Deus nō erit aliquid ꝙ existēs extra intellectū ab omnibus aliis rebus distinctū & separatum, sed erit tātum cogitatione & intellectu separat' a rebus.

QVINTO, Deus esset terminus generationis: hoc autem est falsum, cum sit æternus, ergo &c. probatur cōsequentia, quia generatio per se est via in esse, & corruptio via in nō esse: forma enim nō est terminus generationis, nec priuatio corruptionis, nisi quia priuatio facit nō esse, & forma esse: vnde si forma nō faceret esse, non dicerētur generari quod talem formā acciperet.

Pro notitia eorum quæ hic dicūtur, considerandum est ꝙ & cōpositum, & forma, & esse, sunt termini generationis, sed diuersimode: cōpositū enim est termin' tāquā id quod generat primo & p se: forma tāquam complementum essentię ejus qđ generatur: esse vero tāquā vltima actualitas eius. Quia ergo esse é formalis terminus generationis nō tanquā complementū essentiæ alio actu actuatum, sed tāquā vltima actualitas ei' quod fit vlterius nō actuabilis: ideo generatio dicitur via ad esse: via enim respicit vltimum terminū per se, & ab eo determinationē capit.

Sed circa hanc rationē duo occurrūt dubia. Primum est, quia nō videtur incōuenien, ꝙ esse diuinum sit terminus generationis. Christus. n. vere genit' est & vere filius, & sua generatio ad nullū aliud esse terminat', q̄ ad esse diuinum, quum in ipso sit tantum vnū esse substātiale, secundū doctrinam S. Th. ergo esse diuinū est terminus generationis. Secundū est, quia non videt valere ista cōsequentia, Deus est æternus, ergo nō est terminus generationis: filius. n. in diuinis genit' est, & per cōsequēs illius generatio non est secundum diuinitatem illo modo genitus.

SEXTO, tunc esse cuiuslibet rei erit ab æterno, quum esse diuinum sit æternum, ergo nō erit generatio vel corruptio: probatur vltima cōsequentia, quia si fit generatio, oportet ꝙ illud esse æternum præexistens de nouo acquiratur. aut prius existēti, aut nullo modo prius existentis: si primum, ergo res quæ generatur nō accipit nouum esse, sed nouum modum essendi, quum prius esset, & sic vnū esse omnium secundum illā positionē, ergo non generatur, sed alteratur: si secūdum, ergo fiet ex nihilo, quod generationi repugnat.

Circa illud quod inquit: S. Tho. ꝙ accipere nouum modū essendi, non autem nouum esse nō facit generationem, dubitatur. Sequitur enim ꝙ Christus non sit tēporaliter genitus: & per consequēs nō sit filius beatæ Virginis. Cuius oppositū catholici tenent: per icarnationem enim suppositum diuinū nō accipit nouū esse, sed nouum modū essendi, siue nouā habitudinem ad humanam naturam, quum sit in Christo tātum vnū esse substātiale: si ergo accipere nouum modum essēdi non facit generationem, sequitur Christum nō esse genitū. Si dicatur ꝙ licet nō accipiat nouum esse, sed nouum modum essendi: accipit tamē nouam naturā, quia incipit esse suppositū humanæ naturæ: & propter hoc dicitur genitus: hoc non valet, quia, vt inquit sanctus Thomas in præcedenti ratione, dato quòd aliquid accipiat formam, si illa forma nō faciat esse, non dicitur illud generari.

Dicitur, ꝙ quum nondum sit facta mentio de trinitate diuinarum personarum loquitur hic S. Tho. de generatione secundum ꝙ a philosophis accipitur: apud ipsos autē dicitur aliquid simpliciter generari, quum incipit in aliqua natura subsistere: hoc autem in naturalibus est, quum res simpliciter incipit esse, nouumque esse accipit, ideo illud tantum dicunt simpliciter generari, quod nouum esse accipit, nō autem quod capit nouum essendi modū. Secundum eos ergo illa propositio est vera, quia generationem solam rerum naturalium considerabatur, & si potest ꝙ diuinum esse omnium est esse formale, sequetur nullā esse naturalem generationem. Apud Theologos vero aliquid incipit esse suppositū alicuius naturæ, & tamen non incipit simpliciter esse, sicut suppositum diuinum incipit esse suppositum humanæ naturæ, in eaq; subsistere, & tamen non incipit simpliciter esse, quum æternum habeat esse: quia ergo Christus incipit in humana natura subsistere, dicitur a Theologis vere genitus esse, licet non acceperit nouum esse, sed tantum nouam quandā habitudinem ad humanam naturā incipientem per esse diuinū existere suo modo: vnde illa propositio a S. Tho. de mente philosophorum assumpta, non est vera, nisi aliquid accipiat nouū modum essendi, siue nouam habitudinē, per hoc ꝙ incipit esse suppositum alicuius naturæ, cuius prius non erat suppositum: quod sane apud philosophos inferiora hæc considerantes impossibile esset: apud Theologos vero in Christo verum est. Tūc enim & illud vere dicitur genitum, quamuis nouum esse non capiat, sed tantum nouum modum essendi.

Quod autem dixit S. Tho. quoniam si forma non faciat esse, accipiens formā non dicitur generari: similiter intelligendum est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est secundum Theologos, nisi accipiens talem formam incipiat esse suppositum in illa forma subsistens; quia si incipiat esse, suppositum illius naturæ dicetur generari, licet per talem naturam simpliciter esse non habeat: apud philosophos vero simpliciter est vera, quia nihil incipit in rebus naturalibus in aliqua natura subsistere, nisi nouum esse per illam naturā habeat. Confirmatur conclusio auctoritate scripturæ, dū ponit Deum super omnia eleuatum, Isai. 6. & super omnia esse, vt Rom. 9. Nam si esset esse omnium, tunc non esset super omnia, sed aliquid omnium. Confirmatur secundo, quia rediret idolatrarum error, nomen Dei lignis & lapidibus imponentium, qui repelluntur Sap. cn. 14. posset enim sicut vere dicitur, lapis est ens, ita vere dici, lapis est Deus.

Considerandum est, quòd sicut ens vere dicitur quod habet esse, tāquam formalem sui actualitatem, ita vere dicitur Deus quantum ad modum significandi quod habet deitatem vt formam: quū ergo esse diuinū idē sit quod deitas, si illud sit formalis actualitas lapidis, vere dicetur lapis habere deitatem vt formā, & sic esse Deus.

QVANTVM ad secundum, quatuor adducit fundamenta positionis huiusmodi. Primum est, quia Dionysius 4. cap. cæl. hierar. ait, quòd esse omnium est supersubstantialis diuinitas, sed dicit duo S. Tho. primo quòd ex istis haberi non potest, quòd deitas sit formale esse omnium, imo potius habetur oppositū, quum dicat diuinitatem esse super omnia, quod etiam ostenditur ex his quę habentur secundo cap. de Diui. nom. Dicit secundo, quòd intelligitur sic, quòd diuinitas est esse omnium, quia a Deo in omnibus quædam diuini esse similitudo reperitur.

Pro notitia huius solutionis considerandum, quòd quum esse vnuscuiusque rei, vt inquit sanctus Thomas prima parte. quæst. 105. articulo 5. sit maxime intimum rei, eo quòd sit omnium quæ in re sunt actualitas, oportet vt ad rei naturam pertineat, tanquam totius naturæ, & omnium eius partium actualitas, & sic non potest esse aliquid omino naturam eius, cuius est, excedens: esse enim humanum ad naturam hominis, & esse equi ad naturam equi est limitatum: vnde si esse diuinum vnuscuiusque rei naturam omnino excedat, eiusque natura super omnium naturas sit collocata, vt Dionysius voluit, sequitur vt esse formale rerum non sit.

SECVNDVM est, quia prædicti existimauerunt diuinum esse, cui nulla fit additio, non esse aliquid proprium, sed esse commune omnium, eo quòd id quod est commune per additionem specificetur vel indiuiduetur: sed inquit sanctus Thomas quòd esse diuinum est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura, & non solum additione caret: sed etiam receptibilitate additionis: id autem quod est commune siue vniuersale, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur, non tamen sine receptibilitate additionis, vt patet etiam de animali. Nam si sibi nulla differentia addi posset, genus non esset: & similiter est de omnibus aliis nominibus.

Diuinum autē esse, est absq; additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura: & non solum absq; additione, sed etiam absque receptibilitate additionis: vnde ex hoc ipso q̄ additionem non recipit nec recipere potest, magis concludi potest q̄ Deus non sit esse commune, sed proprium. Etenim ex hoc ipso suū esse ab omnib' aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest.† Vnde Commentator in libro de causis dicit, q̄ causa prima ex ipsa puritate suę bonitatis ab aliis distinguit, & quodāmodo idiuiduat.

Tertium, qđ eos in hunc errorem inducit, est diuinæ simplicitatis cōsideratio. Quia enim Deus infinitæ simplicitatis est, ęstimauerunt illud quod in vltimo resolutionis iuenitur eorū quæ sunt in nobis, Deū esse quasi simplicissimum: nō enim est in infinitum procedere in compositione eorū quæ sunt in nobis. In hoc etiā eorum deficit ratio, dum non attenderunt id quod in nobis simplicissimum inuenitur, non tā rem cōpletā, quàm rei aliquid esse: Deo autē simplicitas attribuitur sicut rei alicui perfectæ subsistenti.

Aduertēdum etiā quòd non solum diuinum esse additionem non recipit ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest.

TERTIVM est, quia Deus est infinitæ simplicitatis: ex hoc enim existimauerunt id quod in vltimo resolutionis inuenitur Deum esse, quasi simplicissimum. Sed inquit sanct. Tho. quòd non attenderunt simplicissimum in nobis non tam rem completam, quàm rei aliquid esse, Deo autem simplicitas attribuitur sicut rei alicui subsistenti.

Aduerte q̄ responsio stat in hoc, q̄ simplicissimum in nobis ad quod fit resolutio, nō oportet esse Deū, quia illud simplicissimum quod in nobis est, nō est tam res completa quàm aliquid rei. Deus autem res simplicissima est, & non est aliquid rei.

Dupliciter autem possumus interpretari hæc verba, simplicissimum in nobis non tam est res completa quàm aliquid rei.

Primo vt vnum excludatur, & aliud ponatur, vt sit sensus: nō est res completa, sed aliquid rei: sicut si diceremus, Sor. non est tā albus quàm pallidus, id est, nō est albus sed potius pallidus.

Secundo, vt vtrunque ponatur, scilicet & quòd est res completa, & est aliquid rei, sed tunc accipiendum est completum non simpliciter, sed in genere: esse enim actuale rei, est cōpletum in genere actuum, quia est vltima actualitas per alium actum non actuabilis: non est tamen res perfecte subsistens, sed aliquid rei, quo ipsa subsistit: Vtraque ergo interpretatio vera esse potest, sed prima magis videtur intendi, quia videlicet esse non est res simpliciter perfecta iuxtā primam interpretationem. est autem perfecta in genere actuum iuxta secundum.

Quartum etiam, quod eos ad hoc inducere potuit, est mod' loquendi, quo dicimus Deum in omnibus rebus esse. Non intelligentes, q̄ non sic est in rebus quasi aliquid rei, sed sicut rei causa, quæ nullo modo suo effectui deest. Non.n. similiter esse dicimus formam in corpore, & nautam in naui.

Quartum est modus loquendi. dicimus enim Deum in omnibus rebus esse. Sed inquit Sanctus Thomas, quòd Deus non est in rebus quasi aliquid rei, sed sicut rei causa, quæ nullo modo effectui deest: & quod non similiter dicimus esse formam in corpore, & nautam in naui.

Notandum quod non dicit S. Thom. non similiter esse formam in corpore, & nautam in naui, quasi velit Deum esse in rebus tantum modo, sicut nauta est in naui: hoc enim repugnat ei quod dixit Deum esse in rebus sicut causam, quę nullo modo suo effectui deest, quia scilicet semper quādiu res est, eam conseruat: nauta enim non est causa nauis, & etiam aliquando illi deest, sed vt ostēderet, multos esse modos essendi in aliquo: & ideo non valere, Deus est in omnibus rebus, ergo est formale esse omnū rerum, sicut non valet: nauta est in naui. ergo est forma nauis.

Cap. 22.

Super Cap. 27.

SIcut ostē sum est, q̄ Deus non est esse formale omniū, ita ostēditur in hoc cap. q̄ nullius rei sit forma.

¶ Probatur primo. Esse diuinum non potest esse alicuius alterius quidditatis a se distinctæ actus, Deus autem est ipsū esse diuinum. ergo &c.

Circa hanc propositionem, Esse diuinum non potest esse alicuius alterius quidditatis actus, dubitatur: in Christo enim humana natura per esse diuinum existit. ergo esse diuinum est actus ei⁹, quia nihil est aliud actualitas esse essendi esse alicuius actū, quàm illud per tale actualitatem existere. ergo esse diuinū est actus alicuius naturæ & quidditatis a se distinctæ. Dicitur admittendo assumptū, q̄ esse diuinum non est actus humanæ naturæ. non.n. vnitur sibi formaliter vt actus potentię, neq; dē existere per esse diuinum, quasi sibi primo conueniat existere: existere.n. non conuenit p se primo naturę, sed supposito, sed quia realiter vnit supposito existenti formaliter per esse diuinum: vñ negatur cōsequentia.

Ad probationem dē, q̄ assumptum est verum, si per talē actualitatem illud primo & per se existat, non autem si existat, tanquam ad vnitatem suppositi tractum. Dicitur vlterius pro intellectu propositionis S. Tho. q̄ quidditatem non accipit pro natura, vt a supposito distinguitur, sed indifferenter pro omni entitate. Sensus.n. est, q̄ diuinum esse non potest esse formalis actus, alicuius entitatis a se realiter distinctæ. Dicitur tertio,

q̄ secundum Heruеum, & alios, tenentes esse de mente S. Tho. quòd non sit in Christo tantum vnum esse, nisi loquendo de esse suppositali, & personali, assumptū est falsum: nō.n. in Christo humana natura existit per esse diuinum, sed per esse proprium.

¶ Secundo, forma corporis non est esse, sed essēdi principium, Deus autem est esse, ergo &c.

¶ Tertio, quælibet pars comparatur ad totum compositū, sicut potentia ad actum: in Deo autem nulla est potentialitas, ergo &c.

Aduerte, quòd licet forma in ordine ad materiā sit actus: quia tamen totum habet rationem formæ in comparatione ad partes (vt.n. dicit secundo Phy. 31. & 5. Metaphy. 2. partes sunt materia totius.) ideo, & ipsa etiam forma in comparatione ad totum habet modum potētiæ: propterea bene hic dicitur, quòd pars comparatur ad totum, sicut potentia ad actum.

¶ Quarto, Deus est ens nobilissimum, quasi prima essendi causa, ergo &c. probatur consequentia, quia quod per se habet esse est nobilius eo quod habet esse in alio: omnis autē forma corporis habet esse in alio. ergo &c.

¶ Quinto, tunc cōpositum ex Deo & corpore esset mouens seipsum, cum Deus sit primū mouens, sed mouens seipsum potest moueri & non moueri: tale autem indeficienter motus a seipso non habet. ergo oportet supra ipsum esse aliud primum mouēs, quod largiatur perpetuitatem motus, & sic esset aliquod mouens prius Deo.

† Tomo. 5.

† 12. Meta. cōm. 41.

Addit autem Sanctus Thomas, quòd processus huius rationis vtilis est ponentibus æternitatem motus, sed etiam hoc non posito eadem conclusio haberi potest, etiam ex regularitate motus cęli: motus.n. vniformitas requirit, vt sit aliquod mouens omnino immobile, quod non sit pars mouentis seipsum, cū mouens seipsum sicut in seipso habet moueri & non moueri, ita habeat moueri velocius & tardius.

¶ Confirmatur quoq; authoritate ps. Eleuata est &c. & Iob. 11. Excelsior cælo &c. Item Gentilium error idolatrarū excluditur, ponentium Deum aliam esse cæli, aut ēt totius mūdi: & propter hoc, partibus mūdi deberi diuinus cultus, tanquā in seipsis Deū vt formam habētibus. De quo errore mentionē facit Auer. 11. Metaph. com. 41. inquiens, quòd hic locus fuit lapsus sapientum gentis Zabiorum: & Augustin. lib. 4. de ciuitate Dei cap. 31. & lib. 7. cap. 6. Thom. contra Gent.

Quartum etiam, quod eos ad hoc inducere potuit, est mod' loquendi, quo dicimus Deum in omnibus rebus esse. Non intelligentes, q̄ non sic est in rebus quasi aliquid rei, sed sicut rei causa, quæ nullo modo suo effectui deest. Non.n. similiter esse dicimus formam in corpore, & nautam in naui.

Quod Deus non sit forma alicuius corporis. Cap. 27.

STenso igitur, q̄ Deus non sit esse omnium, similiter ostendi potest, quòd Deus nō sit alicuius rei forma.

1 ¶ Nam, Diuinum esse, non potest esse alicuius rei quidditas, quæ non sit ipsum esse (vt ostensum est.) quod autem est ipsum esse diuinū, non est aliud quàm Deus, impossibile est igitur Deum esse alicuius alterius formam.

2 ¶ Amplius. Forma corporis non est ipsum esse, sed essendi principium, Deus aūt est ipsum esse: non ergo est Deus forma corporis.

3 ¶ Item. Ex vnione formæ & materiæ resultat aliquid compositum, qđ est totum respectu materiæ, & formæ: partes autē sunt in potētia respectu totius: in Deo autem nulla est potentialitas: impossibile est igitur Deū esse formā vnitā alicui rei.

4 Adhuc. Quod per se habet esse, nobilius est eo quod habet esse in alio: oīs autem forma alicuius corporis habet esse i alio, quum igitur Deus sit ens nobilissimū, quasi prima essendi cā, non pōt esse alicuius forma.

5 ¶ Præterea. Hoc idem potest ostēdi ex æternitate motus sic. Si Deus est forma alicuius mobilis, quum ipse sit primum mouens compositum, erit mouens seipsum, sed mouēs seipsum potest moueri, & nō moueri: vtrūque igitur in ipso est: quod autem est huiusmodi, non habet motus indeficiētiam ex seipso: oportet igitur supra mouens seipsum ponere aliud primum mouens, quod largiatur perpetuitatem motus: & sic Deus, q̄ est primum mouens, nō est forma corporis mouentis seipsū. Est autem hic processus vtilis, ponentibus æternitatem motus: quo non posito, eadem conclusio haberi potest ex regularitate motus cęli. Sicut.n. mouens seipsum potest quiescere, & moueri, ita pōt velocius, & tardius moueri: necessitas igitur vniformitatis motus cæli. dependet ex aliquo principio superiori omnino immobili, non qđ est pars corporis mouentis seipsū, quasi aliqua forma ei⁹.

Huic aūt veritati concordat scriptura. Dicitur.n. in psal. 8. ¶ Eleuata est magnificentia tua, super cælos Deus. ¶ Et Iob 11. ¶ Excelsior cælo est, & quid facies? Longior terra mensura eius, & latior mari. ¶ Sic igitur Gētilium error euacuatur, qui dicebant Deum esse animam cæli, vel etiam animam totius mundi. Et ex hoc errore idolatriam defendebant, dicēres totum mundum esse Deum, non ratione corporis, sed ratione animæ, quo supposito, sequi oppinabantur, quòd mundo, & partibus eius non indebite diuinus cultus exhibebatur. Commentator etiam dicit in Meta. q̄ hic locus fuit lapsus sapientū gentis Zabiorum, id est idolatrarum, quia. s. posuerunt Deū esse formam cæli.

Universidad de Deusto Biblioteca

Super Cap. 28.

POstquam determinauit S. Tho. de simplicitate diuina, ex qua haberi potest quid sit Deus, secundum quòd a nobis cognosci potest, nunc incipit de perfectione diuina determinare, per quod ostẽditur qualis sit. Circa hoc autem duo facit. Primo de perfectione absolute determinat. Secundo de perfectionibus particularibus, cap. 37.

P. p. q. 4. ar. 1. & 2.

Circa primum tria facit. Primo de diuina perfectione determinat. Secundo de similitudine creaturæ ad Deum, quæ ex tali perfectione resultat cap. sequen. Tertio de vocibus, quibus diuersæ perfectiones diuinæ significantur cap. 30. Circa primum duo facit. Primo probat Deum esse vniuersaliter perfectum. Secundo excludit dubium quoddam.

¶ Proponit ergo primo cõclusionem dicens, quòd licet ea quæ sunt & viuunt sint perfectiora, quàm ea quę sunt tantum, Deus tamen qui est ipsum esse, est vniuersaliter ens perfectum, id est, sibi non deest alicuius generis nobilitas. Ad cuius euidẽtiam eorum, quæ hic dicuntur, antequam probetur conclusio, considerandũ est primo, quòd esse secundum communẽ rationem suam diuersos gradus & perfectiones essendi cõtinet sub se: sicut albedo diuersos gradus albedinis, qui gradus se ordine quodam concomitantur: ita quòd secundus non potest esse sine primo, nec tertius sine secundo & primo, & sic de alijs: ista tamen continentia est continentia formę & actus: non autem potentię, cum esse omnium actuum sit actualitas, talia autem quæ vt communes quędam formæ & actus considerantur, si per se essent, omnem suum gradum, omnemq; perfectionem haberent: si autem in aliquo alio recipiantur secundum conditionem recipientis, accipiunt limitationem, & omnem suam perfectionem gradualem non habent in vno: sicut albedo si ab omni subiecto esset separata, omnem albedinis perfectionem haberet, vt in prima ratione tradit San. Thom. vt ibi declarabitur immediate: in subiecto autem recepta perfectior est, & imperfectior secundum subiecti dispositionem, quod tamen habet posteriorem albedinis gradum, habet & priorem.

¶ Considerandũ secũdo ex doctrina S. Th. 1. q. 4. ar. 2. ad tertiũ, & veri. q. 20. ar. 2. tertium, quòd esse & viuere dupliciter cõsiderari possunt: vno modo vt viuere includit esse, & aliquid ad ipsum addit: alio modo vt secundum rationem distinguuntur per præcisionem vnius ab alio, accipiendo, s. esse per se præcise. s. quantum ad illud quod addit ad esse, sicut sensitiuũ, & intellectiuum possunt considerari inquantum intellectiuum includit sensitiuũ, & addit super illud intellectualitatẽ: potest etiam considerari sensitiuũ per se, & intellectiuũ præcise quantũ ad intellectualitatẽ, quam addit super sensitiuũ. Si primo modo accipiantur, viuere est perfectius quàm esse, sed hoc non conuenit ibi, vt vtraq; in abstracto significa-

Quòd Deus est vniuersaliter perfectus. Cap. 28.

LIcet autẽ ea quæ sunt, & viuunt, perfectiora sint quàm ea, quæ tantum sunt, Deus tamen, qui non est aliud quàm suum esse, est vniuersaliter ens perfectum.
G Et dico vniuersaliter perfectũ, cui non deest alicuius generis nobilitas.

1 ⟨Oĩs enim nobilitas cuiuscunque rei, est sibi secundum suum esse: nulla enim nobilitas esset homini ex sua sapientia, nisi per eam sapiens esset, & sic de alijs. Sic ergo secundum modum quo res habet esse, est suus modus in nobilitate: nam res secundum quòd suum esse contrahitur ad aliquem specialem modum nobilitati maiorem, vel minorem, dicitur esse secundum hoc nobilior vel minus nobilis: igitur si aliquid est cui competit tota virtus essendi, ei nulla virtus nobilitatis deesse potest, quæ alicui rei conueniat, sed rei quæ est suum esse, competit esse secundum totam essendi potestatem: sicut si esset aliqua albedo separata, nihil ei de virtute albedinis deesse posset: nam alicui albo aliquid de virtute albedinis deesse potest, ex defectu recipientis albedinem, qui eam, secundum modum suum recipit, & fortasse non secundum totum posse albedinis. Deus [d] igitur, qui est totum suum esse, (vt supra probatum est) habet esse secundum totam virtutem ipsius esse. non potest ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei
G conueniat: sicut autem omnis nobilitas & perfectio inest rei, secundum quòd est, ita omnis defectus inest ei, secundum quòd aliqualiter non est. Deus autem sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter absistit non esse, quia per modum per quem habet aliquid esse, deficit a non esse, a Deo ergo omnis defectus absistit: est igitur vniuersaliter perfectus: ista vero quę tantum sunt, imperfecta sunt non propter imperfectio-
H nem ipsius esse absoluti: non enim ipsa habent esse, secundum totum suum posse, sed participant esse, per quendam particularem modum, & imperfectissimum.

3 Item. Omne imperfectum necesse est ab aliquo perfecto præcedere, semen. n. est ab animali, vel a planta: igitur primum ens debet esse perfectissimum. Ostẽsum aũt est Deum esse primum ens: igitur est perfectissimus.

I 3 Amplius. Vnumquodque perfectum est, inquantum est actu, imperfectum autem, secundum quòd est in potentia, cum priuatione actus: id igitur quod nullo modo est in potentia, sed est actus purus, oportet perfectissimum esse, tale autem est Deus, igitur est perfectissimum.

4 Adhuc. Nihil agit, nisi secundum quòd est in actu: actio igitur consequitur modũ actus in agente: impossibile est igitur effectum, qui per actionem educitur, esse in nobiliori actu, quàm sit actus agentis: possibile est tamen actum effectus imperfectiorem esse, quàm sit actus causæ agentis, eo quòd actio potest debilitari ex parte eius, in quod terminatur. In genere autem causæ efficientis fit reductio ad vnam causam, quæ Deus dicitur (vt ex dictis patet) a quo sunt omnes res, (vt in sequentibus ostendetur). oportet igitur quòd quicquid actu est in quacunque re alia, inueniri in Deo multo eminentius, quàm sit in re illa, non autem econuerso: est igitur Deus perfectissimus.

5 Item. In vnoquoque genere, est aliquid perfectissimum in genere illo, ad quod omnia quæ sunt illius generis mensurantur, quia ex eo vnumquodque ostenditur magis, & minus esse perfectum, quod ad mensuram sui generis magis, & minus appropinquat, sicut album dicitur esse mensura in omnibus coloribus, & virtuosus inter omnes homines: Id autem quod est mensura omnium entium, non potest esse aliud quàm Deus, qui est suum esse: ipsi igitur nulla deest perfectionum, quæ aliquibus rebus conueniat, alias non esset omnium
B communis mensura. Hinc est, quòd quum quæreret Moyses diuinam videre faciem, seu gloriam, responsum est ei a domino: ⟨Ego ostendam tibi omne bonum,⟩ vt habetur Exodi 33. per hoc dans intelligere, in se omnis bonitatis plenitudinem esse. Dionysius etiam in 5. cap. de diuinis nominibus dicit: Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter,
C & incircumscriptiue totum esse in seipso accipit, & præaccipit. Sciendum tamen quòd perfectio Deo conuenienter attribui non potest, si nominis significatio quantum ad sui originem attendatur: quod enim factum non est, nec perfectum dici posse videtur, sed quia omne quod fit, de potentia deductum est in actum, & de non esse in esse, quando factum est, tunc recte perfectum esse dicitur, quasi totaliter fa-
D ctum, quando potentia totaliter est ad actum reducta, vt nihil de non esse retineat, sed habeat esse completum, per quãdam aũt nominis extensio-

F tur, sed tamen vt significantur in cõcreto: quia vt in abstracto significatur esse, non potest accipi vt contentum & limitatum, & excessum a gradu vitæ, cum significetur vt forma & actualitas, omnem perfectionem essendi continens: sicut albedo in abstracto significata, accipitur vt limitata & continens oẽm perfectionem albedinis, & sic vt perfectior seipsa, vt est in aliquo subiecto illimitata: in concreto autem vt significatur esse hoc nomine ens, & viuere hoc nomine viuens, esse cõtinetur in ipso viuere: quia tunc esse non accipitur vt quoddam illimitatum, & continens oẽm perfectionem essẽdi, sed vt dicens infimum essendi gradum, qui continetur in vita, sicut imperfectũ cõtinetur in perfecto. Si aũt secundo modo accipiant, sic esse est perfectius quàm viuere, quia esse includit oẽm perfectionẽ essendi, & per consequens gradum vitæ, viuere aũt dicit præcise ipsum gradum essendi, qui est viuere, & hoc modo significatur in abstracto. Sic ergo viuẽs perfectius est quàm ens, quia viuens continet in se gradũ essendi qui est viuere, & gradum simpliciter essendi: esse aũt continet ipsum tamen infinitum essendi gradum qui est esse, sed ipsum esse ab omni recipiente separatum & subsistens non limitatur ad aliquem gradum essendi, sed oẽm essendi perfectionem in se habet, propter hoc bene inquit S. Th. de mẽte Dio. 5. c. de diuino. quòd ea quæ sunt & viuunt, sunt perfectiora iis, quæ sunt tantũ, i. quæ habent tamen hunc essendi gradũ qui est existere: ipsum tamen esse qui est Deus, est ens vlr perfectum, i. omnem essendi perfectionem habet.

¶ Hanc conclusionem probat primo S. Tho. sic, Deus est ipsum esse subsistens. ergo nobilitatem & perfectionẽ vniuscuiusq; rei in se habet, antecedens probatum est supra, consequentia vero probatur, supponendo quòd nobilitas vniuscuiusq; rei est sibi, secundum esse: non. n. nobilitas esset vlla homini per suam sapientiam, nisi
K per ipsam sapiens esset, & sic de alijs. Ex quo sequitur, quòd secundum modum quo res habet esse, accipitur suæ nobilitatis modus: ex eo. n. quòd esse rei ad maiorem nobilitatis gradum aut minorem contrahitur, dicitur res magis aut minus nobilis. Tũc sic arguitur, secundum modũ quo res habet esse, habet & nobilitatẽ. ergo quæ habet totam essendi virtutem, oẽm habet nobilitatem, sed esse subsistens habet totã essendi virtutẽ, & potestatem. ergo habet oẽm nobilitatẽ: probatur minor exemplo albedinis. Licet. n. habẽti albedinẽ aliquis gradus albedinis deesse possit propter defectum recipientis, qui non recipit fortasse totũ posse albedinis: si tamen albedo esset ab oĩ subiecto separata, nihil ei de virtute albedinis deesse posset. sic ergo esse deesse ab oĩ recipiente separato, quod nihil ei de perfectione & virtute essendi pôt deesse. Ex hac rõne quãdam accipit conclusionis confirmationẽ. Secundũ modũ, quo aliquid habet esse, deficit a nõ esse. ergo quod oẽ esse habet, ab eo oẽ non esse absistit. ergo ab eo oĩs defectus est remotus. ergo est vlr perfectum. Deus qui oẽ esse habet, est vlr perfectus. Postremo remouet dubium. Nam illa quæ tantum sunt, sunt imperfecta. ergo esse est im-

est imperfectum: si ergo Deus est ipsum esse, sequitur quòd sit quid imperfectum. Respondetur quòd talia sunt imperfecta, non propter imperfectionem esse absolute, id est, quia habeant ipsum esse absolutum, & illimitatum, vt supponit dubium, sed quia participant esse, secundum gradum imperfectissimum, qui est existere tantum.

Circa istam propositionem, Nobilitas vniuscuiusq; rei est sibi secundũ suũ esse, considerandum est, quòd non est mens S. Thomæ, ipsum imperfectum essendi gradum, qui est existere tamen, aut etiam vniuscuiusque formę, veluti præcisum a forma, esse rei nobilitatem: sed mens eius est, quum perfectio vniuscuiusque rei, & nobilitas sit a forma, quia formæ est perficere, non est nobilitas, & perfectio a forma vt separata intelligitur, a re secundum esse, sed vt rei vnitur secundum esse suum. Non enim aliquid propriè est alicuius forma & perfectio, nisi inquantum sibi dat esse: nã sapientia non esset hominis forma, nisi sibi sapientem esse daret, eo modo quo formæ conuenit dare esse: nobilitas ergo vniuscuiusq; rei est sibi secundum suum esse, id est, secundum formam, vt sibi vnitam secundum esse, & facientem rem esse talem.

Circa exemplum de albedine, notandum est quòd duplicem perfectionẽ in albedine possumus cõsiderare, vnã scilicet essentialem & specificam, quæ per diffinitionem significatur, alteram vero gradualem, secundum diuersa esse, quæ nata sunt albedini conuenire, secundum quòd a subiecto diuersimode participatur, aut etiam a subiecto separata est: si de prima perfectione loquamur, non est albedo separata perfectior, albedine existente in subiecto, neque in vno subiecto perfectior est, quàm in alio, quum essentia rei in indiuisibili consistat: si autem de secunda sit sermo, sic potest albedo separata esse perfectior, quàm in subiecto, & in vno subiecto quàm in alio: separata enim nihil sibi de virtute albedinis, id est, de perfectione & esse albedinis deesse potest, quia ad nullum determinata est gradum, & in uno subiecto potest perfectiorem gradum habere quàm in alio. Quod autem inquit Sanctus Thomas, ex defectu recipientis accidere, vt sibi aliquid de virtute albedinis desit, quia fortasse non recipit eam, secundum totum posse albedinis: ideo dubitatiue posuit, quia non refert ad propositum, vtrum aliquod subiectum recipere possit albedinem secundum totum posse albedinis, an non possit, quomodocunque enim sit, albedini separatæ nihil de virtute albedinis deesse potest, quia non limitatur, alicui autem albo aliquid deesse potest propter sui indispositionem.

Quid autem sit in veritate, tenet Sanctus Thomas 3. d. 13. q. 1. art. 2. quòd forma existens in subiecto, de necessitate est limitata quantum ad esse debitum illi formæ, quia non habet totum esse, quod naturę illius est possibile: est tamen possibile, vt habeat illam formam, secũdum omnem rationem illius formæ, vt. s. sibi nihil desit de pertinentibus, ad perfectionem illius for-
A mæ. Primum sic intelligo, quòd quum esse separatũ ab omni subiecto, sit perfectior modus essendi absolute. omni esse in subiecto, nullum esse in subiecto potest virtualiter continere esse abstractum, illique adæquatum esse, quum imperfectius non adæquet, neque virtualiter contineat perfectius: esse autem abstractum & omnino irreceptum, tanquam perfectissimum, omne esse in subiecto virtualiter continet, adæquatque omnia talia esse: ideo forma existens in subiecto, limitata est quantum ad esse, & non habet totũ esse formæ, per adæquationem & virtualẽ continentiam, tanquam habens perfectissimum esse, & illimitatum. Secundum vero sic intelligo, quòd sunt aliquæ formæ accidentales habentes varias perfectiones, & completiones, secundum quòd in varios effectus possunt extendi, sicut est de gratia, & tales formæ possunt, secundum omnem perfectionis gradum haberi ab aliquo subiecto. i. secũdum quòd ad omnes earum effectus se possunt extẽdere, licet non secũdum totum esse, sicut Christus omne complementum perfectionis gratiæ in seipso habuit.

Circa illam propositionem, A Deo totaliter remouetur non esse, aduertendum quòd non hoc ideo dicitur, quasi omne esse formaliter Deo conueniat & distincte, omneq; non esse ab eo remoueatur formaliter, hoc enim falsum ẽ. non. n. Deus formaliter habet esse hoĩs, aut equi, aut aliarum rerum materialium, alioquin esset hõ & equus, & oĩa materialia formalr: sed habet esse omne eminenter, quantum ad oẽm eorũ perfectionem, & virtualiter, & hoc mõ nullum non esse sibi cõuenit: non est. n. verum dicere, quòd Deus non sit hõ, aut equus, aut quodcũq; aliud materiale virtualiter, & per quãdam eminentiã tãquã vnite & in indiuisibili cõtinens, quicquid in ipsis est diuisum; licet verum sit, ipsum nõ esse hoĩem formaliter, aut equũ.

¶ Secundo, oẽ imperfectum ab aliquo perfecto procedit, sicut semẽ
E ab aiali, vel a planta. ergo primum ens oportet perfectissimũ esse.

¶ Tertio, Deus nullo modo est potentia. ergo non est imperfectus, probatur consequentia, quia vnumquodq; est perfectum, secundum quòd est in actu: imperfectum vero, secundum quòd est in potentia cum priuatione actus.

Aduerte hic, quòd imperfectio non conuenit potentię, nisi rõne priuationis adiunctæ: priuatio. n. imperfectio quædam est, sicut forma est perfectio: ideo inquit S. Tho. quòd aliquid est imperfectũ, secundum quòd est in potentia cum priuatione actus.

¶ Quarto, Deus est prima causa efficiens. ergo quicquid actu est in vnaquaque re, est in Deo, & multo eminentius quàm in re illa. ergo est perfectissimus, probatur prima consequentia: Actio consequitur modum actus in agente, cum nihil agat, nisi secundum quod est in actu. ergo quod est in effectu, oportet in causa reperiri. Notat autem S. Thomas, quòd impossibile est quod per actioné agentis educitur, esse in nobiliori actu, quàm sit actus agentis, cum actio sequatur modũ actus agẽtis, sed bñ est possibile vt

actus effectus imperfectior sit, quàm actus agentis, propter materię indispositionem, ex qua ipsa actio debilitatur.

Vbi aduertendum, quòd cum ad actionem transeuntem concurrat, & agens, & patiens, ex defectu vtriusque potest accidere, vt effectus debilis sit, & imperfectus. aut s. propter debilitatem virtutis agentis, aut propter indispositionem patientis: sed si agens sit debile, quantumcunque patiens sit dispositum ad recipiendum, nunquam tamen producetur effectus nobiliorem actum habens quàm agens principale, quia actus & effectus, sequitur modum formæ agentis principalis. sed si virtus agentis sit fortis, recipiens autem sit indispositum, non obstante fortitudine virtutis, impeditur perfectio effectus, eo quòd agens nõ possit introducere actũ in patiens, nisi eo modo quo natum est recipere. Quomodo autem effectus nobiliori modo sit in causa actiua quàm in seipso, superius est ostensum.

† Idem p.p. q.4. art.3.

nem, perfectum dicitur non solum, quod fiendo peruenit ad actum completum: sed id etiã quod est in actu completo, absque omni factione, & sic Deum perfectum esse dicimus, secundum illud Matth. 5. {Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est.}

Quomodo in rebus similitudo ad Deum inueniri potest.

Cap. 29.

EX hoc autem quomodo in rebus posit similitudo ad Deum inueniri, vel non posit, considerari potest.

Effectus enim a suis causis deficientes non conueniunt cum eis in nomine & ratione, necesse est tamen, aliquam inter ea similitudinem inueniri: de natura enim agẽtis est, vt agẽs sibi simile agat, quum vnumquodque agat, secundum quòd actu est: vnde forma effectus in causa excedente inuenitur quidem aliqualiter, sed secundum alium modum, & aliam rationem: ratione cuius, causa æquiuoca dicitur: sol enim in corporibus inferioribus calorẽ causat, agendo secundum quòd actu est: vnde oportet quòd calor a sole generatus aliqualem similitudinem obtineat, ad virtutem solis actiuam, per quam calor in istis inferioribus causatur, ratione cuius sol calidus dicitur, quamuis non vna ratione, & sic sol omnibus illis similis aliqualiter dicitur, in quibus suos effectus efficaciter inducit, a quibus tñ rursus oib' dissimilis est, inquãtũ huiusmodi effectus nõ eodẽ mõ possidẽt

¶ Quinto, si non esset vniuersaliter perfectus, nõ esset omnium communis mensura: hoc autem falsum est, quia nihil potest omnium entium esse mensura, nisi quod est ipsum esse: consequentia vero probatur, quia in vnoquoque genere mensurantur omnia perfectissima illius generis, dum ostenditur vnumquodque magis & minus perfectum, secundum quòd magis & minus appropinquat ad illud: sic enim album est mensura colorum, & virtuosus omnium hominum, scilicet secundum quòd in genere morali collocantur.

Aduertendum hic (vt inquit S.Tho. veri. q. 2. 4. ad 4.) quòd albedo nõ est mensura colorum nisi ratione lucis, quæ est quasi formale in colore: quantum. n. ad hãc, oẽs alios colores excedit, sed quantum ad illud quod est quasi materiale in colore. s. terminationem diaphani, non est mensura aliorum colorum.

¶ Confirmatur conclusio authoritate Exodi. 33. Ego ostendam tibi &c. & Dionysij. 5. cap. de diui. nomi. vbi ait: Deus non quodammodo est existens, &c.

¶ Quantum ad secundum, quia posset aliquis existimare Deũ, perfectum non esse: quia perfectum videtur dici, quod per factionem peruenit ad complementum, Deus autem factus esse non potest. Hunc cauillum remouet Sanctus Thomas, dicens quòd licet quantum ad primam nominis impositionem, omne perfectum sit factum, quia impositum est primo hoc nomen, ad significandum id quod eductum est de non esse ad esse, & de potentia ad actum perfectum, vt sibi nihil desit: tale autẽ oportet esse factum, tamen extensum est etiam nomen hoc, ad significandum id quod est in actu completo, etiam si fiendo non perueniat ad actum. Secundum ergo primam huius nominis impositionem, Deus perfectus dici non potest, sed bene quantum ad secundam, iuxta illud Matthæi quinto, Estote perfecti, sicut & pater vester cælestis perfectus est.

Super Cap. 29.

QVia ostensum est in Deo, omnium rerum nobilitates & perfectiones esse, ostẽdit cõsequenter S.Tho. quomodo possit ex hoc inter Deum, & creaturam similitudo esse, aut dissimilitudo. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum quantum ad rem. Secundo quantum ad denominationem.

¶ Quantum ad primum ponitur hæc conclusio. Deus cum omnibus rebus, & similitudinem habet, & dissimilitudinem. Prima pars probatur, quia est omnium agens, & omnes perfectiones tribuens: omne aũt agẽs, sibi simile agit, quum vnũquodq; agat, secundum quod est in actu, i. secundum quod actu habet, id quod causat in effectu.

Secunda autem pars probatur, quia perfectiones quæ sunt in Deo, non secundum eundem modum, & secundum eandem rationem sunt in creaturis, qua sunt in Deo: effectus enim a suis causis deficientes, non conueniunt cum eis in nomine & ratione: hoc autem dissimilitudinem quandam importat.

¶ Confirmatur authoritate sacræ scripturę. Aliquãdo enim inter Deum & creaturam similitudinem esse inquit, vt Gene. 1. faciamus hoĩem &c. aliquãdo vero dissimilitudinem ponit vt Isai. 40. Cui ergo similem &c. & in psalmo. Deus quis similis erit tibi. Vtrãque etiam partem ponit Dio. 9. c. de diui. no.

¶ Pro declaratione autem secundæ partis conclusionis notat, quòd forma effectus licet in causa excedente, aliqualiter inueniatur, hoc tamen est secundum alium modum, & secũdum aliam rationem, propter quod dicitur causa æquiuoca: calor. n. a sole in istis inferioribus generatus, aliquam similitudinem obtinet ad virtutem solis actiuam, per quam causatur, rõne cuius sol calidus dicitur, quamuis non vna ratione, vnde sol rebus a se productis est aliqualiter similis aliqualiter vero dissimilis. Similiter & Deus cum rebus a se productis, & similitudinem, & dissimilitudinem habet.

¶ Notandũ hic est, quòd sicut in Antepredicamẽtis dicuntur æquiuoca, quorum nomen idem est, ratio vero substantiæ diuersa: ita causa dicitur ęquiuoca, quando nomen formæ producta, & causę, & effectui cõuenit, sed secundum aliam & aliam rationem: sicut dicimus solem esse causam ęquiuocam calidi, quia caloris nomen, & soli & eius effectui conuenit: dicitur. n. sol calidus, & aer calidus, sed hoc est diuersis rationibus: dicitur. n sol calidus, non quia habeat in se eandem formam, secundum eandem rationem specificam, qua aer est calidus, sed quia habet in se virtutem actiuam, in qua virtualiter calor continetur, quæ longe dignioris naturę est quàm forma, a qua aer dicitur calidus, & similiter est in alijs, & maxime in Deo, in quo forma, neque specie, neque genere conuenit, cum effectibus a se productis, sed tantum secundum quandam analogiam, vt dicitur prima parte. q. 4. ar. 3. vnde non est causa omnino æquiuoca, sed magis analoga, vt dicitur primo sententiarum, distinct. 2. articulo secundo.

¶ Quantum ad secundum, ponitur hæc conclusio. Secundum hanc similitudinem, cõuenientius dicitur creatura similis Deo, quàm econuerso. Probatur, simile alicui dicitur, quod eius possidet qualitatem vel formam: creatura autem possidet formã Dei, nõ autem Deus formam creaturę, cum forma, in Deo perfecte inueniatur, in creatura autem secundum quandam deficientem participationem. ergo creatura dicitur similis Deo, nõ autem Deus dicitur similis creaturæ.

¶ Notandum, vt dr̃ primo sententiarum, distinc. 19. q. 1. art. 2. quòd forma proprie dicitur esse illius, quod ipsam perfecte & complete habet, non dicitur autem illius esse, quod ipsam habet imperfecte, & secundum quandam imitationem, propter hoc quando vnumquodque eorum, inter quæ est similitudo, formam habet secundum eãdem specificam rationem, vnum dicitur simile alteri, & econuerso, quia illa forma proprie est amborũ forma, cum ambo eam perfecte habeant, & sic vnũquodq; alterius dicitur habere formam, in quo ratio mutuæ similitudinis consistit: quando autem forma in vno est perfecte & complete, in altero vero imperfecte, & secundum quandam imitationem, quod imperfecte habet, dicitur alterius habere formam, & ei simile esse, non autem econuerso: & quia omnis perfectio a Deo creaturis communicata, perfecto modo in Deo est, propter quod eius forma proprie dr̃. in creatura autem est imperfecte, & secundum quandam participationem deficientẽ: sicut sapientia Dei, in Deo est simpl̃r & perfecte, in creaturis autẽ est aliqua eius participatio deficiens

deficiens, ideo creatura formam Dei habet, & est illi similis, non autem Deus creaturæ.

¶ Sed aduertendum est, quòd aliud est dicere rem creatam habere perfecte & complete aliquam formam, quæ sit similitudo participata perfectionis diuinę, & aliud dicere rem creatam habere perfecte & complete formam, per quam Deus in creaturas agit. Primum enim verum est in multis. Nam ignis perfecte habet essentiam ignis, & homo humanitatem, quæ sunt quædam similitudines participatæ diuinæ bonitatis, & illæ sunt propriæ ignis, & hominis formę. Secundum autem est falsum & impossibile. Nam forma per quam agit D.415. Deus, & quã aliquo modo communicat creaturis, est diuina essentia, & diuina bonitas, quam constat in solo Deo perfecte D.471. Et 1164. & complete esse, licet aliqua eius participatio in creaturis inueniatur: propterea bene inquit S.Thom. quòd creatura possidet formã Dei, non autem Deus formam creaturæ, quia videlicet perfectio D.321. quælibet creaturæ, est aliqua participatio diuinæ bonitatis, quę est proprie Dei forma: perfectio autem & forma Dei, non est in creatura,

calorem huiusmodi, quo in sole inuenitur: ita etiam & Deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac per hoc cum omnibus similitudinem habet, & dissimilitudinem simul. Et inde est, quòd sacra scriptura aliquando similitudinem inter Deum, & creaturam commemorat: vt quum dicitur Geneseos primo Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Aliquando vero similitudo negatur, secundum illud Isa. 40. {Cui ergo similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?} Et in Psal. 82. {Deus quis similis erit ti. ne. ta.}&c. Huic autem rationi Dionysius concordat, qui 9. capit. de diuinis nominibus dicit: Eadem similia sunt Deo, & dissimilia. Similia quidem, secundum imitationem eius, qui non est perfecte imitabilis, qualem in eis esse contingit: dissimilia autem, secundum quòd causata habent minus suis causis. Secundum tamen hanc similitudinem conuenientius dicitur, Deo creatura similis, quàm econuerso. Simile enim alicui dicitur, quod eius possidet qualitatem, vel formam: quia igitur id quod in Deo perfecte est, in rebus alijs per quandam deficientem participationem inuenitur: illud secundum quod similitudo attenditur, Dei quidem simpliciter est, non autem creaturæ: & sic creatura habet quod Dei est: vnde & Deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici Deum habere quod creaturæ est: vnde nec conuenienter dicitur, Deũ creaturæ similem esse, sicut nec hominem dicimus suę imagini fore similem, cui tamen sua imago recte similis enuntiatur. Multo igitur etiam minus proprie dicitur, quòd Deus creaturæ assimiletur. Nam assimilatio, motum ad similitudinem dicit, & sic competit ei, quòd ab alio accipit, vnde simile ei sit: creatura autem accipit a Deo, vnde ei sit similis, non autem econuerso: non igitur Deus creaturæ assimilatur, sed magis econuerso.

vt eius forma, quum non habeatur a creatura perfecte: sed per quandam eius participationem.

¶ Ex prædicta conclusione infert corollarie S.Thom. quòd multo minus proprie dicitur, quòd Deus creaturę assimiletur. Probatur, quia assimilatio motum ad similitudinem dicit, & sic conuenit ei quod ab alio accipit. vnde ei simile sit, creatura autem accipit a Deo, non autem Deus a creatura, ideo ipsa Deo assimilatur, non autem econuerso.

¶ Sed circa ea quę dicta sunt occurrit dubium: æqualitas enim & similitudo sunt relationes æquiparãtiæ. Nam dicitur æquale æquali ęquale, & simile simili simile. si ergo dicitur creatura similis Deo, dicetur & Deus similis creaturæ, & si creatura assimiletur Deo, Deus assimilabitur creaturæ.

¶ Ad euidentiam huius dubij considerandum est, quòd ad intentionem Sancti Thomæ non sufficeret dicere, ideo creaturam dici similem Deo, non autem Deum similem creaturæ, quia in creatura est relatio realis, quæ dicitur similitudo, non autem in Deo est talis relatio realis, sed tantum rationis: nam eodem modo, nullum nomen importans habitudinem Dei ad creaturam, conuenienter diceretur de Deo, quia nulla habitudo Dei ad creaturam est realis, sed omnis est relatio rationis: propter quod ipse in prima parte quęst. 4. articulo tertio, & primo sententiarum, loco præallegato ad primam rationem Dionysij nono ca. de diui. nom. assignat, quia videlicet in ijs, quę vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo: non autem in causa & causato. esse autem vnius ordinis interpretatur S. Thom. in primo sententiarum, & in quæstionibus de veritate, quæstione. 23. art. 7. ad 11. quando sicut vnum habet formam vnius, sic alterum formam alterius habet: hoc autem est, quando forma secundum quam attenditur similitudo, secundum eandem rationem in vtroque extremorum existit, sicut albedo in duobus hominibus: in his enim dicuntur extrema mutuo similia: in causa autem & causato non recipi mutuam similitudinem in locis præallegatis interpretatur, quando causatum non recipit formam causę, secundum eandem rationem, sed fit ad imitationem formæ causę: sicut statua Herculis, fit ad imitationem Herculis: propter quod dicimus statuam Herculis similem esse Herculi, quia facta est ad imitationem eius, & eius formam habet: non autem dicimus Herculem, similem esse suæ statuæ. Propter hoc ergo creatura est similis Deo, sed non econuerso, quia se habent sicut causa & causatum, quod non recipit formam causæ, secundum eandem rationem, sed secundum quandam imitationem, ex quo sequitur creaturam, formam, quæ est Dei habere, non autem Deum formã quæ est creaturæ. Vnde videtur illo in loco Dionysius, non de causa & causato vniuersaliter loqui: sed de hac causa quę est Deus, & de causatis. quæ sunt eius creaturæ quæ ad Deũ, æqualitatem habere nõ possunt; quod constat ex verbis ipsius Dionysij. Nam postquam dixit, in causa autem atque causatis conuersionem nequaquam admittemus, immediate subiũgit. Non. n. his solis aut illis, vt sint similia, donatũ est. sed omnibus quę similitudinem admittunt, vt similia sint, De' author est.

¶ Ad dubium ergo conceditur, quòd similitudo est relatio æquiparantiæ, sed negatur consequentia, ergo si creatura dicitur similis Deo, etiã Deus dicitur similis creaturæ: non enim dicitur similitudo relatio æquiparantiæ, quia vtrũq; extremum relatiue eodem nomine denominetur, sed quia vt sic simile non dicitur ad aliquid, quod aut superstet, aut subijciatur, sed ad æquale, & si id cui aliquid simile dicitur, mutua relatione ad ipsũ referatur, eodem nomine referetur. simile enim est simili simile, quando. s. vtrũq; extremum denominatur in respectu ad alterum. Sed tamen potest esse, vt quandoque non denominetur vtrũque extremum in respectu ad alterum, quod est quando forma in vtroque extremo, secundum eandem rationem non inuenitur. Hanc responsionem videtur intendere S. Tho. de veri. loco pręallegato, vbi ait, quòd similitudo & conformitas, quãuis sint relationes æquiparantię, non tamen semper vtrunque extremorum denominatur in respectu ad alterum, sed tunc tantum, quando forma, secundum quam attenditur similitudo vel conformitas, eadem ratione in vtroque extremo existit.

¶ Aduertendum tamen, quòd licet secundum proprium & consuetum vsum vocabuli, non dicamus Deum similem creaturæ, aut Herculem similem suæ imagini, quia talia non consueuerunt denominari in respectu ad ea, quæ ad eorum imitationem fiunt: si quis tamen vellet nominis significatum extendere, vt fieret denominatio respectu relationis intellectæ in Deo, vt terminat relationem alterius extremi, vt diceretur Deus similis creaturę, quia creaturæ relationem, & similitudinem ad se terminat, hoc inconueniens non reputarem: propter quod, non inquit hic S.Thomas, quòd nullo modo possit Deus dici similis creaturæ, sed quòd conuenientius dicitur creatura a Deo similis quàm econuerso, quia videlicet est magis secundum vsum vocabuli. Quod autem inquit prima parte, quòd nullo modo concedendum est, Deum esse similem creaturę, intelligendum est, seruato proprio vocabuli vsu: consueuimus. n. illud tantum dicere alteri simile, quod habet formam quę est eius, id est, quam plene & perfecte habet: non autem quando ipsam formã habet complete & perfecte: alterum vero habet quandam eius participationem, in quo attenditur similitudo secundum imitationem, non autem secundum conuenientiam in forma eiusdem rationis. Similiter si accipiatur assimilatio, siue assimila-

tio vt dicit motum ad vnitatem formę, secundum quam attenditur similitudo, non potest dici Deus creaturæ assimilari, nec Hercules suæ imagini: sed si accipiatur pro eo quod esse terminum similitudinis creaturæ ad Deum, aut imaginis ad Herculem, idest, concipi cum respectu terminantis respectum similitudinis, non est inconueniens dicere Deũ assimilari creaturę, & Herculem suæ imagini.

Quæ nomina de Deo prædicari possint. Cap. 30.

EX his etiam considerari potest, quid de Deo dici, vel non dici possit, quidue de eo tantum dicatur: quid etiam de Deo simul, & alijs rebus.

Quia enim omnem perfectionem creaturæ est in Deo inuenire, sed per alium modum eminentiorem, quæcunque nomina absolute perfectionem absque defectu designant, de Deo prædicantur & alijs rebus. sicut est bonitas, sapientia, esse, & alia huiusmodi. quęcunque vero nomina huiusmodi perfectionem designãt, cum modo proprio creaturis, de Deo dici non possunt, nisi per similitudinem & metaphoram, per quam quæ sunt vnius rei, alteri solent adaptari: sicut aliquis homo dicitur lapis, propter duritiem intellectus. huiusmodi autem sunt omnia nomina imposita ad designãdum speciem rei creatæ: sicut homo & lapis: nam cuilibet speciei debetur proprius modus perfectionis, & esse. Similiter etiam quæcunque nomina proprietates rerum designant, quæ ex proprijs principijs specierum causantur, de Deo dici nõ possunt nisi metaphorice, quæ vero huiusmodi perfectiones exG primunt cum super eminentiori modo, quo Deo conueniunt, de solo deo dicuntur, sicut summum bonum, primum ens, & alia huiusmodi. Dico autẽ aliqua prædictorum nominum pfectionem absque defectu importare, quantum ad illud ad quod significandum nomẽ fuit impositum: quantũ vero ad modum significandi, oẽ nomen cũ defectu est: nam noie res expriH mimus, eo modo quo intellectu concipimus. Intellectus autem nr̃ ex sensibilibus cognoscẽdi initium sumens, illũ modum non transcẽdit, q in rebus sensibilibus inuenitur, in qbus aliud est forma. & habẽs formam, pp formæ, & materiæ cõpositionẽ, forma vero ĩ his rebus inuenit quidẽ simplex, sed imperfecta, vtpote nõ subsistens. habẽs vero formam inuenitur quidem subsistens, sed non simplex, immo concretionem habens: vnde intellectus noster, quicquid significat vt subsistens, significat in concretione: quod vero vt simplex significat, non vt quod est, sed vt quo est. & sic in omni nomine a nobis dicto, B quantum ad modum significandi, imperfectio inuenitur, quæ Deo non competit: quamuis res significata aliquo modo eminenti, Deo conueniat, vt patet in nomine bonitatis, & boni. Nam bonitas significat, vt non subsistens: bonum autem vt concretum, & quantum ad hoc nullum nomen Deo conuenienter aptatur: sed solum quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur. Possunt igitur (vt Dionysius docet,) huiusmodi nomina, & affirmari de Deo, & negari. affirmari quidem propter nominis rationẽ, negari vero propter significãdi modum. modus autem supereminentiæ quo in Deo dictæ pfectiones inueniunt per nomi

† Diony.1. & 5.c. de diui. nomi.

Super Cap. 30.

† Idem p.p. q.13. art.1. & 2.

QVoniam in Deo omnem esse perfectionem pbatum est, restat nunc considerandum de vocibus, quibus rerum perfectiones significantur, quomodo Deo conueniant. Circa hoc autẽ duo facit sanctus Thom. Primo agit de vocibus incomplexis. Secundo, de vocibus complexis. cap. 36. Circa primum duo facit. Primo determinat de ipsis vocibus, & nominibus absolute. Secundo, comparatiue, ca. 32. Circa primum duo facit. Primo agit de ipsis vocibus, quantum ad prædicationem de Deo. Secundo, in cap. sequenti quantum ad eorum pluralitatem. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quę nomina Deo cõueniant. Secundo, quædam dicta declarat. Tertio, modum nominandi Deum, quantum ad aliqua docet.

¶ QVANTVM ad primum, proponit quòd considerandum est quid de Deo dici, vel non dici possit, quidue de eo tantum dicatur, quid etiam de eo simul & alijs rebus. Et respondendo tria dicit, secundum tria proposita. Incipiendo. n. ab vltimo, tanquam a communiori, dicit quòd nomina importantia absolute perfectionem absque defectu, de Deo & alijs rebus prædicantur, vt bonitas, sapientia, esse, & huiusmodi. Ad primum autẽ dicit, ꝙ nomina importantia perfectionem, cum modo proprio creaturis, non dicuntur de Deo nisi similitudinarie, & metaphorice: quo modo, secundum quòd in vno inuenitur aliquid simile proprietatibus alterius, vnum dicitur alterum, sicut homo dicitur lapis propter duritiem intellectus: talia sunt nomina specierum creaturæ, & proprietatũ eius, vt homo, lapis, risibile &c. & quæ proprietates rerum designãt, quæ ex proprijs principijs specierum causantur. Ad secundum vero respondet, quòd nomina quæ important perfectionem, cum modo supereminentiori, quo Deo conueniunt, soli Deo attribuuntur, vt summum bonum, primum ens, & similia.

¶ Aduertendum, quòd quum nomen non attribuatur rei, nisi ratione sui significati, ad hoc vt de re aliqua vere & proprie, & non tantum metaphorice nomen aliquod prædicetur, requiritur vt totum eius significatum proprium sibi attribuatur, & omnis conditio quæ significato, vt est illius significatum conuenit: si enim pars tantum significati illi conueniret, non attribueretur sibi vere & proprie, sicut quamuis lapis sit substantia, non tamen dicitur animal: quia animal non tantum importat substantiam, sed etiam sensibile quod lapidi non conuenit. Similiter si hoc nomen album imponeretur ad significandum primo substantiam, secundum quòd est albedine informata, de Sor. in quo non esset albedo, non posset dici, quia licet sit substantia, non tamen esset substantia sub albedine, quæ esset conditio substantiæ, vt nomine albi significaretur. Si ergo nomen aliquod in suo significato, & perfectionem quandam importet, & proprium modum quo illa perfectio est in creatura, cum moF dus ille, qui est proprius creaturæ Deo non conueniat, licet illa sit perfectio, per nomen importata, non dicitur illud nomen vere, & proprie de Deo, sicut homo importat humanitatis perfectionem cum modo materiali, quo est in ipso habente humanitatem: ideo hoc nomen homo, de Deo, vt Deus est, non prædicatur, licet humanitatis perfectio in Deo sit; similiter est de nominibus, quæ in suo significato important modum proprium, quo sunt perfectiones in Deo, quia talia de creatura vere non prædicantur.

¶ QVANTVM ad secundum, quia dicit est aliqua nomina importare perfectionem absq; defectu, ideo ne aliquis occasionem erroris ex hoc accipiat, distinguit S. Tho. ꝙ nomen importare defectum potest dupliciter intelligi. aut. s. quantum ad rem significatam, quia inquantum ipse defectus est, de significatione nominis, aut quantum ad modum significandi. Primo modo aliqua nomina significant cum defectu, aliqua vero non, sed secundo modo omnia, cum defectu significant, cuius ratio est, quia cum nomine exprimatur res, secundum modum quo intellectu concipimus: intellectus autem concipiat formam simplicem, vt quo aliquid est, non autem vt quod est, rem autem subsistentem in concretione quadam, & compoI sitione, quia ex sensibilibus cognitionẽ accipit, in quibus aliud est forma, & habens formam, propter formæ & materiæ compositionem, & formæ simplices non subsistunt, sed ipsis alia existunt: subsistentia vero sunt composita, ideo simplicia significat nominibus abstractis per modum formæ, cui conuenit esse id quo aliquid est, subsistentia vero nominibus concretis per modum concretionis & compositionis, & habentis formam, in quorum vtroque quædam imperfectio importatur.

¶ Ex quibus patet, quòd nullũ nomen Deo conuenienter aptatur quantum ad modum significandi, licet aliquod sibi conueniat quantum ad rem significatam, quum talis imperfectio in Deo non sit, quãuis res significata aliquo modo eminenti sibi conueniat. Ex quo deducitur correlarie de mente Dio. 1. & 5. cap. de diui. no. ꝙ nomina a nobis imposita, quæ Deo attribuuntur, & affirmari & negari de Deo possunt, patet ex dictis. Nam quantum ad nominis rationem, siue significatum sibi conueniunt, quantum vero ad modum significandi, minime.

K ¶ QVANTVM ad tertium, notat ꝙ modus supereminẽtiæ, quo in Deo pfectiones inueniuntur, per noia a nobis imposita significari non põt, nisi aut per negationem, vt quum dicimus Deũ ęternum, aut infinitum: aut per relationẽ ipsius ad alia, vt quum dicimus, primã cã, vel summum bonũ, eo ꝙ de Deo capere non possimus quid sit, sed qd nõ sit, & quãr alia ad ipsum se habeant.

Aduertendum aũt, ꝙ æternum, licet ẽm vocem affirmatiue dici videatur, tñ ẽm rem dicitur negatiue. dicitur. n. æternum, quod est omnino immutabile, & quod caret principio & fine durationis: sicut licet hoc nomen cæcus sit vox affirmatiua, tamen negationem visus importat: propter hoc æternum connumerauit S. Thom. inter nomina negatiua dicta de Deo.

¶ Circa prædicta duo occurrunt dubia. Primum est circa illam propositionem: Nomine res exprimimus, eo modo quo intellectu concipimus. Scotus enim primo sententiarũ, dist. 22. dicit ipsam falsam esse, si intelligatur pręcise, immo potest, inquit, distinctius aliquid significari quam intelligi. Hoc autem probat, quia si esset vera, nullum nomen impositum a viatore significaret aliquam rem de genere substantiæ, sed sicut præcise concipitur aliqua proprietas a qua nomen imponitur, ita præcise talis proprietas significaretur per nomen. lapis enim non significaret aliquid de genere substantię, sed aliquid de genere actionis, scilicet læsionem pedis. hoc autem falsum est, quia impositor nominis, non accidenti illi, sed substratæ substantię intendit nomen imponere. Secundum est circa illam propositionem: Intellectus nr̃ quod est simplex, significat non vt quod est, sed quo aliquid est. Ex hoc enim sequitur, quòd nullum nomen abstractum erit nomen substantiuũ. Nam nomen substãtiuum significat, aliquid per modum per se stantis, abstractum autem per illud dictum, non significat formam per modum per se stantis, sed per modum alteri inhærentis, cum significet vt quo aliquid est, non autem vt quod est.

† Cap. 18.

¶ Ad primum istorum dicitur, quòd significari rem distinctius quàm intelligatur, dupliciter accipi potest. Vno modo, vt modus distinctionis se teneat ex parte rei significatæ & intellectæ: alio modo, vt se teneat ex parte significantis & intelligentis.

Primo modo sensus est, quòd res significatur magis distincta, quàm intelligatur esse distincta. Et ad hunc sensum propositio Scoti potest habere veritatem, nec contrariatur positioni sancti Thomæ: non enim inconueniens est, vt nomen imponatur ad significandum rem, quæ maxime distincta ab alijs sit, & tamen non omnis ratio distinctionis intelligatur.

Secundo modo sensus est, quòd distinctior est modus significandi nominis, quam sit modus, quo intellectus ipsam rem significatam cognoscit, & in hoc sensu falsa est propositio Scoti, & vera est propositio S. Thomæ. Quum enim nomen, non significet rem, nisi mediante conceptu intellectus, dicitur nomen confuse & indistincte rem significare, quantum est ex parte nominis, quando eam sub confuso, & indistincto conceptu significat: distincte autem, quando sub conceptu distincto. vnde modus distinctæ significationis nominis est secundum modum distincti conceptus: distinctius enim repræsentat, quando sub distinctiori conceptu. Ex quo patet esse impossibile, vt nomen distinctius significet rem, quàm intelligatur. Nam quum distincte significare sit, sub conceptu distincto significare, intellectus autem concipiendo rem ipsam intelligat, sequitur quòd non potest nomen distinctius significare, quàm intellectus intelligat, sed se proportionaliter concomitantur. Nam si intellectus confuse tantum rem apprehendat, illiq; imponat nomen, & ipsum nomen confuse significabit, id est, sub confuso conceptu. Si autẽ distincte intellectus intelligat, nomẽq; rei ẽm illum cõceptum imponatur, & ipsum nomen distincte significabit.

¶ Ad rationem itaque Scoti respondetur negando consequentiam. Dicitur enim, quòd si nullo modo cognosceretur substantia rei, sed tantum proprietas, nomen non significaret substantiam rei, sed tantum proprietatem: sed quia ex cognitione proprietatum deuenitur in cognitionem aliqualem substantiæ, vel confusam, vel distinctam, vt etiam Scotus concedit, narrãs ibidem quendam processum Augusti. 6. de Trinitate, cap. 6. ad probandum creaturam omnem esse compositam: ideo & nomen ipsam substantiam aliquando significat: lapis namque non tantum læsionem pedis significat, sed substantiam quandam, cui hęc proprietas cõuenit, quam si nominis impositor ex proprietate huiusmodi inquirendo distincte cognouit, hoc nomine distincte significauit: si autem cognouit confuse, & ipso nomine significauit confuse, id est, sub conceptu confuso. Vniuersaliter ergo verum est, quòd res nominantur a nobis, secundum quòd intelliguntur, vt enim inquit S. Thomas prima parte. q. 13. art. 9. ad secundum, nomina non sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed eum qui est in cognitione nostra.

¶ Ad euidentiam secundi dubij considerandum primo, quòd accidens siue in abstracto, siue in concreto diffiniatur, semper in sua diffinitione, quę per nomen importatur, includit subiectum. Cùm enim diffinitur in abstracto, includit illud in obliquo, sicut cum dicitur, simitas est curuitas nasi, cum autem difA finitur in cõcreto, illud includit in recto, vt cum dicitur, simum est nasus curuus. Differunt autem isti duo modi includendi subiectum, quia cum nomen abstractum includit subiectum in sua significatione, subiectum non est pars significati nominis, sed magis exprimitur tanquam extraneum, ad quod habet habitudinem. Cùm. n. albedo significet, id tantum quo aliquid est album: subiectũ autem nullo modo sit id quo aliquid est album, nullo modo subiectum est aliquid, per tale nomẽ significatum. Cùm vero nomen concretum accidentis includit subiectum, illud includit tanquã partem significati & secundariam tamẽ, & tanquam cũ principali significato cõsignificatam. Album enim significat principaliter albedinem, secundario autem consignificat subiectum habens albedinem. Hoc habetur ex Auer. 5. Metaphy. commen. 14. & a sanct. Tho. ibidem vbi dicunt contra Auicen. quòd album primo significat accidens, secundo subiectum, & idem habetur primo Physi. cõm. 25. & addit sanctus Thom. quòd albedo nullo modo conC significat subiectum, signum huius diuersitatis est, quòd per abstractum importatur subiectum in obliquo, per concretum vero importatur in recto, tanquam denominatum a forma.

Lect. 9.

5. Met. lec. 9. vbi sup.

¶ Considerandum secundo, quòd significari per modum substantiæ, & significari per modum accidentis refertur ad ipsam formam principaliter significatam: dicitur enim a nomine significari per modum substantiæ, quando eo modo significatur per nomen, quo modo substantia extra intellectum habet esse, & quia substantia extra intellectum existens, est ens non existens in alio subiecto inhęrenter, ideo dicitur significari forma accidentalis per modum substantiæ, quando non significatur, cum alio significato cui inhæreat, sic autem significatur nomine substrato. Nam ipsam solitarie significat, nihil aliud cum ipsa consignificando: dicitur autem significari per modum accidentis, quando illo modo significatur per nomen, quo accidens habet esse in rerum natura. Vnde cum accidentis esse sit inesse, tunc per modum accidentis significatur, quando cum alio per modum illi inhærenti significatur: significatur & sic nomine concreto. Tale enim nomen significat forD mam per modum inhærentis subiecto, & ipsum subiectum cum illa, modo dicto significat.

¶ Considerandum tertio, quòd non est idem nomen significare per modum substantiæ, & nomen significare per modum completi subsistentis. Similiter non est idem significare aliquid, vt quo aliquid est ex parte nominis, & significare, per modum accidentis. Nomen enim significare per modum substantiæ, accipitur per comparationem ad formam principaliter significatam, quę significatur solitarie absque alio consignificato cui inhæreat, vt patet ex dictis, sed nomen significare per modum completi subsistentis, est significare per modum substantiæ completæ in specie, & non per modum partis. Significare etiam aliquid, vt quo aliquid est tale aptitudinaliter, vt hic intelligitur, est significare aliquid vt formam, & vt naturam simplicem solitarie absque cuiuscunque alterius consignificatione, quia sola forma est, id quo aliquid formaliter est tale, significare autem E per modum accidentis, est non solam formam significare, sed cum ipsa etiam subiectum, tanquam id cui forma inhęret consignificare, vt superius dictum est.

¶ Ex iis patet primo, quòd nomen concretum, & nomen abstractum accidentis, ex parte rei significatæ distinguuntur, quia nomen abstractum significat solam formam, nomen vero concretum significat non solam formam, sed etiam subiectum formę: & ideo illud dicitur significare per modum substãtiæ, illud vero per modum accidentis. Distinguuntur etiam, quia nomen abstractum, quum significet solam formam, non significat ipsam, tanquam completum aliquod, quod habeat esse, sed tanquã id quo aliquid habet esse aptitudinaliter, quia formæ apud nos, non subsistunt tanquam completæ in specie, nomen vero concretum cum secundario significet subiectum, quod habet esse per formam, significat aliquid tanquam id quod habet esse, & per consequens per modum completi subsistentis. Nam solum

Universidad de Deusto Biblioteca

id quod substantialiter subsistit, est id quod proprie habet esse accidentale per formam accidentalem.
¶ Patet secundo, quòd obiectio nulla est, procedit enim ac si idem sit significare rem,vt qua aliquid formaliter est, & significare rem per modum accidẽtis,hoc autem vt patuit,est falsum. Nam idem nomen, & significat per modum substantiæ,siue per se stantis, & vt quo aliquid est. Nã per se stare dupliciter accipi põt. Vno modo vt opponitur ei,quod est accidentaliter inhærere. Alio modo,vt idem est quod nullo modo in alio esse,quod idem est quod subsistere tanquam completum in specie. Primo modo, nomen abstractum significat per modum per se stantis, nõ autem secundo modo.

¶ Sed circa prædicta triplex occurrit dubium. Primum est, quia S. Tho. primo sententiarũ,dist.22. quæst.1. art.1. ad 3. inquit, quòd illud quod significatur ꝑ nomen, significatur
D.468. vt subsistẽs, & dat exemplum de albedine.ergo falsum est quod diximus, nomen abstractum significare quidem, ꝑ modum substantię, non autem per modum subsistentis.

Secundum est,qa in prędicamentis dicitur, quòd album puram qualitatem significat,& Sanctus Thomas tertio sententiarum,distinct.7.quæst.1.artic.1.ad 5.tenet, quòd album non significat suum subiectum, sed ipsum copulat quasi extrinsecum.ergo male dictum est,quòd concretum significat,non tantum formam,sed etiam subiectum.

¶ Tertium est,quia Cõm.2.de Anima,cõm.8.inquit,ꝙ in rebꝰ artificialibus nomen primo dicitur de materia, & secundo de congregato.ergo falsum est, ꝙ nomen concretum primo significet formam,& secundario,subiectum,vt superius est dictum.

¶ Ad primum dicitur ꝙ aliter accipit S.Tho. in loco allegato significare per modum subsistentis, q̃ accipiat hoc loco, & in prima parte. Nam ibi accipitur significare per modum subsistentis, vt idem est, ꝙ significare non per modum egredientis ab altero,quo modo nomen a verbo distinguitur. Hic autem accipimus significare per modum subsistentis, vt idem est,quòd significare per modum substantiæ completæ in specie, quæ proprie est id quod habet esse,vnde nulla est contradictio.

Ad secundum dicitur, ꝙ S.Thomas & Aristoteles de primo & formali significato nominis loquuntur, hoc enim vnum esse oportet: huic autem non repugnat, quòd secundario aliquid aliud per modum subiecti consignificet.

Ad tertium dicitur secundum Cõm.ibidem,ꝙ quum nomen in rebus artificialibus dicatur, & de indiuiduo substantiæ per se,& de artificiato,inquantum huiusmodi,dupliciter potest cõsiderari tale nomen. Vno modo,vt est nomen artificiati inquãtum huiusmodi, & sic primo significat formam artificialem, & secundario materiam,sicut & alia nomina accidentium concreta. Alio modo vt est nomen indiuidui substantiæ per se, & vt est etiam nomen artificiati, & sic prius dicitur de materia, & secundo de cõgregato ex materia,& forma artificiali,id est,istud nomen est prius,secundum quòd significat indiuiduum substantiæ,quàm secundum quòd significat artificiatum, sicut dat exẽplum Cõm.de securi. Nam etiam remota acutie, quæ est forma artificiati, remanet securis, quæ est indiuiduum substantiæ,& sic intelligitur dictum Commentatoris.

na a nobis imposita, significari non possunt, nisi vel per negationem, sicut quum dicimus Deum æternum,vel infinitum: vel etiam per relationem ipsius ad alia, vt quum dicitur prima causa,vel summum bonum: nõ enim de Deo capere possumus, quid est:sed quid nõ est,& qualiter alia se habeant ad ipsum, vt ex supradictis patet.)

Quòd diuina perfectio, & pluralitas nominum diuinorum diuinæ simplicitati non repugnant.

Cap. 31.

EX prędictis etiam videri potest,quòd diuina perfectio, & plura nomina dicta de Deo, ipsius simplicitati non repugnant. Sic enim omnes perfectiones in rebus alijs inuentas Deo[d] attribui diximus, sicut effectus in suis causis æquiuocis inueniuntur, quiquidem effectus in suis causis sunt virtute, vt calor in sole, virtus autem huiusmodi, nisi aliqualiter esset de genere caloris, sol per eum agens, non simile sibi generaret. ex hoc igitur sol calidus dicitur, & non solum quia calorem facit, sed quia virtus per quam hoc facit, est aliquid conforme calori. per eandem autem virtutem, per quam sol facit calorem, facit & multos alios effectus in inferioribus corporibus, vtpote siccitatem. Et sic calor, & siccitas quæ in igne sunt qualitates diuersæ, soli attribuuntur per vnam virtutem, ita & omnium perfectiones, quæ rebus alijs secundum diuersas formas conueniunt, Deo secundum vnam eius virtutem attribui est necesse, quæ quidẽ virtus non est aliud a sua essentia, quum ei nihil accidere possit, (vt probatum est:) sic igitur sapiens Deus dicitur, non solum secundum hoc, quòd sapientiam efficit, sed quia secundum hoc, quòd sapientes sumus, virtutem eius, qua sapientes nos facit, aliquatenus imitamur: nõ autem dicitur lapis, quãuis lapides fecerit, quia in nomine lapidis intelligitur modus essendi determinatus, secũdum quẽ lapis a Deo distinguitur, imitatur aũt lapis Deũ, vt causam secundum esse, secundum bonitatem, & alia huiusmodi, sicut & aliæ creaturæ. Huiusmodi autem simile inueniri potest in potentiis cognoscitiuis, & in virtutibus operatiuis humanis. Intellectꝰ enim vnica virtute cognoscit omnia quæ pars sensitiua diuersis potentiis apprehendit, & etiam alia multa. Intellectus etiam quanto fuerit altior, tanto aliquo vno plura cognoscere potest: ad quę cognoscenda intellectus inferior non pertingit, nisi per multa.

Potestas autem regia ad omnia illa extenditur, ad quæ diuersę sub ipsa potestates ordinem habent: sic igitur & Deus per vnum simplex suum esse, omnimodam perfectionẽ possidet, quam res aliæ per quędã diuersa cõsequuntur, imo multo maiorem.

Ex quo patet necessitas plurium nominum de Deo dictorum: quia enim eum non possumus cognoscere naturaliter, nisi ex effectibus deueniendo in ipsum: oportet ꝙ nomina quibus perfectionem ipsius signa-

Super Cap.31.

OStenso, quòd nomina aliqua attribui Deo possunt, ostendit S.Thom. quòd & talia nomina plura sint. Circa hoc autem duo facit.

Primo enim ostẽdit, quòd plura nomina, & pluralitas diuinarũ perfectionum simplicitati diuinę non repugnat. Secundo deducit propositum.

¶ PRIMVM tali ratione demonstrat. Omnes perfectiones creaturarum sunt in Deo,secundum vnam eius virtutem. ergo nec ipsæ perfectiones, nec nomina plura illas perfectiones importantia diuinæ simplicitati repugnant. patet consequentia, quia virtus Dei est ipsa eius essentia, cũ nihil Deo accidere possit, antecedens vero a similitudine ostenditur tripliciter.

¶ Primo in rebus naturalibus: supponitur enim omnes rerum perfectiones, in ipso esse sicut effectus sunt in causa equiuoca, tunc sic. Sicut se habet sol ad calorem & siccitatem, & alios effectus, in corporibus inferioribus inuẽtos, ita & Deus ad omnes perfectiones: vtrobique enim est comparatio causæ equiuocę aliquo modo ad suos effectus, sed in sole est calor & siccitas virtute, & per eandem virtutem soli attribuuntur, quamuis in igne sint qualitates diuersę. ergo & omnes rerum perfectiones, quæ rebus alijs secundum diuersas formas conueniunt, Deo secundum vnam virtutem attribuuntur: sed quia ex hoc, quòd virtute continentur effectus solis in sole, & rerum omnes in Deo, posset aliquis credere, quòd sol diceretur calidus, puta calidus, & Deus talis, puta sapiens, ea solum ratione, quia res huiusmodi causant, & non propter aliquam similitudinem inter ea existentem. falsum hunc sensum remouet inquiens, ꝙ non solum quia sol causat calorem dicitur sol calidus, & Deus sapiens, quia sapientiam causat, vt aliqui voluerunt: sed quia virtus per quam sol calefacit, est aliquid conforme calori: nisi enim esset aliqualiter de genere caloris, sol per eam agens non sibi simile generaret: similiter & Deus dicitur sapiens, quia secundum hoc,quòd nos sapientes sumus, virtutem eius, qua nos sapientes facit aliquatenus imitamur,id est,secundum quòd inter sapientiam nostram, & virtutem Dei est aliqua similitudo & conformitas:hoc autem patet,quia si solum diceretur sapiens, quia sapientiam efficit, eadem ratione diceretur lapis, quia lapidem causat,quod tamen non dicimus, quia nomine lapidis intelligitur modus essendi determinatus, secundum quem lapis non imitatur Deum,sed ab ipso distinguitur, quãuis & in lapide sint alia, quæ talem modum non important, quibus Deum imitatur,vt sunt bonitas,esse & huiusmodi.

¶ Circa illam propositionem, virtus solis nisi aliqualiter esset de genere caloris, sol per eam agens, non simile sibi generaret, quam etiam videtur velle Sanctus Thomas in Deo veram esse, aduertendum,ꝙ non dixit simpliciter,nisi esset de genere caloris,sed addidit aliqualiter,quia non oportet inter virtutem causæ equiuocæ, & eius effectum,esse conuenientiam in genere, proprie loquendo, sed oportet esse conuenientiam in aliqua ratione vna saltem analoga, & proportionali, vt sic genus accipiatur pro omni communi ẜm rationem,quomodocunque sit commune, vt inter causam & effectum sit aliqua similitudo.

¶ Circa

¶ Circa illud quod inquit Sanctus Tho. & superius etiam est tactum.s.ꝙ Deus nõ dicitur lapis: quia in nomine lapidis intelligitur modus essendi determinatus, secundum quem lapis a Deo distinguitur, duplex occurrit dubium.

¶ Primũ est,quia oẽ nomen pfectionis exceptis fortasse nominibus transcendentibus, includit aliquid imperfectionis quo distinguitur a Deo: ergo nullum nomen de Deo dicetur. patet antecedens, sapiens, iustus,sciens, & similia significant qualitatem, quæ Deo non conuenit.

¶ Secundum est,quia nihil est in re, quod non sit a Deo productum, & per consequens quod diuinam virtutem non imitetur: ergo quantumcunque nomine lapidis importetur modus quo distinguitur a Deo,poterit Deus dici lapis, sicut dicitur sapiens, propter talem similitudinem, & imitationem illius modi lapidis ad Deum. Confirmatur, quia sol dicitur calidus, vt vult hoc loco Sanctus Thomas, non obstante, quòd calidum significet, proprium modum essendi in igne, aut aere, quo a sole distinguitur: est enim calor qualitas corruptibilis, in quo a solis virtute distinguitur.

¶ Ad horum euidentiam sciendum,ꝙ cum loquimur de nominibus quomodo formaliter,aut nõ formaliter conueniãt Deo, & quomodo imperfectionem importent, intelligimus de formali eius,& proprio significato,quo vnum nomen in significãdo distinguitur ab alio. verbi gratia: nomen sapientiæ in creaturis,quantum ad id quod proprie,& particulariter & distincte importat,dicit altissimarum causarum cognitionem, licet etiã qualitatem tanquam commune sibi & alijs significatum importet. Cum quærimus autem,an sapientiæ nomen Deo formaliter conueniat,non quærimus de communi sibi & alijs significato,sed de propria ratione,quam addit ad communia significata,similiter dicimus de nomine lapidis,& alijs nominibus. Vnde dicitur q.de potentia.q.7.ar.4 ad secundum, ꝙ talia nomina conueniunt Deo secundum rationem differentiæ,& non secundum rationem generis.

¶ Ad primum ergo negatur antecedens,loquendo de proprio & formali significato, ac differentiali: de isto enim sermo est. Nam sunt multa nomina, quæ in tali suo significato nullam imperfectionem importãt:ad probationem dicitur,ꝙ qualitas, est significatum commune, non differentiale alicuius eorum. Potest etiam dici,ꝙ ista nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo absolute,& transcendenter,vt.s.analogice dicuntur de perfectione,quæ est in genere,& de perfectione, quæ est extra genus, & tunc negatur, ꝙ significent qualitatem formaliter, tanquam commune quid omni perfectioni significatæ: sapientiæ enim nomen absolute sumptum, dicitur & de sapientia,quæ est qualitas,& de sapientia,quæ est substantia. Alio modo cum determinatione,vt cum dicimus sapientia humana. Et tunc verũ quidem est,ꝙ significant qualitatem, sed non dicuntur, vt sic formaliter de Deo propter modum creaturæ, qui in tali significatione includitur:licet enim Deus absolute sit sapiens, non est tamen humana sapientia sapiens.

¶ Ad secundum dicitur,ꝙ effectus,quantum ad imperfectionẽ quam dicit,non habet similitudinem in Deo,sed tantum quantum ad perfectionem:ideo non imitatur Deum,vt imperfectus, sed est aliquid a Deo distinctum: propter hoc, nomen importans proprium modum essendi rei materialis, sicut hoc nomen lapis,quia importat quandam imperfectionem (cum esse materiale imperfectionem quandam includat) non dicitur formaliter de Deo,cum totum eius proprium significatum,ei non conueniat,sed tantum virtualiter,quia quicquid perfectionis inuenitur in lapide,totum in Dei virtute continetur:negatur ergo nihil esse in re quod non sit a Deo productum : imperfectio.n. quæ est in re(eo modo.s.quo conuenit negationi in re esse)nõ est a Deo producta, sed accidit ex parte creaturarum, inquantum sunt ex nihilo, vt dicitur primo sen.di.2.ar.2 & potentia q.7.ar.5.ad secundũ. Vnde omnis modus creaturarum,quantũ ad omnem perfectionem quam dicit, est a Deo, non autẽ quantum ad imperfectionem quam includit. Ad confirmationem dicitur, ꝙ sol non dicitur calidus formaliter, sed virtualiter tantum,vt dr veri.q.4.ar.6. Vnde similitudo quã ponit S.Tho. inter solem respectu caloris,& siccitatis,& Deum respectu perfectionum quę sunt in creaturis, attenditur tantum quantum ad hoc ꝙ est effectũ esse in causa virtute, & plures effectus in vna virtute contineri, non autem quo ad formalem prædicationem nominũ. Licet enim sol virtualiter cõtineat calorem & siccitatem, nomen tamen caloris & siccitatis soli formaliter non conuenit, sed plura nomina perfectionum in creaturis inuentarum, formaliter Deo conueniunt, licet & aliqua formaliter non cõueniãt.

¶ Secũdo pbat dictũ ãtecedens ex similitudine potentiarũ cognoscitiuarũ. Nã intellꝰ vnica virtute cognoscitiua, omnia cognoscit quæ pars sensitiua diuersis potentijs apprehendit, & adhuc alia,& quanto fuerit altior intellectus, tanto aliquo vno plura cognoscere potest:ergo & causa quæ est altissima, vna virtute omnia continet.

¶ Tertio probatur ex similitudine virtutum operatiuarũ humanarũ. Sicut enim vna virtus regia ad omnia illa extenditur, ad quæ diuersæ sub ipsa potestates ordinem habent, ita & Deꝰ per vnum suum simplex esse, omnem perfectionem habet quam res aliæ per multa diuersa consequuntur. immo multo maiorem.

¶ Considerandum hoc loco,ꝙ cum perfectiones, quæ in creaturis sunt diuersæ,in Deo sint vnitæ, inquantum vna eius virtus, quæ est essentia diuina omnes eas continet, continentia actuali non autem potentiali,sicut materia dr formas materiales continere: omnes perfectiones in Deo nobiliori modo sunt, quàm sint in creaturis: nam in creaturis habent esse limitatum & finitum,cum omne esse creaturę ad aliquem gradum sit limitatum: in Deo autem habent esse infinitum, & illimitatum, ac subsistẽs quod est esse diuinum, propter hoc sæpenumero inquit Sanctꝰ Thomas,ꝙ sunt in Deo secundum eminentiorem modum, quia 1.p.q.4. ar.2.
videlicet sunt ipsum diuinum esse, & ipsa diuina essentia, quæ est perfectissima, infinita, & illimitata, & ꝙ sunt in Deo vnitæ, quia.s.omnes in Deo sunt vna indiuisibilis substantia, quæ est diuina essentia, omnibus creaturarum perfectionibus æquiualens, & ampliorem adhuc continens perfectionem.

QVANTVM ad secundum deducitur conclusio hæc. Necesse est plura esse nomina dicta de Deo. probatur: perfectiones rerum sunt diuersæ: ergo nomina ipsarum necesse est diuersa esse: ergo & nomina diuina necesse est esse plura. probatur consequentia, quia Deum naturaliter non nisi ex effectibus cognoscere possumus.

Addit autem Sanctus Thomas, ꝙ si diuinam essentiã prout est possemus intelligere,& ei proprium nomen adaptare, vno tantum nomine eam exprimeremus: hoc autem beatis promittitur, qui diuinam essentiam vident, secundum illud Zachariæ vltimo: In die illa erit dominus vnus, & nomen eius vnum.

¶ Sed occurrit dubium duplex circa hanc partem. Primum est, circa hoc vltimum dictum .s. ꝙ beati de Deo vnicũ & propriũ nomen habebunt, quia diuinam essentiam prout in se est, intelligent. Nam vnicum & proprium nomen Dei non habetur, nisi a comprehendente ipsum Deum, sed sicut nos non comprehendimus Deum, ita nec beati: ergo sicut nos vnico nomine non nominamus Deum, ita nec beati.

¶ Respondetur ex doctrina Sancti Thomæ primo sententiarũ, dist.2.q.1.ar.3.quæstiuncula 4 ꝙ dupliciter possumus intelligere,ꝙ videns essentiam diuinam prout est, vnum nomen imponat. Vno modo,vt formet in suo intellectu vnicum conceptum perfecte,& adæquate diuinam essentiam repræsentantẽ, & illo mediante conceptu, Deum vno nomine significet: & sic non intelligitur hic: sicut enim per nullam similitudinem creatam Deus perfecte repræsentari potest, vt in tertio huius ostendetur, ita nec per vnicum conceptum intellectus creati. Vnde quantuncũque quis videat diuinam essentiam, vt in se est, hoc modo Deum vno nomine nominare nõ potest: quia hoc absq; comprehen-

Universidad de Deusto Biblioteca

comprehensione fieri non posset. Alio modo, vt videns verbum diuinum, quod vnum existens, perfecte Deum repræsentat, mediante illo verbo, vno nomine Deum significat, & sic intelligit, quod hic dicitur. hoc.n. absque comprehensione esse potest.

Aliud dubium est circa nominum multiplicitatem. Si enim quia pfectiones sunt diuersæ, oportet nomina esse plura, sequitur quòd nullum nomen erit æquiuocum: nomen enim æquiuocum, vnum existens, multa significat.

Respondetur negando consequentiam, quum enim dicimus ex pluralitate perfectionũ in creaturis sequi, vt sint plura nomina, loquimur de nominibus propriis, quibus vna res tantum significatur. sequitur enim, si sunt plures res, quæ debeant nominibus propriis nominari, ꝙ oportet esse plura talia nomina: huic autem nõ repugnat, ꝙ etiam præter nomina propria sint & alia nomina communia æquiuoca. Si etiã instetur, quia inueniuntur multi homines, idem nomen proprium habentes, & sic non oportet rerum distinctarum esse distincta nomina propria: dicitur ꝙ diuersarum rerum oportet esse diuersa nomina, si debeat res distincte exprimi, & alteri distincte manifestari. vbi autem diuersi homines habent idem nomen identitate tantum vocis, per illud vt sic, non manifestatur vnus vt distinctus ab altero: ideo si debeat alteri manifestari vt distinctus ab alio, oportet præter illam vocem cõmunem inuenire aliam vocem particularem, puta homo talis figuræ, aut filius talis, & huiusmodi: pluralitas ergo perfectionum, pluralitatem nominum requirit, si debeat distincte significari, & alteri manifestari. ad quem vsum inuentæ sunt voces, licet etiam possint & aliæ voces communes esse, siue vniuoce, siue æquiuoce.

p. p. q. 13. arti. 5.

mus, diuersa sint, sicut & perfectiones in rebus inueniuntur diuersæ. Si autem ipsam essentiã prout est, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, vno nomine tantum eam exprimeremus: quod promittitur his, qui eum per essentiam videbunt. Zach. vltimo. In die illa erit dominus vnus, & nomen eius vnum.

Quòd nihil de Deo, & aliis rebus vniuoce prædicatur. Cap. 32.

EX his etiã patet, ꝙ nihil de Deo, & rebus aliis potest vniuoce pdicari.

1 Nam effectus qui non recipit formam secundum speciem similem ei per quam agẽs agit, nomen ab illa forma sumptum secundum vniuocam prædicationem recipere non potest: nõ enim vniuoce dicitur calidus, ignis a sole generatus, & sol: rerum autem quarum Deus est causa, formæ ad speciem diuinæ virtutis non perueniunt: cũ diuisim, & particulariter recipiant: quod in Deo simpliciter, & vniuersaliter inuenitur. patet igitur ꝙ de Deo, & rebus aliis nihil vniuoce dici potest.

2 Amplius. Si aliquis effectus ad speciẽ causæ pertingat, prædicationem nominis vniuoce non consequitur, nisi secundũ eundem essendi modum eandẽ speciem, vel formam suscipiat: non enim vniuoce dicitur domus, quæ est in arte, & in materia, propter hoc, ꝙ forma domus habet esse dissimile vtrobique. res autem aliæ etiam si omnino similem formã consequerentur, non tamen consequuntur secundum eundem modum essendi: nã nil est in Deo, quod non sit ipsum esse diuinum, vt ex dictis patet, quod in aliis rebus non accidit: impossibile est igitur aliquid de Deo vniuoce, & rebus aliis prædicari.

3 Adhuc. Omne quod de pluribus vniuoce prædicatur, vel est genus, vel est species, vel differentia, vel accidens, aut proprium. De Deo autem nihil prædicatur vt genus, vt supra ostensum est, & similiter nec vt differentia, nec etiã, vt species, quæ ex genere & differentia constituitur, nec aliquid ei accidere potest, vt supra demonstratum est, & ita nil de Deo prędicatur, neque vt accidens, neque vt proprium: † Cap. 25. † Cap. 23.

Super Cap. 32.

POstquam determinauit Sanctus Thomas de diuinis no. absolute, nunc de ipsis comparatiue determinat.

Circa hoc autem duo facit. Primo, ipsa nomina ad res significatas comparat. Secundo, ipsa inter se nomina, cap. 35.

Quantum ad primũ, tres conclusiones ponit. Prima in hoc cap. ponitur. Secunda, cap. sequenti. Tertia, cap. 34.

PRIMA itaque conclusio est. Nullum nomen de Deo & aliis rebus potest vniuoce prædicari: & accipitur vniuoce prædicari conformiter ad diffinitionem vniuocorum, positam ab Aristotele in ante prædicamentis, vt. s. idem sit vniuoce prædicari, ꝙ ꝟm vnam & eandem oino rationem pluribus cõuenire. Probat primo, formæ earum rerum quarum Deus est causa, ad speciem diuinæ virtutis non perueniunt: ergo de Deo & reb⁹ aliis nihil vniuoce dici potest. antecedens probatur, quia creaturæ eas diuisim, & particulariter recipiunt, in Deo autem simpliciter, & vl'r inueniuntur. consequẽtia vero patet, qa effect⁹, qui non recipit formã similem ꝟm speciẽ rei, p quã agens agit, nõ põt nomen ꝟm illã formã vniuoca prædicatione recipere: non enim vniuoce dicitur calidus, ignis a sole generatus, & sol.

¶ Pro declaratione antecedentis considerandum est, ꝙ Sanct⁹ Thomas distinguens ꝟm speciem, formas creaturarum a virtute diuina, inquit illas in creatura diuisim esse, & particulariter: in Deo autem simpliciter, & vniuersaliter: simpliciter opponendo ei quod dixit diuisim. vniuersaliter autem ei quod dixit particulariter. ideo duo sunt declaranda. s. quomodo ista diuersitas sit intelligenda, & quomodo hæc diuersitas specificam arguat distinctionem.

¶ Quantum ad primum, notãdum, quòd perfectiones diuersis nominibus a nobis significatæ puta iustitia, sapientia, bonitas, & huiusmodi, in creaturis, & realiter, & formaliter distinguuntur. alia enim ratio sapientiæ est, & alia ratio iustitiæ, & similiter alia, & alia est ipsarum entitas, licet aliquando sint vnũ subiecto. Et hoc est illas esse diuisim in creatura. In Deo autẽ huiusmodi res sunt simpliciter, idest, vnitæ, & absque distinctione reali, quum omnia sint vna simpliciter, & indiuisibilis essentia, quæ est deitas, & quia deitatis vna est ratio, si ꝟm ꝙ in se est consideretur: est enim vna quidditas per se & vnico conceptu ab intellectu proportionato conceptibilis. ideo & sapientia, & iustitia, & bonitas, & [...] perfectiones in Deo vnũ etiam formaliter sunt, quum [...] vna numero sit ratio, quantum est ex parte rei, ꝟm ꝙ in se est intellectæ: vnius enim rei, & essentiæ vna sola ratio quidditatiua, adæquata, & totalis est ꝟm se, rerũ tamen est ꝙ [...] ratio eminenter continet sapientiæ rationem, & iustitiæ, & aliarum perfectionum rationes, nullaque earum est adæquata, aut propria.

¶ Aduertendum [...] quum dico sapientiam contineri eminenter in deitate, & rationem sapientiæ in ratione deitatis, quod nõ sic intelligo: quasi sapientia diuina eminenter contineatur in deitate, ita quòd deitas habeat eminentiorem modum, quàm ipsa sapientia diuina: aut ratio deitatis sit ratione sapientiæ perfectior, si ꝟm ꝙ in se ipsis sunt, considerentur: hoc enim impossibile est, quum deitas, & sapientia diuina vna indiuisibilis entitas sint, & idem esse subsistens, & vna quidditas, ac essentia, & earum vna numero ratio adæquata sit, sed quòd sapientia, in creaturis inuenta, cui primo nomen sapientiæ est impositum, continetur in deitate ꝟm quandam similitudinem excellentiorem modum essendi habentem, ꝙ sit modus essendi quo est in creaturis. & sic rõ proportionata sapientiæ creatæ, continetur in rõne adæquata deitatis eminenter, inquantũ rõ deitatis est rõ sapiẽtiæ, & bonitatis, & aliarũ perfectionũ diuinarũ, continens pfectionaliter, & vnite perfectiones omniũ aliarũ rationũ, quæ de ipsis ab intellectu nostro sunt formatæ. Sicut animã vegetatiuã, & sensitiuam dicimus in anima intellectiua eminenter contineri, & earũ rationes in ratione eius, non quia anima intellectiua excellentiorem modũ habeat, ꝙ anima sensitiua, & vegetatiua in ipsa, & rõ adæquata animæ intellectiuæ sit perfectior ratione animæ vegetatiuæ, & sensitiuæ, quæ sunt idem cum ipsa: hoc enim impossibile est, quum in anima intellectiua sint vna indiuisibilis entitas, & earum sit vnum esse indiuisibile, & illius entitatis, & quidditatis vna numero sit perfecta, & adæquata ratio, si secundum quod est, concipiatur: sed quia illa perfectio vegetatiua, quæ est in plantis & anima sensitiua, quæ est in brutis, habent in anima intellectiua similitudinem, perfectiorem habentem modum, ꝙ ipsæ in aliis habeat, & rationes earum continentur a ratione animæ intellectiuæ eminenter, quum in ipsa eadem sit ratio vegetatiuæ, & sensitiuæ, cum ratione intellectiuæ, vt diximus, si entitas animæ intellectiuæ complete concipiatur: vnius enim quidditatis vna numero perfecta ratio est.

¶ Similiter sunt perfectiones in creaturis particulariter, in Deo autem vniuersaliter, sed hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt particularitas, & vniuersalitas referatur ad esse proprium formæ. In creatura enim, perfectio habet esse receptum, & per consequens non habet totum esse formæ, sed cum quadam limitatione, iuxta ea, quæ superius dicta sunt: in Deo autem est subsistens: & per consequens habet totum esse formæ, & illimitatum: est ergo in creatura particulariter, id est limitate ꝟm esse formæ: in Deo autem vniuersaliter, idest, illimitate, & secundum totam perfectionem essendi illi formæ debitam.

Alio modo potest intelligi, vt dicatur perfectio esse in creatura particulariter, idest, ꝟm entitatem propriam, & particularem ab alia perfectione realiter, & formaliter distinctam, ita ꝙ est ipsa & non alia perfectio, in eodem etiam supposito existens: in Deo autem vniuersaliter, idest, ꝟm entitatem illimitatam, non quidem ita ꝙ omnes sunt vna essentia deitatis vniuersaliter, non vniuersitate materiæ, sed diuersitate formę, & perfectionis eas continentis, & vnaquæque ita est ipsa, ꝙ etiam est omnis alia perfectio in Deo existens. Vtroque modo verum est quod hic dicitur,

dicitur, sed tamen secunda interpretatio magis videtur esse ad mentem Sancti Thomæ. Si cum iis quæ dicit prima parte q. 4. ar. 2. & in aliis locis conferatur, & sic idem importatur per diuisim, & simpliciter, quod per particulariter, & vniuersaliter: quod ad maiorem explicationem additum est. Ex iis autem patet secundum. s. quòd iste modus essendi arguit distinctionem specificam: manifestum est enim, quòd perfectio quæ est in causa, est vna essentia, & vna natura cũ omni alia perfectione, non est eiusdem speciei cũ perfectione quæ est limitata, & ab aliis perfectionibus est distincta: vna enim maiorem perfectionem essentialem habet quam alia, quod facit specificã distinctionem. Nam anima sensitiua in homine, distinguitur secundum speciẽ ab anima sensitiua in bruto, eo quòd in homine sit essentialiter perfectior, quum sit essentia etiam animæ intellectiuæ, quod ei quæ est in brutis non conuenit.

¶ Circa illam propositionem, effectus qui non recipit formam, secundum speciem similem ei per quam agens agit, nomen ab illa forma sumptum, secundum vniuocam prædicationem recipere non potest, occurrit dubium duplex.

¶ Primum est, quia vniuocatio saltem logica, non est solum in specie, sed etiam in genere: ideo licet effectus non accipiat formam eandem secundum speciem cũ forma effectus, si recipiat eandem secundum genus, nomen illius formæ genericæ de ipsis vniuoce prædicabitur. Nam corpus vniuoce dicitur de corporibus cælestibus, & de corruptibilibus secundum logicum, & tamen forma corporeitatis a cælo in istis inferioribus causata, nõ est eadem secundum speciem, sed tantum secundum genus cum forma corporeitatis cæli.

¶ Secundum est, quia tunc nullus effectus erit vniuocus suæ causæ. Inquit enim Sanctus Thomas 1. 2. q. 110. ar. 1. ad tertiũ, quòd nullus effectus habet speciem suæ causæ.

¶ Ad primum horum respondetur, quòd non loquitur Sanctus Thomas de quocunque nomine effectus, & causæ, sed de nomine sumpto a forma effectus, vt patet ex eius verbis: nomen autem sumitur a forma effectus, quando significat ipsam formam specificam sub propria ratione: non autem quando ipsam sub ratione generica significat. Sicut nomen calidi sumptum a calore producto ab igne, non significat naturam genericam caloris absolute, sed naturam specificam. actio enim agentis nõ terminatur ad formam generis abstractam, sed ad formam determinatam ad speciem: & ideo si ipsa forma non est eiusdem speciei in causa, & effectu, nomen illud non dicitur de causa & effectu vniuoce, quia ratio importata per nomen, secundum ꝙ dicitur de effectu: & ratio per ipsum importata secundum quòd dicitur de causa, non sunt vna, & eadem ratio, quod requiritur ad vniuocationem. Ex hoc optime sequitur, quòd nullum nomen dictum de Deo & creatura, vniuoce dicitur: quia omne tale nomen sumitur a forma quæ recipitur in effectu. quæ quia non est eiusdem speciei in Deo, & in creatura: ideo nomen non secundum vnam nominis rationem dicitur de Deo & creatura. non ergo vult Sanctus Thomas per illam propositionem excludere omne vniuocum quomodocunque ad causam & effectum, sed vniuocationem nominis significantis formam agentis sub propria ratione, & similiter formam effectus.

¶ Quod autem adducitur de corpore non est ad propositum, quia nomen corporis non est nomen sumptum a forma effect⁹ illius, vt sic secundum propriam rationem, & specificam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Sanctus Thomas in secunda secundæ non loquitur de effectu a causa separato, sed de effectu essentiam causæ concomitante in ipsa causa. sicut esse deorsum est effectus grauis, & esse risibile est effectus hominis: talis enim effectus constat, quòd non habet speciem suæ causæ, hic autem sermo est de effectu, ab ipsa causa separato, & per veram & realem actionem producto, non autem ex naturali concomitantia resultante.

¶ Secundo arguitur: Res, supposito etiam, (quod tamen est falsum) quòd similem formam secundum speciem consequerentur a Deo, adhuc in Deo alium modum essendi habent, quam in creaturis: ergo non vniuoce nomen earum dicitur de Deo & creaturis. probatur antecedens, quia in Deo sunt ipsum esse, nõ autem in creaturis: cõsequentia vero probatur, quia si effectus ad speciem causæ pertingat, nisi eandem formam secundũ eundem modum essendi recipiat, prædicationem nominis vniuoce non consequitur: non enim dicitur vniuoce domus quæ est in mẽte, & domus quæ est in materia, propter dissimilem modum essendi, nam in mente habet esse immateriale, in materia vero esse materiale.

¶ Notandum quòd ex iis, quæ dicit hic Sanctus Thomas, cũ dicitur ab Aristotele, Vniuoca esse quorum ratio substãtiæ est eadem, intelligitur quòd ratio sit eadem, & secundũ formam, & secundum essendi modum. propter quod duo ponit Sanctus Thomas veri. quæst. 27. ar. 7. conuenire effectui vniuoco. s. quòd similitudo effectus sit in causa, & secundum esse naturale, & secundum eandem rationem.

¶ Sed tunc occurrit dubium, nam corpus dicitur vniuoce, saltẽ secundum logicum de corruptibili & incorruptibili, & tamen illa habent diuersum modum essendi. Dicitur quòd ista ratio concludit tantum de vniuocatione physica & naturali: in qua consideratur non tantum ratio, sed etiam esse rei, non autem de vniuocatione logica, in qua sola rei ratio consideratur, vt videtur dici potentia. q. 7. ar. 7. ad primum, in oppositum.

¶ Tertio, de Deo nihil prædicatur, vt genus, vel differentia, vt supra est ostensum, nec vt species, quum ipsa constet ex genere & differentia: nec vt proprium, vel accidens, quia nihil de genere accidentium est in Deo: ergo nihil simpliciter de ipso vniuoce prædicatur: probatur consequentia, quia omne quod vniuoce prædicatur est aliquid horum. Ad hanc rationem negaret Scotus consequentiam: ad probationẽ vero negaret assumptũ. Apud ipsum enim primo sententiarum, dist. 3. quæst. 3. artic. 2. & distin. 8. q. 2. Ens vniuoce de Deo, & creatura prædicatur: & tamen neque est genus, neque species, neque differentia, neque proprium, neque accidens. Non enim est genus: id quod maxime videretur, quia propter sui maximam communitatem de aliquibus differentiis, licet non de vltimis, quidditatiue prædicatur: genus autem non prædicatur quidditatiue de differẽtiis: & sic est vniuocum, & nullũ est de illis quinque prædicabilibus.

¶ Sed ista Scoti responsio rationẽ Sancti Thomæ non euacuat. Quod vt clare pateat, sciendum quòd licet ex Aristot. 3. Metaphysi. habeatur ens non posse esse genus, quia differentias habere non potest, quum nihil sit de cuius intellectu non sit ens: genus autem non sit de intellectu differentiarum. Si tamen poneretur vniuocum esse, oporteret ipsum esse genus, & differentias habere, de quarum intellectu non esset. Nam hoc quod est non esse de intellectu differentiarum, non est de ratione generis, sed concomitatur generis rationem, ipsumque consequitur, vt proprietas, genus enim affirmatiue dicitur, sicut & species, & in suo conceptu quidditatiuo negationem non includit, vt ex generis & speciei diffinitionibus patet, sicut & non prædicari quidditatiue de qualitate, concomitatur substantiæ rationem, non tamen ipsam rationem substantiæ ingreditur: ideo ad videndum an ens sit genus: oportet primo respicere ad ea quæ generis rationem constituunt, non ad ea quæ ipsam consequuntur, quia si illa sibi conueniunt, oportet & quod consequitur cõuenire: implicat enim rationem alicuius vni conuenire, & non id quod ipsam de necessitate consequitur. Sicut quia risibilitas rationem hominis consequitur, non oportet ad videndum, an Sor. sit homo, respicere primo an sit risibilis, sed an sit animal rationale: quo constito, apparet ꝙ sit risibilis, quum ex vno alterum sequatur. Fatuum enim esset dicere constito quòd Sor. sit animal rationale. ipsum non esse hominem, quia non est risibilis: immo non potest non risibilis esse, si est animal rationale. Et si verũ ponatur ipsum non esse risibilem, arguitur a signo, non esse animal rationale, & ipsum non esse hominem: eodem modo, si enti ratio generis conueniat, nõ oportet negare ipsum esse genus, quia prædicatur quidditatiue de aliquibus differentiis, quod repugnat ei quod rationem generis concomitatur, immo ex hoc, quòd sibi ratio generis conuenire ostenditur, conuincitur quod non prædicatur de differentiis: & si prædicatur, a posteriori arguitur quòd non est genus, & quòd non est illud 3. Met. tex. com. 10.

ad quod

ad quod sequitur ipsum esse genus. Quòd autem generis ratio conueniat enti, si sit vniuocum, ostenditur, & ex fundamento intentionis, & ex ipsa secundæ intentionis diffinitione. Ex fundamento ostenditur: nam genus, puta animal, dicit naturam quandam, ab inferioribus suis per intellectum abstrahibilem, & ab omni principio limitante, quæ per differentiam eandé ipsi realiter ad speciem contrahit: ita quod ipsa differentia est de intrinseca constitutione essentiæ speciei: patet quod dicitur in animali, ex ipsa .n. animalis ratione, cóstat quòd cócipitur absque aliquo ad speciem limitáte. Quú enim dico, substantia, animata, sensibilis, nulla dicitur species animalis: cóstat etiam, quòd per hác

nam proprium de genere accidentium est: relinquitur igitur nihil de Deo, & rebus aliis vniuoce prædicari.

4 Item. Quod vniuoce de pluribus prædicatur, vtroque illorum ad minus secundum intellectum simplicius est: Deo auté neque secundum rationem, neque secundum intellectum potest esse aliquid simplicius, nil igitur de Deo vniuoce, & aliis rebus prædicatur.

5 Amplius, Quod de plurib' prædicatur vniuoce secundum participationem, cuilibet eorú conuenit, de quo prædicatur: nam species participare dicitur genus, & indiuiduum speciem. De Deo autem nihil dicitur per participationem: nam omne quod participatur, determinatur ad modum partici G pati, & sic partialiter, siue particulariter habetur: & non secundum oém perfectionis modú: oportet igitur nihil de Deo, & rebus aliis vniuoce prædicari.

differentiam, quæ est rationale, quæ est idem realiter cum animali, limitatur ad hominem, & est ipsa differentia intrinseca hominis essentiæ: si autem ens est vniuocum, duo hæc sibi conueniant necesse est. Nam omne vniuocum, etiam vniuocatione metaphysica, quam Scotus ponit, dicit vnam formam ab omnibus vniuocatis abstrahibilem: item oportet, vt per differétiam, limitetur, & ad diuersa vniuocata diuidatur. Nam aut per diuersos modos essendi limitabitur, aut per aliquam essentialem differentiam, quum sit communissimum quiddam, non per diuersos modos essendi, quia diuersæ species substantiæ, puta homo, & equus, de quibus ens quidditatiue prædicatur, conueniũt in eodem modo essendi.

¶Item, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia, vt inferius ostendetur.
Lib.2.c.25. Si ergo ens dicit vnam quidditatem communem ipsis, & nó distinguuntur nisi per diuersos modos essendi, sequitur quòd nó distinguuntur intrinsece, & essentialiter: sed hoc est falsum, quia essentialiter per differentias distinguuntur: ergo oportet, vt si ens dicit vnam naturam, & quidditatem illis cómunem, quòd illa quidditas per illas differentias, sibi realiter identificatas diuidatur & contrahatur, alioquin in homine essent duæ quidditates, & similiter in equo. s. quidditas entis, & quidditas differentiæ, & sic non esset vnum simpliciter: immo nec ens, nec ipsa differentia de specie prædicaretur in recto: quia neutrum totá quidditatem diceret, sed partem: pars autem de toto non prædicatur in recto. Ex ratione etiam generis idem patet. Nam genus est quod vniuoce de pluribus differentibus specie prædicatur in eo quod quid. Constat autem si ens est vniuocum, quòd sibi dicta ratio conuenit, quia de diuersis speciebus vniuoce, &
1.5.di.3.q. 3.& dist. 8. q.2. quidditatiue prædicabitur, ergo &c. Ex iis patet in dictis Scoti esse contradictionem, dum ponit ens vniuocum esse, & prædicari quidditatiue de aliquibus differentiis. sequitur enim, vt ostédimus, gratiá materiæ, licet forte nó gratia formæ, est vniuocú, ergo est genus: ergo non prædicatur quidditatiue de differentiis, quia genus est extra conceptum differentiæ, & sic est contradictio dicere, ꝙ sit vniuocum, & ꝙ de differentiis prædicetur.

3.Meta. te. com.10. ¶Ex iis patet, quòd cum Arist. probat ens non esse genus, quia non habet differentias: ratio sua est a posteriori. Ex eo enim, quòd differentias non habet, sequitur, quòd non est genus, neque vniuocum, quia si esset vniuocum haberet differentias, cum non posset esse aliud vniuocum, quám genus. Ratio ergo Sancti Thomæ efficax est, & assumptum illud est verum: omne vniuocum aut est genus, aut species, &c. Quia huic diuisioni nihil præter ens obstabat, quod ponebatur vniuocum esse, & tamen non esse aliquod horum: ostensum est autem, si ens est vniuocum oportere illud esse genus.

¶Quarto, nihil est Deo simplicius, neque secundum rem, neque secundum intellectum: ergo &c. Probatur consequentia: quia quod de pluribus vniuoce prædicatur, vtroque illorum, ad minus secundum intellectum simplicius est.

¶ Ad euidentiam huius assumpti considerandum est, quòd aliter loquendum est de vniuoco quantum ad simplicitatem, & aliter de analogo, & equiuoco. Vniuocum enim ad sua inferiora per aliquod additum contrahitur: sicut animal per rationale contrahitur ad hominem, & homo ad sortem per principia indiuiduantiá: ideo necesse est, vt ipsum vniuocum dicat aliquid simplicius vniuocatis, cum & ipsum vniuocum vniuocata includant, & aliquid ad eius rationem addant: equiuocum autẽ

F & analogum, quod plures rationes dicit, vt sunt vnum proportione, quod proprie a Græcis analogum dicitur, non est simplicius quolibet analogato, & equiuocato: immo magis compositum: non enim vnam naturam dicit suis inferioribus communem, cui inferiora aliquid addant, sed dicit immediate plures naturas: & ad vnumquodque comparatur, sicut multa ad vnum: canis enim dicit plura. s. animal terrestre, piscem marinum, & sidus cæleste. Piscis autem marinus dicit vnum tantú, ideirco pisce marino canis non est quid simplicius: immo quasi magis compositum.

¶Ex quo sequitur, ꝙ licet ponamus ens esse commune Deo & creaturæ, non tamen oportet vt sit simplicius Deo: quia non ponimus ipsum esse vniuocum, tanquam vnam rationem dicens communé Deo & creaturæ, sed esse analogum, & immediate plura significare.

¶ Circa illam propositionem. Deo nihil potest esse simplicius neque secundum rem, neque secundum intellectum dubitatur: quia ens est quid simplicius secundum intellectum, cú omnes conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens, vt dicitur veri.q.1.ar.1. Dicitur quòd dupliciter aliquid potest esse simplicius alio secundum intellectum. Vno modo ex conditione H ipsius rei, alio modo ex conditione intellectus intelligentis. Ex conditione rei, quando vna res habet in se, vnde simplici conceptu concipiatur, alia vero habet, vnde composito conceptu debeat concipi. ex parte vero intellectus, quando intellectus rē simpliciter, & vnico conceptu simplici conceptibilem, vno conceptu propter sui debilitatem comprehendere non potest: & ideo diuersos de ipsa, conceptus format, quorum vnus ad alium ex additione se habet, ens ergo quantum ad conceptum vnum imperfectum quem dicit, de quo inferius sermo erit, nó est simplicius Deo ſm intelcm ex códitione ipsius rei, sed ex imperfectione intelcs nostri formantis cóceptum Dei ex additione ad conceptú entis, eo ꝙ ipsum ſm ꝙ in se est, non videat, si enim formaretur conceptus diuinæ essentiæ, secundum quòd in se est adæquatus, ille simplicissimus esset, nullam pluralitatem continens, sicut & res ipsa simplicissima est ab omni compositione & multiplicitate aliena. Vnde propositio Sancti Thomæ intelligenda est, quòd nihil est simplicius Deo secundum intellectum I quantum est ex parte ipsius rei, quum hoc autem stat, quòd ens sit simplicius Deo secundum intellectum ex defectu, & debilitate intellectus nostri.

¶ Quinto, de Deo nil per participationem dicitur: ergo nihil de ipso dicitur vniuoce. antecedens patet, quia omne quod participatur particulariter habetur, & non secundum omnem perfectionis modum: cuius oppositum Deo, vt superius diximus, conuenit. consequentia vero probatur, quia quod de pluribus vniuoce prædicatur, cuilibet eorum secundum participationem conuenit: species enim, genus, & indiuiduum speciem participat.

¶ Aduertendum quòd non dicitur, ideo vniuocum ab inferioribus participari, quasi partem essentiæ eius capiant, sed quia non recipiunt illud secundum omnem modum perfectionis, sed diuersis enim diuersa habent esse, & perfectiora, & imperfectio- K ra: in vno autem non sunt huiusmodi omnes perfectionú modi, licet totam vniuoci essentiam vnumquodque illorú habeat.

¶ Vltimo. Omne quod de Deo & creatura dicitur, secundum prius & posterius prædicatur: ergo nihil de Deo vniuoce dicitur & creatura. patet antecedens: quia omnia dicuntur de Deo per essentiam: de creatura autem dicuntur omnia per participationé. Dicitur enim Deus ens, quasi ipsa essentia, & bon', quasi ipsa bonitas: Sor. autem dicitur homo, non quia sit ipsa humanitas, sed quia est humanitatem habens. consequentia vero probatur, quia quod dicitur secundum prius & posterius, non vniuoce prædicatur. Nam in huiusmodi, prius in diffinitione posterioris includitur, sicut substantia in diffinitione accidentis secundum quòd est ens. ex quo sequeretur, si ens vniuoce, siue secundum vnam rationem diceretur de substantia & accidente, quòd in diffinitione substantiæ, secundum quòd est ens poneretur substantia, quod est impossibile.

¶ Aduerte, ꝙ in hac róne ponit S.Th. essentiam tanquam abstractum entis, quod superius dicebamus esse de mente ipsius.

¶Pro

¶Pro declaratione antecedentis considerandum, quòd vnumquodque prius dicitur de illo quod est tale per essentiam, quam de eo quod est tale per participatione, sicut ignis de illo quod est essentialiter ignis per prius dicitur, quam de eo quod est ignitum. Scilicet esse per essentiam tale dupliciter potest intelligi: vno modo, quia est ipsa essentia, secundum quod nomine abstracto importatur: alio modo, quia licet non sit ipsa essentia, vt nomine abstracto significatur, sed aliquid ad ipsam addat, eius tamé prædicationem in concreto essentialiter suscipit. primo ergo modo accipitur hoc loco esse per essentiá tale, non secúdo modo, vt patet ex exemplo Sancti Thomæ.

6 Adhuc, Quod prædicatur de aliquibus secundum prius & posterius, certum est vniuoce non prædicari: nam prius in diffinitione posterioris includitur, sicut substantia in diffinitione accidentis, secundum quod est ens: si igitur diceretur vniuoce ens de substantia, & ac B cidente: oporteret etiam quòd substátia poneretur in diffinitione entis ſm qđ de substátia ꝑdicat qđ patet esse impossibile. nihil aũt de Deo, & rebus aliis prędicatur eodem ordine, sed secundú prius & posterius, quú de Deo omnia prædicentur essentialiter: dicitur enim ens quasi ipsa essentia, & bonus quasi ipsa bonitas: de aliis autem fiunt prędicationes per participationem: sicut sortes dicitur homo: non quòd sit ipsa humanitas; sed humanitatem habens: impossibile est igitur aliquid de Deo, & reb' aliis vniuoce dici.

¶Aduertendum autem, quòd non dedit exemplum de eodem nomine dicto de Deo & Sor. sed de diuersis, vt magis rem expli caret. Nam si essentiale prædicatum, vt homo, non dicitur per essentiam primo modo de Sor. sed per participationem, multo magis & nomen bonitatis quod non dicitur essentialiter, De hac autem materia, quomodo diuersimode accipiatur per essentiam, & per participationem superius satis dictum est.

¶Circa illam propositionem, quod dicitur secundum prius & posterius non vniuoce prædicatur, aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ, veri. quæst. 2. artic. 11. quòd aliud est ipsa inferiora inter se habere ordiné prioris & posterioris: & aliud participare commune ipsum secundum prius & posterius: inter ipsa enim talem ordinem esse, est vnum secundum esse, & secundum proprii nominis rationem esse altero prius, & iste ordo vniuocationi non repugnat: sicut in ratione numeri omnes numeri vniuocantur, & parificantur, & tamen inter species numerorum talis est ordo. Participare autem commune secundum prius & posterius: est ipsum non secundum vnam rationem participare, sed secundum diuersas rationes, quarum vna est altera prior, & in alterius ratione includitur: propter quod inquit Sanctus Thomas, quòd prius ponitur in diffinitione posterioris conueniente sibi secundum nomen commune; sicut substantia ponitur in diffinitione accidentis, secundum ꝙ est ens. Si enim quæratur quid est accidens esse ens, respondebitur, quòd est ipsum esse aliquid substantiæ inhærens, & talis ordo repugnat vniuocationi, cum vniuocum dicat vnam rationem: hic autem plures rationes. Quomodo autem prius inter analogata ponatur in diffinitione posterioris, ostendetur in ca-
Cap.1. pitulo de analogia. Scotus in primo sententiarum in locis præ-
1.d.3.q.3 allegatis oppositum huius conclusionis tenet, ponens ens vni-
& 2. princ. uocum esse Deo & creaturæ, exponens tamen, se vniuocum ap-
& di.2.q.2. pellare conceptum, cum qui ita est vnus, quòd eius veritas sufficit ad contradictionem affirmando, & negando ipsum de eodem: sufficit etiam pro medio syllogistico, vt extrema vnita in medio sic vno sine fallacia equiuocationis concludantur inter se esse vnum: probat autem propositionem suam tripliciter.

¶Primo. Intellectus certus de vno conceptu, & dubius de diuersis, habet conceptum de quo est certus alium a conceptibus de quibus est dubius, sed intellectus potest esse certus de aliquo ꝙ sit ens, dubitando de finito vel infinito, creato vel increato: ergo conceptus entis de aliquo, est alius a conceptu isto vel illo: ergo vniuocus.

¶Secundo. omnis inquisitio metaphysicalis de Deo procedit considerando formalem rationem alicuius, & ablata ab ea omni imperfectione illam attribuendo Deo: ergo omnis inquisitio metaphysica supponit intellectum habere conceptum eundem vniuocum, quem accipit ex creaturis. Si dicatur non esse eandem rationem inuestigatam de Deo, sed aliam.

¶Contra, sequitur, quòd ex nulla propria ratione eorum prout sunt in creaturis, potest concludi aliquid de Deo, quia oino alia, & alia ratio est istorum, & illorú: immo non magis concluderetur, quòd Deus est sapiens ex ratione sapientiæ quam apprehendimus ex creaturis, q̃ quòd Deus est formaliter lapis.

¶Tertio, sequeretur, quòd Deum naturaliter cognoscere non possemus aliquo simplici conceptu: quia in fantasmate non includitur virtualiter, nisi conceptus conueniens creaturæ. Si ergo cóceptus vnus nó est vniuocus Deo, & creaturæ, sed alius & alius est Dei & creaturæ, sequitur, quòd nullum poterimus talem de Deo conceptum habere.

A ¶Quarto. Est authoritas Aristotelis secundo Metaphysicæ, ibi enim arguit, quòd principia sempiternorum necesse est esse verissima, quia vnumquodque est maxime tale, ꝑ quod aliis inest vniuocatio, ergo Deo & aliis est aliquid commune vniuocum.

¶Pro responsione ad ista, considerandum quòd accipiendo vniuocum eo modo quo explicauit Scotus in illa sua declaratione, nó esset inter ipsum & Sanctum Thomá differentia: illa enim omnia analogo etiá conueniunt, sed qa illa arbitratur Scot' non posse cóuenire, nisi ei qđ dicit vnú conceptum omnino ab aliis præcisum, & propter hoc arbitratur vniuocum ens esse cui talia cóueniũt, ideo ad argumenta eius respondetur.

¶Ad primum quidem dicitur primo, quòd conceptus ille, de quo intellectus est certus, est alius a conceptibus, de quibus est dubius: non quidem per omnimodam pręcisionem, sed tanquá eos omnes continens per modum analogiæ, vt inferius declarabitur. Cap.34. Dicitur secundo, quòd ex hoc non concluditur, nisi quòd ens dicit aliquem vnum conceptum, alium a conceptibus aliorum, quod conceditur: dicit enim quendam conceptum imperfectum, vt ostendetur inferius, non tamen concluditur, quòd di
C cat conceptum vnum vniuocum.

¶Ad secundum negatur consequentia: quia ex illo processu nó attribuitur Deo idem conceptus omnino, puta sapientiæ, sed proportionalis, per quem Deus formaliter dicitur sapiens, non autem lapis. Dicitur secundo, quòd præsupponitur intellectú habere eundem conceptum communem, imperfecte significantem vtramque perfectionem, significatam tali nomine, non autem perfectum & vniuocum.

¶ Ad tertium dicitur primo, quòd si loquamur de conceptu adæquato rei, nullum est inconueniens non posse a nobis concipi Deum aliquo conceptu simplici, immo hoc necessarium est, cum nullam perfectionem diuinam, secundum quòd in se est concipere possimus. vnde inquit Sanctus Thomas prima p. q.13.ar.5.cor. quòd cum hoc nomen sapiens dicitur de Deo, relinquit rem significatam, vt incomprehensam, & excedentem nominis significationem.

¶ Dicitur secundo, quòd si loquamur de conceptu imperfecto, & inadæquato rei, vt nomine aliquo significatur, multi tales
D conceptus haberi de Deo possunt communes sibi & creaturis: & non est inconueniens aliquem talem conceptum virtualiter contineri in phantasmate: potest enim prius in posteriori quátum ad aliquem imperfectum conceptum vtrique communem contineri, inquantum res per phantasma repræsentata, est quædam similitudo participata prioris.

¶Dicitur tertio, quòd etiam hæc vnitas conceptus mentalis imperfecti non facit vniuocationem, vt magis cap. 34 declarabitur.

¶ Dicitur quarto, quòd si aliquis conceptus proprius Deo haberi possit, quo ipsa perfectio diuina cognoscatur secundum modum eminentiæ quo a perfectione creaturæ differt, ille continetur virtualiter in phantasmate creaturæ, inquantum est instrumentum intellectus, ex creaturis Dei conditiones inuestigantis, eo quòd effectus causam participatiue continet, vnde ipsa diuina perfectio continetur in perfectione creaturæ, non sicut effectus in causa, sed sicut causa in effectu, quia videlicet
E similitudo causæ, & virtus eius saluatur in effectu, licet aliquando deficienter & imperfecte.

¶Ad quartum dicitur quòd Arist. accipit vniuocationem pro analogia, quando aliqua conueniunt in vna ratione proportionaliter, secundum quam rationem in analogo potest etiam comparatio esse, vt vnum dicatur magis tale esse quám aliud: quia sua ratio per illud nomen importata, est perfectior ratione alterius.

Super Cap. 33.

SECVNDA conclusio est. Non quicquid de Deo, & alijs rebus prædicatur, secundum puram æquiuocationem dicitur, sicut scilicet ea quæ dicuntur a casu ęquiuoca.

Quòd ea quæ de Deo, & aliis rebus prædicantur, non dicuntur pure æquiuocè. Cap. 33.

EX premisis etiam patet, quòd non quicquid de Deo, & rebus aliis prædicatur, secū dum puram æquiuocationem dicitur, sicut ea quæ sunt a casu æquiuoca.

1 Nam in his quæ sunt a casu æquiuoca, nullus ordo aut respectus attenditur vnius ad alterum: sed omnino per accidēs est, quòd vnum nomen diuersis rebus attribuitur: non enim nomen impositum vni signat ipsū habere ordinem ad alterū. Sic autem non est de nominibus, quæ de Deo dicuntur, & creaturis. Consideratur enim in huiusmodi nominum communitate ordo causæ, & causati, vt ex dictis patet. non igitur secū dum puram æquiuocationem aliquid de Deo, & rebus aliis prædicatur.

2 Amplius. Vbi est pura æquiuocatio, nulla similitudo in rebus illis attenditur, sed solum vnitas nominis: rerum autem ad Deum est aliquis modus similitudinis, vt ex prædictis patet, relinquitur ergo quòd non dicantur de Deo secundum puram æquiuocationem.

3 Item. Quando vnū de pluribus secundum puram æquiuocationē prædicatur, ex vno eorū non possumus duci in cognitionem alterius: nam cognitio

¶ Aduertendum autem, quòd pura æquiuoca hic accipit Sanctus Thomas, vt distinguuntur ab analogis, quia & ipsa analoga æquiuoca sunt: † sed tamen quia inter se habent quandam proportionis vnitatem: ideo non dicuntur pure æquiuoca, id est, habentia diuersas omnino rationes, quæ etiam dicuntur æquiuoca a casu, eo quòd nomen impositum sit a diuersis ad diuersa significandū, non ex aliqua similitudine vnius ad alterum, sed quia sic accidit: sed dicūtur æqui uoca a consilio, quia importante vnum ex aliqua similitudine ad alterum. Impositor enim nominis, eo quòd inter illa quandam proportionem considerauit: ideo illa eodem nominauit nomine, vnum tamē in ordine ad alterū & secundum quod vnū in alterius includitur ratione. †

† p.p.q. 13. ar. 5. cō. pb.

† Cap. 29. & 32.

PROBATVR autem conclusio. Primo, quia in æquiuocis a casu, nullus ordo, aut respectus ad alterum cōsideratur, sed omnino per accidens est, quòd idem nomen diuersis attribuatur, cum nomen impositum vni non significet ipsum habere ordinem ad alterum, sed in nominibus dictis de Deo, & creaturis, consideratur ordo causæ, & causati: ergo, &c. †

† Cap. 29.

¶ Aduertendum, quod in nominibus dictis de Deo & creaturis, cō siderat ordo causæ & causati, non quod talis ordo formaliter per ipsa nomina importetur, alioquin omnia essent nomina relatiua: sed quia important fundamenta ordinis causæ & causati, & ex consideratione ordinis huiusmodi dum consideratum est hanc perfectionem a Deo sicut a causa dependere: & icirco esse aliquid in Deo per quod inter ea sit similitudo, & maxime cū nullam importet imperfectionem ex differentiali conceptu, idem nomen & Deo & creaturæ est impositum. Vnde quod videtur velle Sanctus Thomas in hac ratione, nomen analogum significare vnum habere ordinē ad alterum, intelligitur, aut formaliter, aut fundamētaliter: quia in aliquib' formaliter importatur: in aliquibus autem tantum fundamentaliter, vt in sequēti cap. demonstrabitur: hoc tñ oībus commune est, quod ex consideratione talis ordinis idem nomen vtrique analogatorum est impositum, vt possit dici, quod habitudo causæ ad causatum sit id a quo nomen imponitur: non autem id cui imponitur, tanquā rei per nomen significatæ. Hoc dixerim secundum vnum modū exponēdi dicta S. Th. & aliorum opinionibus adhærēdo: in sequenti aūt cap. ostendetur alius modus forte conuenientior.

¶ Secundo, rerum est aliquis modus similitudinis ad Deum, ergo non dicitur nomen de Deo & creaturis pure æquiuoce: probatur consequentia, quia vbi est pura æquiuocatio, nulla similitudo in rebus attenditur.

F ¶ Aduerte quod inter pura æquiuocata nulla est similitudo, quæ s. per nomen æquiuocū importetur, tanquā id a quo est nomen impositum, sed bene similitudo aliqua inter ipsa absolute esse po[test].

rerum nō dependet ex vocib', sed ex ratione nominis, ex his autem quæ in rebus aliis inueniuntur in diuinorum cognitionē peruenimus, vt ex dictis patet, non igitur secundum purā æquiuocationem dicuntur homini attributa de Deo, & aliis
G rebus.

4 Adhuc. Aequiuocatio nominis processum argumentationis impedit: si igitur nihil diceretur de Deo, & creaturis, nisi pure æquiuoce, nulla argumentatio fieri posset, procedendo de creaturis ad Deum: cuius contrarium patet ex omnibus loquentibus de diuinis.

5 Amplius. Frustra aliquod nomen de aliquo prædicatur,
H nisi per illud nomen aliquid de eo intelligamus: sed si nomen prædicat de Deo, & creaturis, omnino ęquiuoce, nihil per illa nomina intelligimus de Deo; cum significationes illorum nominum notæ sint nobis solum secundum quod de creaturis dicuntur: frustra igitur diceretur, aut probaretur de Deo, quod Deus est bonus, vel si quid aliud huiusmodi est. Si autē dicatur, quòd per hmōi nomina solum de Deo cognoscimus quid non
I est, vt scilicet ea ratione dicatur viuens, quia nō est de genere rerum inanimatarum, & sic de aliis, ad minus oportebit quod viuens, de Deo & creaturis dictum, conueniat in negatione inanimati, & sic non erit pure ęquiuocum.

¶ Tertio, ex iis qu[æ] in aliis reb' inueni[un]tur, in diuinorum co[gnitionem] deuenim[us]: ergo inter illa nō [est] pura æquiuocatio: [pro]batur consequen[tia,] quia quando vn[um] de pluribus secund[um] puram æquiuocatio[nem] dicitur, ex vno eorum non possu[mus] duci in cognitionem alterius: cum rerum cognitio non ex vocibus, sed ex nominis rōne depende[at].

[Ite]m pri[...] sent. di. [...] q. 5. ar. [...] prim[...] opusc. 3. [...] 27.

D. 549.

¶ Aduertendum hic quoque, quod absolute quidem vnum æqui uocatorum potest in alteri' ducere cognitionem, inquantum in aliquo alio similia esse possunt: sed formaliter loquendo, accipiendo æquiuoca vt æquiuoca sunt, scilicet illis solū nomen est commune, vnum non potest in alterius notitiam ducere. si enim duo homines, qui a casu dicātur Sortes, ex cognitione vnius eorum inquantum est Sortes non potest in alterius notitiam deueniri, ex eo quòd etiā ipse dicatur Sortes, cum in nullo, excepto nomine, vt sic conueniant, ex solis autem vocibus, rei non habeatur cognitio, neque aliquid realiter rei conueniat ex sola nominatione.

¶ Quarto, Sequeretur nullam argumentationem fieri posse procedendo ex creaturis ad Deum: probatur consequentia, quia nominis æquiuocatio processum argumentationis impedit.

¶ Considerandum, quod in omni argumentatione, oportet extrema in vno medio conuenire & vnita esse: hoc aūt ex nominis æquiuocatione tollitur. Si enim dixero: Omnis canis latrat: cæ-
K leste sydus est canis, ergo latrat: patet extrema non vniri in medio, cum nomen assumptum pro medio in alia significatione accipiatur in maiori, & in alia in minori. Similiter si dicerem: Omnis sapiens considerat altissimas causas: Deus est sapiens, ergo considerat altissimas causas. Si sapiens pure æquiuoce dicatur, in alia significatione accipietur in maiori, & in alia in minori: & sic non erit vnio extremorum in medio.

¶ Vltimo, sequeretur, quod frustra diceret aut probaret aliquid de Deo. probat consequentiā, quia nihil p illa noīa æquiuoca intelligeremus de Deo, cum significationes nominum illorum sint nobis notæ solum, sm quod de creaturis dicuntur. s. aut simpliciter, aut proportionaliter, id est, inquantum significant, aut perfectionem creaturæ, aut aliquid ad creaturæ perfectionem proportionem habens, frustra autem aliquod nomen de aliquo prædicatur, nisi per illud nomen aliquid de eo intelligamus.

¶ Si dicatur, quod per illa nomina cognoscimus de Deo solum quod non est: vt verbi gratia, dicatur viuens, quia non est de genere rerum inanimatarum, oportebit saltem quòd viuens de Deo, & creaturis dictum conueniat in negatione inanimati, & sic nō
A erit pure æquiuocum.

¶ Notandum, quod aliqui dixerunt, vt recitat Sanctus Thomas prima parte quæst. 13. artic. 2. & Potentia q. 7. artic. 5. nomina dicta de Deo per modum negationis de Deo dici, vt viuens, quia nō est inanimatus, & sic de alijs, sed illud reprobatur ibidem, tū quia sic omne nomē formaliter diceretur de Deo, eo quòd nullum nomen sit per quod non remoueatur aliquis modus, qui Deo non competit: tū quia cum omnis negatio per affirmatiuam probetur, non posset intellectus aliquid de Deo negare, nisi aliquid de ipso affirmatiue cognosceret. Hanc ergo positionem non acceptat hoc loco S. Tho. sed ea etiam admissa vult habere, quod nomina non pure æquiuoce de Deo, & creaturis dicantur.

Quòd ea quæ dicuntur de Deo, & creaturis, analogice dicuntur. Cap. 34.

SIc igitur ex dictis relinquitur, quòd ea quæ de Deo, & rebus aliis dicuntur, neque ęquiuoce, neque vniuoce prædicantur, sed
B analogice:[d] hoc est, sm ordinē, vel respectum ad aliquod vnū.

Quod quidem dupliciter cō tingit. Vno modo secundum quod multa habent respectum ad aliquod vnum, sicut secundum respectum ad vnā sanitatem, animal dicitur sanum, vt eius subiectum, medicina, vt eius effectiuum: cibus, vt eius conseruatiuū, vrina, vt eius signū.

Alio modo secundum quod duorum attenditur ordo, vel re

Super Cap. 34.

EX prædictis relinquitur tertia conclusio affirmatiua, scilicet ea que de Deo, & aliis rebus dicuntur, prædicantur analogice, hoc est secundum ordinem, vel respectum ad aliquod vnum.

¶ Hanc autem conclusionem non probat, nisi a sufficienti diuisione. Aut enim dicuntur vniuoce, aut æquiuoce, aut analogice: non vniuoce, nec equiuoce, vt superius est ostensum: ergo analogice. Declarat autem duo. Primum est, quomodo dicantur huiusmodi nomina analogice. Secundum est, quomodo prius nomen conueniat Deo.

¶ Primum declarat ex quadam diuisione. Dupliciter enim aliqua dicuntur analogice, siue secundum respectum ad aliquod vnum. Vno modo secundum quòd plura habent respectum ad vnum tertium, sicut animal, medicina, cibus, & vrina dicuntur sana in ordine ad vnam sanitatem, quæ est animalis.

¶ Alio modo secundum quòd duorum attenditur ordo vnius ad alterum, sicut ens de substantia, & accidente secundum quod accidens ad substantiam respectum habet. Nomina ergo analogice dicta de Deo, non dicuntur primo modo, quia oporteret ponere aliquid Deo prius, sed secundo modo.

¶ Quantum ad secundum notat, quod ordo. s. prioris & posterioris in nomine, aliquando est idem sm rem, & sm nomē, quia. s. res
D est prior, & sm naturam, & sm nominis rationem: quandoque vero non est idem: quādo enim quod est prius secūdum rem, est etiam prius in cognitione nostra, tunc idem prius est secundum rem, & secundum nominis rationem, cum ordo nominis sequatur ordinem cognitionis tanquam signum intellectualis conceptionis. sicut substantia accidente, natura prior est, tanquam eius causa, & cognitione, inquantum in eius ponitur diffinitione: ideo ens prius dicitur de substantia & secundum rem, & secundum nominis rationem: quando autem prius secundum naturam est cognitione posterius, tunc non est idem ordo secundum rem, & secundum nominis rationem, sicut licet virtus sanatiua sit prior sanitate animalis secundum rem tanquam eius causa, quia tamen ex effectu cognoscitur, ideo sanū secundum nominis rationem, prius dicitur de animali, quàm de sanatiuo. Similiter ergo, quia Deum ex rebus aliis cognoscimus, res nominis significata prius conuenit Deo secundum suum modum, idest, illa res est prius in Deo, quàm in creatura,
E quia est causa eius quod est in creatura: sed ratio nomini per posterius, vnde & nominari dicitur a suis causatis, quia videlicet, conceptus per nomen importatus, qui est conceptus creaturæ, est prior conceptu Dei, siue conceptu diuinæ perfectionis per idem nomen importato.

¶ Circa illud quod dictum est, res nominū de Deo, & de aliis rebus dictorum per prius esse in Deo, aduertendum, quòd cum huiusmodi nomina, non significent vnam naturam communem Deo, & creaturæ (quia tunc essent vniuoca) sed immediate significent perfectionem Dei, & perfectionem creaturæ, perfectio quæ est in Deo, est secundum se prior perfectione quæ est in creatura, sicut causa suo effectu est naturaliter prior. Et ideo dr̄ res noīum. i. p noīa significata prius esse i Deo, quia videlicet, illa perfectio significata p nomē quæ est in Deo, est ea quæ in creaturis inuenitur prior & perfectior.

¶ Circa illam propositionem: substantia est prior cognitione, accidēte, aduerte quod intelligit de cognitione intellectiua quidditatiua, quod patet ex adducta rōne, quia. s. substantia ponitur in eius diffinitione, vt superius dictum est, intelligitur quoque de eius cognitione qua cognoscitur inquantum est ens: res. n. nomine entis importata sm quod dr̄ de substantia, est natura, & perfectione prior, q̄ res eodem noīe importata, sm quod dr̄ de accidente, similiter illa res prius intellectu cognoscitur, q̄ ipsa res accidentis, cum vt dictū est, cap. 32. substantia ponat in diffinitione accidētis, sm qd̄ est ens.

¶ Circa illam analogiæ diuersitatem cō siderandum est, quod implicite tangitur inter illos modos differentia hæc, quod in primo modo analogiæ, est aliquid prius vtroque analogato. s. illud ad quod habent attributionem, & respectū: in secundo autem non est aliquid prius omnibus analogatis, sed vnum eorum est prius altero.

¶ Circa prædicta triplex occurrit dubium. Primum est contra rationem, qua probatur primum modum analogiæ Deo non conuenire: quia videlicet, aliquid esset prius Deo: aut enim intelligitur de prioritate sm rem, aut de prioritate sm nominis rationem: si primo modo, non valet consequentia: quia vt in exemplo dato apparet, sanitas ad quam omnia dicuntur sana, non est prior sm rem, sed virtus sanatiua, quæ est medicina, est prior ea, vt hic dicitur: si secundo modo, non est inconueniens
C aliquid esse prius Deo, vt hic etiam dicitur. Secundum est contra modum analogiæ nominibus diuinis hic attributum. Oppositum enim eius videtur tenere S. Tho. veri. q. 2. ar. 11. ibi enim tenet quod analogia conueniens Deo & creaturis, non est sm conuenientiam, & proportionem vnius ad alterum: sed sm quandam proportionalitatem. Tertium est contra modum prioritatis, & posterioritatis sm nominis rationem. Nam prima parte q. 3. ar. 5. in ratione ad oppositum dicitur, quod Deo nihil est pri', nec secundum rem, nec secundum intellectum: ergo nomen nō dicitur de Deo posterius secundum nominis rationem, cuius oppositum hic dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod intelligitur de prioritate secūdum rem, pro quo aduertendum, quòd in primo modo analogiæ, aliquando quantū ad formale, & per se significatum nominis sit denominatio intrinseca tantum in vno, in illo videlicet, per comparationem ad quod alia dicuntur analogice talia, quia nominis significatū in illo vno duntaxat formaliter est, in aliis vero non est formaliter, sed dicuntur talia extrinsece, per habitudinem. s. ad illud: aliquando autem & aliis conuenit formale significatum, & consequenter omnia dicuntur intrinsice talia, sicut sanitas nomine sani importata inuenitur tantum in animali, & ideo animal intrinsece denominatur sanum: in medicina autem, & cibo non inuenitur, sed dicuntur extrinsece sana ex habitudine ad sanitatem animalis: ens autem inuenitur formaliter in substantia, in qualitate, & in quantitate. In vtroque ergo modo verum est, quod aliquid est prius sm rem vtroque eorum quæ analogice dicuntur in ordine ad tertium. prius enim sm rem dr̄ sanum de animali, quàm de medicina & cibo, quia in animali est ipsa res sanitatis, in illis autem solus respectus ad ipsam, res autem est naturaliter prior respectu, qui ad ipsam est, similiter ens prius dicitur de substantia secundum rem, q̄ de quantitate & qualitate, q̄ dicūtur entia in ordine ad ipsam. natura enim entitatis est naturaliter prior & perfectior in substantia, quàm in qualitate & quantitate, quia ipsa entitas substātiæ primo, & formaliter nomine entis significata, nihil aliud est quàm ipsa substantia, quæ est accidente naturaliter prior. Negatur ergo quod sanum animali non prius conueniat secundū rem, quàm aliis. Ad probationem dr̄, quod licet virtus sanatiua sit prior naturaliter sanitate animalis, illa tamē formaliter & primo, non importatur nomine sani, ad tantum sanitas animalis: loquimur autem hic de re formaliter, & primo importata nomine analogo.

¶ Sed contra hoc videtur esse, quòd Sanctus Thomas volens ostendere quomodo ordo rei, non est idem ordini nominis, vult quòd nomen sani, quantum ad nominis rationem, prius conueniat animali: quantum autem ad rem significatam, prius conueniat sanatiuo. Dicitur quòd non loquitur Sanctus Thomas de formali, & primo significato sani (de quo locuti sumus) sed de materiali, & fundamento respectus ad sanitatem, virtus enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim sanatiua non significatur formaliter nomine sani, sed materialiter: vnde voluit dicere quòd sanum secũdum quòd dicitur de sanatiuo, dicitur de re naturaliter prior: virtus enim sanatiua est prior sanitate, sed tamen quia illa res non significatur formaliter, sed tantum materialiter tanquam fundamentũ respectus ad sanitatẽ animalis: ideo sanũ dictum de animali, & sanatiuo, quantũ ad fundamẽtum vnde habet sanatiuum, vt significetur nomine sani per habitudinem ad sanitatem animalis, prius dicit secundum rem de sanatiuo, quàm de animali: quia videlicet virtus sanatiua est naturaliter prior sanitate, sicut causa effectu: & hoc sufficiebat pro posito Sancti Thomæ volentis ostendere, quòd ordo secundum rem quantum ad omnem rem importatam non est semper idẽ ordini nominis. Cum hoc autem stat, quòd quantum ad formalia duntaxat significata, etiam dictum de animali, prius dicitur secundum rem. Nam dictum de animali, significat ipsam formã sanitatis: dictum autem de aliis, significat habitudinẽ ad ipsam. cõstat aũt ipsam rẽ naturaliter priorẽ esse habitudine ad ipsam.

¶ Responderi secundo posset, quòd nomen sani dupliciter esse analogum potest, diuersimode consideratum: si enim accipiatur secundum proprium, & formale, ac primum significatum, quod ex parte rei est vnum: sic pertinet ad primum analogiæ modũ, & sic non tantum secundum nominis rationem, & impositionem, sed etiam secundum rem significatam prius conuenit animali quàm aliis: & alia, inquantum sana, habent aliquid prius ipsis secundum rem. S. animalis sanitatem: animal enim ipsam habet sanitatem: alia autem habitudinem tantum ad illam. Si autem accipiatur tanquã plura primo significans ex parte rei. s. ipsam humorum debitam proportionem quod est eius proprium significatum, a qua medicina extrinsece dicitur sana: & sanatiuum virtutem, secundum quam intrinsece, & formaliter, (licet improprie) medicina dicitur sana, sic ad secundum analogiæ modum pertinet, & prius secundum rem, dicitur de medicina, quàm de animali, licet secundum nominis rationem sit econuerso: inquantum prius formauimus conceptum sub quo humorum proportionem significat, quàm conceptum sub quo virtutem significat sanatiuam. Nec est inconueniens, quòd Sanctus Thomas eodẽ nomine pro exemplo diuersimode vtatur: hoc enim facit, vt ostendat posse idem nomen diuersimode acceptum, ad diuersos analogiæ modos pertinere: vnde & in quæstionibus de potentia Dei q.7.art.7. ad ostendendum vtrunq; analogiæ modum, exemplificat de nomine entis, secundum qd diuersimode consideratur.

¶ Aduertendum autem, quia diximus formale, & per se significatum nominis analogi aliquando inueniri in vno tantum, aliquando vero in omnibus, quòd hoc non contrariatur ei quod dicitur prima parte q.16.ar.6. vbi videtur velle Sanctus Thomas, quòd in omnibus analogis, nomen secundum propriam rationem inuenitur in vno tantum, a quo alia denominantur. Nam per propriam rationem duo possumus intelligere. S. rationem, siue naturam primo & principaliter importatam, per cõparationem ad quam alia dicuntur talia: hæc enim dicitur propria ratio nominis, quia primo & principaliter importatur: & nomen analogum absolute prolatum, accipitur pro illo significato, vt dicitur libro 2.cap.2. Perihermenias, sicut nomen entis absolute dictum, accipitur pro substantia: aut rationem omnẽ formaliter per nomen importatam. Primo modo loquitur Sanctus Thomas in prima parte: certum est enim, q̃ primum significatum nominis analogi in vno tantum analogato inuenitur. s. in primo. Secundo autem modo locuti sumus hic, & est de mẽte Sancti Thomæ primo sententiarum dist. 19.q.5.ar.2. ad primum. nam constat quòd nomen entis dicit in sua significatione formali, aliquid existens in substantia, & in accidente, quod est vnum analogice, vt inferius ostendetur. & similiter est de nominibus quæ analogice de Deo & creaturis dicuntur.

¶ Potest etiam dici, quòd non accipit ibi Sanctus Thomas analogum in tota sua communitate, & vniuersaliter, sed tantum pro analogo quod iuxta dicenda immediate, dicitur nomen ab vno, aut ad vnum: hoc enim suo proposito deseruiebat, quia veritas de qua ibi loquebatur, isto modo analogice dicitur de intellectu & rebus: non autem locuti sumus vniuersaliter de analogo. Si. n. vniuersaliter accipiatur, constat q̃ aliquod inuenitur in vno tantum, secundum suum formale significatum: aliquod vero in omnibus inuenitur.

¶ Ad euidentiam secundi dubij, sciendum est, q̃ analogiæ nomen, græcum est vocabulum. & aliter accipitur a Græcis, a nonnullis Latinis, Græci enim, vt patet ex Ammonio, Simplicio in expositione diffinitionis æquiuocorum tradit. Arist. in antepræd icamentis, æquiuoca a consilio diuidens ea quæ dicuntur ab vno, vt ab arte medicinæ dicitur liber medicinalis, & [illegible] mentum aliquod dicinale, & ea quæ cuntur ad vnum de medicina & dicitur sanum dine ad sanitatem malis, & ea quæ analoga. dicuntur illa analoga esse sunt vnum [illegible]

quod tertium referantur. Huiusmodi ergo nomina de Deo, & rebus aliis non dicuntur analogice secundum primum modum: oporteret enim aliquid Deo ponere prius, sed modo secundo.

spectus, non ad aliquid alterum, sed ad vnum ipsorum: sicut ens de substantia, & accidente dicitur, secũdum quòd accidens ad substantiam respectum habet, non secundum q̃ substantia, & accidens ad alitione, inter quæ. s. est, portionalitas quædã. vnde inquimonius, quòd analogia in quatuor ad minus terminis consistit: sicut pes hominis, & pes lecticæ, analogice dicitur quam enim proportionem habet pes hominis ad hominẽ, dem habet pes lecticæ ad lecticam. Secundum ergo proportionalia significatum, analoga dicuntur proportionalia, id est, habentia inter se similitudinem proportionis. & nomen analogum autem nonnullis accipitur analogum pro omni nomine plura, secundum quandam habitudinẽ, vel ad vnum inter se, tam ea quæ sunt ab vno, & ad vnum, quàm proportionalia omnia, scilicet æquiuoca a consilio absolute analoga cantes. vnde multa confusio in analogorum cognitione pronit. Sãctus Thomas ergo in quæstionibus de veritate. q. 2. considerans veram analogiæ rationem, & nomina de Deo creaturis dicta, analogice vere dici, dixit inter Deum & crearam esse analogiam proportionalitatis, non autem proportionis: quæ magis dicitur æquiuocatio a cõsilio ab vno aut ad vnum quàm analogica significatio.

¶ Sciendum vlterius, quòd analogia quæ est vnius ad alterum in communi, & vsitata apud Latinos significatione accepta analogiam, dupliciter accipi potest: Vno modo vt distinguitur contra analogiã duorũ ad vnũ tertiũ. Alio modo vt distinguitur contra analogiam proportionalitatis. Nam analogia vnius ad alterum conduisa contra analogiam duorum ad vnum tertium accipitur tanquam commune quoddam, & diuiditur in analogiam proportionis, & analogiam proportionalitatis: Analogia proportionis dicit determinatam quandam distantiam, & habitudinem vnius ad alterum, secundum quòd nomine analogiãficiantur: analogia autem proportionalitatis, non dicit tam & determinatam habitudinem vnius analogatorum aliud absolute, sed similitudinem, siue proportionem proponis duorum ad alia duo: ita quòd inter res analogatas non absolute similitudo, sed inter proportiones ipsarum ad alio Talis enim analogia potest esse, & in multum, & in parum stantibus, vt dicitur de ver. loco allegato ad quartum. enim est maior similitudo proportionum inter duo & vnum & sex, & tria, quàm inter duo & vnum, & centum & quinginta. Aliquando autem analogia proportionis, quia est tum inter ipsas res analogatas inter se, absolute significatum mine communi ad analogiam proportionis & proportionalitatis, tanquam proprio nomine, vt dicatur analogia vnius ad alterum: & sic distinguitur analogia vnius ad alterum contra analogiam proportionalitatis, sicut analogia proportionis cum tamẽ idem significetur hoc nomine analogia vnius ad alterum, & hoc nomine analogia proportionis. Si igitur accipiatur primo modo analogia vnius ad alterum, sic analogia inter Deum & creaturam vnius ad alterum, quia secundum comparationem Dei & creaturæ inter se, non tem secundum comparationem Dei & creaturæ ad aliquod tertium, de quo nomen analogum per prius dicatur quàm ipsis, & sic accipitur hoc loco in prima parte, & de potentia quæstione septima, cum dicitur, quòd ista est analogia ad alterum. Si vero secundo modo accipiatur, sic non analogia vnius ad alterum: quia non est determinata distantia, & habitudo inter Deum & creaturam: ita scilicet quod vno aliud comprehendi, & terminari per intellectum possit & sic intendit in quæstionibus de veritate, cum inquit, ista non esse analogiam vnius ad alterum: vnde nulla est contradictio: non enim negat istam esse analogiam vnius ad alterum absolute, sed quæ dicit determinatam distantiam, aut determinatam habitudinem ad alterum.

Sed videtur non esse hæc solutio ad mentem sancti Thomæ, quia dum loquitur de analogia Dei ad creaturam, loquitur de illa, in qua, prius ponitur in diffinitione posterioris: sicut substantia ponitur in diffinitione accidentis, vt patet cap. 32. in ratione sexta. talis autem est analogia secundum proportionem, quæ distinguitur cõtra analogiam proportionalitatis, vt patet de Veritate eadem quæstione, ad sextum. ergo analogiam vnius ad alterum hoc loco accipit pro analogia proportionis: si ergo eã negat in quæstionibus de Veritate esse inter Deum & creaturam, est in eius dictis contradictio.

† In huiusmodi autem analogica prædicatione ordo attenditur idem secundum nomen, & secundum rem quandoque: quandoque vero non idem. Nam ordo nominis, sequitur ordinem cognitionis, quia est signum intelligibilis conceptionis: quando igitur id, quod prius est secundum rem, inuenitur etiam cognitione prius: idem inuenitur prius & secundum nominis rationem, & secundum rei naturam. Sic substantia prior est accidente natura, inquantum

Respondetur primo conformiter ad ea quæ dicta sunt in præcedentibus, quòd in analogia proportionis in qua attenditur determinata distantia, & habitudo vnius ad alterum, prius ponitur in diffinitione posterioris, eo quòd posteriora important habitudinem quandam ad primum. sicut medicina dicitur sana in ordine ad sanitatem animalis, & accidens dicitur ens in ordine ad substantiam. Nomen enim in illis, impositum est posterioribus ad significandum formaliter, aut habitudinem ad aliud: sicut sanum de medicina, aut rem cum ordine ad alterum: sicut ens de accidente dictum, significat accidens in ordine ad substantiam, non quidem sicut ad correlatiuum, sed tanquam ad subiectum: in analogia autem proportionalitatis, prius, non necessario ponitur in diffinitione posterioris, loquendo de nominibus quæ formaliter & proprie priori & posteriori conueniunt: quia de iis quæ de vno proprie dicuntur, & de altero metaphorice, alia ratio est, vt patet prima parte, quæstione 13. articulo sexto. Nam in talibus quæ formaliter dicuntur de vtroque secundum proportionalitatem, non est necesse vt vnum significet formaliter habitudinem ad alterum, licet fundamentaliter significet aliquid. vnde inter illa attenditur similitudo proportionum, & ex ista conuenientia nomen idem sit vtrisque impositum, sicut cum pes dicitur de pede lecticæ, non significat habitudinem ad pedem hominis, licet significet aliquid in quo cum pede hominis est conuenientia, & ex vno alteri sit nomen impositum. Ideo quod inquit sanctus Thomas capitulo 32. quòd prius, ponitur in diffinitione posterioris, & prima parte quæstione decimatertia, articulo sexto, quòd in omnibus nominibus quæ analogice dicuntur, necesse est quòd omnia dicantur per respectum ad vnum, & ideo illud vnum oportet quòd ponatur in diffinitione omnium: intelligendum est de omnibus analogis, aut quæ dicuntur ad vnum tertium, aut quæ inter se habent analogiam, quæ dicitur proportionis, non autem de analogis analogia proportionalitatis: vt dicitur de Veri. quæst. supradicta. Ad illam vero rationem adductam ex capitulo 32. dici potest, quòd ex ea non habetur quòd nomina dicta de Deo & creaturis analogice sint de numero illorum analogorum, in quibus prius ponitur in diffinitione posterioris, sed cum vellet sanctus Thomas ostendere illa vniuoce non dici, assumpsit, quòd dicuntur secundum prius & posterius: tale autem constat non esse vniuocum, quod declarauit in iis quæ nobis manifesta sunt, quæ sunt analoga secundum proportionem: in quibus vnum ponitur in alterius diffinitione, ex quo apparet illud nomen non eandem omnino dicere rationem, relinquens ex hoc multo magis oportere in aliis quæ secundum proportionalitatem tantum dicuntur secundum prius & posterius diuersas rationes importari: cum maiorem distantiam illa habeant significata, quam significata secundum proportionem analoga, & ideo esse magis a ratione vniuoci aliena.

Potest secundo responderi, & melius meo iudicio, ad mentem sanct. Thom. quòd in omni modo analogiæ, verum est, quòd prius ponitur in diffinitione posterioris, inquantum analogice consideratur, & significatur. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliter loquendum est in analogis, vbi ordo impositionis nominis proportionatur ordini rerum formaliter significatarum: & aliter vbi ordo impositionis nominis non sequitur ordinem rei significatæ. Vbi enim seruatur idem ordo, nomen non dicitur de posteriori nisi in ordine ad prius: quia non intelligitur posterius, nisi in ordine ad ipsum, quia autem vbi vnum concipitur in ordine ad alterum, & cum tali ordine significatur, oportet illud ad quod ordinem dicit poni in diffinitione ipsius, secundum quòd tali nomine significatur, quandocunque de ipso tale nomen dicitur, cum respectu dicitur ad primum analogatum, quod in eius positione, quæ distinguitur cõtra analogiam proportionalitatis, vt patet de Veritate eadem quæstione, ad sextum. ergo analogiam vnius ad alterum hoc loco accipit pro analogia proportionis: si ergo eã negat in quæstionibus de Veritate esse inter Deum & creaturam, est in eius dictis contradictio.

Loco præallegato. Nec obstat quod inquit sanctus Thomas in quæstione de veritate, illam propositionem habere veritatem in analogia proportionis tantum. Sensus enim ipsius est, quòd in analogia tantum proportionis, primum cui absolute nomen imponitur, in diffinitione aliorum ponitur. quia propter determinatam distantiam & habitudinem ipsius ad alia, potest ducere in perfectam notitiã aliorum, inquantum illo nomine significantur: non est autem verum vniuersaliter in analogia proportionalitatis, quia primum cui imponitur nomen, cum vt sic

substantia est causa accidentis: & cognitione, inquantum substantia in diffinitione accidentis ponitur, & ideo ens dicitur prius de substantia quám de accidente, & secundum naturam, & secundum nominis rationem. quando vero illud

non habeat determinatam habitudinem ad alia, sed tantum proportionalitatem, nõ oportet vt ducat semper in perfectam quidditatem & cognitionem aliorum. cum hoc tamen stat, quòd in analogis omnibus inquantum analoga sunt, semper vnum ponitur in diffinitione aliorum, aut scilicet illud cui primo imponitur nomen absolute: aut id cui secundario nomen imponitur. in nominibus enim diuinis primum secundum rem, posterius autem secundum impositionem nominis ponitur in diffinitione aliorum, inquantum analoga sunt. Nam homo analogice dicitur sapiens, quia habet perfectionem secundum quam diuinam sapientiam imitatur, & sic de aliis.

Ad tertium dubium dicitur, quòd hic sermo est de ordine concipiendi ex parte intellectus, secundum quod prius tempore vnum conceptum format quàm alium. ibi autem intelligitur de prioritate simplicitatis ipsius conceptus, vnde non est contradictio. quomodo autem possit, aut non posit esse aliquid simplicius Deo secundum rationem, ostensum est supra.

Alias difficultates, quæ circa nominum analogiam occurrunt, si ad plenum vis intelligere, vide ingeniosissimum opus de nominum analogia Reuerendissimi Thomæ Gaietani Cardinalis sancti Sixti.

¶ Vnum dumtaxat hoc loco inuestigandum puto, quod huius materiæ fundamentum est, scilicet quomodo ens & alia nomina dicta de Deo & creatura analogice, dicant aut non dicant vnum conceptum. Faciunt enim in hac re difficultatem diuersa sancti Thomæ dicta. Nam aliquando videtur dicere, huiusmodi nomina non dicere vnam rationem, sed plures: vt prima parte quæst. 13. artic. 5. & in quæstionibus de Potentia 7. artic. 7. & Veri. quæst. 2. artic. 11. & in alijs locis idem sæpe replicat. aliquando autem videtur velle quòd ens vnam rationem dicat: vt Veri. quæstio. 1. articulo 1. vbi vult oportere omnem alium conceptum, in conceptum entis resolui. Item primo Senten. distinctio. 19. quæstio. 5. articulo secundo, ad primum, tenet quòd talia nomina sic analogice dicuntur de Deo & creaturis, quòd intentio & natura communis, habet esse in vnoquoque eorum de quibus dicitur. ex quo videtur non solum quòd vnam importent rationem intellectus, sed etiam vnam naturam.

p. p. q. 13. art. 5. & 6. & Potentia q. 7. art. 7. Cap. 33. Confirmatur quoque quia cum dicimus Deum sapientem esse aut iustum, aut bonum, ista nomina accipi videntur secundum mentem sancti Thomæ, secundum quòd ipsis in creaturis vtimur, quasi eadem ratio, quę attribuitur creaturę, etiam Deo conueniat, licet imperfecte diuinam perfectionem representet, (vnde & superius dixit:) nomina quæ absolute perfectionem dicunt, absque defectu de Deo prædicari, quod videtur intelligendum, quantum ad eam rationem creaturarum, quæ nullam dicit imperfectionem.

¶ Circa hanc difficultatem varia est Thomistarum sententia. Tenent enim quidam propter ea quæ superius sunt adducta, ens, & similiter alia analogice dicta de Deo & creaturis dicere vnum conceptum formalem siue mentalem præcisum a conceptibus aliarum rerum, licet non dicat conceptum obiectiualem vnum & præcisum, sed vnum tantum analogia.

Alii vero tenent ens non dicere vnum conceptum mentalem adæquatum præcisum a conceptibus inferiorum. sicut nec vnum obiectiualem. sed sicut dicit ipsa analogata vt sunt vnum proportione, siue vt similia, ita dicere omnes conceptus mentales analogatorum, vt sunt vnus conceptus proportionaliter.

Harum opinionum, secunda mihi videtur verior, & conformior doctrinæ philosophorum, & sancti Thomæ. Pro cuius intelligentia considerandum, quòd cum ens quidditatiue & essentialiter prædicetur de rebus: dupliciter de conceptu eius loqui possumus. Vno modo de conceptu quid rei, secundum

F quem adæquate & quidditatiue prædicatur de omnibus analogatis. Alio modo de conceptu quid nominis, & imperfecto ac inadæquato, dico autem conceptum perfectum & adæquatum, non adæquatione tantum prædicationis, sed adæquatione etiam repræsentationis, quia scilicet non solum de omnibus prædicatur, sed etiã perfecte naturam rei repræsentat nomine entis primo & per se significatam. Si ergo de primo conceptu loquamur, sic dico quòd ens nõ habet vnum conceptum mentalem, sicut nec obiectiualem ab aliis præ-

quod est prius secundum naturam, est posterius secundum cognitionem: tunc in analogicis non est idem ordo secundum rem, & secundum nominis rationem: sicut virtus sanãdi, quæ est ĩ sanatiuis, prior est naturaliter sanitate quæ est in

G cisum; moueor autem ad hoc, Primo, quia non posset euitari quin ens esset vniuocum. Ad rationem enim vniuoci sufficit, vt patet ex diffinitione Aristote. in anteprædicamentis positam, quòd sit vnum nomen de multis dictum secũdum eandem omnino rationem formalem naturæ, s̃m illud nomen primo significatæ. Nam quòd ratio in illa diffinitione accipiatur pro conceptu mentali, non autem pro natura aut conceptu obiectiuali: patet primo ex Simplicio, & Ammonio in prædicamentis dicentibus, quòd ratio ibi accipitur pro diffinitione aut descriptione. diffinitio autem siue descriptio est oratio, & per consequens primo est in mente: patet secundo, quia vbicunque sanctus Thomas loquitur quomodo diuina nomina non sunt synonyma, vt superius, & prima. p. quæstione 13. artic. 4. & primo Sen. distin. 2. quæst. 2. item Potentia quæstio. 7. artic. 6. ostendens illa non esse synonyma, quia licet significent vnam & eandem H rem, tamen illam sub diuersis rationibus significant. & exponens quid nomine rationis intelligat, inquit. quòd ratio quam significat nomen est conceptus, quem format intellectus de re per nomen significata, & sic sequendo tractatum de diuinis nominibus numquam exprimit aliud significatum istius nominis ratio, etiam ubi de uniuocatione loquitur, ex quo apparet, quòd etiam de vniuocatione loquendo, per rationem cuius unitas requiritur in uniuoco, intelligit conceptum mentalem, non autem rem obiectam conceptui. Patet Tertio, quia in tractatu de genere, tenet substantiam quæ est genus generalissimum, differre ab inferioribus generibus prædicamenti substantiæ, quia in alíis generibus inuenitur vna aliqua natura, quæ subest intentioni vniuersalitatis, ratione cuius vniformitate quæ est a ratione, ipsum genus vniformiter se habet ad omnia quæ sibi subsunt: in substantia autem non est vna res subiecta intentioni, cum nulla sit realis conuenientia I inter materialia, & separata, de quibus dicitur genus substantiæ. Sed intellectus ex diuersis rebus colligit intentionem, & conceptum, vtrique naturæ ab intellectu applicatum, & secundum eum conueniencia materialium & immaterialium est tantum in conceptione intellectus. & tamen nomen substantiæ est vniuocum materialibus & immaterialibus, alioquin non esset genus, ergo sola vnitas conceptus mentalis ad vniuocationem sufficit, & loquor de vniuocatione logica, de qua philosophus in prædicamentis loquitur.

¶ Rationes autem contra hanc determinationem ab aliquibus adductæ non conuincunt. Arguunt enim primo, quia cũ Deus omnia vnico cõceptu intelligat: sequeretur quòd omnia essent vnius rationis vniuocæ. Secundo, quia ratio nominis vniuoci cõuenit rebus, de quibus nomen vniuocum prædicatur, conceptus autem mentis nõ prædicatur de rebus. Sed ad primum dicitur quòd ad rationem conceptus vniuoci, non sufficit quòd sit vnus quomodocunq;, sed requiritur quòd sit adæquatus K formaliter, & primo significatæ per nomen vniuocum, ita quòd non sit alicuius alterius rei conceptus, & repræsentet vniuoca quantum ad illud in quo conueniunt, non autem quantum ad ea, quibus inter se distinguuntur: sicut conceptus animalis, solius animalis est conceptus, & nullius alterius, similiter repræsentat hominem & equum, quibus vniuoce conuenit solum quantum ad animalitatem, in qua conueniunt, non autẽ quantum ad differentias, quibus distinguuntur: conceptus autem diuinus, quo se & omnia Deus intelligit, est omnium conceptus, sed & etiam ipsius Dei, non tamen creaturæ proportionatus, sed excedens, & omnia entia repræsentat, non solum quantum ad ea in quibus assimilantur, sed etiam quantum ad omnes conditiones quibus vnaquæque res ab alia distinguitur, ideo nõ est vniuocus, vt omnia possint dici vnius rationis, tanquam vniuoca: sed bene possunt omnia entia dici vnius rationis secundum quod a Deo intelliguntur, inquantum omnia vnico conceptu excedente comprehenduntur.

Ad

Ad secundum dicitur, quòd ratio nominis vniuoci in qua vniuocantur res significatæ, conuenit rebus ipsis non per identitatem, sed fundamentaliter, quia in omnibus vniuocatis est fundamentum talis rationis: vnde quando nomen vniuocum prædicatur de vniuocatis, non prædicatur ipse conceptus per se, sed res in qua fundatur conceptus, & quæ mediante conceptu per nomen significatur. Per hoc autem non intendo excludere omnẽ aliam vnitatem, præter vnitatem conceptus mentalis a nomine vniuoco, sed intendo quòd vnitas conceptus mentalis sufficit ad vniuocationem logicã: licet hanc vnitatem conceptus mentalis aliquando concomitetur aliqua alia vnitas conceptus obiectiualis in vniuocatione Metaphysica.

animali, sicut causa effectu: sed quia hanc virtutem per effectum cognoscimus: ideo etiam ex effectu nominamus: & inde est, quòd sanatiuum est prius ordine rei, sed animal dicitur prius sanum secundum nominis rationem. Sic igitur quia ex rebus aliis in Dei cognitionem peruenimus, res nominum de Deo, & rebus aliis dictorum per prius est in Deo secundum suum modum, sed ratio nominis per po

Mouetor secundo, quia superius dixit sanctus Thomas, substantiam poni in diffinitione accidentis inquantum est ens, quod etiam est de mente Aristote. septimo Metaphysic. tex. 2. & 3. ergo conceptus entis non est vnus præcisus a conceptu substantiæ, & accidentis: patet consequentia, quia si esset vnus secundum præcisionem, nihil in diffinitione accidentis poneretur, inquantum est ens, quod in diffinitione substantiæ non C ponatur inquantum est ens, commune enim ab inferioribus præcisum, nullum inferiorum includit in actu, vt sic. Multo ergo minus dicent conceptum præcisum nomina dicta de Deo & creatura analogice, cum inter Deum, & creaturam maior sit distantia, quam inter substantiam prædicamentalem & accidens. Accedit ad hoc quod superius adduximus, quoniam, inquam, sanct. Thom. vbi ex proposito de hac loquitur materia, tenet nihil Deo & creaturis secundum eandem rationem conuenire posse. Et prima parte quæst. 13. artic. 5. ait, quòd in analogis non est vna ratio sicut in vniuocis, neque totaliter diuersa, sicut in equiuocis, sed significat diuersas proportiones ad aliquod vnum. Si autem loquamur de conceptu imperfecto, & inadæquato ad quid nominis pertinente, sic non est inconueniens ens dicere vnum conceptum mentalem ab aliis præcisum: a similibus enim inquantum similia sunt, non est inconueniens conceptum vnum abstrahi imperfectum, vt pote, qui non perfecte naturam fundamenti similitudinis repræsentet, sed tantum illa significet, vt similia sunt.

Vbi considerandum est quòd ens, & alia analoga in hoc ab vniuocis distinguuntur, quantum ad conceptum mentalem, vnum, & præcisum: quia licet vterque repræsentet similia, & conuenientia, tamen conceptus nominis vniuoci repræsentat fundamenta similitudinis perfecte, vt illo nomine significantur: sicut conceptus animalis repræsentat perfecte naturam animalis in homine, per quam assimilatur equo: ita quòd nihil aliud est in homine, vt animal est, quàm in equo vt est animal: licet vt hoc animal, homo sit aliquid aliud, quod non est equus. Conceptus autem ille vnus analogi non repræsentat perfecte fundamenta similitudinis, nomine analogo significata, primo & per se, sed aliquid conuenit ipsis quod tali conceptu præciso non repræsentatur, sicut patet de ente: considerans enim aliquis substantiam fundare esse per se: accidens autem fundare esse in alio, istaque similia esse in fundando esse, licet vnumquodque suo modo fundet esse, format conceptum communem ipsorum. vt similia in hoc sunt, quòd est fundare esse. dicens quoniam ens est quod habet esse, sed iste conceptus non repræsentat accidens secundum quòd est ens perfecte, & adequate. quod patet, quia in diffinitione accidentis perfecta, inquantum est ens, ponitur substantia, vt inquit sanctus Thomas, & Aristoteles. Et ens significat tam substantiam quàm accidens, secundum vtriusque propriam rationem, & similiter est de aliis analogis. Dicendum ergo est, quòd ens non habet vnum præcisum conceptum mentalem perfectum & adæquatum, sed immediate dicit conceptum substantiæ, quantitatis, qualitatis, & aliorum vt sunt vnum similitudine, & proportione, sicut & ex parte rei, omnes illas naturas immediate significat vt proportionales sunt, & similes, respectu ipsius esse, & in hoc differt a conceptu vniuoci, quia conceptus vniuoci, non est multi conceptus, vt sunt vnus conceptus secun-

all. loc.

A dum proportionem, sed est simpliciter vnus: sicut & res primo per ipsum significata, si sit vniuocum Metaph. est vna. Hoc autem quod dicimus, quod habet esse, est conceptus entis imperfectus & inadæquatus entium, ipsa repræsentans vt sunt similia. Et de hoc loquitur sanctus Thomas, cum inquit, omnes alias cõceptiones in conceptum entis resolui, & ad illum aliquid addere, & simplicissimum esse. Quod autẽ aliquando dicit, ens dicere intentionem & naturam communem, intelligitur de communitate analogice, & ꝓportionis, quidditas enim substantiæ est entitas quædam & natura significata nomine entis, & similiter quantitatis natura, & aliorum. Et conueniunt in intentione com- Veri. q. 1. artic. 1. primo sen. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. † Idẽ p. p. q. 13. art. 4. & de pot. q. 7. art. 6.

sterius. vnde & nominari dicitur a suis causatis.

Quòd plura nomina dicta de Deo, non sunt synonyma. *Cap. 35.*

B OStenditur etiam ex dictis, quód quàmuis nomina de Deo dicta, eandem rem significent, non tamen sunt synonyma: quia non significant rationem eandem.

muni imperfecta, quæ est fundare esse, & sunt vna natura proportione quadam, & similitudine: & quia ratio entis dicta de substantia, perfectior est ratione entis dicta de accidente, & ratio substantiæ includitur in ratione accidẽtis, secundum quòd est ens, ideo de ipsis dicitur secundum prius & posterius. Quod dixi de ente, similiter intelligendum est de omnibus aliis nominibus conuenientibus Deo & creaturæ analogice, C quantum ad istam vnitatem, aut multiplicitatem cõceptuum. Sapientiæ enim nomen dictum de Deo, & creatura, diuersas naturas immediate significat: habentes tamen inter se similitudinem & proportionem, secundum quòd vna ab altera exẽplatur, sicut enim sua sapientia Deus altissimas considerat causas, sed suo modo: ita & creatura suo modo per suam sapientiam easdem considerat: similiter diuersos conceptus mentales, quorum quilibet vni analogatorum adęquatus esset, importaret, si ipsam sapientiam diuinam secundum quòd in se est cõcipere possemus: sed quia hæc non possumus, formamus quidem conceptum vnum creaturæ adæquatum, sed alium formamus de Deo proportionaliter ad conceptum creaturæ, qui illi est inadæquatus, & vlterius propter similitudinem conceptus sapientiæ nostræ ad conceptum sapientiæ diuinæ formamus cõmunem vnum conceptum sapientiæ diuinæ & humanæ conuenientem, sed imperfectum & inadæquatum vtrique, in quo vtraque sapientia assimilatur, & sic dicit tale nomen conce- D ptum vnum inadæquatum, & imperfectum, non exprimentem diuinam sapientiam perfecte, inquantum est sapientia, sed vtramque sapientiam, vt similes sunt, repræsentantem. Conceptum autem vnum præcisum perfectum. & adæquatum analogatis, non dicit. Vnde cum sapiens de Deo prædicatur, conceptus eius adæquatus vt de ipso prædicatur, non est alius a conceptu proprio sapientię diuinæ: sicut cum prædicatur de homine, eius conceptus non est alius a conceptu sapientiæ humanæ. Vnde prima parte quæst. 13. artic. 5. inquit sanct. Tho. quòd cum hoc nomen sapiens dicitur de homine, significat aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, & a potentia & ab esse eius, & ab omnibus huiusmodi: sed cum hoc nomen dicimus de Deo, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Sed verum est, quòd sapientiæ nomen non dicit ipsam sapientiam diuinam, nisi vt vnum proportionaliter cum sapientia creata: no- E men autem hoc, sapientia diuina, significat ipsam absolute & vna ratione simpliciter, ita quòd eadem res, vt fundans similitudinem & conuenientiam proportionalitatis, nomine analogo significatur: vt autem fundat distantiam & dissimilitudinem, significatur nomine proprio, propter quod dicitur, nomen analogum significare vnum proportione. Sunt enim omnia analogata, omnesque eorum conceptus idem similitudine & proportione, & sic conceptus vnius est conceptus alterius proportionaliter.

Super Cap. 35.

POst comparationem nominum diuinorum ad res significatas, agit S. Thomas de comparatione nominum inter se, & ponitur hæc conclusio.

¶ Quàmuis nomina huiusmodi dicta de Deo eandem rem significent, non tamen sunt synonyma.

Universidad de Deusto
Biblioteca

συνώνυμα, synonyma.

πολυώνυμα polyonyma.i. multi nomina.

Pro cuius declaratione sciendum, vt refert Simplicius in prę dicamentis, cap. de vniuocis, quòd hoc vocabulum, synonyma, duplicem apud Græcos habet significationem: aliquando enim significat pluralitatem nominum cum vnitate rationis & rei significatæ, quæ Speusippus, Polyonyma vocabat, quæ & nunc etiam a Latinis dicuntur synonyma, vt Paris, & Alexander, quæ fuerunt nomina filii Priami: aliquãdo vero significat vnitatem nominis dicti de pluribꝰ, cum vnitate etiam rationis, & hæc nunc dicuntur vniuoca. Arist. in diuersis locis diuersimode vsus est hac dictione. Nã vbi agit de generibꝰ siue de vocibus significatibꝰ genera, vsus est ipsa in secũda significatione, vt patet in prædicamẽtis, vbi quæ nostri dicunt vniuoca, ipse synonyma appellauit: & hoc conuenienter, quia voces generum sunt synonyma in hac secunda significatione, non autem in prima. Vbi autem de multiplicitate vocum, & earũ multiplici significatione, ut sic, voluit terminare, vsus est hac dictione in prima significatione, vt patet in Poetica sua, & in tertio Rethoricorum. Ex quo patet ꝙ ex parte significati, synonymis in prima significatione opponuntur omonyma quæ nos æquiuoca dicimus: ista enim sunt quæ conueniunt in nomine, & differunt ratione, illa vero sunt quæ conueniunt in ratione, & differunt nominibus. In secunda autem significatione ipsis opponuntur æteronyma quæ nos dicere possumus alteronyma, hæc enim differunt nomine, & ratione, vt homo & equus: illa vero conueniunt in nomine & ratione, vt sor. & Plato in nomine & ratione hominis conueniunt. Hic ergo accipiuntur synonyma in prima significatione, secundum quòd hac dictione vtuntur latini grammatici. Probatur autem Primo conclusio, Secundo remouentur quædam dubia.

Nam sicut diuersæ res vni simplici rei quæ Deus est, similantur per formas diuersas, ita intellectus noster per diuersas conceptiones ei aliqualiter similatur, inquantum per diuersas rationes siue perfectiones creaturarum in ipsum cognoscendum perducitur: & ideo de vno intellectus noster multa concipiens, non est falsus neque vanus, quia illud simplex esse diuinum huiusmodi est, vt ei secundum formas multiplices aliqua assimilari possint. (vt supra ostensum est.) Secundum autem diuersas conceptiones diuersa nomina intellectus adinuenit, quæ Deo attribuit, & ita cum non secundum eandem rationem attribuantur, constat ea non esse synonyma: quãuis rem omnino vnam significent, non enim est eadem nominis significatio, cum nomen per prius conceptionẽ intellectus, quàm rem intellectam significet.

¶ Quantum ad primum arguitur sic. Ista nomina non significant eandem rationem, ergo non sunt synonyma. Patet consequentia, quia synonyma debent eandem rationem omnino importare. antecedens vero probatur. Diuersæ res, Deo per diuersas formas assimilantur: ergo & intellectus noster per diuersas conceptiones illi assimilatur, quia per diuersas rationes siue perfectiones creaturarum in ipsum cognoscendum perducitur, sed secundum diuersas conceptiones, diuersa nomina intellectus adinuenit quæ Deo attribuit: ergo talia nomina non dicunt eandem rationem.

¶ Quantum ad secundum remouet duo dubia: Primum est, Posset enim aliquis dicere, multa de vno concipere, habet in se falsitatem aut vanitatem, ergo similiter de Deo qui simplicissimus est. Respondet autem, quòd intellectus noster de ipso multa concipiens, non est falsus, neque vanus: quia diuinum esse simplex, huiusmodi est, vt ei secundum formas multiplices aliqua assimilari possint.

Secundum dubium est. Ista nomina habent idem significatum, quia rem omnino vnam significant, ergo sunt synonyma. Respondet, quòd non est eadem in omnibus istis significatio, cum nomen prius cõceptionem intellectus significet quàm rem intellectam.

Pro declaratione conclusionis considerandum est ex doctrina sancti Thomæ, de potentia Dei, quæstione septima artic. 5. & prima parte quæst. 13. articulo quarto, quòd formæ intellectuales intellectus nostri a rebus creatis causatæ assimilatur aliqualiter Deo, sicut & perfectiones ipsæ a quibus causantur: quod enim est simile vni, assimilatur & ei cui illud est simile, inquantum similia sunt. Si enim Sortes similis est Platoni in albedine, & Plato in albedine similis est Socrati, consequens est vt Sortes etiam Socrati in albedine similis sit. Cum ergo species intellectus nostri sint similitudines creaturarũ, & illæ sint quædam deficientes similitudines Dei, sequitur quòd ipsæ species sint etiam quædam similitudines Dei. Quando autem intellectus per formam intelligibilem alicui rei assimilatur, conceptiones quæ secundum illam speciem formantur, sunt etiam rei similitudines quædam, & rei vere attribuuntur, aut simpliciter, aut proportionaliter. sic ergo cum intellectus ex similitudine in se existente formet conceptum creaturæ, ille conceptus est aliqualiter conceptus Dei, sed imperfectus, licet sit creaturæ adæquatus. ex illo autem conceptu creaturæ formatur intellectus conceptum Dei eundem conceptui creaturæ, non simpliciter, sed proportionaliter: sicut eadem est perfectio Dei & creaturæ proportionaliter. Hoc est ergo quod inquit sanctus Thomas, quoniam ex eo quòd intellectus perducit ad cognoscendum Deum ex perfectionibꝰ creaturarum, per diuersas conceptiones aliqualiter assimilatur, quia videlicet intellectus informatur speciebus creaturarum format conceptus de Deo proportionatos cõceptibus creaturarum, ex quibus in Deo cognitionem manuducimur, dum considerat quod est in creaturis oportere esse in Deo tanquam in causa, eminentiori modo.

dem p.p. 13.art.12

ap. sced.

¶ Quantum ad solutionem primi dubii, sciendum, quòd intellectus in concipiendo dicitur falsus quando rei conueniens conceptus non potest: vt si de homine conciperem quòd esset animal irrationale. dicitur autem vanus quando conceptus suæ nihil in re correspondet, sicut in concipiendo chimeram, nihil enim in re chimera est: intellectus ergo noster informatus de plures conceptus de Deo vno existente & simplici, non est falsus: quia sicut non repugnat eius simplicitati, quòd diuersæ & multiplices formæ creaturarum, ei assimilentur, ita ei vnitati non repugnat vt ei diuersæ conceptiones formis creaturarum proportionatæ attribuantur. Cum enim omnes istæ intelligibiles perfectiones creaturarum representantes, sint etiam similitudines aliquales Dei, conceptiones quas ex his speciebus de Deo intellectus formar inquantum illæ species similitudines eius sunt, illi vere attribuuntur: quicquid enim intellectus de re concipit, ex eius specie intelligibili rei vere attribuitur.

Similiter non est vanus. Nam talibus conceptionibus aliquid respondet in re: sicut enim diuinitas vna & simplicissima existens, habet vt illi omnes creaturarum perfectiones assimilentur inquantum ab ipsa productæ sunt & exemplatæ, ita habet vt de ipsa diuersæ conceptiones, imperfectæ tamen, & inadæquate eius naturam repræsentantes formari possint.

Vnde si quæratur, Vtrum perfectiones importatæ diuinis nominibus vllam in Deo rationis distinctionem habeant, dicetur, quòd actualem quidem distinctionem rationis intellectus creaturæ habent, quia conceptio non est formaliter obiectiue in re intellecta, sed in intellectu: sed in ipsa re habent distinctionem fundamentaliter & virtualiter, inquantum ipsa res est talis vt de ipsa diuersi conceptus imperfecti eam repræsentantes, ab intellectu finito & limitato formari possint.

Quantum ad remotionem secundi dubii sciendum, quòd nomen dicitur prius significare cõceptionem intellectus quam rem intellectam, non quia ipse conceptus sit proprie res significata: constat enim cum dicimus Sortem esse hominem, non esse sensum, quòd Sortes sit conceptio intellectus: sed quia ad id quo intellectus rem significat: non enim ipsam significat nisi ea ab intellectu conceptam, & ideo sequitur quòd plura nomina dicta de Deo, synonyma non sunt: quia videlicet non idem omnino significant. licet enim res vltimo significata sit omnino vna secundum se, quia vna simplex diuinitas per omnia illa nomina significatur, conceptus tamen, quibus multa res significatur, plures sunt & multiplices, quod sane licit ipsa synonyma non esse.

Quomodo autem res omnibus istis nominibus significetur, omnino vna sit, non oportet atque aliquam actualem distinctionem, quæ sit ex natura rei ponere, vt Scotus primo sententiarum distinctione secunda, quæstione quarta, & distinctione 8. quæstione tertia posuit, satis est ab aliis, præsertim a Capreolo, primo senten. distinctione octaua, quæstione quarta disputatum: ideo prætermittatur hæc quæstio pro nunc.

Super

Super Cap. 36.

Postremo agit sanctus Thomas de vocibus diuinis complexis, & ponit hanc conclusionem. Non sunt vanæ enuntiationes quas intellectus noster de Deo formar.

Quòd propositiones quas intellectus noster de Deo formar, non sunt vanæ. Cap. 36.

EX hoc etiam vlterius patet, quòd intellectus noster de Deo simplici non in vanum enũtiationes format componendo & diuidendo, quamuis Deus omnino simplex sit.

Quanuis nanque intellectus noster in Dei cognitionem per diuersas conceptiones deueniat, (vt dictum est:) intelligit tamẽ id quod omnibus eis respondet omnino esse vnum. Non enim intellectus modum quo intelligit rebus attribuit intellectis: sicut nec lapidi immaterialitatem, quamuis eum immateriali ter cognoscat: & ideo rei vnitate proponit per compositionem verbalem quæ est identitatis nota. cum dicit, Deus est bonus, vel bonitas: ita quòd si qua est diuersitas in compositione ad intellectum referatur: vnitas vero ad rem intellectam: & ex hac ratione quandoque intellectus nosten enuntiationem de Deo formar cum aliqua diuersitatis nota præpositionem interponendo. vt cum dicitur, bonitas est in Deo.

Hic duo sunt aduertenda. Primum est quòd duplex est modus quo intellectus rem intelligit, vnus se tenens ex parte rei intellectæ, alius se tenens ex parte intellectus. modus se tenens ex parte rei intellectæ, est ille quem intellectus in re apprehendit: modus autem se tenẽs ex parte intellectus, est ille qui actũ intelligendi concomitatur, vt ab intellectu egreditur. primus, rei secundum quod est extra intellectum cõuenit: secundus autem, secundum quod est in intellectu. Cum ergo dicitur quòd intellectus modum quo intelligit, rebus non attribuit, intelligitur de modo se tenente ex parte intellectus, non autẽ de modo se tenente ex parte rei intellectæ.

¶ Secundum est, quòd cum duplicem de Deo propositionem formet intellectus: vnam dicendo, hoc est hoc, puta Deus est bonus: aliam dicendo, hoc est in hoc, puta bonitas est in Deo, in vtraque importatur vnitas, & diuersitas, sed diuersimode. Nam in prima vnitas explicite importatur, scilicet per copulam verbalem: diuersitas autem importatur tantum implicite, inquantum est pluralitas vocum, quarum vna ponitur in subiecto, altera vero in prædicato. nihil tamen est, quod ipsam diuersitatem significet, quia diuersa nomina non inconuenit idem omnino significare. In secunda autem, & vnitas rei, & diuersitas ex parte intellectus importatur explicite: vnitas per copulam verbalem, pluralitas per propositionẽ. Nam cum nihil sit in seipso, oportet vt hæc præpositio, in, diuersitatem aliquam vnius ab altero importet, saltem secundum intellectum: propter hoc dixit sanctus Thomas, quòd in istis propositionibus designatur aliqua diuersitas, quę competit intellectui, id est, quæ ex parte intellectus est, & aliqua vnitas quam ad rem oportet referre.

Super Cap. 37.

Postquam determinauit sanctus Thomas de perfectione diuina absolute, nunc de ipsa determinat ad particulares perfectiones descendendo.

Circa hoc autem duo facit. Primo agit de perfectionibus ad naturam & substantiam pertinentibus. Secũdo, de pertinentibus ad operationẽ, cap. 44

Circa primũ tria facit. Primo agit de bonitate diuina. Secundo de vnitate. cap. 42. Tertio de infinitate. cap. 43. †Idem p.p. q.6.artic.1.

Circa primũ duo facit. Primo agit de bonitate diuina secundum se. Secundo ordine ad alia. c.40 †

Circa primũ duo facit: Primo agit de ipsa bonitate. Secundo vnum Corollarium infert. cap. 39. Circa primũ duo facit. Primo ostendit bonitatẽ conuenire Deo. Secundo, qualis sit sua bonitas.

QVANTVM ad primũ ponitur hæc conclusio: Deus est bonus. tex.cõ.18.

Probatur primo, Deus est perfectus, ergo est bonus. probatur consequentia. Tunc vnumquodq; perfectum est, quando attingit propriã virtutem: vt dicitur septimo Phy.tex.18 sed virtus rei est id quo vnumquodque bonum dicitur. est enim virtus quæ bonũ facit habẽtem, & opus eius reddit bonum: ergo vnumquodq; secundum quod est perfectũ, est bonum. patet etiam ex hoc, quia vnũquodq; appetit suã perfectionem, tãquam proprium bonũ. † Cap.28.

Circa illam propositionẽ, Vnumquodq; perfectum dicimus, quando attingit propriam virtutem: intelligẽdum est, ꝙ virtus propria rei, eius cõsequitur essentiam: sunt enim diuersæ virtutes secundũ naturarum diuersitatẽ. ideo antequam aliquid propriam virtutem habeat, essentiæ cõplementum non habet, aut quantum ad intrinseca principia, aut quantum ad extrinseca, puta quantitatẽ, & huiusmodi quæ requiruntur ad hoc, vt virtus exire possit ad opus: cum autẽ aliquid ad propriam virtutẽ peruenerit, vt. si secundum eam operari possit, dicimus & illud naturæ habere complementum, & per consequens perfectum esse. † Cap. 31.

SECVNDO, Deus est primũ desideratum, ergo est bonus. probatur antecedens, quia est mouẽs omnino immobile quod mouet, sicut desideratum primum: probatur quoque cõsequentia. Si desideratur, aut inquam tanquam bonum, aut tanquam apparens bonum. non tanquam apparens bonũ, quia illud non appetitur per se, sed secundum quod habet aliquam speciem boni: ergo tanquam bonum, quod per seipsum mouet.

TERTIO, Deus est ens actu, ergo est bonus. probatur cõsequentia. Vnumquodque naturaliter appetit esse actu, secundum suum modum: quod patet, quia corruptioni naturaliter repugnat. sed bonum est quod omnia appetunt: ergo ens actu est bonum. Item per priuationem actus potentia consequitur malum, quod est bono oppositum, vt dicitur nono Metaphysicæ tex.com.19. ergo actus est quoddam bonum.

QVARTO, Communicatio esse & bonitatis, ex bonitate procedit, sed hæc conuenit Deo: ergo est vere bonus. probatur minor, quia Deus est alijs causa essendi, sicut ens per se necesse esse. Maior vero probatur dupliciter.

ratum: Deus igitur cum sit primum mouēs immobile, est primum desideratū. Desideratur aūt dupliciter aliquid, aut quia est bonum, aut quia apparet bonum, quorum primū est quod est bonum: nam apparēs bonū, non mouet per se: sed secūdum q habet aliquam speciē boni, bonū vero mouet per seipsum: primum igitur desideratum, quod est Deus, est vere bonum.

3 Adhuc. Bonum est quod omnia appetūt, vt philosophus optime dictū introducit. † in primo Ethicorum, omnia autē appetunt esse actu, secundum modum suum: quod patet ex hoc quod vnumquodq; secundum naturam suam repugnat corruptioni: esse igitur actu, boni rationē constituit: vnde & per priuationē actus, potentia consequitur malū, quod est bono oppositū: vt per philosophū patet in nono Met. Deus autē est ens actu non in potentia: vt supra ostēsum est: est igit vere bonus. † Cap. 1.

4 Amplius, Cōmunicatio esse & bonitatis, ex bonitate procedit, quod quidem patet ex ipsa natura boni, & ex eius ratione. G naturaliter enim vniuscuiusq; bonū, est actio & perfectio eius: vnumquodq; autē ex hoc agit quod actu est: agendo autē esse & bonitatem in alia diffundit, vnde & signum perfectionis est alicuius, quod simile sibi possit producere. vt patet per philosophum in quarto Meteororū. ratio autem boni, est ex hoc quod est appetibile, quod est finis, quæ etiam mouet agentem ad agendum. propter quod di- H citur bonū esse diffusiuū sui esse: hæc autem diffusio Deo cōpetit: (ostēsum est enim supra)

Primo ex ipsa natura boni, id est, ex conditione naturalis boni. Vnumquodq; enim esse & bonitatem in alia diffundit agendo, cuius indicium est, quòd signum perfectionis alicuius est sibi simile posse producere, vt dicitur quarto Meteororum: sed naturaliter vniuscuiusque bonum est actio, & perfectio eius, vnumquodq; etiam agit ex eo quòd est actu: ergo, &c.

Secundo probatur eadem maior ex boni ratione. Ratio boni est ex hoc quod est appetibile, quod est finis: sed finis mouet agentem ad agendum. quod patet ex eo quòd dicitur bonum esse diffusiuum sui esse: ergo & bonū mouet agentem ad agendum: ergo, &c. Confirmatur cōclusio primo authoritate psalm. Quam bonus, &c. Secundo, authoritate Thre. Tertio, bonus est Deus, &c.

¶ Circa istam propositionem, bonum est appetibile & finis, dubiū occurrit. Vtrum appetibile sit essentialis ratio boni, & similiter finis. Videtur enim quòd sic: quia vbicunque loquitur sanctus Thomas de ratione boni, semper videtur bono pro ratione assignare rationem appetibilis & finis. vt patet hoc loco, & p.p. quæst. 5. artic. 1. Ver. quæstione prima & 21. & in primo senten. distin. 19. & in infinitis pene aliis locis. In oppositum autem est, quia sic se videtur habere appetibile ad bonum, sicut visibile ad colorem. sicut enim color est obiectum visus: ita bonum, est obiectum voluntatis: & sicut visibile denominat ipsum colorem in ordine ad visum: ita appetibile denominat bonum in ordine ad appetitum. Sed visibile non est essentialis ratio coloris, sed eius passio: vnde ista non est in primo modo, color est visibilis, vt patet secundo de anima. ergo similiter erit de appetibili.

¶ Circa rationem etiam ipsam occurrit dubium, quia in antecedente loqui videtur sanctus Thomas de processu bonitatis ab aliquo tanquam a causa efficiente: probatio autem assumpta ex ratione boni procedit de processu, a bono tāquam a causa finali. Nam hanc propositionem, bonum est diffusiuum sui esse, interpretatur sanctus Thomas prima parte, quæstione quinta, articulo quarto, secundum. & veri. quæst. 21. art. primo, quartum, de diffusione non per modum efficientis, sed per modum causæ finalis.

Ad euidentiam primi dubii considerandum est, quòd in doctrina sancti Thomæ diuersimode declaratur a diuersis, quomodo bonum sit appetibile. Herueus enim quolibet tertio quæstione secunda, declinat ad hoc quod ratio boni sit ratio omnino absoluta, nullum includens respectum: & consequenter appetibile quod importat habitudinem ad appetitum, non est de essentiali ratione boni. Capreolus vero primo senten. distinct. 3. quæst. 3. artic. 1. in solutione argumen. 9. vult quòd ratio boni sit respectiua, non quidem tanquam dicens pure respectum, sed tanquam dicens absolutum cum respectu. Vnde dicit primo, quòd bonum in sua ratione essentiali includit appetibile: & quòd ista propositio, bonum est appetibile, est per se in primo modo. Dicit secundo, quòd non est simile de colore & visibili, & de bono & appetibili: quia color nominat ipsum quod est obiectum mouens visum, ad quod sequitur visibile sicut eius passio: bonum autem non nominat præcise id quod est obiectum motiuum appetitus, sed dicit & id quod est obiectum motiuum voluntatis, & habitudinem ad appetitum. vnde magis assimilatur bonum huic aggregato color visibilis, quàm soli colori: & propter hoc ista est essentialis prædicatio: bonum est appetibile, non autem ista, color est visibilis.

Sed licet authores harum opinionum sint omni ex parte doctissimi, nó videtur tamen mihi quòd ad mentem sancti Tho- F mæ in hac re, loquantur: quòd enim bonum non dicat pure absolutum, satis liquet in quæstione de veritate, quæstione prima, articulo primo, & quæstione 21. articulo secundo, vbi sanctus Thomas ponit verum & bonum differre ratione ab ente, quia ad rationem entis addunt respectum rationis. Propter bene soluit Cap. 2. distinct. 34. quæstione 1. articulo & in loco prælegato, rationes pro opinione.

Quòd autem relatio importata nomine appetibilis non sit de essentiali ratione boni, sed rationem boni consequatur. patet ex iis quæ inquit sanctus Thomas primo Ethicorum, vbi exponens hanc propositionem, bonum est quod omnia appetunt, ait quòd prima nō possunt notificari per aliqua priora: sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus. cum bonum proprie sit motiuum appetitus, describitur per motum appetitus, sicut solet manifestari virtus motiua per motum. ex quibus dat intelligere, quòd esse appetibile non est essentialis ratio boni, sed consequitur propriam boni rationem, sicut visibile consequitur colorem qui est obiectum motiuum visus. Et hoc etiam ipsemet Capreolus melius sentiens quam in primo senten. tenuit in secundo, distinctio. 34. Propter quod videtur mihi dicendum, quòd appetibile dupliciter potest accipi. Vno modo formaliter, pro ea scilicet relatione quæ nomine appetibilis importatur. Alio modo fundamentaliter, scilicet pro eo quod est fundamentum talis relationis, inquantum huiusmodi. Si primo modo accipiatur, sic non est de essentiali ratione boni, sed rationem boni concomitatur: Si autem accipiatur secundo modo, est de ipsius formali, & essentiali ratione. I Significat enim bonum ipsum ens, inquantum fundat relationem appetibilis. Vnde ista propositio, bonum est appetibile, est in secundo modo per se, si appetibile primo modo accipiatur: est autem in primo modo per se, si accipiatur secundo modo. Propterea cum inquit sanctus Thomas, rationem boni consistere in hoc, quod est appetibile, intelligendum est de ratione concomitante, si appetibile formaliter sumatur: si autem sumatur fundamentaliter, intelligendum est de ratione essentiali. Et hoc secundum, videtur magis ad intentionem S. Tho. accedere: bonum enim secundum suam rationē est fundamentaliter appetibile & finis.

¶ Sed tunc remanet dubium, quia secundum hanc responsionem videtur sequi, quòd bonum sit mere absolutum vt prima opinio dicebat: sicut color qui est visibilis fundamentaliter ex se est mere absolutum.

K Respondetur, quòd licet bonum non includat formaliter relationem appetibilis & finis in sua ratione, sed tantum concomitanter, sitque bonum appetibile & finis fundamentaliter ex sua formali ratione: non tamen est mere absolutum, sed importat absolutum cum respectu. dicit enim respectū perfectiui alterius secundum rationem speciei, & secundum esse quod habet in rerū natura, vt patet ex doctrina sancti Thomæ verit. quæst. 21. articulo primo, vbi ponit quòd bonum & verum addunt supra ens respectum perfectiui, sed verum est perfectiuum secundum rationem speciei tantum: bonum autem & secundum rationem speciei, & secundum esse. Vnde bonum est fundamentaliter appetibile, & finis, non ex eo tantum quod dicit ens, sed ex eo quod dicit ens cum tali habitudine perfectiui. Propterea quod inquit aliquando sanctus Thomas vnumquodq; esse appetibile secundum quod est perfectum, exponendum est vt exponitur veri. quæstione præallegata, artic. tertio, secundum, de perfecto, vt includit etiam rationem perfectiui. & sic patet responsio ad primum dubium.

Idem p.p. artic. 2.

q Deus aliis est causa essendi, sicut per se ens necesse esse: igit vere bonus. Hinc est quòd in psal. 72. dicitur † Quàm bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde. Et Tren. 3. dicitur: † Bonus est dominus sperātibus in se, animæ quærenti illum. †

Quòd Deus est sua bonitas.

Cap. 38.

EX his autem haberi potest, quòd Deus sit sua bonitas.

1 Esse enim actu, in vnoquoq; est bonum ipsius: sed Deus non solum est ens actu, sed ē ipsum suum esse, (vt supra † ostēsum est.) est igitur ipsa bonitas, nō tantum bonus. Cap. 22.

2 Præterea, Perfectio vniuscuiusq; est bonitas eius: (vt supra ostensum est) perfectio autē diuini esse, nō attēditur secundū aliqd additū supra ipsum, sed quia ipsum secūdū seipsum perfectum est (vt supra ostensum) est. bonitas igitur dei nō est aliquid additū suæ substantię, sed sua substantia, est sua bonitas. Cap. 37. Cap. 28.

3 Item, Vnumquodq; bonum quod non est sua bonitas, participatione dicitur bonū. quod autem per participationem dicitur bonum, aliquid ante se præsupponit, a quo rationem suscipit bonitatis: hoc autem B in infinitum non est possibile abire, quia in causis finalibus non proceditur in infinitum. infinitum enim repugnat fini, bonum autem rationē finis habet: oportet igitur deuenire ad aliquod primum bonum, quod non participatiue sit bonū per ordinem ad aliquid aliud, sed sit per essentiam suam bonum. hoc autem est deus, est igitur deus sua bonitas.

4 Item, Id quod est, partici- C pare aliquid potest: ipsum autem esse, nihil. quod enim participat, potētia est. esse autem, actus est. sed Deus est ipsum esse, (vt probatum est.) non est igitur bonus participatiue, sed essentialiter. Cap. 22.

5 Amplius, Omne simplex, suum esse, & id quod est, vnum

¶ Ad secundum autem dicitur primo, quòd quia rationem boni concomitatur ratio causæ finalis, cum bonum dicitur seipsum diffundere: non intelligitur per modum causæ efficientis, licet diffundere secundum vocabuli proprietatem, videatur importare operationem causæ efficientis, sed per modum causæ finalis: quia scilicet gratia ipsius nata sunt mouentia, & efficientia agere.

Dicitur secundo, quòd licet boni formalem rationem, ratio causæ finalis concomitetur: rei tamen quæ bona est, ratio etiam efficientis potest conuenire. Est enim aliquid fundamentaliter bonū, inquantum habet esse, & vnūquodq; agit, inquātū est in actu. Vnde antecedens illud absolute sumitur, non magis limitando ad causam efficientem, quàm ad finalem: imo de vtraque causalitate verū est, quòd communicatio esse, & bonitatis, ex bonitate procedit: & Deus est causa esse, & bonitatis in genere causæ efficiētis: quia est primum agens a nullo dependēs, & in genere causæ finalis, quia est vltimus finis, cuius gratia oīa sunt, & fiunt. ideo illam propositionē probat S. Th. primo in causa efficiēte: secundo in causa finali ex ratione boni, vt ostendat illam in vtranque causalitatem veritatem habere.

Super Cap. 38.

SEcundo ostenditur, quòd Deus est sua bonitas. Probatur primo, Deus est suū esse: ergo est sua bonitas. Probatur consequentia, quia esse in actu in vnoquoque, est bonum ipsius.

¶ Notandum ex doctrina sancti Thomæ prima parte quæst. 5. artic. 1. ad quartum. quòd vita & scientia & aliæ perfectiones non appetuntur nisi secundum esse in actu. nullus enim appetit vitam, nisi vt per ipsam viuat, neque sapientiam, nisi vt per ipsam sapiens sit: & quia bono ratio conuenit appetibilis inquantum est alterius perfectiuum, ideo nulli conuenit ratio boni, nisi inquantum est actu. propter hoc inquit sanctus Thomas, quod est in actu in vnoquoque, est bonum ipsius, id est, esse in actu, est illud ex quo fundamentaliter & radicaliter aliquid dicitur bonum.

¶ Sed circa hoc, dubium occurrit. Si enim nulli conuenit ratio boni nisi inquantum est in actu, sequitur quòd id quod non est in actu, non habeat rationem boni, sed hoc est falsum: quia sanitas, quam nondum habet infirmus, bona est, cum ab infirmo appetatur: ratio autem appetibilis rationem boni cōsequatur: ergo non solum ei quod est in actu, conuenit ratio boni, sed etiam ei, quod nondum est in actu.

¶ Ad huius difficultatis solutionem duplici distinctione opus est. Prima est, dupliciter aliquid potest dici bonum: vno modo, tanquam id quod habet bonitatem, siue quod in bonitate subsistit: Alio modo, tanquam id quo aliquid est formaliter bonū. Secunda est. Ens in actu, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum actum exercitum: Alio modo secundum actum signatum. Primo modo dicitur aliquid ens actu, quando actualiter existit in rerum natura, sicut sortes viuens. Secundo modo dicitur aliquid ens actu, quando cum sua actualitate essendi significatur, aut intelligitur, etiam si non existat actualiter in rerum natura. Dicitur ergo primo, quòd si loquamur de A bono primo modo, quod scilicet, habet in se bonitatē, nihil est bonum nisi inquātum est in actu, secundum actum exercitum. Dicitur secundo, quòd si loquamur de bono secundo modo de eo, scilicet quo aliquid est bonum, nihil est bonū nisi sit ens in actu, saltem secundum actum signatum. Non enim aliquid habet rationem appetibilis nisi inquantum cū suo esse consideratur: & sic sanitas, etiam non existēs, dicitur ens actu inquantum habet rationem boni: quia nō appetitur nisi vt per ipsam aliquis sit actu sanus. Et sic vniuersaliter verum est, quòd nihil est bonū nisi inquantum est in actu: vel secundū actum exercitū, vel secundum actum signatum.

SECVNDO. Deus est sua pfectio, quia ipsius esse nō est per aliquid additum perfectum: ergo est sua bonitas. patet consequentia: quia perfectio rei, est bonitas eius.

TERTIO. Deus est per essentiam suam bonus: & non participatiue per ordinem ad aliquid aliud: ergo est sua bonitas. probatur antecedens, quia quod per participationem est bonum, ante se aliquid habet a quo rationem suscipiat bonitas, sed non est processus in infinitum, cum bonum habeat rationem finis: infinitum autem repugnet fini. ergo oportet deuenire ad aliquid per se & essentialiter bonum, consequentia vero probatur, quod non est sua bonitas, participatiue, & non per essen- D tiam est bonum.

Circa illam propositionem: infinitum repugnat fini, dubitatur, quia non videtur intentum probare, licet enim infinitum in quantitatibus repugnet fini tanquam ipsum tollens, ex hoc tamen non sequitur in causis finalibus non dari processum in infinitum.

¶ Respondetur quòd in ordine finium illud simpliciter habet rationem finis, quod est vltimo intentum tanquam propter se, non autem propter aliud volitum: finis enim vt sic, est cuius gratia aliquid fit, non autem quod fit gratia alterius, ideo finis ex propria ratione habet rationem vltimi, & iccirco infinitum repugnat rationi finis, inquantum remouet vltimum. si ergo procedatur in infinitum in causis finalibus, nihil habebit rationem vltimi, & per consequens nihil simpliciter erit finis, sed vnumquodque se habebit vt ad aliud ordinatum, loquendo de finibus essentialiter ordinatis: illa ergo propositio non accipi- E tur vt habens veritatem tantum in quantitate continua, sed absolute, & formaliter: infinitum enim id est, quod finem remouens, repugnat fini quem remouet, & ideo infinitū remouens finem causarum finalium, repugnat fini, & statui causarum, & quia ratio causæ finalis ponit statum, & vltimum, ideo rationi ipsius repugnat infinitum.

QVARTO. Est confirmatio antecedētis prioris rationis. Deus est ipsum esse. ergo est essentialiter bonus & non participatiue, & per consequens ipsa bonitas. probatur consequentia, quia ipsum esse participare aliquid non potest, cum non sit potentia, sed actus.

QVINTO. Deus est omnino simplex, ergo &c. probatur cōsequentia, quia omne suum esse, & id quod est, vnum habet, i. & esse, & ens in ipso nó distinguūtur, & cum esse eius sit ipsius bonitas, a sua bonitate non distinguetur. Ex hoc infertur corollarie, q nullum aliud bonū est sua bonitas, vnde & Math. 10. dicitur, Nemo bonus nisi solus Deus.

Universidad de Deusto Biblioteca

Aduerte pro hoc corollario ex quæstionibus veri. quæstio. 21. articulo. 5. quod bonitas substantialis in esse rei completur, licet enim essentia rei sit radicaliter & fundamentaliter bonitas prima rei, & bonitas secundum quid, non est tamen completiue bonitas substantialis, sed esse actualis existentiæ rei, non est enim complete, & simpliciter aliqd bonum substantialiter, nisi sit in actu, & quia nullius rei Cap. 18. creatæ esse, est essentia, ideo nulla res creata est sua bonitas substantialis absolute & simpliciter, nulla etiam est sua vltima bonitas, a qua simpliciter & absolute dicitur bona, quia illa rebus conuenit ex accidentibus superadditis, vt patet prima parte, & veritate, &c.

F habet. nam si sit aliud & aliud, iam simplicitas tolletur. Deus autem est omnino simplex, (vt ostensum est) igitur ipsum bonum nō est aliud quàm ipse, est igitur sua bonitas. Per eãdem rationē etiam patet quód nullum aliud bonū est sua bonitas. propter quod dicit Math. 10. Nemo bonus, nisi solus De⁹.

Quód in Deo non possit esse malum. Cap. 39.

EX hoc autem manifeste apparet ꝙ in Deo nō potest esse malum.

1 Esse enim & bonitas, & omnia quæ per essentiam dicuntur, nihil præter se habent admixtum: licet id quod est bonum, possit aliquid præter esse, & bonitatem habere. nihil enim prohibet hoc quod est vni perfectioni suppositum, etiã alii supponi: sicut quod est corpus, potest esse album & dulce. vnumquodq; autem intra suos rationis terminos cōcluditur, vt nihil extraneum intra se capere possit. Deus autem est bonitas, non solum bonus, (vt ostensum est,) non potest igitur in eo esse aliquid non bonitas: & ita malum in eo omnino esse non potest.

2 Amplius, Id quod est oppositum essentiæ alicuius rei, sibi omnino conuenire non potest dum manet, sicut homini non potest conuenire irrationabilitas, vel insensibilitas nisi homo esse desistat: sed diuina essentia est ipsa bonitas (vt ostēsum est) ergo malum quod est bono oppositū, in eo locum habere non potest, nisi esse desisteret: quod est impossibile, cum sit æternus G vt supra ostensum est.†

3 Adhuc, Cum Deus sit suum esse, nihil participatiue de Deo dici potest, vt patet ex ratione supra inducta. si igitur malum de ipso dicatur, nō dicetur participatiue, sed essentialiter. sic autem malum de nullo dici potest, vt sit essentia alicuius: ei.n. esse deficeret, quod bonum est (vt ostēsum est.) In malitia aũt nō potest esse aliquid extraneū admixtū, sicut nec in bonitate. H malū igitur de deo dici nō pôt.

4 Item, Malum bono oppositū est: natura autē boni vel ratio in perfectione consistit, ergo ratio mali in imperfectione. defectus autem vel imperfectio ĩ Deo, qui est vere perfectus, esse non potest, (vt supra † ostensum est.) in Deo igitur malum esse non potest.

5 Præterea, Perfectum est aliquid secundum ꝙ est actu: ergo I imperfectū erit secūdum quod est deficiens ab actu. ergo malum vel priuatio est, vel priuationē includit: vel nihil est. priuationis autē subiectum est potentia: hoc autem in Deo esse non potest, igitur nec malum.

Super Cap. 39.

EX præmissis infert S. Thomas corolarie quòd in Deo non potest esse malum: & intelligitur secundum quòd malum in natura inueniri potest, non autem secūdum quòd inuenitur in voluntate: quia de hoc inferius determinabit.

PROBATVR primo. Deus est sua bonitas, ergo in eo malum esse non potest. probatur consequentia, quia omnia quæ per essentiam dicuntur, sicut bonitas, sapientia, & huiusmodi, nihil præter se habent admixtum. Si ergo deus est bonitas, in eo non potest esse non bonitas, nec per consequens malum. Cap. 37. & 38.

Notat autem ad maiorem declarationem, quòd id quod est bonum, aliquid præter bonitatem habere potest: quia quod vni perfectioni suppositum est, nihil prohibet & alteri supponi. sed vnumquodque intra terminos suæ rationis concluditur, vt nihil extraneum intra se capere possit: ergo, &c.

Aduertendum, quòd vnumquodque concludidicitur intra terminos suæ rationis, quia diffinitio principia tantum essentialia dicit, & naturæ quidditatem ita concludit, ꝙ nihil permittit rei quidditatem ingredi, quod ab ipsa sit extraneum. per quod datur intelligi, ꝙ ipsa quidditas rei quæ per diffinitionem significatur, si per se subsistat, nihil habet adiunctum, quia intra diffinitionis terminos nihil a natura extraneum ĩcluditur. Si enim sibi aliquid extraneum inesset, iam non esset quidditas, vt per diffinitionem significatur, sed de hoc etiã superius dictum est. cap. 21.

SECVNDO, si malum esset in Deo, Deus deficere posset. probatur cōsequētia, Quod opponitur essentiæ alicuius, illi in esse nō potest, nisi esse desinat: sicut irrationabilitas homini nō potest inesse, nisi esse homo desistat, sed essentia Dei est bonitas, ergo malū oppositum illi conuenire nō potest, nisi esse desinat.

TERTIO, si malum sit in Deo, erit in ipso essentialiter, qa nihil de ipso participatiue dici potest, vt supra est ostensum. sed non potest malū sic de aliquo dici, vt sic eius essentia, quia sicut bonitas nihil extraneū admittit, ita nec malitia, & sic excluderet esse quod habet rationē boni, & omnem aliã perfectionē, & per consequens nihil potest existere, quod ipsa malitia sit.

Sed non videtur necessarium, si in Deo sit malum, ꝙ Deus sit essentialiter malus, eo quòd nihil dicitur de ipso secundum participationem: primo, quia illa propositio habet veritatem in perfectionibus, eo ꝙ Deus sit ipsum esse: non autem in imperfectionibus, cuiusmodi est malum. Secundo, quia nullum malum est malū per participationē, sed per priuationem participationis, vt dicitur prima par. quæst. ... ar. 3. ad quartum, ... tamen non sequitur ꝙ omne malum ... malum per essentiam.

Ad primū respondetur quòd tam in perfectionib⁹ quam in imperfectionib⁹, si Deo attribuantur, verum est quòd nihil de ipso per participationem dicitur, tãquam videlicet eius essentia distinctum, quia per rationem quartam præcedentis capituli, quod aliquo participat, comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum, in Deo autem potentia esse non potest, sed est actus purus cum sit ipsum esse, ideo si ponatur malum Deo conuenire, illud esse nō potest per participationem.

Ad secundum respondetur, quòd esse tale per participationem, potest dupliciter intelligi. Vno modo per acceptionem alicuius imperfectam alterius positiui. alio modo per acceptionē cuiuscūque a se distincti, siue positiuū sit, siue negatiuū. Si primo modo accipiatur, nihil dicitur malum per participationem, eo quòd malum non sit aliqua natura, sed dicitur aliquid malum per priuationem participationis, eo scilicet, quòd careat aliqua forma. Nihil etiam hoc modo dicitur malum per essentiam, quia malum nulla essentia est. Si vero accipiatur secundo modo, sic omne malum est malum per participationem, inquãtum nullum malum est ipsa malitia, sed etiam habet aliquid malitiæ adiunctum scilicet bonum in quo fundatur.

K Ad hunc sensum loquitur hic sanctus Thomas, quia si malum diceretur de Deo, cum nihil conueniat Deo quod sit ab ipso distinctum, siue ponatur illud forma esse, siue priuatio, eo quòd in ipso potentia non sit receptiua, sequitur vt sit ipsa malitia, quòd est esse malum per essentiam.

QVARTO, nulla imperfectio est in Deo, ergo neq; malum, quia malum imperfectio quædam est, sicut bonum perfectio.

QVINTO, Malum, vel est priuatio, vel priuationē includit, sed nulla priuatio est ĩ Deo, cum in Deo nō sit potētia quæ est subiectum priuationis. ergo, &c. Probatur antecedēs, quia sicut bonum & perfectum aliquid est secundum ꝙ est actu, ita est imperfectum & malum secundum quòd est deficiens ab actu.

SEXTO, Nullum violentum est in Deo, vel præter naturam, ergo in ipso non est malum. probatur consequentia, quia malum secundum ꝙ malum, inest vnicuique contra motum naturalis inclinationis, eo ꝙ vnumquodq; refugiat malum, sicut vnumquodque appetit bonum. & licet aliquãdo in rebus compositis possit malum secundum aliquid sui, esse naturale rei, hoc tamen in Deo esse non potest, cum non sit compositus.

¶ Circa

¶ Circa illam propositionem, Malum alicuius secundum quòd est ei malum, est violentum, & præter naturam, potest tamen ei naturale esse secundum aliquid eius in rebus compositis, dubitatur, quia videtur contradictionem implicare. Nam si malum secundum aliquid sui est naturale, ergo malum secundum quòd malum, semper est in re quadiu res est: quia illud quod est naturale cui malum coniungitur, semper est in re. Si autem vt malum, est violentū, sequitur quòd non semper maneat ĩ re, quod enim violentū est, aliquando remouetur.

¶ Respondetur, & dicitur primo, quòd cum aliqua priuatio concomitatur aliqd principiorum naturalium, tunc dicitur malum esse naturale, saltem ad naturã vniuersalem comparatum, ratione alicuius quod ad ipsum pertinet, scilicet ratione ipsi⁹ principii in quo radicatur; sicut in eo qui nascit cæcus aut claudus, cæcitas quidem & obliqtas cruris secundum se est præter naturam, & uiolētia; quia est priuatio alicuius debiti inesse: ratione tamen oculi, & cruris, quæ sibi naturaliter conueniunt, dicunt illa mala, naturalia esse.

¶ Dicitur secundo, quòd violentum illud quod concomitatur partem aliquã naturalem, nō oportet ut aliquando remoueatur, sed tantū illud uiolentum qđ nullam habet concomitantiam ad aliqđ principiorum naturalium, quia illud licet secundum se consideratum sit præter naturam, induit tamen rationem naturalis ex subtracto ad quod cōsequitur, & est de intētione secundaria naturę vniuersalis, & per consequens quãdiu illud principium manet, remoueri non potest.

VLTIMO. Authoritatibus Ioan. 1. Canonicæ cap. 1. & Iob. 34. conclusio confirmatur.

A 6 Præterea, Si bonū est quod ab omnibus appetitur, igitur malum vnaquæque natura refugit inquantum huiusmodi, quod autem est alicui contra motum naturalis appetit⁹, est violentum, & præter naturam, malum igitur in vnoquoq; est violentum, & præter naturam, secundum quod est ei malum, etsi possit ei esse naturale secū dum aliquid eius in rebus cōpositis. Deus autem compositus nō est, nec esse potest in eo violētum, vel præter naturam, vt ostensum est, malum igitur in deo esse non potest. Hoc etiã sacra scriptura cōfirmat. Dicitur enim 1. Ioan. 1. cap. Deus lux est, & tenebrę in eo nō sunt vllæ. Et Iob. 34. Absit a Deo impietas, & ab omnipotente iniquitas. Cap. 19.

Quód Deus est omnis boni bonum. Cap. 40.

OStenditur etiam ex prædictis ꝙ Deus sit omnis boni bonum.

1 Bonitas enim vniuscuiusq; est perfectio ipsius (vt dictum est)† Deus autem cum sit simpliciter perfect⁹, sua perfectione omnes rerum perfectiones comprehendit, (vt ostensum est)† sua igitur bonitate omnes bonitates comprehendit, & ita est omnis boni bonum. Idem. p.p. q.6. ar.4. Cap. 3. Cap. 28.

2 Item Quod per participationem dicitur aliquale, nō dicitur tale nisi inquantum habet quandam similitudinem eius quod per essentiam dicitur, sicut ferrum dicitur ignitū inquantum quandam similitudinē ignis participat, sed De⁹ est bon⁹ per essentiam, omnia uero alia per participationem, vt ostensum † est supra, igitur nihil dicetur bonū nisi inquantum habet similitudinem aliquam diuinæ bonitatis, est igitur ipse bonum omnis boni.

B 3 Adhuc. Cum vnumquodq; appetibile sit propter finē, boni autem ratio consistat in hoc quòd est appetibile, oportet ꝙ vnumquodque dicatur bonū, vel quia est finis, vel quia ordinatur ad finem, finis igitur vltimus est a quo omnia rationē boni accipiunt, hoc autē Deus est, vt infra probabitur, est igitur Deus omnis boni bonum. Hinc est quòd dominus suam visionem Moysi promittens, C dicit Exod. 33. Ego ostendam tibi omne bonum. Et Sapiē. 7. dicitur de diuina sapiētia: Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.

Quòd Deus sit summum bonum. Cap. 41.

EX hoc autem ostenditur quòd De⁹ sit summum bonum.

Nam bonum vniuersale præ D eminet omni bono particulari, sicut bonum gentis est melius quàm bonum vnius: bonitas enim totius, & perfectio, præeminet bonitati, & perfectioni partis, sed diuina bonitas comparatur ad omnia alia, sicut vniuersale bonum ad particulare cū sit omnis boni bonum, vt ostensum est, est igitur ipse summum bonum.

2 Præterea. Id quod per essen- E

Super Cap. 40.

POstquàm determinauit S. Tho. de bonitate diuina absolute, nunc de ipsa comparatiue determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo, Comparat bonitatem diuinam ad alia bona per modum principij. Secundo, Per modum excellentiæ cap. sequenti.

QVANTVM ad primum ponit hanc cōclusionem. Deus est omnis boni bonum.

¶ Pro cuius intelligentia sciendum ex doctrina S. Tho. prima quæst. 6. ar. 4. & veri. q. 21. ar. 4. ad. 3. quòd dupliciter potest intelligi Deum esse omnis boni bonum. Vno modo intrinsece, quia scilicet ipse secundum se sit bonitas rebus inhærens, a qua unaquæque res dicatur bona, & sic non accipitur hic: ostensum est enim supra: Deum nullius rei esse formam. Alio modo extrinsece per modum principii effectiui exemplaris, & finalis, & sic intelligitur, quia videlicet bonitas cuiuscunq; creaturæ est producta & exēplata a Deo, & ad ipsum sicut ad finē ordinata. c.27. & 28.

PROBATVR autem. Primo. In Deo sunt perfectiones omnium rerū: ergo omnes bonitates comprehēdit, & est omnis boni bonum. probatur consequentia, quia bonitas rei, est perfectio eius. † Cap. 38.

SECVNDO, Omnia habent similitudinem diuinæ bonitatis: ergo &c. probatur antecedens, quia Deus est bonus per essentiam, alia vero per participationē. quod autem est tale per participationē, est tale, quia habet aliquam similitudinem eius quod est per essentiã tale. † Cap. 74.

¶ Aduertendū hic quòd ad hoc ut aliquid participatiue dicatur tale, non requiritur vt habeat illud secundum eandem rationem vniuocã, secundum quã est i eo quod dicitur per essentiam tale, sed sufficit ut aliquã eius similitudinem habeat, ut hoc loco uult S. Tho.

TERTIO, Deus est finis ultimus omnium, ut infra ostendetur, ergo est omnis boni bonū. probatur consequentia, quia cum bonum habeat rationem appetibilis, & unūquodque sit appetibile propter finem, bonum dicitur unumquodque aut qa est finis, aut quia ordinatur ad finem: ergo finis vltimus est a quo omnia rationem boni habēt. Confirmatur conclusio authoritate Exodi 33. & Sapien. 7. † Idem p.p. q.6.ar.2. lib.3.ca.17. † cap. præc.

Super Cap. 41.

COmparat secundo loco S. Tho. bonitatem diuinam ad alia bona quantum ad excellentiam, ostenditque quòd Deus est summum bonum.

PROBATVR. Primo. Diuina bonitas comparatur ad omnia bona sicut bonum uniuersale ad particulare, cū sit omnis boni bonum, ergo præeminet omni bono particulari. patet consequentia: quia bonum uniuersale præeminet bono particulari, sicut bonum gentis est melius quàm bonum uni⁹, eo quòd perfectio totius præeminet perfectioni partis, simpliciter, & absolute loquendo.

SECVNDO, Quod per essentiam dicitur, uerius dicitur, quàm quod dicitur per participationem: Deus per essentiam dicitur bonus, & alia per participationem, ergo &c.

¶ Circa illam propositionem, Quod per essentiam dicitur, verius dicitur quam quod dicitur per participationem, Dubium occurrit,

occurrit,quia albedo quę dicitur per essentiam, non uerius dicitur alba:q̃ id quod albedine participat,imò alba non dicitur.
¶ Pro intelligentia huius considerandum,ꝙ id quod dicitur per essentiam,potest comparari & ad id quod est tale per similitudinem,quæ est causa eius,& ad id quod est tale ꝑ participationẽ. Si primo modo, cũ ly ueri⁹ (vt habetur de uer.q.4.ar.6) possit designare aut veritatem rei, aut ueritatẽ prædicationis, si ueritatem rei designet, tunc nõ est necessarium ut uerius sit aliquid vbi est ꝑ essentiam: potest .n. verius eẽ vbi est per similitudinem quæ est causa rei, q̃ ubi ẽ per essentiam: sicut res naturales verius sunt in mente diuina,vbi sunt per similitudinem aliqualẽ, quàm in se ipsis vbi sunt per essentiam. † Cap.38. † cap.præc.
Per uerius autẽ hoc modo intelligo idẽ quod perfectius, ex parte enim rei ueritas in esse fundatur, & ideo dicere rẽ esse verius in deo veritate rei, est dicere ipsã in ipso habere perfectius esse quàm in se ipsa: quia illud est diuinum,istud uero est creatum. † Cap.39. Si autem ueritatem prædicationis significet, sic verius est unũquodque ubi est per essentiam, quàm ubi est per similitudinem: quia ueritas prædicationis attenditur secundum ꝙ aliquid secundum suum formale significatũ de aliquo dicitur. †Idem.p.p. q.11.art.3. non potest autem magis alicui conuenire formaliter, quàm si per essentiam illi conueniat. † Cap.41. Si secundo modo, tunc quõcunq; sumatur ly uerius, vera est propositio S.Tho. † Cap.18. quod enim per essentiam alicui conuenit,perfectius esse in illa habet, quàm in eo cui conuenit per participationem, & maiorem identitatem formalem cum ipso habet,ex quo sequitur vt verius etiam prædicetur.
¶ Ad instantiam dicitur, quòd intelligitur propositio S.Tho. vbi illud formaliter prædicetur de vtroque, & vbi ipsa essentia per se subsistat, tunc enim verius dicitur quòd est ipsa quidditas,quàm id quod habet quidditatem, & quia Deus ipsa bonitas est, alia vero habent bonitatem, & dicitur formaliter bonus,sicut & alia dicuntur bona,ideo & verius & perfectius dicitur bonus,albedo autem non recipit prædicationem sui cõcreti,vt proprie dicatur alba,nec etiam per se est,licet per se significetur,ideo non est simile.
TERTIO. Ex Deo omnia boni rationẽ habent, ergo &c. probatur consequentia,quia quod est causa aliorum in vno genere,est maximum in illo.
¶ Aduerte, quoniam hic sumitur genus pro omni communi, secundum eandem rationem,aut simpliciter aut secundum proportionem,vt superius est ostensum.
QVARTO. In deo malum nec actu nec potentia est,ergo est summum bonum, probatur consequentia, quia melius est quod est malo impermixtius. Cõfirmatur authoritate 1.Reg. 2.

tiam dicitur, verius dicitur q̃ id quod est per participationẽ dictum sed Deus est bonus per suam essentiam, alia vero per participationem, vt ostensum est,est igitur ipse summũ bonũ.
3 Item. Quod est maximum in vnoquoque genere, est causa aliorum quæ sunt in illo genere: causa enim potior est effectu: ex Deo autem omnia habent rationem boni, vt ostensum est, est igitur ipse summũ bonum.
4 Amplius. Sicut albius est qđ est nigro impermixtius, ita melius est quod est malo impermixtius, sed Deus est maxime malo impermixti⁹, quia in eo nec actu nec potentia malum esse potest, & hoc ex sua natura competit, vt ostensum est, est igitur ipse summum bonum.
Hinc est quod 1.Reg.2. dicitur {Non est sanctus vt est dominus.}

Quòd Deus est unus. Cap. 42.

Hoc autem ostenso, manifestum est Deum nõ esse nisi vnum.
1 Non enim possibile est esse duo summe bona: quod enim per superabũdantiam dicitur. in uno tãtum inuenitur. Deus autem est summum bonum,ut ostensum est, deus igit est un⁹.
2 Præterea ostensum est, deũ omnio perfectum esse, cui nulla perfectio desit: si igitur sunt plures dij: oportet eẽ plura huiusmodi perfecta: hoc autẽ est impossibile.nam si nulli eorum deest aliqua perfectio: neque aliqua imperfectio ei admiscetur, quod requiritur ad hoc ꝙ aliquid sit simpliciter ꝑfectũ, non erit in quo adinuicem distinguantur,impossibile est igitur plures deos ponere.
3 Item, Quod sufficienter fit uno posito, melius est per unũ fieri,quàm per multa: sed rerũ ordo est, sicut meli⁹ potest eẽ: non enim potentia agentis primi deest potentiæ,quæ est in rebus ad perfectionem: sufficienter autem omnia complentur reducendo ad unum primum principium: non est igitur ponere plura principia.
4 Amplius, Impossibile est, vnum motum cõtinuum, & singula regulantem, a pluri⁹ motoribus esse, nam si simul mouent,nullus eorum est perfect⁹ motor sed omnes se habent loco vni⁹ perfecti motoris: quod non competit in primo motore,perfectum enim est pri⁹ imperfecto. Si autem non simul mouent,quilibet eorũ est quandoque mouens, & quandoque non,ex quo sequitur quòd motus non est cõtinuus, neque regularis:motus enim cõtinuus & vnus, est ab vno motore, motor etiam qui non semper mouet,irregulariter inuenitur mouere, sicut patet in motoribus inferioribus, in quibus motus violentus in principio intenditur,&in fine remittitur:motus autem naturalis ecõuerso, sed primus motus est unus & continuus,vt a Philosophis probatũ est,ergo oportet eius motorem esse vnum.
5 Adhuc. Substantia corporalis ordinatur ad spiritualem,sicut ad suum bonum, Nam illa bonitas est plenior, cui corporalis substantia intẽdit assimilari,cum omne quod est, desideret optimum quantum possibile est.Sed omnes motus corporalis creaturæ inueniuntur reduci ad vnum primum,præter quem non est alius primus, qui nullo modo reducatur in ipsum, ergo præter substantiã spiritualem,quæ est finis primi motus, non est aliqua quæ non reducatur in ipsam,hoc autem nomine Dei intelligimus, non est igitur nisi vnus Deus.
6 Amplius,Omnium diuersorum ordinatorum adinuicẽ,ordo eorum adinuicem est propter ordinem eorũ ad aliquid vnum, sicut ordo partium exercitus adinuicem,est propter ordinem totius exercitus ad ducem,nam quòd aliqua diuersa adinuicem in habitudine aliqua vniuntur, nõ potest esse ex propriis naturis secundum ꝙ sunt diuersa, quia ex hoc magis distinguerẽtur. Nec potest esse ex diuersis ordinantibus, quia nõ posset esse quòd vnum ordinem intenderent ex se ipsis secundum ꝙ sunt diuersi, & sic vel ordo multorum adinuicem est per accidens,vel oportet reducere ad aliquid primũ vnum, scilicet ordinans, qui ad finem quem intendit, omnia alia ordinat: omnes autem partes huius mundi inueniuntur ordinatæ adinuicem,secundum quòd quædam a quibusdã iuuantur,sicut corpora inferiora mouentur per superiora, & hæc per substantias incorporeas, vt ex prædictis patet, sed hoc non est per accidens cũ sit semper,vel in maiori parte,igitur totus hic mundus nõ habet nisi vnum ordinatorem, & gubernatorem: sed præter hunc mundum non est alius, non est igitur nisi vnus omnium rerum gubernator, quẽ Deũ dicimus.
7 Adhuc, Si sint duo quorum vtrunque est necesse esse,oportet quòd conueniant in intentione necessitatis essendi,oportet igitur quòd distinguantur per aliquid quod additur, vel vni tantũ,vel vtriq;,& sic oportet vel alterum,vel utrunq; esse cõpositum, nullum autẽ compositum est necesse esse per seipsum, sicut supra ostensum est, impossibile est igitur esse plura,quorum vtruuq; sit necesse esse, & sic nec plures Deos.

Super cap. 42.

Postquam determinauit S. Tho. de bonitate diuina, nunc de ipsius vnitate determinat. Vbi aduertendum, quòd in determinando de perfectionibus diuinis, non seruat S.Tho. ordinem qui ipsis perfectionibus secundum se conuenit, sed ordinem dependentiæ secundum cognitionem ab ipso traditã. Quia enim ex eo ꝙ cognoscimus Deũ esse perfectum, resultat cognitio quòd sit bonus, quia bonum est vnumquodque in quantum est perfectum, ideo post determinationem de perfectione, statim de bonitate determinauit, quãuis bonitas sit naturaliter posterior vnitate. Similiter quia ex eo quòd cognoscitur Deus esse summum bonum, statim habetur ipsum esse vnum, ideo post bonitatem de vnitate determinat. De hac ergo ponit hanc conclusionem. Non est nisi vnus Deus.
PROBATVR autem multipliciter,& primo sic, Deus est summe bonus, ergo est tantum vnus. Probatur consequentia, quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli conuenit.
Aduertendum, ꝙ non est idem omnino aliquid per superabundantiam dici, & superlatiue. Nam superlatiue aliquid dici potest, & per excessum ad alia,& per negationem excedentis,sicut calidissimũ, aut quia omnia calida excedit, aut quia nihil est ipso calidius. Per superabundantiam autem dici, est omnia excedere,& hoc vni tantum conuenit. Nam si aliquid hoc modo conueniret pluribus, vnum alterum non excederet,& sic non diceretur summum per superabundantiam ad omnia,& sic implicaretur contradictio. Si ergo Deus est summum bonum,tanquam omnia excedens bona, impossibile est esse duos Deos,quia tunc duo essent summe bona.
SECVNDO, si essent plures dii, essent plura perfecta quibus nihil deesset,sed hoc est impossibile,ergo,&c. Probatur sequela,quia vt est superius ostensum,Deus est omnino perfectus,cui nulla perfectio deest,falsitas vero consequentis probatur, quia si nulli eorum deest aliqua perfectio, neque ei aliqua imperfectio admiscetur (quod requiritur ad hoc ꝙ aliquid sit simpliciter perfectum,) non erit in quo adinuicem distinguantur.
¶ Aduertendum quòd si aliquid esset in vno Deo, quo distingueretur ab alio Deo,oporteret aliquid esse in vno, quod non esset in altero,aut ergo illud esset aliqua perfectio,aut aliqua imperfectio,si perfectio,ergo ille alius Deus careret aliqua perfectione,quod repugnat omnino perfecto,si imperfectio,ergo in Deo esset aliqua imperfectio, quod etiam simpliciter & omnino perfecto non conuenit, propterea bene arguit S.Tho. quòd si nulli eorum deest aliqua perfectio, neque ei aliqua admiscetur imperfectio,non erit in quo adinuicem distinguantur. Diceretur forte, ꝙ vnusquisque haberet omnem perfectionem alterius

alterius secundum speciem, licet non secundum numerum.
¶ Sed hoc nihil est,quia etiam si essent tantum numero distincti,oporteret in uno aliquid esse præter naturam speciei,ut inferius ostendetur,quo ab alio distingueretur.
TERTIO, Quod sufficienter fit uno posito,melius est per vnum fieri, quàm ꝑ multa, sed rerum ordo melius est, quàm possit esse, quia potentia agentis primi non deest potentiæ, quæ est in rebus ad perfectionem,& per vnum principiũ omnia sufficienter complentur, ergo &c. 8. Phy.tex. 4. & sequ. 73. & seq.
¶ Circa illam propositionem, Rerum ordo est sicut melius potest esse, sciẽdum ex doctrina, S. Tho. primo Sent.d.4.art.2.& prima,q.25.art.6.ad tertium,ꝙ suppositis rebus, quæ nunc sunt, & nullo modo mutatis: uniuersi ordo melior eẽ non potest, quia nihil est in rebus siue partibus uniuersi inordinatum,posset tamen alium Deus ordinem statuere per creationem aliarum creaturarum, aut ꝑ meliorationem accidentalem earundem partium.
¶ Sed circa probationem illius propositionis: quia uidelicet potentia agentis primi non deest potentiæ quæ est in rebus ad perfectionẽ, occurrit dubium: uidetur enim uelle S. Tho. quòd in rebus sit quicquid perfectionis põt esse, hoc autẽ videtur falsum: nam multa sunt quę nõ cõsequuntur perfectionem ad quam sunt in potentia naturali,ex aliquo impedimento. Similiter constat non consequi res omnia ad quæ sunt in potentia obedientiali, ergo &c. Dicitur quòd S. Tho. quum loquatur de ordine vniuersi, ordo autẽ ipse partium vniuersi consequatur perfectionem essentialem rerum,cum inquit potentiam primi agentis non deesse potentiæ,quæ est in rebus ad perfectionem, intelligit de perfectione essentiali,aut essentiam consequente,nam si Deus alicui rei nõ daret omnia quæ ad essentiam eius pertinent, non esset eadem res,cum essentiæ rerum sint sicut numeri, in quibus vt dicitur 8. metephysicæ tex,10. vnitate addita vel subtracta variatur species,si etiam non haberent omnia quæ essentiam consequũtur, non essent secundum suam naturam perfecta,non autem intelligit de perfectione accidentaliter adueniente.
¶ Cum autem arguitur primo,quia non omnia consequuntur perfectionem ad quam sunt in potentia,dicitur, quòd hoc est falsum de perfectione substantiali, aut substantiã consequente. Cum arguitur secundo quòd non consequuntur res omnia ad quæ sunt in potentia obedientiali, dicitur quòd intelligitur ꝑpositio de potentia naturali creaturæ, non autem de potentia obedientiali.
QVARTO. Primus motus est vnus & continuus ergo primus motor est vnus: probatur consequentia, impossibile est vnum motum continuum,& singula regulantem, a plurib⁹ motoribus esse,si enim simul mouerent,tunc vterque esset imperfectus motor:quod non conuenit primo motori, cum perfectũ sit prius imperfecto,si autem non simul mouerent,quilibet eorum,quandoque moueret,quandoque non moueret, & sic non esset vnus motus continuus & regularis: tum quia unus motus continuus est ab uno motore, & ideo si non esset semper unus motor,motus non esset unus:tum quia motor qui non semper mouet,irregulariter inuenitur mouere, ut patet in motib⁹ uiolentis & naturalib⁹, vbi motus est aliquãdo uelocior, aliquãdo tardior.
¶ Aduerte,quòd ratio ista est ad philosophos ponẽtes Deũ de necessitate mouere:non autem simpliciter concludit, quia posset aliquis dicere istos motores simul mouere, nõ propter imperfectionem potẽtiæ, quasi unus absque alio mouere nõ possit,sed ꝑpter concordiam voluntatis, quamuis etiam possem⁹ dicere eam simpliciter concludere, quia cum non sit ponenda superfluitas, maxime in primo principio, si unus ꝑ se sufficiat motũ causare, alius motor primus ponendus non erit. † Cap. 13.
QVINTO, Omnes motus corporalis creaturæ ordinantur ad unum primũ motum, ꝑter quem non est alius primus qui nõ reducatur in ipsum: ergo præter substantiam spiritualem quæ est finis primi motus, nõ est aliqua quæ non reducatur ad ipsam. hoc autem nomine Dei intelligimus, ergo &c. Probatur consequẽtia, quia substantia corporalis ordinatur ad spiritualem sicut ad suum bonum cui intendit assimilari, quia illa bonitas est plenior. omne autem quod est, desiderat optimum quantum possibile est. † Cap. 18.
¶ Aduertendum, ꝙ uult S.Tho.arguere ex comparatione substantiarum spiritualium,quæ sunt fines motuum ad ipsos motus substantiarum corporearum:intenditque sic arguere, qualis est ordo inter motus corporum,talis est ordo inter substantias spirituales,quæ sunt illorum motuum fines, sed inter motus corporum est tantum unus primus,ad quem omnes alii reducuntur, ergo & inter substantias spirituales est tantum una prima in quam oẽs aliæ reducuntur,& hanc dicimus Deum, ergo &c. Maior probatur,quia unaquæq; substantia corporalis ordinat ad spiritualem,tanquam cui per suum motum intendit assimilari,tanquam perfectiori, & in quo plenius bonitas cõtinetur.
¶ Sed uidetur quòd hęc ratio non concludat:posset enim aliquis dicere,quòd licet sit una tantum substantia spiritualis prima inter eas, quæ sunt fines motuum, tamen sunt plures aliæ quæ nõ sunt fines proximi motuũ, sed sunt simpliciter primæ.
¶ Dicitur ꝙ istam rationem ponit S. Tho. tanquam ex Aristotele sumptam 8.Phys.& 12. Metaph. Vbi postquam ostendit numerum substantiarum separatarum esse secundum numerũ motuum corporum cælestium, concludit ultimo loco esse unũ principem: vnde ista ratio non concludit simpliciter,sed est ad hominem Peripateticum. 8. Phy.tex. cõm. 57. & sequent. & 12. Metap. tex. cõ. 41 & sequen.
SEXTO, Præter hunc mundum non est alius mundus,ergo est unus omnium gubernator: probatur consequentia, quia omnium ordinatorum adinuicem, ordo eorum adinuicem est
propter

Universidad de Deusto Biblioteca

propter ordinem ad aliquid vnum, sicut ordo partium exercitus est propter ordinem totius exercitus ad ducem, ratio autem huius est, quia diuersa in aliqua habitudine, vniri non possunt ex propriis naturis secundum ꝙ sunt diuersa, nec ex pluribus ordinantibus, quia illi vt diuersi non possunt vnum ordinem intẽdere, & sic ordo per accidens esset, ordo autẽ vniuersi nõ est per accidens, secũdum ꝙ inferiora per superiora gubernantur, cum sit semper, aut pro maiori parte, ergo oportet esse vnum primum ordinatorem & gubernatorem omnium.

¶ Aduertendum hic vt habet prima parte quæstione vndecima, articulo tertio, quòd vnius p se vnũ est causa totalis in vno ordine, & ĩ vno
6. genere causæ, & si multa sunt causa vnius, hoc non est nisi per accidens, hoc est per aliud, inquantum scilicet sunt aliquo modo vnũ, ideo cum primum ens, & ordinãs sit perfectissimum, & per se, melius est vt sit vnum quàm plura, ꝓpter hoc cum hic dixerit multa vt diuersa sõt non intendere vnũ ordinem, subintulit ꝙ vel ordo rerũ erit per accidẽs, vel oportet reducere ipsum ad aliquid vnum ordinans omnia ad finem, quem intẽdit, quia videlicet si ponatur ordo rerum esse per se, & multa nõ sint per se vnius ordinis causa, sed per aliud, inquantum .s. sint vnum, oportet vt reducatur ad vnũ principium quod sit causa per se.

8 Amplius, Illud in quo differunt, ex quo ponuntur conuenire in necessitate essendi: aut requiritur ad complemẽtum necessitatis essẽdi aliquo modo, aut non. Si non requiritur, ergo est aliquid accidẽtale: quia omne quod aduenit rei, nihil faciens ad esse ipsius, est accidens: ergo hoc accidens habet causam: aut ergo essentiam ei' quod ẽ necesse esse, aut aliquid aliud. si essentiam eius, cũ ipsa necessitas essendi sit essẽtia ei': (ut ex dictis patet) necessitas essendi erit causa illius accidẽtis. sed necessitas essendi inuenitur ĩ utroque: ergo vtrumq; habebit illud accidẽs: & sic nõ distinguentur secundum illud. Si autem causa illius accidentis sit aliquid aliud: nisi ergo illud aliud esset, non esset hoc accidens: & nisi hoc accidens esset, distinctio prædicta nõ esset, ergo nisi esset illud aliud, ista duo quæ ponuntur necesse esse, non essent duo sed unum: ergo esse proprium utriusque est dependẽs ab altero: & sic neutrũ est necesse esse per seipsum.

Si autem illud in quo distinguuntur, sit necessarium ad necessitatem essendi complendã: aut hoc erit, quia illud includitur in ratiõe necessitatis essendi: sicut animatum includitur in diffinitiõe animalis, aut hoc erit quia necessitas essendi specificatur per illud, sicut animal completur per rationale. Si primo modo, oportet quòd vbicunque sit necessitas essendi, sit illud quod in eius ratione dicitur: sicut cuicunque conuenit animal, cõuenit animatum. & sic cum ambobus prædictis attribuatur necessitas essendi, secundum illud distingui non poterunt. Si autem secundo modo, hoc iterum esse non potest. nam differentia specificans genus, nõ complet generis rationem: sed p eam acquiritur generi esse in actu. ratio enim animalis completa est ante additionem rationalis: sed non potest esse animal actu, nisi sit rationale vel irrationale. sic ergo aliquid complet necessitatem essendi quãtum ad esse in actu, & non quantum ad intentionẽ necessitatis essendi. qđ est impossibile, propter duo. Primo, quia eius quod est necesse esse, sua quidditas est suum esse, vt supra probatum est. Secundo, quia sic ipsi quod est necesse, acquireretur esse per aliqd aliud quod est impossibile, non est ergo possibile ponere plura, quorum quodlibet sit necesse esse per seipsum.

9 Adhuc, Si sunt duo dii, aut hoc nomen Deus de vtroque prædicatur vniuoce, aut æquiuoce. Si æquiuoce, hoc est præter intentionem præsentem, nã nihil prohibet rem quamlibet quolibet nomine æquiuoce nominari, si vsus loquentium admittat. Si autem dicatur vniuoce, oportet ꝙ de vtroque prædicetur secundum vnam rationẽ, & sic oportet quòd in vtroque sit vna natura secundũ rationem. Aut igitur hæc natura est in vtroque secundum vnum esse, aut secundũ aliud & aliud. Si secundum vnum, ergo non erunt duo, sed vnum tantum, duorum enim non est vnum esse, si substantialiter distinguantur. Si autem est aliud, & aliud esse in vtroque, ergo neutrum erit sua quidditas, vel suũ esse, sed hoc oportet in Deo ponere, vt probatum est, ergo neutrum illorum duorum est hoc quod intelligim' nomine Dei, sic igitur impossibile est ponere duos Deos.

Septimo, si essent plures, essent duo necesse esse, hoc autem est impossibile, ergo, &c. Probatur falsitas consequentis, quia cum conuenirent in intentione & quidditate necessitatis essendi oporteret vt distinguerentur per aliquid additum vel vni tãtum, vel vtrique, & sic vel alterum vel vtrunque esset compositum, quod repugnat ei quod necesse est esse per seipsum, vt superius est ostensum.

Octavo, & est confirmatio præcedentis, illud quo differunt ista quæ in necessitate essendi conueniunt, aut requiritur ad necessitatem essendi, aut non: si non, ergo est aliquid accidentale, sed hoc est impossibile, quia neque causaretur ab essentia eius quod est necesse esse, quia tunc vtrumque haberet illud, cũ vtrũque necessitatem essendi habeat, neque ab aliquo alio, quia tunc esse vtriusque dependeret ab aliquo, & sic neutrum esset necesse esse: probatur consequentia, quia tunc nisi illa causa esset, non esset illud accidens, & consequenter non esset illorum distinctio, & sic non essent duo, sed vnum. Si sic, aut hoc est quia includitur in ratione necessitatis essendi, aut quia necessitas essendi specificatur per illud. Non primum, quia tũc esset in vtroque, sicut & necessitas essendi. Non secundum, quia tunc compleret necessitatem essendi quantum ad esse, & non quãtum ad intentionem necessitatis essendi, sicut differentia complet genus, hoc autem est impossibile, tum quia eius quod est necesse esse, sua quidditas est suum esse, tum quia ipsi acquireretur esse per aliud, hoc autem est impossibile, ergo, &c.

Notandum primo, quòd differentia dupliciter ad genus potest comparari. Vno modo secundum absolutam generis quidditatem & rationem: alio modo in ordine ad esse actualis existentiæ. Si primo modo comparetur, sic non est generis completiua, genus enim habet ante additionem differentiæ diuisiuæ, vt dicit S. Th. suam completam rõnem. Si vero secundo modo cõparetur, sic est cõpletiua generis, quia videlicet constituit proprium susceptiuum esse, si sit vltima differentia, nam non exspectat species specialissima aliud principiũ formale ad hoc vt sit, licet in rebus materialibus requiratur materiale principium. Si autem non sit vltima differentia, facit genus magis appropinquare ad esse, eo quòd genus non possit esse actu, nisi per differentiam limitetur, vt etiam superius est ostensum.

¶ Notandum secundo, quòd cum genus per differentiam determinatur & appropinquat ad esse, acquirit esse per aliquid aliud a se, non quidem realiter, sed formaliter distinctum, nam differentia a genere suo non distinguitur realiter, sed formaliter, licet in re aliquã distinctionem realem & compositionẽ requirat, hoc autem ei, quod est secundum se necesse esse, conuenire non potest, cum in ipso non sint plura formaliter distincta quantum est ex parte rei secundum se. Ideo cum deducit S. Tho. tanquam ad inconueniens, ꝙ ipsi necesse esse acquireretur esse p aliquid aliud, intelligẽdum est de alio formali alietate, se tenente ex parte rei secundum se, & quæ aliquam compositionem requirit in re siue ex materia & forma, siue ex essentia & esse, de quo inferius latior erit sermo.

Nono: Si sunt duo dij, aut hoc nomen Deus de ipsis dicitur æquiuoce, aut vniuoce: si primum, non pertinet ad præsentem intentionem: si secundum, aut eadem natura est in vtroque secundum vnum esse, aut secundum aliud, & aliud. Si secundum vnum, ergo ipsi non erunt duo, quia duorum non est vnum esse, si substantialiter distinguantur. Si secundum aliud & aliud, ergo neutrum erit sua quidditas, aut suum esse, cuius oppositum superius est ostensum.

¶ Circa illam propositionem, Duorum non est vnum esse, si substantialiter distinguantur, intelligendum, quòd aliqua substantialiter distingui, potest dupliciter intelligi. Vno modo quia sunt duæ substantiæ, quarum vna non est alia quomodocunque sint substantiæ. Alio modo, quia sunt totaliter secundum essentiam distinctæ, ita ꝙ nec essentia vnius est essentia alterius, nec ambæ sunt eiusdem essentiæ partes. Propositio ergo S. Tho. est intelligenda secundo modo, non primo, quia materia, & forma vnius compositi vnum esse actualis existentię habent, eo quòd vnam essentiam constituant, & tamen sunt duæ substantiæ: Sortes autem & plato non possunt habere vnum esse, quia sunt essentiæ diuersæ, vnam numero essentiam non constituentes.

¶ Circa illam conditionalem, Si natura ipsorum est secundum aliud & aliud esse in ipsis, neutrum erit sua quidditas, vel suum esse: aduertendum, quòd inducitur consequens disiunctiuum: quia

si ponatur quidditatem ipsorũ esse vnam, esse vero illius quidditatis in istis duob' diuersificari, sequitur quidditatem, & esse realiter distingui. Et ideo si unus illorũ sit sua quidditas, oportet vt distinguatur ab esse. si uero sit suum esse, oportet vt a quidditate distinguatur: quia cum quidditas & esse, duo distincta ponantur, nõ potest vnum suppositũ vtrique identificari: sed si uni identificatur, oportet vt distinguatur ab altero.

Decimo. Ei qđ est necesse esse conuenit necessitas essẽdi inquantum habet esse hoc signatum & particulare, ergo necessitas essendi, pluribus cõuenire nõ potest, ergo nõ possunt esse plures Dij: probatur prima consequentia, quia nihil eorum quæ conueniunt huic signato inquantum est hoc signatũ, possibile est alii conuenire, antecedens etiam probatur. Si illud quod est
Cap. 22.
necesse esse, non est hoc signatum inquãtum est necesse esse, ergo designatio sui esse, non est necessaria ex se, sed ex alio dependet, sed unum quodque secundum ꝙ est actu, est distinctum ab oĩbus aliis, quod est esse hoc signatũ, ergo necesse esse, depẽdet ab alio quantũ ad esse actu, sed hoc est contra rationem necesse esse, ergo &c.

¶ Sed uidetur, quòd S. Tho. propositum non probet: antecedens enim est, Ei qđ est necesse esse conuenit necessitas eẽndi inquantum habet esse hoc signatum, probat autem istam. Illud qđ est necesse esse, est hoc signatum inquãtum est necesse esse, similiter cum deberet subsumere, sed unumquodque secundum ꝙ est hoc signatum est actu, subsumit conuersam .s. hanc, sed unumquodq; secundum ꝙ est actu, est distinctũ, ergo &c.

¶ Respondetur ꝙ ly, inquantum non specificat hoc loco rationem formalem, sed denotat fundamentum & concomitantiã, sicut si dicerem, Sortes inquantum hic homo, est in actu: sensus est hunc hominem esse fundamentum existẽdi in actu, & quòd esse in actu, concomitatur hunc hominem, siue hominem signatum, non autem hominem in communi: & ideo non refert ad hunc sensum dicere, Sortes inquantum est homo, est in actu: & dicere, Sortes inquantum est in actu, est hic homo. Similiter ergo quum sese concomitentur in eo quod est necesse esse, necessitas essendi, & etiã hoc signatum, quia ipsum non habet necessitatem essendi sine hoc esse signato, non refert dicere, habet necessitatem essendi inquantum est hoc signatum, & est hoc signatum inquãtum habet necessitatem essendi. esse enim hoc signatum, est fundamentum secundum quòd sibi cõuenit necessitas essendi. Similiter dicitur de illis, Vnumquodque secundum qđ est hoc aliquid & distinctum, est in actu: & vnumquodque secundum quòd est actu, est distinctum, & hoc signatum. Vtrobique enim denotatur ratio fundamẽtalis, & cõcomitantia. Ideo ista propositio, Illud quod est necesse esse, non est hoc signatũ inquantum est necesse esse, æquiualet huic. Illud quod est necesse esse, non habet necessitatem essendi inquantum est hoc signatum. & similiter affirmatiua affirmatiuæ æquiualẽs est quantum ad ueritatem. Vnde ratio est hæc, si necessitas essendi non conuenit ei quod est necesse esse, inquantum est hoc signatũ, designatio sui esse & particularitas non est ex se necessaria, sed ab alio sibi conuenit, quia tunc necessitas essendi ex se, non concomitatur ipsam designationem & determinationem naturę, hoc autem est impossibile, quia cum esse in actu cõcomitetur designationem & distinctionem ab aliis, si designatio conuenit sibi ex alio, etiã esse actu erit sibi ex alio.

¶ Nec valet si dicatur (vt dicit Aureolus primo sententiarum, quòd Philosophi dicerent ipsa necesse esse fore alteri' speciei, & sic admisso quòd singularitas vnius non cõueniat alteri, per hoc non tollit quin sint plura necesse esse, patet enim hoc non valere. Nam quum illa conueniant in intentione necessitatis essendi, oporteret tũc, vt per aliquid superadditum illi intẽtioni, distinguerentur. Ostẽsum est autem superius in ratione octaua, per tale additum ea distingui nõ posse.

10 Amplius, Nihil eorum quę conueniunt huic signato inquãtum est hoc signatum, possibile est alii conuenire, quia singularitas alicuius rei non inest alteri præter ipsũ singulare, sed ei quod est necesse esse, sua necessitas essendi conuenit inquãtum habet esse hoc signatum, ergo impossibile est ꝙ alicui alteri conueniat, & sic est impossibile quòd sint plura quorum quodlibet sit necesse esse, & per consequens impossibile est esse plures Deos. Probatio mediæ. Si enim illud quod est necesse esse, non est hoc signatum inquantum est necesse esse, oportet quòd designatio sui esse nõ sit necessaria secundum se, sed ex aliquo dependeat, vnũquodque autem secundum quod est actu, est distinctum ab omnib' aliis, quod est esse hoc signatũ, ergo quod est necesse esse, depẽdet ab alio quantum ad hoc qđ est esse in actu, quod est contra rationem eius quod est necesse esse, oportet igitur ꝙ id quod est necesse esse, sit necesse esse secundum hoc quod est signatũ.

11 Adhuc, Natura significata hoc nomine Deus, aut est per seipsam ĩdiuiduata ĩ hoc Deo, aut per aliquid aliud; si p aliud oportet ꝙ ibi sit compositio: si p seipsam, ergo impossibile est quòd alteri conueniat. illud n. quod est indiuiduationis principium, non potest esse plurib' commune, impossibile est igitur esse plures Deos.

12 Ampli', Si sunt plures dii, oportet ꝙ natura deitatis non sit vna numero in vtroq;, oportet igitur esse aliquid distinguens naturam diuinã in hoc & illo, sed hoc est impossibile, quia natura diuina non recipit additionem neque differentiã essentialium neque accidentalium, (vt supra ostensum est.) Nec etiã diuina natura est forma alicuius materiæ, vt possit

Vndecimo, Natura significata, hoc nomine De', est per seipsam indiuiduata in hoc Deo, alioquin in ipso esset compositio, ergo impossibile est vt alteri conueniat, quia quod est indiuiduationis principiũ, nõ potest pluribus commune esse.

† Cap. 23. & 24.

Duodecimo, natura diuina nõ potest diuidi neq; per differentiam essentialem, neque per accidentalem, vt ostensum est superius, neq; diuisione materiæ, quia non est in materia, ergo non sunt plures dii. Patet consequentia, quia si essent plures, oporteret vt distinguerentur in hoc & in illo.

Tertiodecimo, Deus est esse abstractum, ergo est tantum vnus, quia esse abstractum est tantum vnum, sicut si albedo esset separata, esset tantum vna, quum secundum se nõ habeat multiplicitatem nisi ex recipiente, sicut neque eius est multiplex ratio, sed vna.

Quartodecimo, Esse proprium cuiuslibet rei, est tantum vnum: sed Deus est esse suũ, ergo est tantũ vnus Deus.

¶ Sed non videtur ista ratio concludere. Posito enim ꝙ Sortes esset suum esse, nõ sequitur ꝙ non sit aliquis homo nisi Sortes, sed tm̃ ꝙ non sit aliquis alius Sortes, sic non sequitur in proposito, ꝙ non sit alius Deus, sed quòd non sit alius hic Deus.

¶ Respondetur ex doctrina S. Thom. veri. quæst. 2. art. 1. quòd vbi essentia alicuius est ipsum suum esse proprium, impossibile est vt eadem secundum eandem rationem alii conueniat, sicut impossibile est vt esse proprium vnius rei sit in alia re, & ideo si humanitas esset in Sorte idẽ quod esse proprium Sortis non solum non esset alius sortes secundum rem, sed neq; alius homo eiusdem rationis cum sorte, similiter ergo si diuinitas huius Dei est eadem cum esse proprio ipsius, nullus poterit esse alius Deus eiusdem rationis cum ipso.

¶ Sed non videtur per hoc dubitatio tolli: Nam quamuis esse sortis esset idem cum sua humanitate, non sequitur quòd humanitas

manitas eiusdem rationis non sit in alio, sed quòd hæc humanitas non est in alio, sicut licet rationale in homine sit idem quod animal, & rationale sit proprium homini, non sequitur q animalitas secundum eandem rationem genericam nõ sit in aliis, sed tantum q animalitas secundum q est contracta ad hominem, non est in aliis animalibus.

¶ Ad huius euidentiam considerãdum est, quòd esse (vt superius diximus) nõ Cap.22. dicit naturã aliquã vnam ab inferiorib⁹ abstrahibilem, & cõtrahibilem per differentias, sed dicit actũ † Cap.22. distinctissimum, & actualitatem omniũ quæ sunt in re, ita q per idem esse Sortis, & Sortes, & homo, & animal, & substantia est in rerum † Cap.22. natura, neq; differt secũdum rem in Sorte esse Sortem, & esse hominem, & esse animal, si ista dicant actualem existentiã, similiter in Deo nõ differt esse Deum, & esse hunc Deum. Ex hoc sequitur, quòd si Sortes sit suũ esse actualis existentiæ, sicut Sortes essentialiter est homo, ita essẽtialiter est esse hominis, & sic ratio hominis in sorte, est ratio actualis existentiæ suæ, & ideo sicut suũ esse est sibi propriũ, ita ratio hominis de ipso essentialiter dicta, est illi propria, & consequenter qui esse propriũ Sortis, nulli alteri conueniat, nec ipsa ratio hominis dicti de sorte, alicui alteri cõueniet, & si aliqd aliud dicatur homo, hoc erit secundum aliam rationem. Multo ergo magis hoc est inuenire in Deo, in quo natura, non per aliquod additum, sed seipsa est indiuidua, nam si Deus est hoc, esse suum esse proprium, & in ipso non differt Deus, & esse Deum: eadem erit ratio Dei, & ratio proprii sui esse, si ergo suum esse est tantum unum & alteri non conuenit, neque etiam ratio dei alteri poterit conuenire: & sic non poterunt esse plures Dii secundum eandem rationem, siue uniuoce.

¶ Ad ratione ergo dicitur primo, quòd immo sequeretur non solum, quòd hæc humanitas Sortis, sed etiam quòd humanitas non esset eiusdem rationis in Sorte & in aliis hominibus, quia esse Sortis non solum est esse huius humanitatis, sed etiam est esse humanitatis simpliciter. & ideo si esse non communicatur, neq; etiam humanitas, quæ est eadem ipsi esse, cõmunicabitur.

¶ Ad instantiam dicitur q non est simile, quod adducitur de differentia, quia differentia habet rationem actus contrahentis & limitantis, licet cum ipso genere materialiter identificetur. Alia autem ratio est contracti, & alia contrahentis: & ideo non inconuenit rationem differentiæ uni tantum speciei conuenire, rationem vero generis pluribus. Esse uero non habet rationem actus contrahentis ad inferiora, sed simplicis actualitatis rei quæcunque intima penetrantis. ideo si ipsa res & quidditas sunt ipsum esse, non poterit vna ratio quidditati abstrahi ab ipso esse, ut illa sit communis, esse autem sit propriũ; sed una erit ratio utriusque: & si esse non communicatur, nec ipsa quidditas communicari poterit.

Qvintodecimo, Diuina natura potissime habet esse, ergo est maxime vna, & sic in plura non diuiditur, probatur consequentia, quia secundum hunc modum res habet esse, quo possidet vnitatem, vnde vnumquodque suæ diuisioni pro posse repugnat, ne per hoc in non esse tendat.

¶ Aduerte quòd cum vnum consequatur ens tãquam propria passio, supra ipsũ ad deos tantum indiuisionem, quanto magis perfecti⁹ ens fuerit, tanto oportet vt perfectiori modo sit vnum, & ideo si aliquid fuerit maxime ens, oportet vt maxime sit vnum, & maxime indiuisum.

¶ Sed occurrit dubium. Nam decem homines sunt perfectius ens quam vnus homo, & tamen non sunt magis vnũ, non ergo secundum modum essendi, est modus vnitatis.

¶ Respõdetur, quòd decem homines non sunt perfectius ens quam vnus homo, sed multipliciter, & ideo non est magis vnum, sed est plures habens vnitates.

Sextodecimo, Quorumcũque in aliquo genere inuenitur cõuenientia, oportet quòd omnia ab aliquo vno dependeat: videmus enim in quolibet genere inueniri vnũ, quod est mensura aliorum, & sic multitudinem ab vnitate procedere: sed omnia in esse cõueniũt. ergo oportet vt sit vnũ, quod omnium entiũ principium sit.

Decimo septimo, In quolibet principatu, ille qui præsidet, vnitatem desiderat, propter qd̃ Monarchia seu regnum optimus est principatus, similiter multorum membrorum est vnum caput, & sic a signo constat, ei cui debetur principat⁹, vnitatem deberi, ergo & Deo, cui omnium conuenit principatus tanquam omnium causæ, vnitas est attribuenda.

¶ Aduerte quòd semper per vnum, si sapiens sit & bonus, melius vniuersitas gubernatur, quam per multos, vt patet ex Arist. in Politicis, & 12. Metaph. ideo quum sapiens gubernator cupiat quanto melius potest suos subditos gubernare, desiderat vt solus sit in suo regimine, ne alij sibi sint aliqua ex parte impedimento. Varietas enim opinionum plurium gubernantium sæpe numero confusionem parit, estque reipublicæ non paruo detrimento: propterea bene inquit S. Tho. q in quolibet principatu, ille qui præsidet, vnitatem desiderat.

Confirmatvr vltimo conclusio authoritate Deuteron. 6. Audi Israel, &c. Item Exod. 20. Non habebis, &c. Item ad Ephes. 4. Vnus dominus, &c.

Ex hac conclusione triplex excluditur error. Prim⁹ fuit Gentilium ponentium multitudinem deorum, omnibus substantijs sempiternis diuinitatis nomen ascribentium, & præcipue ratione sapientiæ, fœlicitatis, & gubernationis, licet multi Gentilium ponerent vnum summum Deum omnium aliorum Deorum patrem, sicut Borgona, aut aliquem alium.

Addit autem S. Th. hanc consuetudinem loquendi, vt. s. ratione sapientiæ, fœlicitatis & gubernationis aliqui nominentur dij, in sacra scriptura inueniri, vt patet in Psal. quũ dicitur, Non est similis tui in dijs, & alibi, Psal. 81. Ego dixi dij estis, &c.

Aduerte quòd non intendit Sanctus Thomas per hoc asserere ipsas immateriales substantias Deos proprie esse, sed mens eius est, quòd Scriptura quandoque quidem cum Gentilibus quantum ad nomen conuenit: sed tamen illi eas substantias Deos proprie appellabant, scriptura autem eas Deos participatiue tantum nominat.

De quibus Augu. in 1. lib. de moribus eccles. & contra Manich. Aug. to. 8. & epist. sup. psal. 130.

¶ Secũdus error fuit Manichæorum ponentium duo prima principia, quorũ alterum alterius causa non sit, malorum scilicet omniũ principium, & principium bonorum omnium.

¶ Tertius error fuit Arrianorum ponentium patrem, & filiũ duos Deos esse.

¶ Aduerte quòd Arrius (vt inferius libro quarto narratur) non posuit filium Dei esse verum Deum, sed tantum per quandam similitudinis participationem præ cæteris creaturis, sed tamẽ licet non poneret expresse duos veros Deos, ex sua tamen positione, addita veritate scripturæ, oportebat eum dicere patrem, & filium esse duos veros Deos. Nã cum ex sacra scriptura habeatur filium Dei verum Deum esse, si huic veritati positio Arrij addatur, filium scilicet secundum essentiam a patre distingui, sequitur vt vere duo dij sint, & propter hoc subintulit San. Thomas, quum tamen filium verum Deum authoritatibus scripturæ credere cogantur.

Idem p. p. q. 7. ar. 1. & Physic. li. 3. cõ. 15. & 23. Cap. 42. Cap. 20.

diuidi ad materiæ diuisionem, impossibile est igitur esse plures Deos.

13 Item, Esse abstractum est vnum tantum, vt albedo si esset abstracta, esset vna tantum, sed Deus est ipsum esse abstractum, cum sit suum esse, vt probatũ est supra: impossibile est igitur esse nisi vnum Deum.

14 Item, Esse proprium cuiuslibet rei, est tantum vnum: sed Deus est esse suum, vt probatũ est supra, impossibile igitur est esse nisi vnum Deum.

15 Adhuc, Secundum hũc modum res habent esse, quo possident vnitatem: vnde vnũquodque suæ diuisioni pro posse repugnat, ne per hoc in non esse tẽdat, sed diuina natura est potissime habens esse, est igitur in ea maxima vnitas, nullo igitur modo in plura distiguitur.

16 Amplius, In unoquoq; genere uidemus multitudinem ab unitate procedere: & ideo in quolibet genere inuenitur unũ primum, quod est mensura omnium quæ in illo genere inueniuntur. quorumcũque igitur inuenitur in aliquo uno genere conuenientia, oportet quòd ab aliquo vno dependeant: sed omnia in esse cõueniunt. oportet igitur esse unum tãtũ quod sit rerum omnium principiũ, quod est deus.

17 Itẽ, In quolibet principatu, ille qui præsidet, unitatem desiderat. vnde inter principatus est potissima monarchia siue regnum, multorum etiam mẽbrorum vnum est caput: ac per hoc euidenti signo apparet, ei cui conuenit principatus, unitatem deberi. unde & Deum q est omnium causa, oportet unũ similiter constituere, & simpliciter confiteri.

Hanc autem ostensionem diuinę unitatis, etiam ex sacris eloquiis accipere possumus. Nam Deuteron. 6. dicitur. {Audi Israel, dominus Deus tuus, Deus unus est.} & Exod. 20. {Non habebis deos alienos coram me.} Et ad Ephes. 4. {Vn⁹ dominus, una fides.} &c.

Hac autem veritate repellũtur Gentiles, deorum multitudinẽ confitentes: quãmuis plures eorum unum Deum summum esse dicerẽt, a quo omnes alios quos deos nominabant, creatos esse asserebant: omnib⁹ substantiis sempiternis diuinitatis nomen ascribentes, & pręcipue ratione sapientiæ & fœlicitatis, & rerũ gubernationis. Quæ quidem cõsuetudo loquẽdi, etiam in sacra scriptura inuenitur, dum sancti angeli aut etiã homines, uel iudices, Dii nominãtur sicut illud Psal. 85. {Non est similis tibi in diis domine.} Et alibi, {Ego dixi, dii estis.} & multa hmôi per uaria scripturę loca inueniuntur. Vnde magis huic ueritati uidẽtur cõtrarii Manichæi, duo prima principia ponentes, quorũ alterum alterius causa non sit. Hanc etiam veritatem Arriani suis erroribus impugnauerũt, dum confitentur patrem & filium nõ unum, sed plures deos esse: cum tamen filium verum deum authoritatibus scripturę credere cogantur.

Quòd Deus est infinitus.
Cap. 43.

Qvum autem infinitum quãtitatem sequatur, vt Philosophi tradunt, non potest infinitas Deo attribui ratione multitudinis, quũ ostensum sit, solum vnum Deũ esse, nullamque in eo compositionem vel partium, vel accidentium inueniri. Secundum etiam quantitatem cõtinuam infinitus dici non potest, quum ostensum sit eum incorporeum esse, relinquitur igitur inuestigare an secundum spiritualem magnitudinem esse infinitum conueniat. Quæ quidem spiritualis magnitudo quantum ad duo attenditur, scilicet quantum ad potentiam, & quantum ad proprie naturæ bonitatem, siue completionem. Dicitur. n. aliquid magis vel min⁹ album secundum modum quo in eo sua albedo completur. Pensatur etiam magnitudo uirtutis ex magnitudine actionis, vel factorum. Harum autem magnitudinum vna aliam consequitur. nam ex hoc ipso quòd aliquid in actu est, actiuum est. secundum igitur modum quo in actu suo completur, est modus magnitudinis suæ virtutis: & sic relinquitur res spirituales magnas dici secundum modũ suæ completionis. nam & Augustinus dicit quòd in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est meli⁹ esse. Ostendendum est igitur secundum huiusmodi magnitudinis modum, Deum infinitum esse. non enim sic, ut infinitum priuatiue accipiatur, sicut in quãtitate dimensiua uel numerali. nam huiusmodi quantitas nata est finẽ habere. Vnde secundum subtractionẽ eorum quæ sunt nata habere, infinita dicũtur: propter hoc in eis infinitum imperfectionẽ significat. sed in Deo infinitum negatiue tantum intelligitur, quia null⁹ est perfectionis suæ terminus, vel finis: sed est summe perfectum: & sic Deo infinitum attribui debet.

1 Omne namque quod secundum suam naturã finitum est, ad generis alicuius rationem determinatur: Deus autẽ non est in aliquo gñre: sed eius per-

Super cap. 43.

Cvm ostensum sit Deum esse vnum, ostẽdit deinceps S. Tho. hunc vnum Deum esse infinitum. Circa hoc autem duo facit. Primo declarat quale infinitum & quomodo conueniat Deo. Secũdo probat intentũ.

Qvantvm ad primum, duplicem distinctionem ponit. Prima est. Cum infinitum quantitatem consequatur, duplex autem sit quantitas, scilicet corporalis, & spiritualis: duplex est infinitum: quoddam secundum quantitatem corporalem, quoddam secundum quantitatem spiritualem. Licet autem magnitudo spiritualis quantum ad duo attendatur, scilicet quantum ad virtutem, & quantum ad naturæ bonitatem, & completionem (dicitur enim aliquid magis aut minus album, secundum modum quo in eo sua albedo completur, & ex magnitudine actionis & factorum, magnitudo virtutis consideratur) quia tamen magnitudo virtutis magnitudinem naturæ & perfectionis cõsequitur, cum ex hoc quòd aliquid est in actu, sit actiuum, & idcirco secundum modum quo aliquid in suo actu completur sit modus suæ magnitudinis virtutis, ideo res spirituales absolute magnæ dicuntur secundum modum suæ perfectionis, secundũ illud Aug. 6. tri. cap. 8. In ijs quæ non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius: & sic absolute dicentur infinitæ secundum modum suæ perfectionis.

¶ Secunda est, Infinitum dicitur dupliciter, scilicet priuatiue, & negatiue. Cum ergo dicitur Deum esse infinitum, nõ loquimur de infinitate quantitatis corporalis: quia non est infinitus secũdum multitudinem, cum sit vnus: nec secundum quantitatem continuam, cum non sit corpus, sed de infinitate quantitatis spiritualis siue perfectionis. Similiter non accipitur infinitum priuatiue, quia aliquid dicitur priuatiue infinitum, ex eo quòd natum est habere finem, & sibi subtrahitur, propter quod est imperfectum: Deo autẽ imperfectio nõ cõuenit, sed dicitur negatiue infinitus, quia est summe perfectus, & nullus est perfectionis suæ terminus aut finis.

¶ Aduertendum, q infinitum priuatiue dicitur propter remotionem formæ, priuatio enim dicit negationem formæ debitæ esse, & ideo terminus qui excluditur per huiusmodi infinitum, habet rationem formæ, ex qua res finita habet complementum suæ mensurationis, propterea quòd caret tali termino sibi debito, quod est esse infinitum priuatiue, caret sua perfectione, & forma, & propter hoc tale infinitum, (quod etiam prima parte, q. 7. ar. 1. dicitur infinitum se tenens ex parte materiæ) imperfectũ est: infinitum autem negatiue in rebus spiritualibus dicitur propter remotionem suscepttiui, & materiæ limitantis formã ad aliquem gradũ suæ perfectionis: nam & formæ amplitudo p materiam, & susceptiuum limitatur: & quia forma non limitata ad aliquem suorum graduum, sed omnem suam habẽs perfectionem est perfectior quàm si sit ad particularem aliquem gradum limitata, ideo tale infinitum, quod dicitur infinitum se tenens ex parte formæ, est perfectissimum, aut simpliciter, si sit simpliciter infinitum, aut in suo genere, si sit infinitum in genere: propter hoc volens ostendere S. Tho. quomodo sit Deus infinitus, absque imperfectione, siue negatiue infinitus, inquit, quòd nullus est perfectionis suæ terminus, sed est summe perfectus, id est, non est limitata sua perfectio ad aliquẽ perfectionis gradum, ita quòd vnam perfectionem habeat, & non aliam: sed omnem perfectionem, & omnem perfectionis modum in se habet eminenter.

†Lib. 6. de Trin. c. 9. To. 3.

Qvantvm ad secundum probatur conclusio. Primo. Deus non est in genere, sed perfectiones omnium generum continet, vt superius est ostensum, ergo est infinitus: probatur consequentia, quia omne finitum secundum suam naturam ad generis alicuius rationem determinatur.

¶ Aduerte, quòd cum prædicamenta explicent omnes modos generales essendi entis finiti, nihil potest habere rationem entis finiti, nisi ad aliquod genus prædicamentale pertineat: & propterea inquit S. Th. omne finitum, secũdum suam naturam ad generis alicuius rationem pertinere, quia oportet vt sub aliquo genere prædicamentali contineatur.

Secvndo, Deus est actus nullo modo in alio existens, cum nec sit forma in materia, nec esse suum alicui formæ, vel naturæ inhæreat, sed sit subsistens, ergo est infinitus, probatur consequentia, quia actus in nullo existẽs, nullo modo terminatur, sicut

ficut econtrario, omnis actus alteri inhærens terminatur ex eo in quo est, ficut fi albedo per fe existeret, non terminaretur, fed haberet quicquid est de perfectione albedinis.

¶ Circa istam propofitionem, Omnis actus alteri inhærens, terminationem recipit ex eo in quo est, dubitatur: nam (vt arguit Sco. primo fen. di. 2. q. 1.) omnis essentia finita, est finita in fe vt prius intelligitur omni comparationi fui ad aliam essentiam, ergo ex eo in quo recipitur, non finitur forma, & limitatur. Similiter contra hūc processum, forma finitur per materiam: ergo forma quę non est nata esse in materia, est infinita, arguit.

† Cap. 25. & 28.

¶ Primo, quia sequeretur ꝙ angelus qui est a materia & fusceptiuo feparatus, esset infinitus.

† Cap. 26. & 27.

¶ Secundo, quia committitur fallacia consequentis, ficut enim non valet (vt habetur ex tertio Phys.) corp⁹ finitur ad corpus, ergo fi non est finitum ad corpus, est infinitum, nam tunc vltimum cælum esset infinitum, ita nō valet, forma finitur per materiam, ergo fi est feparata a materia, est infinita.

† Cap. 21. tex. cō. 31.

† Cap. 6.

¶ Ad huius euidentiam confiderādum primo, quòd quum duo possimus in forma confiderare, fcilicet naturam fpecificam, & esse illi naturæ debitum, quum dicimus formam limitari per materiam, non intelligimus de forma quantum ad eius essentiam fpecificam: per fuam enim propriam differentiam, est ad hanc fpeciem & ad hunc gradum entium limitata, non autē per materiam, fed intelligimus de forma quantum ad eius essendi modum.

fectio omnium generum perfectiones cōtinet, ut fupra ostenfum est, est igitur infinitus.

2 Adhuc, Omnis actus alteri inhærens, terminationem recipit ex eo in quo est: quia quod est in altero, est in eo per modū recipientis. actus igitur in nullo existens, nullo terminatur. puta fi albedo esset per fe existens, perfectio albedinis in ea non terminaretur: quominus haberet quicquid de perfectione albedinis haberi potest: de⁹ autem est actus nullo modo in alio existens, quia non est forma in materia, vt probatū est: nec esse fuū inhæret alicui formæ, uel naturæ, quum ipfe fit fuum esse, ut fupra oftēfum est, relinquitur ergo ipfum esse infinitum.

3 Adhuc, In rebus inuenitur aliquid quod est potentia tantum, ut materia prima: aliquid quod est actus tantum, ut deus, ficut fupra oftēfum est, aliquid quod est actu & potentia, ut res cæteræ. fed potentia quum dicatur ad actum, non potest actū excedere, ficut nec in uno quoq;, ita nec fimpliciter. quū igitur materia prima fit infinita in fua potentialitate: relinquitur ꝙ deus, qui est actus purus, fit ifinit⁹ in fua actualitate.

4 Item, Tanto actus aliquis est perfectior, quāto minus habet potentiæ permistum. unde omnis actus cui pmifcetur potentia, habet terminū fuæ perfectionis: cui autem non permifcetur aliqua potentia, est abfque termino pfectionis: Deus autem est actus purus abfque potentia, ut fupra oftēfum est. est igitur infinitus.

5 Amplius, Ipfum esse abfolute confideratum, infinitum est. nam ab infinitis & infinitis modis participari possibile ē. fi igitur alicuius esse fit finitū, oportet quòd limitetur esse illud per aliquid aliud quod fit aliqualiter caufa illius esse, uel receptiuum eius. fed esse diuini non potest esse aliqua caufa: quia ipfe est necesse esse per feipfum, nec esse eius est receptiuum, cum ipfe fit fuum esse: ergo esse fuum est infinitum, & ipfe infinitus.

6 Adhuc, Omne quod habet aliquam perfectionem, tanto

¶ Sciendum fecundo, quòd forma in alio receptibilis, ficut est ad determinatum gradum entium, & ad determinatam fpeciē limitata, ita habet esse determinatum in natura essendi fimpliciter. Nam ita aliquod esse debetur albedini inquātum albedo, quòd aliud fibi non debetur: fed tamen ipfum esse naturæ tali debitum, latitudinem quandam essendi habet, fecundum quòd fusceptiuum formæ diuerfimode difponi potest, & ipfa potest in diuerfis recipi: vnde fecundum hoc esse, limitari potest, vt fcilicet non habeat totum, & perfectum esse fuæ naturæ debitum, fed tantum aliquem eius gradum numeralem habeat. Limitatur ergo forma per materiam: quia cum vnumquodque recipiatur in altero per modum recipientis, ideft, fecundum illum modum fecundum quem fusceptiuum natum est illud recipere, oportet vt forma recepta in alio limitetur fecundum capacitatē fusceptiui, ideft, vt non habeat esse fibi debitū eo perfecto modo quo posset habere: fed tantum fecundum fusceptiui difpofitionem & capacitatem. Sed fi forma esset ab omni fusceptiuo feparata, nullam limitationem in esse fibi debito haberet, fed haberet esse perfectissimo modo fecundum naturæ fuæ conditionem, non limitata ad aliquem gradum essendi intra fuam latitudinem, fed totum fuum esse habens vnite, & perfectionaliter omnes gradus continens, fecundum quos in fuo fusceptiuo esse posset.

¶ Ex quo fequitur, quòd fi natura ipfa fecundum fe gradum aliquem entium determinatum non dicit, fi ab omni fusceptiuo fit feparata, erit fimpliciter infinita fecundum perfectionem essendi, tanquam nullo modo limitata: ficut quia esse fecundum fe non dicit aliquem determinatum gradum essendi, fed indiftincte omnem essendi perfectionem includit, fi fit per fe fubfi-

F ftens, erit fimpliciter infinitum, vtpote ad nullū fimpliciter essendi gradum determinatum. Si autem natura ipfa dicit aliquem determinatum gradum entium feparata ab omni fusceptiuo, non erit fimpliciter infinita, cum fibi aliquem determinatum gradum entium ftatuat ex fua ratione & quidditate, erit infinita fecundum quid, ideft in fuo genere, fiue in fua fpecie, inquantum [illegible] nem perfectionem essendi debitam naturæ fuæ habet.

¶ Sed decipiuntur [illegible] S. Tho. impugnantes quia infinitatem [illegible] mæ accipiunt ad [illegible] dum infiniti ma[illegible] rialis, & quātita[illegible] & habentis ex p[illegible] ne perfectionē, [illegible] tamen nō alia [illegible] ne dicatur forma finita, q̄ quia nō [illegible] trahitur ad aliquem gradum fuæ natu[illegible] fed omnem gradum fibi possibilem [illegible] nire, habeat.

¶ Confiderandū [illegible] terius, ꝙ quum [illegible] mus formam per [illegible] fceptiuū limitari [illegible] intelligim⁹ hoc [illegible] fi materia aliqua [illegible] forma p modum [illegible] cientis pducat, [illegible] quia forma ex hoc [illegible] in fusceptiuo re[illegible] tur, accipit limita[illegible] nē fm fusceptiui [illegible] gentiam, quod est [illegible] fceptiuū limitare [illegible] mam per modū [illegible] fæ materialis, nō [illegible] per modū efficie[illegible]

¶ Iftis fuppofitis, [illegible] citur ad primū S[illegible] ti, quòd forma finita, fecundum fe, & nō per refpectum ad aliud

I est finita formaliter, & essentialiter, tanquam ad aliquē gradum entium determinata, non est tamen materialiter finita, tanquam ad aliquem gradum essendi intra latitudinem fui esse limitata, nifi ex materia in qua recipit de qua finitione loquitur S. Tho.

¶ Ad fecūdum dicitur, ꝙ angelus est infinitus in genere, & fecundum quid, vt patet ex dictis, non aūt fimpliciter: quia ex propria ratione dicit naturā in entibus determinatum gradum habentem.

Ad tertium dicitur quòd esse inhærens, & esse finitum, conuertuntur: fimiliter esse feparatum, & esse infinitum. Et quia in conuertibilibus argui potest a destructione antecedentis ad destructionem confequentis, ideo in illis fallacia confequentis fic arguendo non committitur. Sed valet, fi est inhærens, est finita, ergo fi non est inhærens, non est finita, eo modo quo declaratum est.

¶ Ad instantiam de corpore, dicitur ꝙ non est ad propofitum,

K quia corpus finitum non accipit limitationem ex eo quòd ad aliud corpus terminatur, fed accidit fibi fecundum ꝙ est finitum, quòd fit aliud corpus ad quod terminetur, forma autem accipit materialem, & indiuidualem terminationem ex ipfo fusceptiuo, & fibi fecundum ꝙ est taliter terminata, per fe conuenit in fusceptiuo esse, vnde non funt conuertibilia, corpus esse finitum, & corpus ad aliud corpus terminari, ficut formam esse in alio, & formam esse in fua fpecie finitam.

Tertio, materia prima quæ est potentia tantum, est infinita in fua potentialitate, ergo Deus qui est tantum actus, est infinitus in fua actualitate, probatur confequētia, quia cum potentia dicatur ad actum, ficut in vnoquoq; non potest actum excedere, ita nec fimpliciter.

¶ Circa istam propofitionem, Potentia non potest actum excedere in vnoquoque, dubitatur: materia quæ est fub forma ignis, est etiam in potentia ad formam aquæ, ergo potentia in igne excedit actum. Refpondetur ꝙ dupliciter loqui possum⁹ de potentia ad aliquem actum: vno modo materialiter, quantum ad id cui conuenit ratio potētiæ: alio mō formaliter, inquantum fcilicet

fcilicet, est potentia hunc actum refpiciens. Si primo modo accipiatur, fic non est inconueniens potentiam excedere actum quem habet, vt argumentum probat. fi autem fecundo modo, fic potentia non potest excedere actum quem refpicit. potentia enim ad formam ignis dicit habitudinem ad formam ignis: impossibile autem est, vt potentia ignis, vt formæ ignis receptiua, alteri⁹ formæ receptiua fit. etfi. n. materia ignis fit receptiua formæ aquę, non est tñ eius receptiua, vt potētia ad formā ignis, fed vt potentia ad formā aquæ. potētia. n. ad formā ignis dicit habitudinē tantum ad formā ignis, fi formalr fumatur. Propofitio ergo S. T. itelligit formalr, nō aūt materialiter, vt obiectio pcedebat.

¶ Quarto, Deus est actus purus abfque permistione vlli⁹ potentiæ, ergo est infinitus. Probatur confequentia, quia quāto actus est minus permistus potentiæ, tanto perfectior est, & ille q habet potentiā admistā, hēt terminū fuę pfectionis. qui autem nō habet, nullum terminū perfectionis habet.

¶ Aduerte, quòd act⁹ qui est in potētia ad alium actū (qui hoc loco dicitur habere potentiam admista) de necessitate, aliqua perfectione caret, qa fi non careret aliqua perfectione, nō esset in potētia ad ipfam. nihil enim est in potentia ad id quod habet, & iccirco nō est vniuerfaliter perfect⁹, fed ita habet vnā perfectionē, ꝙ non aliam, & hoc est hēre terminū fuæ pfectionis. Actus aūt cui nulla pmifcet potētia, nulla caret pfectiōe fm fe, fed est ipfum esse fubfiftēs, qa oē qd̄ non est esse, est ad ipfum ex natura fua in potētia, tanq̄ ad id qd̄ est extra rei quidditatē, ideo nullū habet terminum perfectionis, fed est vēr perfectus.

¶ Quinto. Si esse alicui⁹ est finitū, oportet ꝙ limitet vel p aliquā cām ei⁹, vel p fusceptiuū: qa ipfum fm fe est infinitū tanq̄ ab infinitis, & modis infinitis pticipabile, fed esse nei nullā hēt cām, nullumq; fusceptiuū, cū Deus fit fuū esse. ergo non est finitum.

¶ Aduerte, ꝙ licet duos modos limitationis esse S. T. tāgat. f. ex cā pductiua, & ex fusceptiuo: tñ vnus ad aliū de necessitate cōfequit. Nā fi in aliquo recipiaī, oportet vt ab aliqua cā pducaī, cū nihil feipfum de nō esse ad esse pducat: fi'r fi hēt cām pductiuā, oportet ꝙ ei⁹ fit aliquod fusceptiuū, quia esse, vt fuperius oftendimus, non est hoc finitum & determinatum, nifi quia est huius aut actu, aut aptitudine, & proportione.

Cap. 22.

¶ Sexto. Deo nō pōt cogitari aliqd melius, & pfecti⁹, ergo est infinitus. pbaī aūcedens, tāto aliqd est pfectius fm aliquā pfectionē, quāto illā meli⁹, pleniufq; pticipat, fed nō pōt pleni⁹ pticipari q̄ vt p fuā essentiā fit tale, ficut De⁹ est ipfa bonitas, & ipfum esse, ergo &c. Sed videt illa cōfeq. nō valere, Deo nihil pōt cogitari pfectius, ergo est infinitus: imo magis fequiī, ergo est finit⁹, qa infinitū est, cuius quātitatē accipiētib⁹, fp aliud est accipere.

¶ Rñdeī, ꝙ cōfeq. bona ē, & necessaria, & pportionalr ad quātitatē infinitā tenet, licet. n. infinitū fit tale in fe, ꝙ quātitate quacūque finita ei⁹ accepta, fp remanet aliqd accipiendū, infinito tñ maius quātū cogitari nō pōt, eo modo quo est infinitū, & fi aliquo quāto maius quantū pōt cogitari, illud non est infinitū, fed

est perfectius, quanto illam perfectionē magis, & plenius participat, fed non pōt esse aliquis modus, nec etiā cogitari, quo pleni⁹ habeaī aliqua pfectio, q̄ ab eo qd̄ per fuā essentiā est pfectum, & cuius esse est fua bonitas, hoc autem Deus est. nullo igitur modo potest cogitari aliquid melius, vel pfecti⁹ Deo: est igitur infinitus in bonitate.

7 Amplius, Intellect⁹ noster intelligendo aliquid, in infinitum extenditur: cuius fignum est, quòd quantitate qualibet finita data intellectus noster maiorem excogitare pofsit. frustra autem esset hæc ordinatio intellectus ad infinitum, nifi esset aliqua res intelligibilis infinita. oportet igitur aliquam rem intelligibilem infinitam esse, quam oportet esse maximā rerum: & hanc dicimus Deum. Deus igitur est infinitus.

8 Item, Effectus non potest extendi vltra fuam caufam: intellectus autem noster non potest esse nifi a Deo (qui est prima oium caufa) non igitur pōt aliquid cogitare intellectus noster maius Deo. fi igiī oī finito potest aliquid maius cogitare, relinquitur Deū finitū non esse.

9 Amplius, Virtus infinita nō potest esse in essentia finita: quia vnūquodque agit p fuam formam, quæ vel est essentia ei⁹, vel pars essentiæ: virtus autem principium actionis nominat: fed Deus non habet virtutem actiuam finitam. mouet enim in tpe infinito: qd̄ non pōt esse nifi a virtute infinita (vt fupra oftēfum est) Relinquitur ergo Dei essentiam esse infinitam.

B Hæc aūt rō est fm ponētes æternitatē mundi: qua non pofita, adhuc magis confirmaī opinio de infinitate diuinæ virtutis. nā vnūquodque agens tanto virtuofius est in agendo, quāto potentiam magis remotā ab actu in actum reducit, ficut maiori virtute opus est ad calefaciendum aquam, q̄ aerem. fed illud quod omnino non est, est infinite distans ab actu, nec est aliquo modo in potentia. igitur fi mundus factus est post quā omnino prius factus nō erat, oportet factoris virtutem esse infinitam.

C Hæc autem ratio etiam fecundum eos, qui ponunt æternitatem mundi, valet ad probādum infinitatem diuinæ virtutis. confitenī. n. Deū esse caufā mundanæ fubftantię. quàmuis eā fempiternā arbitrentur, dicētes hoc modo Deum æternū fempiterni mundi caufam existere, ficut pes ab æterno fuisset

D caufa vestigii, fi ab æterno fuisset impressus ī puluere. Hac aūt pofitione facta fecūdū rationē prędictam, nihilominus fequiī

A finitū, quū possit excedi, fimili mō infinitū fm pfectionē tale ē, ꝙ accepto quocūq; mō finito in ipfo fm cōfiderationē intellectus nri, fp remanet alius modus accipiendus: nihil tñ ipfo pōt pfectius cogitari: immo fi aliquo aliud perfectius pōt cogitari, illud est finitæ perfectionis, vtpote potens a perfectiori excedi.

¶ Septimo. Intellectus nr intelligēdo, in infinitū extendiī. qd̄ hoc figno patet, qa quacūque quantitate finita data, pōt maiorē in infinitum excogitare, ergo oportet esse aliquam naturā intelligibilem infinitā, quā oportereī rerū maximā. probaī confeq. qa alioquin frustra esset hæc ordinatio itellectus ad ifinitū.

†Cap. 20.

¶ Sed non vr̄ ista rō concludere, pp duo. Primo, quia intellectus multa falfa, & impoffibilia pōt cōcipere. Scđo, qa non daī intellectui ordinatio ad apprehēdēdū aliquod intelligibile infinitū, licet habeat inclinationē ad intelligendū fiue excogitandū aliquid maius quocūque finito dato diuifim ī infinitū.

¶ Ad huius euidentiā fciendū, ꝙ ordinatio hęc intellect⁹ ad ifinitū, nihil aliud est q̄ virtus intellectus, ad cogitationē rei infinitæ quam ex figno hoc conuinciī, datam intellectui, ꝙ quocūque finito maius excogitat in infinitū, quafi natura ipfius intellect⁹ impellēte ad inquifitionē alicuius intelligibilis ifiniti: pp qd̄ nō quiefcit itellectus iquifitio quoufq; ad itelligibile infinitū puenerit.

¶ Vnde ad primū dr̄, ꝙ licet intellectus aliqñ impoffibilia excogitet, habet tñ inclinationem ad intelligibile infinitū, & ideo nifi illud inueniretur, frustra data esset fibi naturalis hæc inclinatio.

¶ Sir ad fcđm negaī aūcedēs, imo ex mō cogitādi ī ifinitū, pfuadeī, ꝙ hēat inclinationē ad pueniēdū ad aliqd itelligibile ifinitū: verumtñ istā rōnem perfuafiuā puto, non demonftratiuam.

¶ Octauo, nō pōt intellectus nr̄ cogitare aliqd mai⁹ Deo, ergo est infinitus. patet cōfeq. qa quolibet finito pōt intellectus mai⁹ cogitare, pbaī aūcedēs, qa effect⁹ nō pōt extēdi vltra fuā cām: intellectus aūt est effectus Dei. Sciēdū ꝙ cū effectus fit qđā cāę fimitudo, non pōt maioris virtutis esse fua cā, vt fuperius est oñfum, fed hoc ē

E intelligendū pportionalr fm modū effectus. nā aliq effectus a fua cā accipiūt virtutē alia pducēdi fm esse naturale: aliq vero fm esse cōceptibile, nō fm esse naturale, quēadmodū est intellectus fpeculatiuus. Sicut ergo effectus nō pōt p virtutē quā accipit a fua cā, pducere effectū in esse naturæ fua cā pfectiorē, ita nec intellectus pōt in eē cōceptibili pducere aliqd fua cā pfecti⁹, qd̄ est dictu, nō pōt aliqd pfectius fua cā cogitare. Si ergo De⁹ intellectus nr̄i est caufa, fequiī ꝙ nihil pōt mai⁹, aut perfectius Deo cogitare.

¶ Nono, virt⁹ Dei ē ifinita. ergo ei⁹ essentia. aūcedēs pbaī, qa mouet tpe ifinito: cōfequēs vero pbaī, qa virt⁹ noīat pricipiū actionis. vnūquodq; aūt agit p formā fuā, q̄ ē essentia, vel ps essentiæ.

¶ Si dicatur, ꝙ hæc rō fupponit æternitatē motus, quā Theologi nō ponūt. Dr̄ ꝙ procedit quidē ex æternitate mundi, fed tñ infinitas virtutis magis etiā cōfirmatur nō pofita æternitate mūdi, tanto. n. virtuofius est agens in agēdo, quanto potētiā magis ab actu remotā reducit in actū: ficut maiori virtute opus est ad calefaciendū aquā, q̄ aerē. fed qd̄ oino nō est, infinite distat ab

actu. ergo si mundus factus est postquam omnino non fuit, factoris virtus est infinita.

¶ Licet autem hæc ratio ex æternitate mundi non sumatur, valet tamen etiam secundum ponentes mundi æternitatem, quũ ponerent Deum æternum, mundi sempiterni causam existere, sicut pes ab æterno fuisset causa vestigij, si ab æterno fuisset impressus in puluere. siue.n. ab æterno, siue ex tempore sit productus mundus, nihil est in re quod nõ sit a Deo productum, & sic productus est nulla præsupposita materia, ex quo aliter formatur ratio. Proportio virtutis actiuæ accipit secundum proportioné potentiæ passiuæ ad actum, quia quanto potentia passiua magis elongata ab actu præintelligitur, vel præexistit, tanto a maiori virtute in actũ reducit, ergo cũ virt⁹ finita requirat aliquã potentiã materiæ, illa quæ non requirit materiã, est infinita.

¶ Circa illam propositionem, Vnumquodque agit per formam suam, quæ est essentia, vel pars essentiæ,

Dei virtutem infinitam esse. nã siue ex tempore secundum nos, siue ab æterno secũdum eos res produxerit, nihil esse potest in re, quod ipse non produxerit, quũ sit vniuersale essendi principium: & sic nulla præsupposita materia, vel potentia produxit. Oportet autem proportionem potentiæ, vel virtutis actiuæ accipere secundum proportionem potentiæ, vel virtutis passiuæ, nam quanto potentia passiua maior præexistit, vel præintelligitur, tanto a maiori virtute actiua in actum cõpletur. relinquitur igitur, quum virtus finita producat aliquem effectũ præsupposita potentia materiæ, ꝙ Dei virtus, quæ nullã potentiã præsupponit, non sit finita, sed infinita, & ita essentia infinita.

10 Amplius, Vnaquæque res tanto est diuturnior, quãto ei⁹ causa est efficacior. Illud igitur cuius diuturnitas est infinita, oportet ꝙ habeat esse per causam efficaciæ infinitæ, sed diuturnitas Dei est infinita, ostẽsum est.n. supra ipsũ esse æternũ, quũ igitur non habeat aliã causam sui esse præter seipsum: oportet ipsum esse infinitum. G Huic autem veritati sacra scriptura testimoniũ perhibet. ait nãq; Psal. 144 {Magnus dñs, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.} Huic etiam veritati attestãtur antiquissimorum Philosophorum dicta, qui omnes infinitum posuerunt primum rerum principium, quasi ab ipsa veritate coacti. propriam enim vocem ignorabant, existimantes H infinitatem principii ad modum quantitatis discretæ, secundum Democritũ, qui posuit atomos infinitos rerũ pricipia, & secundum Anaxagoram, qui posuit infinitas partes consimiles rerum principia. vel ad modum quantitatis continuæ, secundum illos, qui posuerunt aliquód elementum vel confusum aliquod infinitum corpus, esse primum omnium principium. sed cum ostensum sit per sequentium philosophorum studium, quód non est aliquod corpus infinitum, & huic coniungatur, quód oportet esse primũ principium aliquo modo infinitum: concluditur quód neq; est corpus, neque virtus in corpore infinitum illud, quod est primum principium.

aduertendum, ꝙ intelligitur de primo principio formali, non autem de proximo: quia vt inquit Sanctus Thomas prima parte quæst. 77. artic. 1. ad quartum, in creaturis substantia non est proximum principium actionis, sed forma accidentalis: quæ rationem potentiæ habet: similiter quum dr, virtus nominat principium actionis, accipitur indistincte, vt sit extensio ad primum. & ad proximum principium. in creaturis enim virtus vt nominat principiũ proximum, non est rei substantia, sed accidens rei substantiam concomitans. vt autem nominat principium primum, est substantia. Sed quia in Deo primum formale principium & proximum non distinguuntur, quum sua virtus, & sua operatio sint sua substantia, ideo in ipso vniuersaliter verum est, quód virtus Dei est eius essentia.

¶ Ad primam rationis formam, qua probatur virtutem Dei esse infinitam, quia ex nulla potentia produxit mundũ: Scotus 4. sententiarum, dist. 1. q. 1. negat minoré, quando.n. extrema sunt immediata, tanta præcisa est eorum distantia, quantum est extremum alterum maius. sicut si produceretur suprema creatura possibilis produci adhuc inter ipsam & Deum esset infinita distantia, quia Deus est infinitus, illa vero finita esset. distantia autem affirmationis & negationis entis, & non entis creati, est inmediata: & actus creatus non est infinitus, sed finitus. ergo distãtia inter illa, non est infinita. sed finita.

¶ Ad secundam formam, inquit, ꝙ quãuis distãtia nullius potentiæ ad actum nullam proportionem habeat ad distantiam, quæ est alicuius potentiæ ad actum, ex hoc non sequitur, quòd virtus quæ potest super istam, sit improportionabilis virtuti, quæ potest super illam, quia positiuum non est improportionabile alteri positiuo, nisi propter infinitatem in altero. in illis autem distantiis non est proportio, quia altera non habuit aliquam quantitatem secundum quam potuit proportionari, eo quòd sit distantia non entis ab ente.

¶ Pro responsione ad ista, & cõfirmatione rationis Sanct. Thomas, sciendum ex doctrina eius 4. sentent. distinct. 5. quæst. 1. artic. 3. quòd duplex est distantia infinita. quædam est simpliciter infinita, quando scilicet, ex parte vtriusque extremi est infinita. hoc autem est quando vtrunque extremum est infinitum. Quædam vero est secundum quid infinita, & est quando ex parte vnius extremi tantum est infinita: quum enim tantum distet aliquid ab vno oppositorum, quantum accedit ad alterum: si accedat aliquid ad oppositũ extremum, vt illud habeat infinite, necesse est vt ab altero distet infinite. si aũt participet opposito fine, ab altero fine tantum distabit. inter ens ergo & non ens omnino, nõ est distantia infinita simpliciter, nisi illud ens sit infinitum. & quia nullum ens creatum est infinitum, ideo distan-

F tia entis creati ad non ens, non est simpliciter infinita, immo est finita ex parte ipsius entis, quia ens perfectius isto ente creato, magis a non ente distat, ꝗ hoc ens: est tamen ex parte non entis ipsa distantia infinita, eo quòd a quocunque nihil magis distet, ꝗ non ens. vnde distantia non entis omnino, ab ente est proportionab[illegible] distantiæ alicui⁹ entis ab alio, alioquin posset dari distantia vnius entis ab alio maior ꝗ sit distantia non entis omnino [illegible] secundum modum proce[illegible] sus. Ari. 4. & 8. Phy[illegible] Inter ens ergo, & non ens est distantia secundum quid infinita.

¶ Sciendum secundo, ꝙ ista distantia secundum quid infinita, [illegible] pote ex parte non entis tantum, requirit virtutem infinitam, cum virtus actiua proportionetur distantiæ potentiæ ab actu secundum proportionalitatem, hoc inquam modo, quòd quanto est proportio distantiæ vnius ab actu ad aliam distantiam, talis est proportio virtutum actiuarum [illegible] ter se: quia vt [illegible] S. Thomas hic, [illegible] vnumquodque [illegible] est virtuosius, & alius agens excedens, quanto potentiam magis remotam ab actu reducit ad actum. Sed distantia non entis omnino, ad ens, nullam habet proportionem ad distãtiam, quæ est inter duo entia, aliàs esset inuenire aliquam distantiam entis ad ens, æqualem distantiæ non entis ab ente. ergo virtus quæ operatur ex non ente omnino, nullam habet proportionem ad virtutem quæ operatur ex ente præsupposito, ergo est infinita. patet consequentia, quia potentia actiua talis dicitur improportionata, quia excedit omnem potentiam finitam, sicut illa distantia quæ est inter ens & non ens, dicitur improportionata distantiæ omni quæ est inter entia, quia omni distantia, I quæ est inter entia, maior est: potentia autem excedens omnem potentiam finitam, est infinita.

¶ Sic ergo patet rationem Sancti Thomæ efficacem esse, nec solutionem Scoti esse sufficientem: vnde ad primum dicitur, quòd vtique ex parte entis creati, illa distantia non est infinita, vt ratio probat: est tamen infinita ex parte non entis, vt diximus, cum nihil ab ente magis distare possit, quàm omnino nõ ens: & hæc infinitas distantiæ arguit infinitatem virtutis, quum proportionentur virtutes elongationibus potentiarum ab actu.

¶ Responsio etiam ad secundam formam rationis nulla est. negat enim istam consequentiam. Distantiæ istæ sunt improportionabiles, ergo & virtutes: cum tamen ostenderimus ipsam esse necessariam: quia qualis est proportio istarum distantiarum, talis est ipsarum virtutum, quia quanto vna distantia magis excedit aliam, tanto vna virtus magis aliam excedit, eo quòd maior distantia maiorem virtutem requirat.

K ¶ Sed adhuc probari potest ex processu quo Aristoteles 4. Phys. tex. cõ. 72. & 73 probat motum factum in vacuo, nullam proportionem habere ad motum factum in pleno. si enim virtus agens ex nulla omnino præsupposita potentiã proportionatur ei quæ agit ex materia præsupposita, non obstante distantiarum improportione. detur gratia exempli, quòd sit in duplo maior, tunc sumo aliam virtutem quæ agat ex materia in duplo magis indisposita quàm sit materia ex qua agit alia virt⁹. ergo ipsa erit in duplo maior illa: sed in eadem proportione se habebat ad ipsam virtus agens ex nulla omnino præsupposita materia, ergo virtus producens ex aliqua materia, est æqualis potentiæ agenti ex præsupposita materia. sed hoc est inconueniens, quia per experientiam patet, quanto aliquid magis elongatur ab actu, tanto maiorem potentiam requirere, ergo &c.

¶ Aduertendum autem circa illam propositionem Sancti Thomæ. Quanto potentia passiua maior præexistit, aut præintelligitur, tanto a maiori virtute actiua in actum completur, ꝙ potẽtiam passiuam maiorem esse, dupliciter intelligi potest. Vno

modo, quia magis elongatur ab actu. Alio modo, quia magis disposita est ad susceptionem actus, eo modo quo dicimus in ligno, aut ære esse maiorem potentiam ad statuam quàm in aqua. Primo modo, potentia dicitur simpliciter maior potentia, quia scilicet minus habet de actu. Secundo modo dicitur maior in ordine ad actum: quia capacior est actus, & magis ad ipsum disposita. Propositio ergo Sancti Thomæ intelligitur de potentia maiori primo modo, non autem secundo modo: difficili⁹ enim est ex aqua facere statuam, & maiorem virtuté requirit, quàm facere ex ligno, aut cupro.

¶ Decimo, diuturnitas Dei est infinita, ergo & Deus est infinitus. probatur consequentia, quia res tãto est diuturnior, quãto eius causa est efficacior. si ergo diuturnitas Dei est infinita, quum causam non habeat nisi seipsum, ipse erit infinitus.

¶ Aduertendum, quum dicitur Deum nõ habere aliam causam, nisi seipsum, ꝙ hoc non ideo dicitur, quasi ipse suum esse producat, hoc enim est impossibile, sed quia sua substantia est sibi ratio essendi, & non oportet ponere aliam causam eius productiuã.

¶ Circa istam propositionem, Vnaquæque res tanto est diuturnior, quanto eius causa est efficacior, dubium occurrit. Videtur enim contrariari ei quod superius cap. 20. dixit Sanctus Thomas: ibi enim voluit, quod quia esse inuariabile, non habet aliquam extensionem quantitatis: ideo duratio infinita ipsius infinitam virtutem non requirit, quia non refert quòd per illã virtutem aliquid duret tempore infinito, vel finito. ergo maior diuturnitas in esse inuariabili non exigit maiorem & efficaciorem virtutem. cuius oppositum hic dicitur.

¶ Ad hoc dicitur primo, quòd nulla est contradictio in dictis Sancti Thomæ, quia hic loquitur de virtute causæ effectiuæ diuturnitatis, talis enim est infinita, si durationem infinitam causet. superius autem loquebatur de virtute causæ formalis esse, quam non oportet esse infinitam si causet esse perpetuum. patet hoc ex doctrina Sancti Thomæ 12. Metaphysi. lect. 6. & in quæstionibus de anima, ar. 14. ad 4.

D ¶ Dicitur secundo, quod ratio huius diuersitatis est, quia esse cõparatur ad formam sicut ipsam per se consequens. Quod autẽ aliquid per se consequens rem semper ei insit, non arguit eius infinitatẽ, sicut quòd dualitas semper sit par, non arguit ipsam esse infinitam. Ad causam autem efficiẽtem comparatur sicut effectus ab eius virtute productus: effectus autem causæ efficientis tanto durabilior est cæteris paribus, quanto virtus agentis fuerit efficacior. Videmus enim quòd tanto est durabilior caliditas in aqua, quanto ab efficaciore virtute ignis fuerit introducta. Vnde licet duratio temporis per accidens se habeat ad esse substantiale, ad ipsam tamen virtutem agentis se habet per se tanquam effectus conditio.

¶ Dicitur tertio, quòd sicut res diuturnior est, cuius causa efficiens est efficacior in agendo, ita si aliqua res careat causa efficiente propter suam perfectionem, tanto perfectior erit in se, quanto fuerit diuturnior, quia sua diuturnitas non prouenit ab alio, sed tantum a perfectione naturæ propriæ. ideo bene infert E Sanctus Thomas, quòd quia diuturnitas Dei est infinita, & ipse sibi suæ diuturnitatis est causa negatiue, id est, non habet diuturnitatem ab alio, sed si ipse est sua infinita duratio, eius virtus & perfectio est infinita.

¶ Confirmatur vltimo authoritate Psalmistæ, authoritate etiã antiquorum Philosophorum, qui ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse infinitum, licet errarent in ponendo ipsum primum principium esse corpus.

Super Cap. 44.

POstquam determinauit S. Tho. de perfectionibus diuinis ad naturam pertinentibus, nunc de iis, quæ pertinent ad operationem, determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo enim determinat de perfe- A ctionibus, ex quibus cognoscitur aliquid esse viuens. Secundo de ipsa vita cap. 97. Circa primum duo facit. Primo agit de ipsis perfectionibus. Secundo de passionibus & virtutibus ad illas perfectiones pertinentibus, cap. 88. Circa primum duo facit. Primo agit de perfectione quæ est intellectus. Secundo, de perfectione, quæ est voluntas, cap. 72. Circa primum duo facit. Primo agit de cognitione diuina ex parte intelligentis. Secundo ex parte obiecti cogniti, cap. 47. Circa primum duo facit. Primo agit de ipsa cognitione, secundum se. Secundo, de ipsa ex parte medii cognoscendi. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ Deus est intelligens. Secundo, quòd est suum intelligere, ca. sequenti.

Quod Deus est intelligens. Cap. 44.

EX præmissis autẽ ostẽdi potest, quòd Deus sit intelligens. Idem p.p. q.14.ar.1.

1 Ostensum est enim supra, ꝙ in mouentibus & motis, nõ est possibile in infinitum procede B re, sed oportet omnia mobilia reducere, vt probatum est, in vnum primum mouẽs seipsum. Cap.13. mouens autem seipsum, se mouet per appetitum & apprehensioné. sola enim huiusmodi inueniuntur seipsa mouere, vtpote in qbus est mouere, & nõ moueri: pars igiť mouens in primo mouẽte seipsum, oportet quòd

PROBAT ergo primo, ꝙ Deus est intelligẽs, & arguit. Primo, supposito ꝙ oporteat deuenire ad vnũ primũ mouẽs seipsũ, vt Ari. deducit. Deus est primum appetibile, vt primum intellectum a primo C mouente seipsum, ergo est intelligens. probatur consequentia: quia appetens ipsum sit intelligens actu, per hoc quod ei tanquam intelligibili vnitur: cum enim ipsum sit intellectum, oportet, vt appetens sit intelligens: antecedens quoque probatur sic. Mouens seipsum scilicet motu locali, mouet se per appetitum, & apprehensionem, quia huiusmodi sola habent in seipsis moueri, & non moueri, ergo pars mouens est appetens, & appræhendens: sed appetens & apprehendens est mouens motum: appetibile autem mouens non motum. ergo primum mouens omnino non motum, qui est Deus, comparatur ad partem mouenté: sicut appetibile, non aũt sicut appetibile sensuali appetitu, quia ille non est boni simpliciter, sed huius particularis boni, ad hic & nunc determinati: primum autem mouens oportet esse bonum simpliciter, cum bonum & appetibile simpliciter sit prius bono vt hic & nunc, ergo primum mouens est primum appetibile, & intellectum.

¶ Circa illam propositionem, Ea quæ seipsa mouent, habent in seipsis moueri, & non moueri, quæ est Arist. 8. Phy. & quam in- Tex. cõ 40. & infra.
D tendit hic S. Tho notãdum ex doctrina eius Veri. q. 24. ar. 2. ꝙ potẽtia motiua in brutis dupliř pót considerari. Vno modo secundum se & absolute: alio modo in ordine ad iudicium quo applicat potentia motiua ad motum. similiter actio ipsius bruti potest & secundum se considerari, & in ordine ad iudiciũ a quo prouenit: si primo modo consideretur potentia motiua, & actio bruti, sic non magis determinantur ad vnum quàm ad alterum, in quo a rebus naturalibus differunt quæ habent formas ad vnum determinatas, & idem semper agentes secundum se: & ad hunc sensum intelligit Philosoph⁹, & S. Tho. omnia quæ seipsa mouent, habere in seipsis moueri, & non moueri: si autem secundo modo considerentur, sic sunt determinata ad vnum. quia & semper iudicium sequuntur, & ipsum iudicium est ipsis a natura determinatum, sicut oĩs videns lupum, naturaliter iudicat esse fugiendum: & sic non est in ipsis moueri & non moueri: sed hoc tantum habentis rationem est, cui non est iudicium a natura determinatum.

E ¶ Circa illam propositionem, Appetẽs & apprehendens est mouens motum, appetibile autem est mouens non motum: aduerte quòd quidam Thomistarum tenent hanc propositioné, quæ est Arist tertio de anima, intelligi de mouẽte per modum causæ efficientis. volentes appetibile concurrere ad actum appetitus per modum efficientis formalis, & rationis agendi, quantũ ad specificationem actus, non autem quantum ad exercitium, separata tamen secundum rem ab ipso appetitu, non autem solum per modum causæ finalis. Caietanus sup cap. 6. 3. de anima tex. cõ. 53.

¶ Probant autem hoc. Primo, quia aliter Aristo. æquiuocasset de mouente tertio de anima tex. cõ. 53. & 12. Metaphysi. tex. cõ. 36. & 37. ordinem mouentium reducens ad vnum mouenté non motum. s. appetibile. Nam cum intẽderet reducere ad vnũ mouens effectiue, si appetibile esset mouens tantum per modũ finis, fieret transitus a fine ad efficientem.

¶ Secundo, quia Auer. 12 Metaphysicæ cõmen. 36. inquit, quòd

Universidad de Deusto Biblioteca

sit appetens, & apprehendens. in motu autem qui est per appetitum & apprehensionem, appetens, & apprehendens est mouens motum: appetibile autem & apprehensum est mouens nõ motum: cum igitur id quod est omnium primum moués (quod Deum dicimus) sit mouens omnino nõ motum: oportet quòd comparetur ad motorem, qui est pars mouentis seipsum, sicut appetibile ad appetentem, non autem sicut appetibile sensuali appetitu: nam appetitus sensualis non est boni simpliciter, sed huius particularis boni: quum & apprehensio sensus non sit nisi particularis: id autem quod est bonum, & appetibile simpliciter, est prius eo quod est bonum & appetibile vt hic & nũc. oportet igitur primum mouens esse appetibile, vt intellectum: & ita oportet mouens quod appetit G ipsum, esse intelligens. multo igitur magis & ipsum primum appetibile erit intelligens: quia appetens ipsum fit intelligens actu per hoc, quòd ei tanquam intelligibili vnitur. oportet igitur Deum esse intelligentem, facta suppositione, quòd primum motũ moueat seipsum, vt † Philosophi posuerunt.

appetibile mouet appetitum in duplici genere causæ s. effectiue secundum quòd est apprehensum & finaliter secundum q est extra animam.

¶ Tertio, cum in appetitione duo sint, exercitium scilicet eius, & specificatio, oportet ipsius specificationis, sicut & exercitii dare aliquã causam effectiuam: hæc autẽ non potest esse sola volũtas, quia sic omnes eius actus essent eiusdem speciei, sicut omnes actiones a calore. ergo erit ipsum obiectum, quod est appetibile.

¶ Quarto, quia tunc voluntas non esset potentia passiua, cuius oppositum tenet Sanctus Thomas prima parte quæst. 80. artic. 2. de ratione. n. potẽtiæ passiuæ est, vt a suo obiecto effectiue moueatur, vt patet de Veri. q. 16. artic. 1. ad 13.

¶ Quinto, subsistentia adiuncta alicui causæ, nõ variat causalitatem illius de vno genere causandi in aliud: sed verbum subsistens causat per modum efficientis ipsũ amorem, vt vult Sanctus Thomas, immo & fides. ergo & verbũ cordis nostri non subsistẽs. Sed verbum cordis nihil aliud est q̃ obiectum apprehensum. ergo &c.

¶ Sexto, si hoc non esset, sed diceremus appetitum seipsum mouere ad præsentiam appetibilis, nulla erit efficax via ad probandum aliquid pati ab alio: dicemus enim de intellectu respectu intelligibilis, de sensu respectu sensibilis, & de ligno respectu comburentis, quòd non patiuntur, sed quòd ad præsentiam illorum seipsa mouent.

¶ Alii tenent appetibile nullo modo mouere per modum efficientis aut totalis, aut partialis, sed tantum per modum causæ finalis. vt tenet Capr. 2. sent. dist. 24. & 25.

¶ Licet autem vtraque opinio sustentari possit, habeatque vtraque doctissimos defensores, & vtraque videatur ex verbis Sancti Thomæ haberi, prima ex eo quod ponit appetitum esse potentiam passiuam; secunda vero ex eo quòd in prima parte q. 82. ar. 4. & prima secundæ, quæst. 9. art. 1. & Veri. quæst. 22. ar. 12. & vbique tenere videtur, quòd appetibile & intellectum mouet per modum finis, ponitque inter intellectum, & voluntatẽ diuersum modum motionis, volens intellectum mouere voluntatem duntaxat per modum finis, dum illi appetibile proponit: voluntatem autem mouere intellectum per modum efficientis.

¶ Videtur tamen mihi media via incedendum esse. Nam appetibile siue finis, dupliciter comparari potest ad volũtatem. Vno modo, respectu illius actus quo vult finem. Alio modo respectu illius actus quo vult ea, quæ ordinatur ad finẽ. dico igitur duo, primum est, quòd si finis comparetur ad voluntatem respectu illius actus quo vult finem, non mouet voluntatem effectiue proprie, tanquam videlicet forma, quæ sit principium elicitiuum volitionis, sed mouet tantum formaliter per modũ formæ specificantis operationem extra potentiam operãtem existentis. Alterum est, quòd si finis comparetur ad voluntatem respectu volitionis eorum, quæ sunt ad finem, finis mouet voluntatem per modum efficientis tanquam ratio agendi.

¶ Ad euidentiam primi dicti sciendum primo, quòd licet hoc quod dicimus mouere, proprie apud nos significet actũ & causalitatem efficiẽtis, quia illa manifestior est causalitatibus aliarum causarum: extensum tamen est hoc vocabulum etiam ad significandum causalitatem finis, & formæ, vnde dicitur finis metaphorice mouere, & per similitudinẽ, quia sicut agens effectũ ad sui similitudinẽ trahit, ita appetibile ad se trahit voluntatem, licet in efficiente illud sit per impressionẽ alicuius formæ aut motus: in appetibili aũt, & fine nõ fit p impressionẽ alicuius in voluntate, sed tantum per determinationẽ, & specificationẽ actus ipsius voluntatis, dum ipse actus voluntatis ita terminatur ad hoc appetibile ex eo quòd est apprehensum, quòd non ad aliud. Vnde nihil est aliud voluntatem a fine moueri quantum ad ipsius finis volitionem, q̃ ipsam inclinari in finẽ ex apprehensione ipsius finis. ex quo etiam sequitur, q metaphorice sm hanc considerationem ipsa potentia voluntatis dr passiua, & ipsum appetibile dicitur actiuum metaphorice, vt illa dicat

F passiua, quia est indifferẽs ad hoc vel illud obiectum, & ab illo potest aliquo modo trahi: & illud actiuum, quia voluntatem ad se trahit, tanquam ipsius volitionis formale specificatiuum.

¶ Sciendum secundo, quòd quum finis & appetibile sit voluntati ratio mouendi: quia est illud cuius amore, siue propter quod voluntas agat & moueat, rationem autem agendi oportet esse in agente, necesse est (vt dicitur Veri. supra) quòd appetibile sit in appetente non quidem secundum esse naturale, sed secũdum esse intentionale, ita quod esse intentionale sit conditio finis, vt mouendi ratio, & est formale specificatiuum actus voluntatis, propter quod dicitur q finis mouet agentem secundum quòd est in intentione, quia licet esse intentionale eius, est conditio ipsius requisita ad hoc vt moueat, tam formaliter, q̃ sicut ratio agendi: sicut ad hoc vt calor sit igni ratio calefaciendi, & ad hoc vt ipsum sit formaliter calidum, oportet vt sit in igne.

¶ Sed tamen cauendum, ne existimetur per hoc oportere voluntatem ipsam suum obiectum cognoscere ad hoc vt in illud inclinetur, & præsertim quia sæpenumero dicit Sanctus Thomas intellectum mouere voluntatem inquantum sibi suum obiectum proponit. hoc enim verum non est, quum appetitus non sit potentia cognoscitiua. Sed quum voluntas in eadem essentia animæ cum intellectu radicetur, & voluntas ipsa non proprie volens & appetens, sed homo per voluntatem in appetibile inclinetur, oportet quidem vt ab appetente appetibile cognoscatur ad hoc vt eius operatio specificetur, non tamen ipsa voluntate, idcirco intellectum proponere obiectum voluntati & præsentare, non est illi cognoscendum obiicere, sed in tali conditione ponere, vt in eo qui habet tale appetibile illud esse intentionale, sequatur inclinatio voluntatis ad esse naturale appetibilis appetẽti p tale esse intentionale repræsentatum.

¶ Sciendum tertio, quòd species actus specificati non distinguitur realiter a substantia & natura ipsius actus, sed tantum secundum rationem. non enim entitas calefactionis distinguitur a specie calefactionis, sed vna & eadem res est actio ipsa, & calefactio, propter hoc non oportet quærere particularem causam efficientem specificationis distinctam a causa efficiente substantiæ, & entitatis, alioquin sicut substantiæ attribuitur causa efficiens simpliciter ipsius productiua tanquam id quod agit, non tantum tanquam ratio producendi, ita & specificationis oporteret aliam causam, non tantum quæ esset ratio agendi, sed quæ esset agens, ponere. Id ergo quod est causa substantiæ actus per modum efficientis, est etiam causa speciei effectiue, sed causa formalis a qua est species, est id quod est ratio vt sit talis actus, sicut causa motus sursum, & quantum ad substantiam, & quantum ad speciem motus per modum efficientis est mouens ipsum, qui non causat motum indeterminatum, sed specificatum, causa autem formalis a qua formaliter est motus sursum, est ipse terminus motus, ita quòd mouens causat motum sic specificatum, quia mouet mobile ad locum sursum. Similiter ergo motus appetitus circa finem, non oportet quærere quantum ad eius specificationem, causam efficientem aliam ab ipso appetitu, sed appetitus ipse est causa actus specificati; ratio autem formalis a qua formaliter habet actus vt sit talis actus, & ipse appetitus vt actu sic specificatum producat: est ipsum appetibile existens in appetente intentionaliter. Sic ergo in uolitione finis, appetibile mouet appetitum quantum ad specificationem actus, quia est ratio & forma vnde formaliter habet quòd actus eius sit talis: non autem effectiue concurrit ad ipsum actum per modum elicientis operationem. Ad hunc ergo sensum intendit Sanctus Thomas appetibile mouere voluntatem per modum finis, quantum ad ipsius appetibilis, & finis volitionem, quia videlicet est forma, a qua talis volitio specificatur.

¶ Ad euidentiam uero secundi dicti considerandum est, quòd uoluntas non tantum est proprii actus causa, sed etiam motus extrinseci

† 12. Meta. co. 36.

2 Adhuc, Idem necesse est sequi si fiat reductio mobiliũ non tantum in aliquod primum mouens seipsum, sed in moués omnino immobile: nam primum mouens est vniuersale principium motus. oportet igitur, quum omne mouens moueat per aliquam formam quam intendit in mouendo, quòd forma per quam mouet primum mouens, sit vniuersalis forma, & vniuersale bonum. forma autem per modum vniuersalem non inuenitur nisi in intellectu. oportet igitur primum moués quod Deus est, esse intelligens.

3 Amplius. In nullo ordine mouentium inuenitur, quòd mouens per intellectum sit instrumentum eius quod mouet absque intellectu, sed magis econuerso. omnia autem mouentia, quę sunt in mundo, comparantur ad primum mouens quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale. quum igitur in mundo inueniantur multa mouentia p intellectum, impossibile est q primũ moués moueat absq; intellectu. necesse est igit Deũ esse intelligentẽ.

extrinseci per quem finis acquiritur, sed in tali causalitate, ipsa voluntas se habet sicut agens, finis autem se habet sicut ratio agendi, sicut in calefactione, substantia ignis se habet vt calefaciens, calor autem sicut ratio calefaciendi: & quia volũtas nihil extrinsece causat nisi mediante actu volendi, ideo dum causat motum ordinatum ad finis assequutionem, causat etiam in se volitionem ipsius motus: qua mediante causat motũ: ideo sicut finis est voluntati ratio causandi motum inquantum non causat motum, nisi propter finis assequutionem, ita est ipsi voluntati ratio causandi volitionẽ in se illius motus, q ordinatur ad finem: ideo enim vult motum ipsum, quia vult finem per ipsum acquirendum. Vnde finis vt volitus concurrit actiue tanquã ratio agendi ad volitionem eius quod est ad finem. Nam voluntas vt actuata volitione finis, elicit volitionem eius quod est ad finẽ. Et sic quod in loco allegato inqt Sanctus Thomas. s. finem mouere tanquam rationem mouendi, intelligitur respectu motus extrinseci, & volitionis ipsius motus ad finem ordinati, non autem respectu volitionis ipsius finis. Et hoc est mouere per modum finis, respectu eorum quæ sunt ad finem. Sic ergo conceditur, quòd aliquo modo finis mouet voluntatem formaliter tantum, aliquo vero modo effectiue.

¶ Ad rationes autem primæ opinionis inquantum videntur esse contra primum dictum, respondetur. Ad primam enim dicitur, quòd Aristoteles non æquiuocauit de mouente, sed artificiose ex eo quòd ostendit oportere primum mouens esse omnino immobile, ostendit, quòd etiam mouet per modum finis, tanquam scilicet ratio mouendi & agendi, quia cum omne mouens quod non est finis, moueat propter finem alium a se, & sic moueatur ab alio motione finis ad ea quæ sunt ad finẽ, oportet vt illud quod omnino immobile est, absolute moueat etiã per modum appetibilis, & finis. hoc enim solũ mouens est omnino immobile, quia ab alio non mouetur vt sic. vnde non intendit Aristoteles, vt ratio supponit, ostendere primum motorem esse immobilem, quia mouet sicut appetibile, sed econtrario, quia est omnino immobilis, ostendit, quòd mouet per modum appetibilis, cum appetibili in ordine motionis voluntarie conueniat, vt sit mouens immobile. Nam si moueret tantũ per modum efficientis, & non per modum finis, non esset immobile omnino, eo quòd finis moueat efficientem ad operandum propter ipsum finem, tanquam scilicet id cuius gratia mouet & agit. Similiter in primo de anima non committit æquiuocationem, quia quum vellet ostendere animalia motu locali moueri per appetitum: considerauit in ordine illo rationem mouentis, & moti absolute, non autem rationem mouentis tantum effectiue, aut tantum finaliter. Sic enim cum finis sit causa causarum, appetibile quod mouet in rõne finis, hẽt rõnem mouentis immobilis, appetitus aũt habet rõnẽ mouentis & moti, eo q moueat quidem effectiue, sed moueatur motione finis.

¶ Dicitur vlterius, quòd ratio concludit si aliquid concludit, q finis aliquo modo effectiue mouet voluntatem quantum ad volitionem eorum, quæ sunt ad finem, non autem quantum ad ipsam finis volitionem. Ad secundam dicitur primo, q Commentator proprie loquitur de fine per comparationem ad motum qui ad finis acquisitionem ordinatur, vt ex eius processu apparet. Sic enim finis secundum quòd est extra, causat motũ per modum finis, inquantum motus fit propter ipsum acquirendum secundum esse quod habet extra animam: licet esse quod habet in anima, sit conditio eius vt sic mouet secundum vero q habet esse in anima, causat motum per modum efficientis inquantum voluntas volens finem effectiue causat, & volitionẽ motus ad finem, & ipsum motum. Dicitur secundo, quòd per comparationem ad finis desiderium intelligitur improprie dictum communi & extenso vocabulo. dicitur enim finis in anima puta balneum, efficere sui desiderium formaliter, quod est efficere improprie, sicut dicimus quòd calor facit ignem calidũ, non autem proprie effectiue. Ad tertiam patet ex dictis: nam ostensum est, quòd non oportet aliam esse causam effectiuam

A specificationis actus præter ipsam voluntatem quæ actum specificatum elicit. Quum autem probatur quia tunc omnes actus essent eiusdem speciei, negatur consequentia. Non sufficit enim ad hoc vt actus sint eiusdem speciei, quòd ab eadem causa effectiuã specificati producantur, sed etiam requiritur vt sit eadem forma specificans: sicut motus sursum & deorsum ab eodem motore producti specificati, non obstante quòd ab eodem motore producuntur, specifice distinguuntur, quia diuersos habent terminos a quibus formaliter specificantur, modo non omnium actuũ voluntatis est eadem forma: ideo non omnes sunt eiusdẽ speciei: vnde ipsa voluntas effectiue specificat actus suos, quia ipsos suis formis adaptat, & commensurat, scilicet appetibilibus diuersis, sicut & dans formam a qua res specificatur, dicitur effectiue specificare, ipsum autem appetibile specificat per modum formæ extrinsecæ. Ad quartam dicitur primo, quòd voluntas non est potentia passiua respectu volitionis finis, si accipiatur passiuum vt respondet vere actiuo & efficienti, vt dicatur potẽtia passiua, in quam natum est obiectum aliquem actũ, aut formam producere. Si autem communius accipiatur pro omni indeterminato quod natum est ab alio quomodocunque determinari, & reduci in actum: sic est potentia passiua: sicut si diceremus, quòd ignis est potentia passiua respectu caloris ipsum informantis. & sic intelligit Sanctus Thomas, vnde quæst. de Veri. vbi supra ad tertium, seipsum sic explanat, dicens, quòd ex eo, quòd voluntas est potentia passiua, & per consequens habet moueri ab obiecto, nihil aliud concluditur, nisi quòd intellectus mouet voluntatem per modum finis, quia bonum apprehensum isto modo, mouet. Dicitur secundo, quòd est proprie passiua respectu volitionis eorum, quæ sunt ad finem: & sic conceditur, quòd effectiue mouetur ab appetibili, tanquam a ratione agendi, modo superius explicato. Ad quintam dicitur, quòd de ratione verbi non est causare amorem per modum efficientis, sed tantum per modum formæ specificantis. Et quum dicitur, quòd in diuinis verbum producit amorem per modum efficientis, dicitur, q hoc non conuenit sibi vt est verbum, sed vt est verbum diuinũ. Quum autem instatur, quia subsistentia non variat genus causalitatis: dicitur, quòd hoc est falsum de subsistentia diuina. Dicitur tamen, quòd hoc non est naturaliter notum, scilicet quòd verbum diuinum habeat modum causalitatis efficiẽtis, sed tantum fide tenetur. Et si argueretur, ex ratione verbi inuenti in intellectu nostro, aut absolute ex verbi ratione, quòd ipsum verbum diuinum habeat effectiue producere amorem, non esset ratio efficax, sed adaptatio quædam ad id quod iam fide tenemus. non enim trinitas personarum demonstratiue probari potest, vnde nihil illa ratio apud Philosophum concluderet, vtpote procedens ex falsis secundum ipsum. Ad sextam dicimus, quòd non est similis ratio de appetitu, & de aliis, quia appetitus nominat ex sua ratione inclinationem, non autem intellectus, aut lapis. vnde posito in appetente appetibili, sequitur inclinatio appetitus secundum inclinationem ipsius, non autem præsente obiecto, aut actiuo in aliis rebus ipsum quod dicimus pati, seipsum mouet.

SED contra prædictam determinationem dubium relinquitur ex verbis Sancti Thomæ, prima parte quæstione 14. arti. 5. ad tertium. & primo contra cap. 48. & in aliis locis: vult enim quòd omnis operatio specificetur per formam, quæ est principium operationis. Ex iis autem arguitur sic. Operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis: sed per appetibile per te specificatur actus voluntatis. ergo appetibile est forma quæ est principium volitionis. ergo appetibile mouet voluntatem per modum efficientis formalis, cuius oppositum dictum est superius.

¶ Respondetur, q vtique omnis operatio per formam, quæ est operationis principium specificatur: sed non eodem modo intelligitur in omnibus agentibus formam esse operationis principiũ, in agentibus enim naturalibus, forma est principium per

Universidad de Deusto Biblioteca

modum elicientis operationem: in agentibus autem per cognitionem, & ex appetitu finis, ipse finis cognitus est principium illius operationis quæ est volitio finis, non vt eliciens operationem: vnde non est in voluntate, quæ est immediatum principium elicitiuum volitionis, sed in eius intellectu vt forma ante volitionem in supposito volente existens, ex qua existente in ipsius intellectu ad volitionem egreditur, vnde dicitur finis cognitus esse volitionis principium, prout omnis forma quæ in agente ante operationem præexistit secundum naturam, & qua posita ipsum operans ad actionem procedit, operationis principium dici potest, licet ipsam operationem non formaliter eliciat, sed tantum specificet. Ca.16.20.

4 Item, Ex hoc aliqua res est intelligens, quòd est sine materia: cuius signum est quod formæ fiunt intellectæ in actu per abstractionem a materia: vnde & intellectus est vniuersalium, & non singularium, quia materia est indiuiduationis principium: formæ autem intellectæ in actu, fiunt vnum cum intellectu actu intelligēte, vnde si ex hoc formæ sunt intellectæ in actu, quòd sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem, quòd est sine materia, ostensum est autem supra, Deum esse omnino immaterialem. est igitur intelligens.

5 Adhuc, Deo nulla perfectio deest, quæ in aliquo genere entium inuenitur, vt supra ostēsum est, nec ex hoc aliqua compositio in eo consequitur, vt etiam ex superioribus patet, G inter perfectiones autem rerum potissima est, quòd aliquid sit intellectiuum. Nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectiones: Deus igitur est intelligens.

¶ Circa probationem consequentiæ, dubium non parum occurrit. non enim valet ista consequentia: Appetens Deum fit intelligens actu per hoc quòd ei tanquam intelligibili vnitur: ergo ipsum intelligibile, est intelligens, quia sic eadem ratione lapis & lignum, & aliæ res materiales essent intelligentes, cum homo fit intelligens actu, eo quòd ipsis tanquam intelligibilibus per eorum species vniatur. Quia Sanctus Thomas rationem hanc ex 12. Metaphysi. tex. 39. sumpsit, illic dubij solutio quærenda est.

¶ Ad huius igitur euidentiam considerandum, quòd cum primum appetibile, & primum intelligibile in ordine intelligibilium substantiarum collocentur, non autem in ordine sensibilium, eo quòd sit vniuersale bonum, & per consequens sit immaterialis substantia, necesse est, quòd per vnionem ad ipsum, substantia, quæ ipsum appetit & desiderat, sit actu intelligens. sit enim aliquid actu intelligens per hoc quòd vnitur intelligibili. Vnde sicut ponebat Plato intellectum nostrum fieri intelligentem actu ex contactu, & participatione specierum separatarum, ita & intellectus primi mobilis secundum Arist. sit actu intelligens ex contactu quodam ad primam substantiam intellectualem, & quia propter quod vnumquodque, & illud magis: ideo sequitur ipsum intelligibile multo magis intellectiuum esse, cum esse intellectiuum quandam perfectionem dicat. Non est autem simile de rebus materialibus, quia ipsæ non sunt actu in seipsis intellectuales: immo per intellectum agentem intellectuales actu fiunt: ideo ex contactu ad ipsas res non fit intellectus actu intelligens, sed ex receptione specierum lumine intellectus agentis illustratarum, nec tamen oportet illas species esse intellectiuas, quia non sunt substantiæ, sed accidentia. Dicitur ergo quòd illa ratio apud Aristote. & Sanctum Thomam bona est: negaturque eadem ratione res materiales oportere esse intelligentes, & cum probatur, quia homo per ipsas est actu intelligens, negatur quantum ad earum esse naturale: non sunt n. intellectuales actu, sed potentia, vnde fundamentum rationis est illa substantia actu secundum se intelligibilis, ex vnione ad quam appetens ipsam sit intelligens actu, est intellectiua, cum non debeat esse minoris perfectionis quàm ea substantia quæ per ipsam perficitur, sed primum appetibile est huiusmodi, ergo, &c.

¶ Aduerte autem, quòd non accipitur vnio hoc loco ad ipsam substantiam intelligibilem per similitudinem quæ sit accidens, sed per aliquam eius substantiæ participationem ab intellectu.

¶ Secundo primum mouens immobile est vniuersale principium motus, ergo forma per quam mouet, est vniuersalis, & vniuersale bonum: ergo Deus est intellectiuus. probatur prima consequentia quia cum omne mouens moueat per aliquam formam quam intendit in mouendo, oportet quòd vniuersale mouens moueat per vniuersalem formam. Secunda etiam probatur, quia forma per modum vniuersalem, non est nisi in intellectu.

¶ Aduerte fundamentum istius rationis esse, quòd quia ordo effectuum correspondet ordini causarum, vt dicitur secundo Phy. & 5. Metaphysi. ideo oportet vt forma quam primo & principaliter intendit agens, & mouens vniuersale, sit vniuersalis, id est vt ratio formali effectus ipsius causæ inquantum est eius effectus, sit ratio vniuersalis, & cum non possit forma habere esse vniuersale nisi in intellectu, ideo oportet vt ipsum vniuersale agens sit intellectiuum.

F ¶ Sed videtur ista ratio non concludere, quia ad hoc vt agens intendat formam vniuersalem, non oportet vt ipsa habeat esse vniuersale in agente, sed sufficit quòd effectus sibi sub ipsa ratione vniuersali respondeat: sicut cælum est agens vniuersale, & tamen non habet in se formam secūdum esse vniuersale. Sic licet Deus sit vniuersale agens, & intendat vniuersale bonum, non tamen oportet vt habeat in se formam vniuersalem & sic non oportet propter vniuersalitatem formæ habere intellectum. cō.17.

¶ Ad huius intelligentiam considerandum, quòd cum oporteat, vt in præcedenti ratione de mente S. Tho. adduximus, rationem agendi aliquo modo in agente esse, necesse est, vt agens intendens formam vniuersalem, in se aliquo modo formam vniuersalem habeat, sed sicut duplex est agens vniuersale secundum prædicationem, sicut dicimus, quòd animal generat animal, & secundum perfectionem, sicut cælum, ita formam vniuersalem dupliciter esse oportet in causa vniuersali. in causa enim vniuersali secundum prædicationem, sufficit vt sit forma vniuersalis actu quidem habens esse particulare, potentia autem & fundamentaliter H habens esse vniuersale, quia & in effectu habet esse particulare, & non intenditur ipsum vniuersale nisi per accidens, sed secundario ab agente particulari, inquantū videlicet, in ipso particulari saluatur ratio vniuersalis, sicut & ipsum particulare est agens primo & per se, vniuersale autem secundario inquantum in particulari habet esse. Sed in causa vniuersali secundum perfectionem, quia ipsa primo & per se intendit vniuersale, & secundario particularia, vt ex ipsis vnum vniuersale resultat: ideo oportet vt in ipso forma per quam agit, habeat esse vniuersale, & per consequens oportet causa sit intellectiua, quum in solo intellectu forma habeat esse vniuersale.

¶ Quòd autem instatur de cælo, dicitur, quòd cælum si non sit animatum, est agens instrumentale intelligentiæ mouentis, non autem particulare agens de quo hic loquimur, vt dicitur in tertio libro cap. 24. & ideo non oportet esse in ipso formam I secundum esse vniuersale, sed tantum in intelligentia mouente. si autem ponatur animatum, sic est principale agens, & habet in se formam secundum esse vniuersale per intellectum.

¶ Tertio, agentia quæ per intellectum mouent comparantur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale: ergo Deus est intelligens. antecedens patet, quia omnia mouentia quæ sunt in mundo, comparantur ad Deum illo modo, eo quod sit primum mouens. consequentia vero probatur, quia in nullo ordine mouentium inuenitur, quòd mouens per intellectum, sit instrumentum eius quod mouet sine intellectu, sed bene econuerso.

¶ Quarto, Deus est omnino immaterialis: ergo est intellectiuus. probatur consequentia, quia res fiunt intellectæ in actu ex hoc quòd abstrahuntur a materia: vnde etiam intellectus est vniuersalium, non autem particularium, quia vniuersalia abstrahuntur a materia, quæ est indiuiduationis principium. sed formæ intelle-K ctæ in actu. fiunt vnum cum intellectu intelligente. ergo si ex hoc formæ sunt intellectæ actu, quòd sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem, quòd est sine materia.

¶ Pro declaratione istius propositionis, Formæ intellectæ in actu fiunt vnum cum intelligente in actu: aduerte secundum Sanctum Thomam 1. sent. dist. 35. art. 1. ad tertium. quòd non sic dicitur formam intellectam in actu fieri vnum cum intellectu in actu, quasi fiat substantia, vel pars substantiæ intellectus possibilis, sed quia sit forma intellectus: & ex horum coniunctione sit hoc vnum quo est intellectus in actu, sicut ex anima & corpore fit vnum, quod est homo, habens operationes humanas, nec tamen anima fit corpus. ista tamen comparatio non est intelligenda per similitudinem quantum ad omnia, sed tantum quantum ad hoc, quòd est ex ipsis fieri vnum ad operationem: licet ex anima & corpore fortassis fiat vnum ab omnibus partibus simul sumptis distinctum, non autē ex intellectu & intelligibili, sicut nec ex substantia ignis, & calore. Verum istud magis dubitationē affert, quomodo non solum ex intellectu & intelligibili fit vnum

fit vnum operans, & intelligens, sed etiam intellectus fiat ipsum intelligibile, secundum quod dicitur tertio de anima, intellectum possibilem esse quo est omnia fieri. 3.de anima ca.cō.37.

¶ Ad huius autem euidentiam considerandum, quòd per rem intellectam in actu, duo possumus intelligere, scilicet aut ipsam speciem intelligibilem, quæ dicitur intellecta in actu, non quia sit id quod primo & directe intelligitur, sed quia est id quo res repræsentata per ipsam intelligitur, aut ipsam rē, quæ primo per ipsam speciem repræsentatur. Primo modo non proprie dicitur, neque est ad mentē Aristotelis, quòd intellectus in actu sit intellectum in actu, sed bene verum est, quòd fit vnum cum illo, inquantū ex ipsis vnitis fit hoc vnum quod est intellectus in actu: & sic aliquo modo sunt vnum, sicut totum est aliquo modo vnū cum sua parte, inquantum pars non est omnino extrinseca a toto. Secundo vero modo, verum est illa esse idem, & vnum fieri reliquum.

6 Item. Omne quod tēdit determinate in aliquem finem, aut ipsum præstituit sibi finem, aut præstituit sibi finis ab alio: aliàs non magis in hunc quàm in illum finem tenderet: naturalia autem tendunt in fines determinatos. non enim a casu naturales vtilitates consequūtur: B sic enim non essent semper aut in pluribus, sed raro: horum. n. est casus. quum ergo ipsa non præstituant sibi finem, quia rationem finis non cognoscunt: oportet quòd eis præstituatur finis ab alio, qui sit naturæ institutor: hic autem est qui præbet omnibus esse, & est per seipsum necesse esse: quem Deum dicimus, vt ex supradictis patet. nō autem posset naturæ finem præstituere, nisi intelligeret, Deus igitur est intelligens.

7 Amplius. Omne quod est imperfectum, deriuatur ab aliquo perfecto: nam perfecta naturaliter priora sunt imperfectis, sicut actus potentia, sed formæ in rebus particularibus existentes sunt imperfectæ: quia particulariter, & non secundū communitatem suæ rationis: oportet igitur, quòd deriuentur ab aliquibus formis perfectis, & non particulatis. tales autem formæ esse non possunt, nisi intellectæ, quum non inueniatur aliqua for-

¶ Pro cuius notitia sciendum est, quòd forma quæ recipitur in intellectu, est forma eadem, quæ est extra intellectum secundum rationem, sed aliud & aliud esse habet: nam extra intellectum habet esse naturale, in intellectu autem habet esse intelligibile, vt patet a Sancto Thoma Quolibet 8. q. 1. ar. 3. & ipsa natura, vt existens perfectio rei existentis extra intellectum, recipitur in intellectu, vt est de mente Sācti Thomæ Ver. q. 2. ar. 2. propter quod dicitur quòd talis natura, puta lapis, perficit intellectū. Quia autem vnumquodque est id quod est, per suam formam, & suam naturam: ideo sequitur quod intellectus in actu, qui est intellectus in actu vt habet formam, & naturam rei intellectæ, sit ipsa res intellecta. intelligens enim lapidem, est lapis: sicut & habens in se formam lapidis, est lapis: sed tñ quia forma lapidis non habet esse naturale in intellectu, ex quo habet aliquid vt absolute dicatur lapis; sed esse intelligibile, intellectus in actu respectu lapidis, non dicitur absolute lapis, sed est lapis intelligibiliter. Hic est ergo modus quo intellectus informatus specie alicuius intellecti, dicitur ipsum intellectum, quia videlicet habet formam eius per quam est tale. eadem ratione ipsum intellectum est intellectus in actu, quia videlicet est intellectum in actu per eandem formam, per quam ipse intellectus in actu, est intellectus in actu. Nam per speciem intelligibilem existentem in intellectu, per quam intellectus dicitur intellectus in actu, res dicitur esse intellecta in actu: propter hoc dixit Commen. 3. de anima com. 5. quòd ex intellectu & intelligibili magis fit vnum, quàm ex materia & forma, & rationē assignat, quia non fit aliud ab eis sicut est in compositis ex materia, & forma, quod explanans 12. Metaphy. com. 39. ait, quòd intellectum quum intelligitur, fit idem cum intellectu, & quòd intellectus est illud quod intelligitur: & propter hoc dicitur, quòd intellectus est res intellecta. quod cum materia non fiat forma, sed ex eis fiat aliquod tertium, patet magis fieri vnum ex intellectu, & intelligibili, quàm ex materia & forma.

¶ Quod dictum est de intellectu, dicendum est etiam de sensu, quia etiam forma existens in sensu, per quam fit sensus in actu, & forma rei sensatæ est vna, distincta tantum secundum diuersos modos essendi. vnde sicut Philosophus de intellectu ait, quòd intellectus in actu, est intellectum in actu, & econuerso, ita de sensu in secundo de anima ait, quòd sensus in actu, est sensibile in actu: & sensibile in actu, est sensus in actu. 3.de anima c.138.141

¶ Circa illam consequentiam, Formæ intellectuales in actu, fiunt vnum cum intelligente in actu: ergo si ex hoc formæ sunt intellectæ in actu, quòd sunt abstractæ a materia, oportet rem aliquam esse intelligentem, ex hoc, quòd est abstracta a materia, dubitatur. Videtur quidē sequi oportere intellectum esse immaterialē ex eo, quòd ad hoc vt aliquid sit actu intellectum, oportet vt sit a materia abstractū, non tamen quòd ex immaterialitate habeat vt sit intelligens: quasi omne quod caret materia, sit intelligēs.

A ¶ Ad huius euidentiam intelligendum est, quòd iste processus Sancti Thomæ a signo est, vt ipsemet dicit: quòd enim oporteat si aliquid debeat vniri intellectui, & facere vnum cum ipso, vt a materia abstrahatur, signum est ex hoc aliquem esse intelligentem, quòd materia caret. hoc autem sic possumus intelligere. Nam intelligibile in potētia per hoc quòd sit intelligibile in actu, trahitur ad superiorem quendam ordinem, qui intelligibilium ordo dicitur, in quo ordine includuntur & intelligētia, & intelligibilia, & intelligens sit ipsum intelligibile, sicut habēs quidditatem est aliquo modo ipsa quidditas, & intelligibile sit ipsum intelligēs, sicut quidditas est aliquo modo ipsum habēs quidditatem: quòd autem vnum trahatur ad superiorē aliquē ordinem, nō est nisi quia accipit conditionē, ex qua habet aliquid adæquate vt sit in illo ordine: & si trahitur ad hoc vt sit idem cum aliquo ipsius ordinis, oportet vt eleuetur ad modum illius a quo illud habet, quòd sit tale: vt si C aliquid debeat eleuari vt fiat homo, necesse est vt fiat animal rationale, ex quo homo habet quòd sit homo: ita quòd ex eadem causa præcise vnum fit aliud, ex qua illud est ipsum. Si ergo ex abstractione a materia aliquid trahitur ad ordinem intelligibilium, vt scilicet sit intellectum in actu, & ex hoc fit vnum cum intelligēte, vt intelligens sit etiam ipsum intelligibile, necesse est vt ista sit conditio adæquata ordinis intelligibilium & intelligentis, scilicet abstractio a materia alioquin non ex hoc præcise traheretur ad ordinem intelligibilium, & fieret idem cum intelligente, quòd a materia separatur. Ex hoc sequitur, quòd omne quod secundum se est actu intelligibile, sit etiam intellectiuum, quia abstractio a materia est ratio vtriusque. scilicet & quòd sit aliquid actu intelligibile, & quòd sit intelligens: nisi sit in ipso aliquid repugnans intellectioni. hoc dico propter accidentia spiritualia, quæ sunt quidem actu intelligibilia, propter separationem a materia, D non sunt tamen intellectiua, quia esse intellectiuum, nō est natum nisi substantiis conuenire: ideo cum dicitur, quòd immaterialitas est ratio, quòd aliquid sit naturæ intellectiuæ, intelligitur in substantiis subsistentibus, quia operari tantum subsistentis est. Patet igitur, consequentiam Sancti Thomæ optimam esse & subtilem: & ex eo, quòd intellectum in actu sit vnum cum intelligente, sequitur a signo, si sit tale in actu per abstractionē a materia, non solum quòd intelligens sit immateriale, sed etiam quòd ex hoc intelligens est, quod materia caret. †Ca.13.37

¶ Quinto, potissima perfectionū est vt aliquid sit intellectiuū, quū per hoc sit quodāmodo oīa, oīum pfectiones in se habens, ergo Deus est intellectiuus. patet consequentia, quia Deo nulla perfectio deest eorum, quæ compositionem in Deo non ponunt.

¶ Aduerte, hic ex doctrina S. Tho. 1. par. q. 14. ar. 1. & Ver. q. 2. ar. 1. quòd quum vnaquæque res sit ad gradum suæ naturæ, & perfectionis determinata, hoc habent proprium cognoscentia, vt & E aliarum rerum naturas & perfectiones habere possint, dum ad cognoscendum, aliarum rerum similitudinibus informantur: & sic intellectus qui omnium est cognoscitiuus, omnium est receptiuus, & est quodammodo omnia, dum omnium similitudinibus informatur, ita quòd si sit potentialis intellectus, antequam informetur similitudinibus rerum, est illæ res in potentia. quādo autem est actu informatus, dicitur, illæ res in actu.

¶ Considerandum tamen quòd licet etiam non cognoscentia recipiant in seipsis aliarum rerum naturas, hoc tamen differenter est a naturis cognoscentibus. Nam illa, non recipiunt essentias substantiales aliarum rerum, sed tantum accidentia, similiter accipiunt accidentia secundum aliquod eorum esse naturale. Perfectio quoque alterius rei non est in ipsis, vt existens perfectio alterius, sed tantum vt propria perfectio. in cognoscente autem præsertim intellectiuo, natæ sunt esse non tantum accidentium essentiæ, sed etiā substantiarum, similiter non recipiuntur in eo secundum esse naturale, sed secūdum esse intentionale.

Universidad de Deusto Biblioteca

tentionale.non recipiuntur quoque vt perfectiones tantum intellectus existentes,sed vt existentes perfectiones rerum extrinsecarum,sicut natura & perfectio lapidis,vt existens lapidis perfectio, in intellectu recipitur.est enim similitudo lapidis in anima,ipsa lapidis natura quæ est extra animam,sed in esse intelligibili:& hoc est proprium cognoscētis, vt perfectionem alterius, existentem alterius perfectionem,in seipso immaterialiter recipiat.

Ex iis patet solutio cuiusdam instantiæ quæ posset fieri contra hanc propositionem,quam ponit Sanctus Thomas explicite prima parte q.14.art.1. hic vero ponitur implicite.s. sola cognoscentia nata sunt habere formam rei alterius in se. Si enī loquamur quantum ad esse naturale rerum, cōstat ꝙ etiam non cognoscentia, rerum aliarū formas suscipiūt. nam aqua recipit caliditatem, & paries albedinem. Si vero loquamur quantum ad esse intentionale,constat quòd in aere recipitur species albi & nigri,& soni,ac aliorum sensibilium.

ma in sua vniuersalitate nisi in intellectu, & p cōsequens oportet eas esse intelligentes, si sint subsistentes.sic enim solum possunt esse operantes. Deum igitur qui est actus primus subsistens,a quo omnia alia deriuantur,oportet esse intelligentem. Hanc autem veritatem etiam fides catholica confitetur. Dicitur enim Iob 9.de Deo.{ Sapiēs corde est, & fortis robore.} Et 12.{Apud ipsum est fortitudo, & sapiētia.}Et in ps.138.{ Mirabilis facta est sciētia tua ex me.} Et Ro.11.{O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei} Huius autem fidei veritas tantum apud homines inualuit,vt ab intelligendo nomen Dei imponerent. Nam theos,quod secundum Græcos Deum significat,dicitur a theaste, quod est considerare,vel videre.

†Auth.sacr. scripturu.

†θεὸς,theos

Quòd intelligere Dei est sua essentia. Cap. 45.

G EX hoc autem quòd De' est intelligēs,sequitur, quòd suum intelligere sit sua essentia.

1 Intelligere enim est actus intelligentis in ipso existēs, nō in aliquid extrinsecū transiēs: sicut calefactio transit in calefactum:non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quòd intelligitur : sed intelligens perficitur:quicquid aūt est in Deo,est diuina essentia:intelligere ergo Dei est diuina essentia: & diuinū esse est ipse Deus. nam Deus
H est sua essentia, & suum esse.

¶ Sed patet ex dictis quòd instantia nulla est,tum quia propositio Sancti Thomæ intelligitur de formis,& naturis subsistentibus,non autem de formis accidentalibus. Manifestum est autem,ꝙ substantia non cognoscens non recipit aliarum substantiarum naturas in se,sed bene substantia cognoscitiua, tū quia licet in aere recipiatur forma albi secundum esse intentionale, non tamen recipitur in aere vt perfectio existens albi,sed tantum vt perfectio aliquo modo aeris:in sensu autem, & intellectu,vt dictum est,recipitur intentionaliter natura rei cognitæ, vt est ipsius rei cognitæ perfectio,ex quo habet cognoscens vt ipsam rem cognoscat.

¶Potest etiam dici,ꝙ naturæ cognoscitiuæ proprium est recipere formas aliarum rerum gratia suipsius .i. propter propriam perfectionem.s.vt sua propria operatio sit perfecta. Hoc autem non conuenit aeri. Nam in aere recipitur species colorati vt ipsam deferat ad sensum,non autem vt propria aeris operatio per talem speciem accipiat complementum.

¶Sexto, Deus omnibus rebus naturalibus præstituit, & determinat finem,ergo est intellectiuus. probatur consequentia, qa non posset præstituere finem nisi intelligeret. antecedens vero probatur. naturalia tendunt in fines determinatos, cum non a casu proueniant vtilitates naturæ, sed semper, aut pro maiori parte:ergo aut præstituunt sibi finem, aut ab alio eis determinatur, & præstituitur:sed non præstituunt sibi finem, cum rationem finis non cognoscant.ergo ab alio eis præstituitur, qui eorum naturæ conditor est.hunc autem dicimus Deū,ergo &c.

¶ Aduerte hic,ꝙ præstituere sibi finem,est statuere sibi aliquid ad quod propriæ operationes dirigātur, sicut sagittator statuit sibi terminum ad quem sagittam vult dirigere.hoc autem conuenire non potest nisi cognoscenti & finem,& quid est finis,& ꝙ aliquid rationem finis habeat.non enim potest aliquid vt finis statui nisi a cognoscente,& appræhēdente quid sit esse finē, quia.s.est vltimum ad quod opera diriguntur. Agentia autem naturalia,licet ordinate in suis operationibus procedant, quia ab intellectu aliquo diriguntur, ipsum tamen finem non cognosunt,& multo minus finis rationem,& quidditatem: bruta autem licet cognoscant id quod est finis suarum operationum materialiter,non tamen formaliter illud cognoscunt sub ratione finis. Vnde & ipsa rationem finis non cognoscunt, & per cō sequens nec ipsa sibi præstituunt finem. Quum ergo duo requirantur ad hoc vt aliquid sibi statuat & determinet finem.s.vt cognoscat finem,& rationem finis, cognitio rationis finis est principaliter requisitum:ideo sanctus Thomas hoc pro causa hic assignauit,in quo naturalia cum brutis conueniunt, & ex quo illis conuenit vt sibiipsis finem non præstituant.

¶Septimo.Deus est actus primus subsistens,a quo omnia depē-

F dent,ergo est intelligens. probatur consequentia.formæ in rebus existentes sunt imperfectæ. quia particulariter, & non in communitatem suæ rationis,ergo oportet vt deriuentur ab aliquo non particulatis, cum imperfectum deriuetur ab aliquo perfecto:ergo a formis intellectis, cum non inueniatur forma in sua vniuersalitate nisi in intellectu, ergo a formis intelligentibus, si sint subsistentes: sic enim solum possunt esse operantes . ergo si Deus est actus a quo omnia dependent, oportet vt sit intelligens.

¶ Aduertendum ꝙ vt superius est ... sum, forma intellecta in actu, ideo ... actu intellecta, ... est a materia separata,& sic non habet limitationem ... suæ naturæ,ideo forma intellecta,vt ... habet perfectionem ... ipsa forma particulariter in re existente, quæ ex eo ... in susceptiuo esse habet, limitatur ... tum ad esse ... suæ conuenientiæ ... autem ex eadem causa, vt diximus, prouenit quòd aliquid sit intellectum, si intelligens, si subsistat.s.ex immaterialitate, ideo bene concludit Sanctus Thomas illam formam habentem esse vniuersale & illimitatum,oportere esse intelligentem.

¶ Aduerte vlterius,cum inquit Sanctus Thomas,ꝙ formæ ... sunt in rebus particularibus secundum cōitatem suæ rationis ꝙ hoc duplicem sensum habere potest. Vnus est,quòd in rebus particularibus non sunt formæ,secundum omnia quæ ad earum rationem pertinent essentialem & hic sensus falsus est, & non est hic intentus.Si enim natura particulariter in re existens non esset secundum totam suā rationē in re,non diceretur res essentialiter talis: non enim Sortes essentialiter esset homo,si tota hominis quidditas non saluaretur. Alius sensus est, quod
I ratio illa non est in re secundum esse illimitatum : & hic sensus verus est,& hic intentus.Licet enim in Sorte sit homo secundum totam suam rationem,illa tamen ratio in ipso non habet communitatem suam,& illimitationem,sed tantum secundum quòd est in intellectu.

¶ Sed aduertendum,ꝙ forma quæ habet esse illimitatum in intellectu(quæ etiam dicitur forma intellecta in actu)aliquando non est subsistens,sed accidens intellectus: & tunc a tali forma res naturalis non dependet tanquam ab agente,sicut accidit de forma quæ est in intellectu nostro, quia operari est rei subsistentis:aliquando autem est subsistens,sicut forma,quæ est in intellectu diuino. Lapis enim immaterialiter in intellectu diuino existens,non est accidens intellectus diuini : sed subsistit & est ipsa diuina substātia:ideo sibi conuenit ratio pducentis ipsam formam secundum esse particulare,& limitatum in rebus. Vnde non concluditur simpliciter formam habentem esse particulare dependere ab ipsa secundum quòd habet esse intellectum,
K sed cum hac additione,ꝙ subsistat,quia tūc illud esse est omnibus modis perfectius,cum sit esse subsistens,illimitatum, & infinitum in sua natura:immo in Deo simpliciter infinitum.

Confirmatur vltimo authoritatibus scripturæ Iob.9.& 12. & Psal.138.& Rom.11.etiam,& ex nominis impositione. Nam hoc vocabulum θεὸς:quod apud Græcos Deum significat, dicitur a θεάσθαι, quod est considerare,aut videre.

Super Cap. 45.

OSTENSO ꝙ Deus sit intelligens,ostenditur vlterius ꝙ sit suum intelligere.Proponit autem conclusionem S.Th. dicens,ꝙ ex hoc,ꝙ Deus est intelligens, sequitur quòd suum intelligere est sua essentia. Et arguit primo sic.

¶ Quicquid est in Deo,est diuina essentia : sed intelligere Dei est in Deo,quum sit actio immanens, non autem transiens in ipsum intelligibile:ergo est sua essentia:diuina autem essentia & diuinum esse est ipse Deus.ergo &c.

¶Aduertendum

Aduertendum quum inquit S.Thom.quoniam ex hoc,quòd Deus est intelligens, sequitur suum intelligere esse suam essentiam,quòd hoc consequens non sequitur formaliter ex antecedente.Si enim sequeretur formaliter,Deus est intelligens. ergo suum intelligere est sua essentia : tunc in omni intelligente intelligere esset eius
D.756. essentia. Sed sequitur tantum gratia materiæ, ex eo, ꝙ quicquid est ī Deo,
Cap.22. est Deus. Vnde li sequitur, magis dicit concomitantiam, q̄ formalem depēdentiam. Sensus enim est, quòd esse intelligentem in Deo, concomitatur identitas actus intelligēdi cum intelligēte.

¶ Secundo, esse diuinum est eius essentia . ergo intelligere diuinū est eius
Cap.44. intellectus. ergo est eius essentia . prima consequentia probatur, quia ita com
Cap.22. 23. paratur intelligere ad intellectum,sicut esse ad essentiam. secunda vero, quia intellectus eius est ei' essentia,'quum nullum accidens sit in Deo.

Notandum quòd differentia est inter operationes transeū tes & immanentes, quia transeuntes, non sunt perfectiones intrinsecę agentis,sed patientis: immanentes autē sunt
Cap.26. perfectiōes, & actualitates agentis, & ex hoc sumitur, ꝙ intelligere q̄ est operatio immanens, comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam . sicut enim esse dicit vltimam actualitatem, & perfectionem intrinsecam,per quam aliquid completiue est in genere entium, ita intelligere est vltima perfectio intellectus intrinseca, per quam completiue & actualiter est in genere intelligibilium. intellectus enim consideratus vt informatus specie intelligibili tantum, & non actualiter intelligens, assimilatur rei habenti formam in illo priori,quo consideratur vt vnita materiæ,& nondum dans illi esse, sed constituens proprium susceptiuum esse, ideo sicut res habens formam, in illo priori secundum intellectus considerationem , nondum habet vltimam actualitatem & perfectionem entis,ita intellectus in illo priori ante intelligere consideratur,vt nondum complete in actu in genere intelligibilium.per ipsum autem intelligere completur in actu, & amplius vt sic in potentia non manet.

¶ Tertio, si non esset sic, aliquid esset Dei essentia perfectius & nobilius, & sic Deus non esset primum, & perfectissimum ens. Probatur consequentia, quia actus secundus est perfectior actu primo.sicut consideratio quam scientia,scilicet vbi actus secundus realiter distinguitur a primo:sed sciētia & intellectus Dei, est idem quod eius essentia. ergo ille actus erit perfectior essentia diuina.

¶ Quarto,Deus compararetur ad intelligere sicut potentia ad actum,quia intelligere est actus intelligentis:hoc autem est impossibile ex supradictis ergo &c.

¶ Quinto,Omnis substantia est propter suam operationem.ergo si operatio Dei, est aliud a sua substantia, aliquid aliud erit finis eius intrinsecus, scilicet & proximus . ergo aliquid aliud

2 {Præterea. Intelligere[d] cōparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam : sed esse diuinū est eius essentia, (vt supra probatum est.) ergo intelligere diuinum est eius intellectus:intellectus autem diuinus est Dei essētia: aliās esset accidēs Deo.
B oportet igitur, ꝙ intelligere diuinum,sit eius essentia.

3 {Amplius. Actus secundus est perfectior, quàm actus primus : sicut consideratio quàm scientia:scientia autem,vel intellectus Dei est ipsa eius essentia , si est intelligens (vt ostensum est:) quum nulla perfectio conueniat ei participatiue,sed per essentiam,(vt ex superioribus patet.) si igitur sua consideratio non sit sua essentia,
C aliquid erit sua essentia nobilius & perfectius,& sic non erit infinitæ perfectionis & bonitatis:vnde non erit primum.

4 {Adhuc. Intelligere est act' intelligentis . si igitur Deus est intelligens , & non sit suum intelligere, oportet quòd comparetur ad ipsum , sicut potentia ad actum:& ita potentia erit in Deo & actus,quod est impossibile,vt supra probatum est.

5 {Item. Omnis substantia est
D propter suam operationem . si igitur operatio Dei sit aliquid aliud quàm diuina substantia, erit finis eius aliquid aliud ab ipso, & sic Deus non erit sua bo-

A nitas, quum bonum cuiuslibet sit finis eius. si autem diuinum intelligere sit eius esse , necesse est,quòd intelligere eius sit simpliciter æternum, & inuariabile , & actu tantum existens : & omnia quæ de diuino esse probata sunt.non igitur Deus est in potentia intelligens, aut de nouo aliquid intelligere incipiēs, vel quamcunque mutationem, aut compositionem in intelligendo habens.

Quòd Deus per nihil aliud intelligit, quàm per suam essentiam. Ca.46.

EX his autem quæ sunt supra ostensa, euidenter apparet,quòd intellectus diuinus. nulla alia spē intelligibili intelligat , quàm sua essentia.

1 {Species enim intelligibilis principium formale est intellectualis operationis , sicut forma cuiuslibet agentis principium est propriæ operationis. diuina autem operatio intellectualis est eius essentia, (vt ostē sum est.) Esset igiē aliqd aliud diuinæ essentiæ principium & causa , si alia intelligibili specie , quàm sua essentia intellectus diuinus intelligeret : quod supra ostensis repugnat.

2 {Adhuc. Per speciem intelligibilem fit intellectus intelli-

erit bonitas eius,quum bonum cuiuslibet rei sit finis eius.

¶ Ex istis deducitur corollarie , Primo , quòd intelligere Dei, sit æternum & inuariabile, & in actu tātum existens, quia si est idem quòd suum esse, quicquid realiter conuenit ipsi esse, conuenit ipsi intelligere. Secundo,quòd Deus non est in potentia intelligens, aut de nouo aliquid incipiens intelligere, aut mutationem vel compositionem in intelligendo habēs, quia omnia hæc conueniunt enti diuino in comparatiōe ad esse suum.

Super Cap. 46.

POst determinationem de cognitione diuina secundum se, vlterius determinat S.Tho. de ipsa ex parte medij cognoscendi, & ponit hanc conclusionem. Intellectus diuinus nulla alia specie intelligibili intelligit, quàm sua essentia: probatur. †P.p.q.14. art.2.

Cap.45.

¶ Primo,quia si per speciem aliā ab essentia sua intelligeret,esset aliqd aliud diuinę essentiæ principium & causa.Probatur cōsequentia, quia species est principium formale intellectionis,sicut forma cuiuslibet agentis est principiū propriæ operationis . Quum ergo operatio intellectualis dei sit eius essentia, aliquid aliud erit principium essentiæ. †Cap.45. † Cap.45.

Aduerte hic, ꝙ forma quæ est ratio agendi,inhærēs immediato principio operationis, & principium specificatiuum formaliter operationis,est,& principium elicitiuum eius ac productiuum effectiue, vt principium tamen quo, non vt principium quod. propterea si esset in intellectu diuino species ab essentia distincta, suæ intellectionis esset aliquod principium effectiuum, & specificatiuum,& per consequens ipsius essentię.

¶Secundo , intellectus diuinus esset in potentia respectu alicuius,quia comparatur species ad intellectum sicut actus ad potē-
E tiā,quum per ipsam intellectus actuetur,& fiat intelligēs actu.

Notandum,quòd per speciem fit intellectus intelligens actu, non quidem vltima actualitate,quia vt diximus,per intelligere fit completiue actu in genere intelligibilium,sed in actu primo tantum , eo modo quo per formam aliquid fit in actu,seclusa operatione.

¶ Tertio , in Deo non potest esse accidens . ergo neque species ab intellectu distincta. patet consequentia , quia species distincta ab essentia intellectus habet esse accidentale.

Aduerte quòd ab vniuersalitate istius propositionis , excludenda est essentia diuina,quę intellectui beatorum per modum speciei vnitur.illa enim non habet esse accidentale. Vel dicendum,quòd loquitur hic S.Thomas de specie quæ vnitur formaliter intellectui secundum esse , quomodo non vnitur essentia diuina intellectui beatorum.

¶ Quarto , illa species erit similitudo aut diuinę essentiæ, aut alterius rei,quia species intelligibilis,est similitudo alicuius intellecti : non diuinæ essentiæ, quia tunc non esset intelligibilis

per

per ſeipſam, ſed per ipſam ſpeciem fieret intelligibilis, non alicuius alterius, quia imprimeretur ei aut a ſe, aut ab alio. Non a ſe, tum quia idem eſſet agens & patiens: tum quia eſſet aliquod agens quod non ſimilitudinem ſui, ſed alterius in patiente induceret, & ſic non omne agens ageret ſibi ſimile. Nec ab alio, quia tunc eſſet aliquod agēs prius eo. ergo &c.

Sed occurrunt in hac ratione plura dubia. Primum eſt, quia non videtur ſequi: ſi in intellectu diuino ſit ſimilitudo ipſius diuinę eſſentię, quòd ipſa nō ſit intelligibilis per ſeipſam. Nam vnus angelus (vt inferius oſtendetur) alium p ſpeciem eius intelligit, & tamen quilibet eſt ſecundum ſe intelligibilis, quum ſit immaterialis. Secundum eſt, quia non videtur inconueniens ex parte intellectus, quòd idē ſit agens & patiens. Nā intellectus agit in ſeipſo actum intelligendi, & conceptum.

Cap.16. & 17.

Cap.23.

Tertium eſt, quia non videtur inconueniens, quòd aliquid alterius ſimilitudinem producat, ſicut intellectus in actu producit conceptum, qui eſt ſimilitudo rei intellectæ, & imaginatio in ſe producit ſimilitudinem montis aurei. Reſpondetur ad primum, ꝙ non ideo facit S. Thom. illam conſequentiā, quaſi nullum actu intelligibile poſſit abſolute per ſpeciē intelligi, ſed quia non indiget ſpecie, vt a ſeipſo intelligatur. Nam quum ſibi

gens actu: ſicut per ſpeciem ſenſibilem ſenſus actu eſt ſentiens. comparatur igitur ſpecies intelligibilis ad intellectū, ſicut actus ad potentiam. ſi igitur diuinus intellect⁹ aliqua alia ſpecie intelligibili intelligeret ꝙ ſeipſo, eſſet in potētia reſpectu alicuius. quod eſſe non poteſt, vt ſupra oſtenſum eſt.

3 { Amplius. Species intelligibilis in intellectu præter eſſentiam eius exiſtens, eſſe accidentale habet: ratione cuius ſcientia noſtra inter accidentia cōputatur. in Deo aūt non poteſt eſſe aliquod accidens, vt ſupra oſtenſum eſt. igitur non eſt in intellectu eius aliqua ſpecies, præter ipſam diuinam eſſentiā.

4 { Adhuc. Species intelligibilis eſt ſimilitudo alicuius intellecti. ſi igitur in intellectu diuino, ſit aliqua intelligibilis ſpecies præter eſſentiam ipſius, ſimilitudo alicui⁹ intellecti erit, aut igitur diuinæ eſſentiæ, aut alterius rei. ipſius quidem diuinæ eſſentię, non poteſt eſſe: quia ſic diuina eſſentia, non eſſet intelligibilis per ſeipſam: ſed illa ſpecies faceret eam intelligibilem. Nec etiam poteſt eſſe in intellectu eius ſpecies alia præter eſſentiam ipſius, quæ ſit alterius rei ſimilitudo. illa enim ſimilitudo imprimeretur ei vel a ſe, vel ab alio. Non autem a ſeipſo, quia ſic idem eſſet agens & patiens, eſſetque aliquod

ipſi præſens ſit, non eſt opus ſpecie ipſum intellectui repræſentante in eſſe intelligibili, ſi eſt actu intelligibile. Et ſi alicuius rei eſſentia indiget ſpecie ad hoc vt intelligatur a ſeipſa, ſignum eſt, quòd ſecundum ſeipſam intelligibilis non eſt, neque ponitur in genere intelligibilium, tanquā actus aut exiſtens in actu, ſed tanquam potentia, quemadmodum intellectus noſter.

¶ Ad ſecundū dicitur, ꝙ etiam apud intellectum, nō poteſt idē omnino eſſe agens & patiens. Intellectus enim ſimul cum ſpecie qua intelligit, producit actum intelligendi & conceptum: ſolus autem illam recipit: vnde non eſt omnino idem agens & patiens. Si autem intellectus diuinus, cauſaret in ſe ſpecies intelligibiles quibus intelligeret, idem omnino eſſet agens & patiēs. Ad tertium dicitur, quòd non eſt inconueniens, vt aliquid alterius ſimilitudinem producat, quando illud agenti etiam ſimile fuerit, quia quod eſt ſimilitudo alicuius, eſt etiam ſimilitudo illius cui illud aſſimilatur. ſed inconueniens eſt, ꝙ agens producat formam, quę alterius ſimilitudo tantum ſit, & non ipſius agentis: quod eueniret ſi intellectus diuinus nude conſideratus, cauſaret in ſeipſo ſimilitudinem alicuius intelligibilis. Quod autem inſtatur de intellectu & imaginatione, dicitur ꝙ conceptus ab intellectu ꝓductus, nō eſt tm̄ ſimilitudo rei intellectæ, ſed etiam ſimilitudo intellectus informati ſpecie intelligibili, inquantum intellectus in actu, cum re intelligibili ſimilitudinē habet, imo aliqualem identitatem. Similiter montis aurei ſimilitudo ab imaginatione formata, eſt etiam ſimilitudo imagina-

F tionis habentis in ſe ſpeciem auri, & ſpeciem montis.

¶ Quinto, ſequeretur quòd eſſet per aliquid aliud a ſua eſſentia. probatur conſequentia, quia intelligere Dei eſt eius eſſentia.

Aduerte, ꝙ illa ratio differt a prima: quia prima arguebat de eſſentia, ꝙ haberet principium & cām productiuam, in hac autem arguitur, ꝙ ipſum eſſe ꝓductum eſſet ab alio ſicut ipſū intelligere, & ſic Deus per aliud eſſet in rerum natura, tanquam per cauſam ſui eſſe. licet autē eſſe & eſſentia in ipſo ſint idem, quia tamē formaliter ex parte intellectus noſtri diſtinguuntur, ideo ab ipſis diuerſæ rationes ſumi poſſunt.

agens, quod non ſuam, ſed alterius ſimilitudinem induceret in patiente. & ſic non omne agens ſibi ſimile ageret. Nec ab alio: eſſet enim aliquod agens prius eo. ergo impoſsibile eſt, quòd in ipſo ſit aliqua ſpecies intelligibilis præter ipſius eſſen-

G tiam.

5 { Præterea. Intelligere Dei eſt eius eſſe, vt ſupra oſtenſum eſt, ſi igitur intelligeret per aliquam ſpeciem, quę non ſit ſua eſſentia, eſſet per aliquod aliud a ſua eſsentia, quod eſt impoſſibile. non igitur intelligit per aliquam ſpeciem, quę non ſit ſua eſsentia.

Quòd Deus perfecte intelligit ſeipſum. Cap. 47.

H EX hoc autem vlterius patet, quòd ipſe ſeipſum pfecte intelligit. Quum enim per ſpeciem intelligibilem intellectus in rem intellectam feratur, ex duobus perfectio intellectualis operationis dependet. vnum eſt, vt ſpecies intelligibilis perfecte rei intellectę cōformetur. aliud eſt, vt perfecte intellectui con-

I iungatur. quod quidem tanto fit amplius, quanto intellectus in intelligendo maiorem efficaciam habet. ipſa autem diuina eſsentia, quæ eſt ſpecies intelligibilis, qua intellectus diuinus intelligit, eſt ipſi Deo

Super Cap. 47.

DOſtquam determinauit S. Tho. de cognitione diuina ex parte cognoſcentis, nunc de ipſa ex parte obiecti determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de primo, & per ſe obiecto cognitionis diuinæ. ſecundo, de ſecūdario eius obiecto. c. 49. Circa primum duo facit. primo oſtendit, ꝙ Deus ſeipſum perfecte cognoſcit. ſecundo, quòd ſolum ſeipſum primo & per ſe c. ſequenti. Cap.44. Cap.45.

¶ Primo ergo ponit hanc cōcluſionem. Deus ſeipſum perfecte intelligit. probatur autem primo. Species intelligibilis qua intellectus diuinus intelligit, eſt ipſi deo penitus idem, quia eſt eſsentia diuina, & eſt omnino idem intellectui. ergo ſeipſum perfectiſſime intelligit. probatur conſequentia, quia cum intellectus per ſpeciem intelligibilem, in rem feratur intellectam, perfectio intellectionis eſt ex eo, ꝙ ſpēs intelligibilis perfecte rei intellectę conformatur, conformitate. ſ. repræſentationis, & perfecte coniungitur intellectui. non poteſt autem magis conformari ſpecies intelligibilis rei intellectæ, quām ſi illi ſit omnino idem. nec magis vniri intellectui, quām ſi ſit illi idem ſecundum rem. ergo &c. Cap.46.

K ¶ Secundo, Deus eſt omnino immaterialis, & ſibiipſi maxime vnum. ergo ſeipſum maxime intelligit. Probatur conſeq. quia ex hoc aliquid eſt intelligibile ſecundum ſe, quòd eſt immateriale, quum res materialis intelligibilis efficiatur per abſtractionem a materia, & a materialibus conditionibus. intelligitur autem, ſecundum ꝙ eſt vnum actu cum intelligente. Quomodo autem intelligibile ſit vnum actu cum intelligente, dictum eſt ſuperius: ſed tamen aduertendum quod dixit S. Th. ipſum fieri oportere vnum actu, quia antequam intellectus informetur ſpecie intelligibili, eſt vnum cum intellectu potentia tantum, inquantum intellectus eſt in potentia ad eius receptionem, ſed per hoc non intelligitur. imo requiritur vt actu vniatur intellectui. Similiter intellēs informatus ſpecie, ſi non actualiter intelligat, eſt quidem vnū actu cum intelligibili, ſed non actu perfecto: ideo tunc intellēs res tm̄ imperfecto modo. ſ. habitualiter. Quando autem eſt in actuali conſideratione, intelligibile eſt vnum cum intellectu perfecto modo: ideo tunc perfecte intelligitur.

¶ Tertio,

¶ Tertio, diuinus intellectus eſt ſemper intelligens actu, & eſſentia diuina eſt ſecundum ſe perfecte intelligibilis. Item, intellectus diuinus & eſſentia diuina ſunt vnum. ergo Deus perfecte ſeipſum intelligit. probatur cōſeq. quia ex hoc aliquid actu intelligitur, quod intellectus in actu, & intellectum in actu ſunt vnum.

Aduerte, quòd iſta ratio a præcedenti formaliter diſtinguitur, quia ibi conſiderabatur intellect⁹ abſolute, & vnio intelligibilis ad ipſum: in hac autem conſideratur intellectus vt actu ſemper intelligens, & vnio, intelligibilis in actu ad intellctum ſemper actu intelligentem.

¶ Quarto, Deus intelligit eſſentiā ſuā. ergo ſeipſum, quia ipſe eſt ſua eſſentia. probatur antecedēs quia eſſentia diuina eſt in Deo, per modum intelligibilem, eo quòd eſſe naturale & eſſe intelligibile Dei, vnum & idem ſint, cùm eſſe ſuum ſit ſuum intelligere. omne autem quod eſt in aliquo, per modum intelligibilem, intelligitur ab eo.

Aduertendum, ꝙ eſſe in aliquo modo intelligibili, eſt eſſe in ipſo, vt actu intelligibile ab ipſo. & quia eſſe actu intelligibile, conſequitur ad eſſe immateriale, vt ſuperius eſt oſtenſum: ideo quod eſt in aliquo immaterialiter, eſt in ipſo ſecundum modum intelligibilem In Deo autem omnia ſunt, vt actu intelligibilia & immaterialiter: quia cum vnūquodque recipiatur ſecūdum modum recipientis, & eſſe naturale diuinum, ſit idē realiter quod intelligere, non poteſt aliquid in Deo eſſe, niſi modo intelligibili eo quòd res materiale eſſe habens, non poſſit eſſe in eo, quod omnino immateriale eſt, & quod per ipſum intelligere, in rerum natura realiter exiſtit.

¶ Quinto, operatio intellectus diuini eſt nobiliſſima, cum ſit ipſum eſſe diuinū. ergo Deus intelligit ſe. probaē conſequētia quia tanto eſt perfectior operatio, quanto fuerit perfectius intelligibile, eo quòd actus intellectus, ſicut & aliarum potentiarum animę per obiecta diſtinguantur ac ſpecificentur. ſed eſſentia diuina eſt perfectiſſimum intelligibile, eo quòd ſit perfectiſſimus actus, & prima veritas. ergo perfectiſſima intellectio debet ad eſſentiam diuinam terminari.

Notandum, quòd cum ens & verum ſint obiectum intellectus, vnum, vt quod actus intellectus terminat: alterum, vt quod omnem actum intelligendi concomitatur, vtroque modo eſſentiæ diuinæ S. Tho. attribuit rationem perfectiſsimi obiecti, quia, inquam, & perfectiſsimus eſt actus, & prima, & per conſequens ſumma veritas eſt.

Aduertendum quoqꝫ, cum inquit S. Th. actus intellectus per obiecta diſtingui, dat etiam intelligere, quòd ſpecificantur & ha

penitus idem, eſtque intellectui ipſius idem omnino. ſeipſum igitur Deus perfectiſsime cognoſcit.

2 { Adhuc. Res materialis intelligibilis efficitur per hoc, ꝙ a materia & a materialibus cōditionibus ſeparatur: quod igitur eſt per ſui naturam ab omni materia, & materialibus conditionibus ſeparatum, hoc eſt intelligibile ſecūdum ſuam naturam. ſed omne intelligibile intelligitur, ſecundum quòd eſt vnum actu cum intelligente: ipſe autem Deus intelligens eſt, vt ſupra eſt probatum. igitur quum ſit immaterialis, omnino & maxime ſibiipſi ſit vnū: maxime ſeipſum intelligit.

3 { Item. Ex hoc aliquid actu intelligitur, quòd intellectus in actu, & intellectum in actu, vnū ſunt. diuinus autem intellectus eſt ſemper intelligens in actu. nihil enim eſt in potentia & imperfectum in Deo. eſſentia autem Dei ſecundum ſeipſam perfecte intelligibilis eſt, vt ex prædictis patet. Quum igitur intellectus diuinus & eſſentia diuina ſint vnum, vt ex dictis manifeſtum eſt. relinquitur quòd Deus perfecte ſeipſum intelligat. Deus enim eſt, & ſuus intellectus, & ſua eſſentia.

4 { Adhuc. Omne quod eſt in aliquo per modum intelligibilem, intelligitur ab eo. eſſentia autem diuina eſt in Deo per modum intelligibilem. nam eſſe naturale Dei, & eſſe intelligibile, vnum & idem ſunt, quū eſſe ſuum, ſit ſuum intelligere.

A bent perfectionem ex obiectis. actus enim eſt qui diſtinguit formaliter & ſeparat. ideo dicere. quod per obiecta diſtinguuntur, eſt dicere, quòd obiecta ſunt formæ ipſorum, & ex conſequenti ab eis & ſpeciem habent, & perfectionem. Sed de hoc fortaſſis inferius tractabitur latius.

Deus igitur intelligit eſſentiam ſuam, ergo ſeipſum, quum ipſe ſit ſua eſſentia.

5 { Amplius. Actus intellectus, ſicut & aliarum animæ potentiarum, ſecundum obiecta diſtinguuntur. tanto igitur erit perfectior operatio intellectus,

B quanto erit perfectius intelligibile. ſed perfectiſsimum intelligibile eſt eſſentia diuina, cum ſit perfectiſsimus actus, & prima veritas. operatio autem intellectus diuini eſt etiam nobiliſsima, quum ſit ipſum eſſe diuinum, vt oſtenſum eſt, Deus igitur ſeipſum intelligit.

6 { Adhuc. Rerum omnium perfectiones in Deo maxime inueniuntur: inter alias autem

C perfectiones in rebus creatis inuentas, maxima eſt intelligere Deum: cum natura intellectualis alijs præemineat, cuius perfectio eſt intelligere, nobiliſsimum autem intelligibile Deus eſt: Deus igitur maxime ſeipſum intelligit.

Hoc autem authoritate diuina confirmatur: ait nāqꝫ Apoſ, 1. Cor. 2. quòd ſpiritus Dei ſcrutatur, etiam profunda Dei.

D *Quòd Deus primo & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit. Cap. 48.*

EX præmiſsis autem apparet, quòd Deus primo & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit.

1 { Illa enim res ſolum eſt primo & per ſe ab intellectu cognita, cuius ſpecie intelligit.

¶ Sexto, intelligere Deum, maxima perfectio eſt. ergo maxime Deo conuenit, quia rerum omniū perfectiones maxime Deo conueniūt. antecedens probaē, quia natura intellectualis omnib⁹ alijs præeminet, & nobiliſſimum intelligibile eſt Deus. ex quo ſequitur cum p intelligere, alijs naturis intellectualis natura præemineat, & perfectiſſimum intelligere ſit, quod ad perfectiſſimum intelligibile, quod eſt Deus, terminatur, ꝙ natura Deum intelligens omnibus ſimpliciter pręeminet, & ſic intelligere Deum, eſt maxima perfectio. Confirmatur & authoritate Apoſtoli. 1. Cor. 2. dicentis, quòd ſpiritus Dei ſcrutatur, & profunda Dei. †Cap.45.

Super Cap. 48.

SEcūda cōcluſio quā ponit Sanctus Tho. eſt iſta.

¶ Deus primo & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit. Pro cuius intelligentia notandum, quòd duplex eſt modus, quo aliqd dicitur primo, & per ſe cognoſci. Vn⁹ vt cognoſcatur tanquam formale obiectum, ſub quo oia ad potentiam referātur. Nā quum in plura obiecta feratur potentia, ſicut viſus in plures colores, & P.p.q.14. art.5.

E vna potentia non feratur in plura, inquantum plura ſunt, oportet vt illa in aliquo vno conueniant, et oia continente & vniente, & hoc eſt quod dr̄ primo & per ſe obiectum potentiæ, quia nihil illorum plurium attingitur a potentia, niſi inquantum illo vno participat, ſicut neque album neque nigrum videtur, niſi inquantum colorata ſunt.

Alius modus eſt, vt cognoſcatur non per aliud cognitum, in quo cognoſcatur, ſed ipſum ſecundum ſe a potentia appræhendatur hoc modo dr̄ videri album primo & per ſe, q̄ñ non videtur per aliud viſum. Vtroque modo diuina eſſentia eſt primum & per ſe obiectum intellectus diuini. & quia, inquam, ab illo comprehenditur, non per aliquam aliam rationem quam participet, ſed per ſeipſam intelligitur ex propria ratione, omniaqꝫ alia a diuino intelliguntur intellectu, inquantū in diuinæ eſſentiæ ratione per quandam participationem vniuntur, & quia intelligitur ſecundum ſe, non autem in alio intellecto. Sed licet vtroque modo primo & per ſe intelligatur, videtur tn̄ ſecundus modus hic eſſe intentus, eo ꝙ comparetur ad alia primo, & p ſe cognita, tanq̄ in alijs intellectibus poſſint inueniri plura primo & per ſe cognita conſtat autem hoc verum eſſe in ſecūdo ſenſu,

non

non autem in primo, quum ab vnitate illius primo & per se obiecti potentia sit vna. Quod autem ista sit mens S.Tho.hic ex rationibus adductis apparet manifeste.

¶ Probatur autem conclusio.

¶ Primo. Id quo Deus intelligit, nihil est aliud, quàm diuina essentia. ergo primo & per se intellectũ ab ipso, nihil aliud est quàm ipsemet. probatur consequẽ. quia, Illud solũ est primo & per se ab intellectu cognitũ, cuius specie intelligit, eo quòd operatio proportionetur formæ, quę est operationis principiũ. † Cap. 46.

Aduertendũ circa istam propositionem, Illud primo & per se ab intellectu cognoscitur, cuius specie intelligit, & eius probationem, ꝙ quum omne agẽs agat sibi simile, & oẽ cognoscens, cognoscat sibi simile, eo ꝙ simile simili cognoscatur: oportet vt operatio terminetur, ad id quod est simile principio formali operationis, & hoc est operationem ꝓportionari formæ, quæ est principium operationis, terminari scilicet ad simile formæ ex qua elicitur, aut specificatur operatio. † Cap.47.

Sed quia, vt diximus, dupliciter dici potest aliquid primo & per se cognitum, ideo duplicem hęc assumpta propositio veritatem habere potest. Si.n. velimus accipere primũ & per se cognitum primo modo, considerandum est, ꝙ forma quæ est principium operationis, dupliciter potest considerari, s. materialiter, & formaliter. Sicut.n. ex parte obiecti sunt materialia obiecta. s. particulares naturæ, ad quas operatio potentiæ terminatur, & formalis ratio in qua omnia conueniunt, vt in visu materialia obiecta sunt albedo & nigredo, & alij specifici colores, formale autem est color, quia omnes colores ad visum referuntur, inquantum colores sunt: ita ex parte formę quæ est principium operationis, materiale, est forma huius particularis, inquantũ est hæc forma, & forma illius inquantum est particulariter illius: formale autem est communis ratio, in qua omnes conueniunt formæ talis potentiæ, & qua primo & per se operatur potentia, sicut forma albedinis in visu, vt particulariter similitudo albedinis, & forma nigredinis, vt nigredinis forma, est forma visus materialis. hoc autem quod dico, similitudo coloris, in quo omnes formæ visus conueniunt, est formale in eis, & per ipsam primo & per se visus videt: sic etiam ex parte intellectus, licet in vno intellectu sint species, & similitudines diuersarum naturarum, illæ tamen secundum particulares rationes consideratæ materiales sunt formæ, sed id in quo omnes intellectus illius species conueniunt, est formale: & quod per illud repræsentatur intellectui, est primo & per se cognitum: sicut quia omnes species intellectus nostri conueniunt in hoc, quòd vnaquęq; est spẽs quidditatis materialis, loquendo de obiecto proportionato, aut entis loquendo de obiecto adęquato: ideo spẽs intellectus nostri formaliter sumpta, qua primo & per se intelligit, est spẽs quidditatis naturalis, aut species entis: & sic quod hic dicitur id esse † Cap.42. & 45.

F primo & p se cognitum ab intellectu cuius spẽ intelligit, intelligendum est de spẽ formaliter sumpta, qua primo & per se intelligit. Sic ast se habet essentia diuina ad intellectum diuinum quia est forma qua primo & per se intelligit. imo hoc est sibi proprium, ꝙ non multiplicatur in plures materiales species, sicut spẽs intellectus nostri, sed vna numero manet, nihilq; intellectui diuino repræsentat, nisi inquantum est diuina essentia, aut formaliter, aut participatiue. ideo primo & per se cognitum ab intellectu diuino, est ipsa diuina essentia, & De' ipse. Si autem accipiatur primo & per se cognitum secũdo modo, vt diximus hoc loco accipi a S.Tho. [illegible] intellr̃, ꝙ illud primo & per se cognitum scitur ab intellectu cuius specie tanquam primo illud repræsentante, nõ tanquam repræsentante aliud prius a quo relucet, intelligit. Et quia sola diuina essentia [illegible] qua intellectus diuinus intelligit primo & per se, diuinam essentiam repræsentat, alia autem [illegible] in diuina relucent essentia, & nulla alia species est in diuino intellectu, ideo ipse solus primo, & per se a se intelligitur. q.14. 1.

¶ Secundo, & est ratio sumpta ex 12. Meta. tex. 51. Si non sic esset, tunc intellectus diuinus mutaretur de consideratione sui in considerationem alterius: cum illud esset ignobilius, mutaretur in peius. probatur consequentia: quia impossibile est primo & per se plura simul intelligere, eo quòd vna operatio simul multis terminis non possit terminari: ergo quum Deus se quandoque intelligat, si aliquid aliud intelligat, tanquam primo & per se intellectum, mutabitur intellectus suus de consideratione sui, ad considerationem alterius.

Aduerte, ꝙ ista ratio supponit, ꝙ Deus seipsum primo & per se intelligat ex præcedentibus: probat autem, ꝙ nihil aliud intelligit primo & per se. Sed occurrunt duo dubia.

K Primum est, quia vr̃, ꝙ vna operatio possit diuersis terminis primo & per se terminari: eadem.n. solis calefactio liquefacit ceram, & lutum indurat. Secundo, circa rationem. Posset aliquis dicere, ꝙ ex eo ꝙ intellectus diuinus intelligit aliquid aliud, non oportet vt cesset ab intellectione sui. Nam & angelus semper seipsum intelligens, vt inferius ostẽdetur, etiam alia intelligit primo & per se, ad sensum conclusionis.

Ad primum respondetur, ꝙ illa operatio, licet sit vna ex parte principij actiui formaliter, & ideo ab vna forma procedat, tamen virtualiter est plures, & ex parte passiuorum multiplicatur: vnumquodq; enim illorum eam suo modo recipit.

Ad secundum respondetur, ꝙ angelus licet intelligat alia, non tamen cessat a cognitione sui, quia alia intelligit per spẽs suæ essentiæ superadditas, & consequenter plures simul habere intellectiones potest ad diuersa primo, & per se terminatas: ideo non oportet, vt dum alia intelligit desinat se intelligere. Deus autem sua tantum essentia intelligit, vt superius est ostensum, & consequenter nõ potest simul plures intellectiones habere. Nam per vnam

operatio enim, formæ quæ est operationis principium, proportionatur: sed id quo Deus intelligit, nihil est aliud quàm sua essentia, (vt supra probatum est) igitur intellectum ab ipso primo & per se, nihil est aliud quàm ipsemet.

2 {Adhuc. Impossibile est simul multa primo, & per se intelligere. vna enim operatio, non potest simul multis terminis terminari: Deus autem quandoque seipsum intelligit, (vt probatum est.) si igitur intelligit aliquid aliud quasi primo & per se intellectum, oportet quòd intellectus eius mutetur de consideratione sui in considerationem alterius: id autem est eo ignobilius: sic igitur intellectus diuinus mutatur in peius, quod est impossibile.

3 {Amplius. Operationes intellectus distinguuntur pænes obiecta. si igitur Deus intelligit se, & aliud a se quasi principale obiectum, habebit plures intellectuales operationes. ergo vel sua essentia erit in plura diuisa, vel aliquam intellectualem operationem habebit, quæ non est sua substantia: quorum vtrũque impossibile esse monstratum est. Restat igitur nihil a Deo esse cognitum, quasi primo & per se intellectum, nisi suam essentiam.

4 {Item. Intellectus secundum quòd est differens a suo intellecto, est in potentia respectu illius. si igitur aliquid aliud sit intellectum a Deo primo & per se, sequetur quòd ipse sit in potentia respectu alicuius alterius, quod est impossibile, vt ex dictis patet.

G 5 {Præterea. Intellectum est perfectio intelligentis. secundum enim hoc intellectus perfectus est, quòd actu intelligit: quod quidem est per hoc, quòd est vnum cum eo quod intelligitur. si igitur aliquid aliud a Deo sit primo intellectum ab ipso, erit aliquid aliud perfectio ipsius, & eo nobilius: quod est impossibile.

6 {Amplius. Ex multis intel- H lectis intelligentis scientia integratur. si igitur sunt multa scita a Deo quasi principaliter cognita & per se: sequitur ꝙ scientia Dei sit ex multis composita: & sic vel erit essentia diuina composita, vel sciẽtia erit accidens Deo: quorum vtrumq; est impossibile, (vt ex dictis manifestum est.) Relinquitur igitur, quòd id quod est primo & per se intellectum a Deo, nõ sit aliud quàm sua substantia.

I 7 {Adhuc. Operatio intellectualis speciem & nobilitatem habet, secundum id quod est per se & primo intellectum, quum hoc sit eius obiectum. si igitur Deus aliud a se intelligeret quasi per se & primo intellectum, eius operatio intellectualis speciem, & nobilitatem haberet, secundum id quod est aliud ab ipso. hoc autem est impossibile: quum sua operatio sit eius essentia (vt ostẽsum est.) sic igitur impossibile est, quòd intellectum a Deo, primo & per se, sit aliud ab ipso.

Quòd Deus cognoscat alia a se. Cap. 49.

EX hoc autem, ꝙ Deus seipsum cognoscit primo & per se: quòd alia a seipso cognoscat etiam ponere oportet.

1 {Effectus enim cognitio, sufficienter habetur per cognitionem suæ causę. Vnde scire dicimur vnumquodque, quum causam eius cognoscimus. Ipse autem Deus, est per suam essentiam causa essendi alijs. quum igitur suam essentiam plenissime cognoscat, oportet ponere, quòd etiam alia cognoscat.

B 2 {Adhuc. Similitudo omnis effectus in sua causa aliqualiter præexistit, quum omne agens agat sibi simile. omne autem quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est. Si igitur Deus aliquarum rerum est causa, quum ipse sit secundum suam naturam intellectualis: similitudo causati sui in eo erit intelligibiliter. quod autem est in aliquo per modum intelligibilem, ab eo intelligitur. Deus igitur res alias a seipso vere cognoscit.

C 3 {Amplius. Quicunque cognoscit perfecte rem aliquam, cognoscit omnia quæ de re illa vere possunt dici, & quæ ei con-

A vnam formam non producuntur simul plures operationes ab vno agente, ideo cum plura vnica intellectione intelligi non possint, ita ꝙ vnumquodque sit primo & per se intellectum, necesse est si Deus se intelligit, & similiter aliquid aliud a se, quòd hoc sit successiuis intellectionibus, & consequenter si aliquid aliud a se primo & per se intelligat, ꝙ desinat se intelligere.

¶ Tertio, si Deus intelligit se, & aliud tanquam principale obiectum, plures habebit intellectuales operationes, cũ operationes intellectus distinguãtur penes obiecta. ergo vel essentia sua erit in plura diuisa, si inquam, intellectio sit idem quod eius essentia, vel aliquam intellectionem habebit, q non erit eius substãtia: quorum vtrũq; est impossibile.

Aduerte, ꝙ licet omnes operationes vnius potentiæ vnã formalem rationem respiciant, ratione cuius dicuntur omnes eiusdem rationis: materialiter tamen plurificantur ex pluralitate obiectorum materialiũ, quia vnumquodque illorum per se attingitur a potentia, & non vnum vt vnitur alteri: sicut alia est visio albi, alia nigri, quãdo vtrumque per se videtur. Vnde hoc loco cum dicitur, quòd operationes distinguuntur secundum obiecta, intelligitur de obiectis ad quę per se & distincte omnino terminatur operatio, & de reali distinctione operationum.

¶ Quarto, intellectus diuinus esset in potentia respectu alicuius alterius. Probatur cõsequentia, quia intellectus differens a suo obiecto intellecto, est in potentia respectu illius.

¶ Quinto, esset aliquid aliud perfectio diuini intellectus, & eo nobilius. Probatur consequentia, quia intellectum. s. primum quod per propriam speciem intelligitur, est perfectio intelligẽtis & per consequens, vt sic, est eo perfectius. Intellectus enim perfectus est (vltima. s. perfectione) eo ꝙ actu intelligit: hoc autem est ex hoc, quòd est vnum cum eo quod intelligitur, tãquã, scilicet ipso informatus.

¶ Sexto, scientia Dei esset composita, & sic Dei essentia esset cõposita, si scientia Dei est idem quod eius essentia: vel sciẽtia erit accidens Deo. probatur consequentia, quia ex multis principaliter, & primo intellectis integratur scientia.

Aduertendum, ꝙ scientia ex ea parte, qua dicit ordinatam collectionem specierum intelligibilium, dicit quoddam vnum aggregatione & compositum. Ideo vbi multa per diuersas species cognoscuntur ab aliquo intellectu, illa scientia compositionem & multiplicitatem habet. Hoc autem euenit, vbi multa primo & per se intelliguntur: quia tunc vnumquodque non per alterius speciem intelligitur, sed per propriam speciem & adæquatam, ideo si essent plura primo, & per se a Deo cognita, sciẽtia Dei compositionem & multiplicitatem haberet.

¶ Septimo, si esset aliud primo & per se cognitum a Deo, intellectio Dei speciem, & nobilitatem haberet, secundum id quod est aliud ab ipsa. hoc autem impossibile est, quum sua operatio sit sua essentia. Probatur consequentia, quia intellectio speciem & nobilitatem habet, secundum id quod est primo & per se intellectum, quum hoc sit eius obiectum.

Secundum, quòd quum vna intellectio ad multa possit simul terminari, secundum quòd vnum in altero continetur, illud tamen quod primo, & immediate per speciem intelligibilem, tanquam per propriam speciem repræsentatur, absolute dicitur talis operationis obiectum, & primo & per se cognitum, non autem quæ repręsentantur secundario, tanquam contenta in primo & principali obiecto: sicut si aliquis videat speculum, in quo multa imagines apparent, primo & per se cognitum & visum est ipsum speculum, non autem ea quæ in illo videntur: & ab eo specificatur, non a visis in eo. dicitur enim absolute visio speculi, aliorum autem dicitur visio in speculo. Propter hoc inquit Sanctus Thomas, intellectionem habere speciem & nobilitatem secundum primum & per se cognitum, eo quòd illud sit obiectum suum, quod scilicet, simpliciter & absolute dicitur intellectionis obiectum.

Super Cap. 49.

POstquam determinauit S. Tho. de primo & per se obiecto diuinæ cognitionis: nunc de secundario obiecto determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de tali obiecto in generali: secundo in speciali, cap.63. Circa primum duo facit. Primo agit de obiecto cognito per se: secundo de obiecto concomitante obiectum cognitum, s. de veritate, ca.59. Circa primum duo facit. Primo agit de obiecto cognito: secundo, de modo cognitionis ipsius, ca. sequenti.

¶ Quantum ad primum ponitur hæc conclusio, Deus cognoscit alia a se. Et probatur primo sic.

¶ Deus cognoscit suam essẽtiam plenissime. ergo cognoscit alia a se. Probatur consequentia, quia effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem suę causæ. Vnde dicimur scire vnumquodque, cum causam eius cognoscimus. Deus autem per essentiam suam est causa essendi alijs. ergo &c.

Aduertendum, ꝙ in ista conclusione non determinatur modus cognitionis, an. s. perfecte vel imperfecte Deus alia cognoscat, sed absolute agitur de cognitione aliorum, siue perfecte siue imperfecte cognoscantur. Vnde ex ista ratione absolute cõcluditur, ꝙ Deus alia a se cognoscit. Et quod inquit S.Tho. quòd ex cognitione causæ sufficienter cognoscitur effectus, sufficientia illa non dicit perfectionem cognitionis, sed exclusionem necessitatis alterius, quia ad habendum absolute cognitionẽ effectus, si causa cognoscatur inquantum cã, siue quantum ad virtutem secundum quam est causa, nihil aliud requiritur. D

¶ Secundo, Quod est in aliquo secũdum modum intelligibilem, ab eo intellr̃. sed causata a Deo sunt in ipso intelligibiliter. ergo &c. Maior supponitur vera: minor vero probatur, quo ad primam quidem partem, quia quum omne agens agat sibi simile, similitudo omnis effectus aliqualiter præexistit in sua causa. Quoad secũdam vero partem, quia omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est, Deus autem secundum naturam suam est intellectualis.

¶ Tertio, Deus cognoscit se esse causam. ergo cognoscit aliqualiter causatum. ergo alia a se, quia non est causa suiipsius: sed alicuius alterius. probatur antecedens, quia quicunque cognoscit rem aliquam, cognoscit oĩa quæ de illa vere possunt dici, & quæ ei cõueniunt sm̃ naturam, Deus aũt seipsum pfecte cognoscit, & sm̃ suam naturã conuenit sibi ꝙ sit aliorum cã, ergo &c. E

Circa assumptum ad pbationem antecedentis, considerandũ, ꝙ conuenienter addidit S.Tho. & quæ ei conueniunt sm̃ naturam: quia cognoscens perfecte aliquam rem, non oportet vt cognoscat oĩa simplr̃, quæ nata sunt illi a cã extrinseca conuenire, & vere de ipsa dici possunt, sed illa tm̃ quæ vere dici possunt de ipsa conuenientia, sibi secundum naturam, propter quod coniunctim accipienda est illa propositio, non autem diuisim.

Circa illam propositionem, Deo conuenit secundum naturam vt sit aliorum causa, aduertendum, ꝙ duplicem sensum habere potest. Vnus est, vt natura diuina formaliter sumpta, sit immediatum principium agendi. & hic sensus non est hic intent', sed est falsus. denotaretur enim Deum de necessitate naturæ agere, non per intellectum. Alius, vt importetur fundamentum remotum causalitatis esse naturam, sicut si diceremus, hominem secundum naturam intelligere, non quia natura & essentia sit immedia-

immediatum principium intellectionis, sed quia est remotum principium, & fundamentum ex quo habet vt intelligat. & hic sensus est verus, & hic a Sancto Thoma intentus. Quòd enim Deus sit causa omnium aliorum per intellectum, conuenit sibi ex perfectione suæ naturæ originaliter & fundamentaliter.

Notandum etiá, ꝙ hæc ratio differt a prima, quia in ista consideratur virtus causæ, cum habitudine ad effectum: qd' datur intelligi quũ dicitur Deũ cognoscere se esse causam: in prima autem consideratur absolute uirtus & perfectio causæ.

¶ Ex hac conclusione, & precedenti deducit corollarie, ꝙ Deus seipsum cognoscit tãquam primo & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa: quod & authoritate Dionysij, 7. cap. de diuinis nominibus confirmatur, & in Psal. 101. dicitur, Prospexit de excelso sancto suo, quasi de seipso alia videns.

† Auth. sacr. script.

ueniunt secundum naturã. Deo autem secũdum suam naturam conuenit, ꝙ sit aliorum causa. cum igitur perfecte seipsum cognoscat, cognoscit se esse causam, quod esse non potest nisi cognoscat aliqualiter causatũ, quod est aliud ab ipso. nihil. n. suiipsius causa est. ergo Deus cognoscit alia a se. Colligentes G igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere seipsum, quasi primo & per se notum: alia vero sicut in essentia sua visa. Quam quidem veritatem expresse Dionysius tradit in 7. ca. de diui. nomi. dicẽs, Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continẽtiam scit omnia. Et infra, Diuina sapientia seipsam cognoscens, scit alia. Cui etiam sententiæ attestari videtur scripturæ sacræ authoritas. H

Circa corollariũ istud, & etiam conclusionem occurrit dubium, quomodo alia Deus in seipso tantum videat, cum res habeant esse ab ipso distinctum, & huiusmodi in alio cognoscere sit imperfecte cognoscere.

Ad huius euidentiam considerandum, ꝙ effectus diuini (vt dicitur Veri. q. 8. artic. 4.) non continentur in diuina essentia, sicut rerum imagines in speculo continentur: quia quæ continentur in speculo, distincta sunt & multiplicia, realiter inter se distinctionem habentia in speculo: effectus autem diuini nõ cõtinentur diuisim & multipliciter in diuina essentia, sed continẽtur sicut effectus in causa per vnicam virtutem omnia producẽte, in qua effectus non sunt diuisim & multipliciter, sed vnite in vna virtute omnes eminenter continẽte, ita ꝙ omnes sunt ipsa virtus indiuisibilis & simplex. Ideo cognoscere Deum res i sua essentia, non est videre eas sicut in speculo, quod est videre eas, cum quadam distinctione existente in eo, in quo videntur, sed est videre eas sicut in causa, quod est videre eas in vna indiuisibili essentia, omnia vnite & eminenter continente, & omnia pfectissime repræsentante. Et si aliquando inuenitur a sanctis dictum, diuinam essentiam esse speculum, intelligẽdum est quantum ad aliquid, inquantum. s. in ea videntur omnia, non autem quantum ad modum existendi rerum in speculo. Sed dupliciter potest intelligi, alia a Deo in ipso videri. Vno modo vt videantur res in diuina essentia solum, quantum ad esse quod in ipsa habent, & sic non accipimus hic: quia cum illud esse rerum nihil aliud sit quàm esse diuinum, cognoscere sic res, esset diuinum tantum esse cognoscere. Alio modo vt in ipsa diuina essentia, non solum videatur esse rerum quod in ipsa habent, sed etiam esse quod vnumquodq; in seipso habet, inquantum diuina essentia rerum omnium, quãtum ad omnia quæ in ipsis sunt, est expressa similitudo: sicut si imago quę est in speculo, repræsentaret omnia quæ sunt in re, & esse particulare quod habet res in se, ex visione illius imaginis, videretur etiam res ipsa perfecte. Ex quo sequitur, ꝙ dupliciter potest considerari, quod ab aliquibus dicitur Deum res alias intelligere terminatiue. Vno modo vt idem sit, ꝙ intellectum diuinum extendi sua actione ad esse rerum, quod in seipsis habent siue hoc sit immediate, siue mediate, & sic verũ est, ipsum intelligere res terminatiue. Alio modo vt idem sit, quòd immediate ipsum ad res terminari, secundum ꝙ in seipsis sunt, ita ꝙ non videatur esse earum in alio cognito in quo repręsententur, & sic non intelligit eas Deus terminatiue, quia ad eas vt in seipsis sunt, non terminatur nisi secundario, & per diuinam essentiã, in qua videntur tanquam p ipsam repręsentatæ. Quod aũt vr̃ dicere Arist. 12. Met. tex. 51. Deum seipsum tm̃ cognoscere, & non alia extra se, non obstat. Dicitur. n. ꝙ Deum intelligere aliquid extra se, duobus modis

F potest intelligi. Vno modo, quia intelligit id quod est aliud ab ipso, & sic Deus intelligit aliquid extra se. Alio modo, quia cognoscit aliud a se primo & per se, non autem in ipso Deo, & sic non intelligit aliquid extra se, sed omne quod cognoscit, videndo essentiam suam, intelligit, & sic intellexit Arist.

Nam in ps. 101. de Deo dr̃, {Prospexit de excelso sc̃tõ suo; quasi de seipso excelso alia videns.

Quòd Deus habet propriam cognitionem de omnibus rebus.
Cap. 50.

G Quia vero quidam dixerunt ꝙ Deus de alijs rebus non habet cognitionem, nisi vniuersalem, vt pote cognoscens, inquantum sunt entia, ex hoc, ꝙ naturam essendi cognoscit per cognitionem suiipsius: restat ostendendum, ꝙ Deus[d] omnes alias res cognoscat, prout abinuicem sunt distinctæ, quod est cognoscere res secundum proprias rationes earum.

H 1 {Ad huius autem ostensionẽ, Deum esse causam omnis entis, supponatur, quod ex supradictis aliquatenus, & infra pleni' ostendetur. Sic igitur nihil in aliqua re esse potest, quod non sit ab eo causatum vel mediate vel immediate. cognita autem causa cognoscitur eius effectus. quicquid igitur est in quacũq; re, põt cognosci cognito Deo, & omnibus causis medijs, quæ sunt inter Deum & res. sed Deus seipsum cognoscit, & omnes causas medias, quæ sunt inter ipsum, & rem quamlibet. quòd enim seipsum perfecte cognoscat, iam ostensum est: seipso autem cognito, cognoscit quòd ab ipso immediate est, quo cognito, cognoscit iterum quod ab illo mediate est. & sic de omnibus causis medijs, vsque ad vltimum effectum. ergo Deus cognoscit quicquid est in re. hoc autem est habere propriã, & completam cognitionem de re, cognoscere scilicet omnia quæ in re sunt, & communia, & propria: Deus ergo propriam de rebus habet cognitionem, secundum quod sunt abinuicem distinctæ.

2 {Adhuc. Omne quod agit per intellectum, habet cognitionem de re quam agit, secundum propriam facti rationem: quia cognitio facientis determinat formam facto. Deus autem causa est rerum per intellectum, quum suum esse sit suum intelligere. vnũquodq; autem agit inquantum est actu. cognoscit igitur causatum suum proprie: secundum quod est distinctum ab alijs.

3 {Amplius Rerum distinctio C non potest esse casu: habet enim ordinem certum. oportet igitur ex alicuius causæ intentione distinctionem in rebus esse:

Quod etiam v[...]tur velle ibidem [...]losophus, quod [...]tellectus diuinus [...]lesceret si cogno[...]ret ea quę sunt [...]se, intelligitur [...]liter, si illa cogn[...]ret tanquam pri[...] & per se obiecta [...]se autem non cog[...]sceret, tunc en[...]gnitio Dei teru[...]retur ad vile obi[...]ctum, intellige[...] vero mouens [...]intelligeret ip[...] Deum, quod est no[...]bilissimum cog[...]tum, & sic vilis[...]tur intellectus di[...]nus, dum ad res [...]riores præterm[...] nobilissimo ente [...]minaretur. [...] hoc esse de me[...] Aristo. ibidem, [...] illud dixit resp[...]dendo ad quæstion[...] illam qua quære[...]tur: verum cog[...]scat se, an alia, & respondit, ꝙ non cognoscit alia. s. solum sed cognoscit se tanquam primo cognitum, &c. quia si solum alia a se cognosceret, cognitio sua vilis esset inter aliarum intelligentiarum cognitiones.

Potest etiam dici, ꝙ si intelligeret alia a se, per mutationem ab intellectione sui ad aliorum intellectionem, vtique vilesceret, qa tũc trãsiret ab eo qd' est nobilius, ad id qd' est ignobilius.

Ad dubium ergo dicitur, ꝙ quãuis res, secundum ꝙ in se sunt, habeant esse distinctum a Deo, non tamen quia videntur in diuina essentia, imperfecto modo videntur. quando. n. aliquid videtur in aliquo perfectissime, ipsum quantum ad omnia repræsentante, ita ꝙ per ipsum illud secundario terminatur ad esse proprium rei, tunc non cognoscitur imperfecte, imo perfectissime, sed bene imperfecte cognosceretur, si aut illud nõ esset eius perfecta similitudo, aut in ipsa tantum similitudine sisteret intuitus, & ad rem ipsam non terminaretur. I

Aduertendum tamen cũ dicitur, diuinam cognitionẽ terminari secundario ad res, ꝙ per hoc non intendimus ponere [...]nem in ipsa cognitione diuina s̃m se, sed tm̃ inte[...] cognita, & sensus: ꝙ res aliæ sunt secundario obiecta diuinæ cognitionis.

Super Cap. 50.

Postquam determinauit Sanctus Thomas de obiecto secundario generali diuinæ cognitionis secundum se, nunc de ipso quantum ad modum cognitionis determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de modo se tenente ex parte obiecti: Secundo, de eo qui ex parte cognoscentis se tenet, cap. sequenti. K

¶ Quantum ad primum, ponit hanc conclusionem.

¶ Deus cognoscit res alias a se, prout ab inuicem sunt distinctæ. declarat autem ipsam ex aliorum opinione. Nam fuit quorundam opinio, ꝙ Deus de alijs rebus non habet cognitionem nisi vlem, vtpote cognoscens illas inquantum entia sunt, eo ꝙ naturam entis per sui cognitionem appræhendat. de qua opinione in fine huius cap. pertractabitur. Nos autem dicimus, ꝙ Deus res alias cognoscit, non solum quantum ad prædicata communia, quibus cõueniunt, sed etiam prout abinuicem distinctę sunt, & hoc quantum ad propria quibus vna res ab alia distinguitur, & hoc est cognoscere res s̃m proprias earum rões. Probatur aũt conclusio, supposito quòd Deus sit causa omnis entis, siue mediate siue immediate, quod infra plenius ostendetur, & primo sic.

¶ Deus cognoscit seipsum, & omnes causas medias, quæ sunt inter ipsum & rem quamlibet, ergo de rebus habet propriam cognitionem secundum quòd sunt abinuicem distincte, probatur antecedens, nam quòd Deus seipsum perfecte cognoscat, ostensum est supra, quòd autem alias causas intermedias, ostenditur, A quia cognito seipso, cognoscit quod ab ipso immediate est: quo cognito cognoscit iterum quod ab illo mediate est, & sic vsque ad vltimum effectum cum omne secundæ causæ ab ipso procedant. consequentia etiam probatur, quia cognita causa, cognoscitur eius effectus, (lib. c. 15.) & sic cognito Deo, & omnibus causis intermedijs, cognoscitur quicquid est in re, hoc autem est cognoscere communia & propria rei, & sic habere propriã, cõpletam, & distinctam cognitionem de re.

Circa istam propositiõem, Cognita causa cognoscitur effectus: notandum ꝙ habet veritatem duabus conditionibus intellectis, loquẽdo de causa per se. s. ꝙ cognoscatur quantum ad illud, secundum ꝙ est causa effectus. (cap. 47.) secundo ꝙ cognoscatur formaliter inquantum causa. Propter defectum primi, si cognoscatur ignis quantũ ad siccitatem solũ, non propter hoc cognoscitur calidum ab ipso productum, sub ratione calidi, quia non cognoscitur quantum ad illud quo ignis est causa calidi. Propter defectum secundi, cognito igne quantum ad caliditatem, qua est causa huius calidi, si ipsum non cognoscam vt causam huius calidi, non propter hoc cognosco hoc calidum, ex cognitione. s. talis causę. Quia autem Deus omnes causas rerum, quantum ad illud quo sunt causæ, & ipsas esse talium rerũ causas, cognoscit, ideo ex cognitione causarum omnium, res omnes distincte cognoscit.

Secundo. Deus est causa rerum per intellectum, quia vnumquodq; agit inquantum est actu, & esse Dei est eius intelligere. ergo cognoscit res distincte. probatur consequentia, quia omne agens per intellectum habet cognitionem de re quam agit, secundum propriam facti rationem, eo ꝙ cognitio facientis determinet formam facto. Sed dupliciter videtur ista ratio deficere. Primo, quia si ex hoc, ꝙ esse Dei est suum intelligere, sequit Deum agere per intellectum. ergo vbi esse causæ non erit suum intelligere, illa causa non aget per intellectum. Sicut. n. affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis, & sic homo nullo modo per intellectum aget. Secundo quia illi qui primam opinionem tenent, possent dicere, quòd Deus est omnium causa quantum ad esse tantum, ideo sufficit, ꝙ habeat tantum cognitionem rerum inquantum sunt entia.

Respondetur ad primum, ꝙ illa non est ratio adęquata, quare aliquid agat per intellectum, quia. s. suum esse sit intelligere, ideo non oportet vt negatio illius causæ sit ratio, quare aliquid per intellectum non agat. illa enim Aristo. propositio intelligitur tantum de causa adæquata & propria, sed est ratio gratia materiæ concludens in Deo. Si enim vnũquodque agit, inquantum actualiter existit, quia existere est conditio necessario requisita ad hoc vt aliquid agat, sequitur cum existere Dei sit suũ intelligere, ꝙ Deus agat inquantum intelligit, ita ꝙ intelligere est conditio necessario requisita ad hoc vt agat.

Sed tunc maius insurgit dubium. Aut. n. accipitur intelligere formaliter inquãtum intelligere est, aut materialiter quantũ ad illam entitatem quæ est intelligere. Si formaliter, tunc falsum subsumitur. s. ꝙ esse Dei sit formaliter intelligere, imo formaliter distinguuntur, & diuersis conceptibus a nobis intelligũtur. Si materialiter, non magis sequetur, ꝙ Deus agat inquantum intelligit siue per intellectum, q̃ quod agat inquantum est iustus siue per iustitiam: quia sicut intelligere est idem materialiter in Deo quod esse, ita & iustitia.

Respondetur, ꝙ accipitur intelligere formaliter ex parte rei, & non tantum materialiter: hoc enim habet proprium intelligere in Deo, ꝙ est formaliter idem cum esse diuino, eo quòd vtrũque vltimam actualitatem dicat: esse enim est vltima actualitas Dei, vt est in genere entium: intelligere autem est eius vltima actualitas, vt est in genere intelligibilium: genus autem entis in Deo, & genus intelligibilis est formaliter idem, cum Deus sit & esse subsistens immateriale, & intelligere subsistens. hoc autem alijs, quę sunt in Deo non conuenit, cum non dicãt ex se vltimam actualitatem, licet & ipsa subsistentia sint, vnde non sunt idem formaliter cum ipso esse inquantum est esse, sicut intelligere. Et propter hoc non oportet, si agit inquantum est in actu, quòd agat inquantum est iustus.

¶ Potest secundo responderi, ꝙ esse Dei quo intelligitur subsistere, dupliciter cõsiderari potest. Vno modo absolute vt actualitas essendi: alio modo vt formale principium continentium rerum a Deo pducibilium. Si primo modo accipiatur, sic formaliter distinguitur ab intelligere. Si vero accipiatur secundo modo, sic est formaliter intelligere, qa in Deo continetur res virtualiter sicut in agente per cognitionem, non autem sicut in agente per naturam. In huiusmodi autem agente principium agendi est cognitio saltem habitualis: ideo cum in Deo non sit habitualis cognitio, sed tãtum actualis, principium agendi in Deo est ipsum intelligere: hoc ergo secundo modo accipit esse S. Tho. non autem primo modo. Nam per esse hoc modo sumptum, Deus est in actu rerum ab ipso producibilium.

Ad secũdum dicitur, quòd ratio supponit Deum esse causam rerum, non tantum inquantum entia sunt, sed etiam inquantum talia entia: quod inferius probandum erit.

¶ Tertio, Deus intelligit causando res, distinctionem omnium D rerum. ergo cognoscit res vt distinctas. patet consequentia, quia nisi vt distinctæ sunt, eas cognosceret, non intenderet per cognitionem, distinctionem earũ: antecedens vero probatur. Aut rerum distinctio est a casu, aut ab agente per necessitatem naturæ, aut ex aliqua causa intelligente particulari, aut ex intentione primæ causæ, quæ est Deus. Non primum, quia certum habet ordinem: non secundum, quia natura determinatur ad vnũ, & per consequens, agens per necessitatem naturæ, non potest intendere multa inquantum sunt distincta. Vnde & Anaxagoras principium distinctionis dixit intellectum, tanquam intellectus proprium sit, rerum distinctionem considerare: non tertium, quia omnis huiusmodi causa est de numero causatorum distinctorum, Ergo quartum, quod erat intentum. (8. Physicõ. tex. cõ. 77.)

Sed occurrit dubium, circa id quod dicitur, agẽs per naturam, non posse intendere multa inquantum sunt distincta. Nam intentio animalis generantis aliud animal, videtur ferri ad multas partes animalis, quum eas ordinate producat, & diuersarum E complexionum. Si dicat, ꝙ non intendit illas, nisi vt ex ipsis constituitur vnum animal, non autem vt distinctæ sunt: eodem modo dicetur, ꝙ agens per intellectum, non intendit plura vt distincta sunt, sed vt in vno quodam ordine cõueniunt vniuersi. Respondetur, ꝙ agens per necessitatem naturæ, intendit vnum simpliciter, quantum ad primam intentionem naturæ, plura autem & distincta secundario, inquantum illa ad vnitatem illius, quod principaliter intendit, necessaria sunt, ita ꝙ nullo modo intendit illa vt distincta sunt, licet intendat distincta secũdaria intentione: agens autem p intellm̃, licet multa possit intendere vt in vnum ordinem conueniunt, potest tñ etiam plura intendere vt distincta sunt, intendendo eorum distinctionẽ, & vnumquodq; s̃m propriam rationem, inquantum ex distinctione aliquorum vt distincta sunt, vnus ordo resultat, aut ẽt absq; ordine. Non est ergo dr̃ia inter naturam & intellm̃, quasi intellectus possit plura intendere, natura aũt nullo mõ: sed qa si natura aliquo modo plura intendat, quæ partis rõnem habent, non intẽdit illa,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit illa vt plura & distincta, quasi eorum distinctioné per se intendens, intellectus autem plura quorum vnumquodque perfectum est, vt distincta sunt, potest intendere eorum distinctionē intendendo & pluralitatem: sed deceptio in hoc accidit, quòd existimatur idem esse intendere plura, & intendere pluralitatē, siue plura vt plura sunt: quod vt ostendat S. Tho. versū non esse, dixit non absolute, q̄ agens naturale non intendat plura: sed q̄ non intendit plura, vt distincta sunt.

¶ Quarto, Deus q̄cquid cognoscit, perfectissime cognoscit, ergo res propria cognitione, non tantū vt cognoscit. patet antecedens, quia in eo est omnis perfectio, sicut in simplr perfecto. consequentia vero probatur, quia quod cognoscit in cōi tm, imperfecte cognoscitur, & magis in potentia q̄ in actu, quum ignorentur ea quæ sunt præcipua illius, s. vltimæ perfectiones, quibus perficitur p̄prium esse eius.

† Referēte. Aristote. 8. Phy. tc. 77.

Circa istam propositionē, Quod cognoscitur in cōi tantum, imperfecte cognoscitur, & in potentia: aduertendū, q̄ in ea cognitione, qua cognoscitur aliquid in cōi, duo sunt quæ cognoscuntur, scilicet ipsum cōe, in quo aliud cognoscitur: & illud cui tale cōmune conuenit, inquantum in illo cōi continetur. Si consideretur ipsum cōmune secundum se, sic non inconuenit vt illud in actu & perfecte cognoscatur, secundū. s. q̄ est quoddam totum essentiale. Potest. n. distinctē cognosci quantum ad omnia, quę sunt de eius ratione, sicut perfectē cognoscitur animal inquantum totum quoddam essentiale est, qñ cognoscitur, q̄ est substantia animata sensibilis: & cognoscūtur omnes eius proprietates sibi inquantum animal est, conuenientes. sed si consideretur res, quæ in communi continetur & cognoscitur, dupliciter possumus intelligere rem in communi. Vno modo cognoscendo ipsum commune, per modum abstractionis vniuersalis a particulari, non considerando. s. ipsum vt est in particulari: sicut quum absolute consideratur animal, quia. n. in animali continetur homo, ideo dum cognoscitur animal, dicitur aliquo modo homo cognosci, tanquam aliquid potentialiter in animali contentum. Alio modo cognoscendo ipsum per applicationem ad particulare, vt quum cognoscitur hominē esse animal; vtroque modo res imperfecto modo cognoscitur, quia nō cognoscitur quantum ad ea, quibus distinguitur ab alijs, & in proprio esse constituitur. Similiter vtroque modo in potentia cognoscitur, sed tñ diuersimode, quia in primo modo cognoscit simpliciter in potentia, sicut in ipso communi tantum potentialiter cōtinetur. quum. n. animal abstractē cognosco, dicor & hominem potentialiter cognoscere, quia in animali homo potentialiter continetur. Sicut qui cognosceret materiam primā absolute, siue per comparationem ad formam vlr tñ, cognosceret particulares formas in potentia, sicut in ipsa materia potentialiter continentur: sed in secundo modo cognoscitur in potentia tantum secundum quid. cum. n. cognosco hominem esse animal, cognosco quidem hominem actualiter, cum ad ipsum actus intellectus terminetur, potest tamen dici cognosci in potentia, inquantum cognoscitur, non quantum ad differentiam, per quā constituitur in actu specie, sed quantum ad prædicatum in quo cum aliis potentialiter continetur. Quia ergo prædicta opinio dicebat Deum cognoscere entia in communi primo modo,

† Cap. 28.

non autem ex intentione alicuius causæ, per necessitatem naturæ agentis, quia natura determinatur ad vnum, & sic nullius rei per naturæ necessitatē agentis intentio, potest esse ad multa, inquantum distincta sunt. restat ergo, quòd distinctio in rebus prouenit ex intentione alicuius causæ cognoscentis. videtur autem intellectus proprium esse, rerum distinctionem considerare. vnde & Anaxagoras distinctionis principium intellectum dixit. Vniuersalis autem rerum distinctio, non potest esse ex intentione alicuius causarum secundarum: quia omnes huiusmodi causæ, sunt de vniuersitate causatorum distinctorum. est igitur primę causæ quæ per seipsam ab omnibus alijs distinguitur, intendere distinctionem omnium rerum. Deus igitur cognoscit res vt distinctas.

4 ¶ Item. Quicquid Deus cognoscit, perfectissime cognoscit. est enim in eo omnis perfectio sicut in simpliciter perfecto, vt supra ostensum est, quod autem cognoscitur in communi tantum, non perfecte cognoscitur. ignorantur enim ea quæ sunt præcipua illius rei. s. vltimæ perfectiones, quibus perficitur proprium esse eius. vnde tali cognitione magis cognoscitur res in potētia quām in actu. si igitur Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit omnia in vniuersali, oportet etiam, q̄ propriam habeat cognitionem de rebus.

5 ¶ Adhuc. Quicūque cognoscit naturam aliquam, cognoscit per se accidentia illius naturæ. per se autem accidentia entis inquantum est ens, sunt vnum & multa, vt probatur in 4 Metaph. Deus igitur si cognoscēdo essentiam siue naturam, cognoscit in vniuersali naturā entis, sequitur quòd cognoscat multitudinem. multitudo autē sine distinctione intelligi non potest. intelligit igitur res prout sunt abinuicem distinctæ.

6 ¶ Amplius. Quicunque cognoscit perfecte aliquam naturam vniuersalē, cognoscit modum quo natura illa potest haberi, sicut qui cognoscit albedinem, scit q̄ recipit magis & minus, sed ex diuerso mō existendi cōstituuntur diuersi gradus entiū. si igitur Deus cognoscēdo se, cognoscit naturā uniuersalem entis: nō aūt imperfecte, quia ab eo omnis imperfectio longe est, ut supra probatū est, oportet q̄ cognoscat oēs gradus entiu: & sic de rebus aliis a se habebit p̄priā cognitionē.

Cap. 28.

7 Præterea, Quicumq; cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia quæ sunt in illo: sed Deus cognoscit seipsum pfecte, ergo cognoscit oia quę sunt in ipso secundū potentiam actuam: sed omnia secūdū proprias formas sunt in ipso secundum potentiam actuam, quum ipse sit omnis entis principium: ipse igitur habet cognitionem propriam de omnibus rebus.

8 Adhuc, Quicumq; scit aliquam naturā, scit an illa natura sit cōmunicabilis: non enim animalis naturā sciret pfecte, qui nescireti illā pluribus cōmunicabilē esse. diuina autem natura cōmunicabilis est per similitudinem. scit ergo Deus quot modis eius essentię aliqd simile eē potest. sed ex hoc sunt diuersitates formarum, quia diuinam essentiam res diuersimode imitant. Vnde Philosophus formā naturalem diuinū quoddam nominat: Deus igitur de rebus habet cognitione secundum proprias formas.

† 1. Physic. tex. cō. 10. 1. Phy. vt supra.

9 Præterea. Apud homines & alios cognoscentes, habetur cognitio de rebus, p̄ut in sua multitudine abinuicem sunt distinctæ. si igitur Deus res in sua distinctione non cognoscit, sequetur eum insipientissimum esse. secundum illos qui ponebant Deum non cognoscere lucem, quam omnes cognoscūt. quod pro inconuenienti habet ¶ Philosophus in 1. de anima, & in 3. Metaph. Hoc etiam authoritate scripturæ canonicæ edocemur. Dicitur nam que Geneseos 1. {Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ua de bona.} Et ad Hebræos. 4. {Non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius: omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.}

† 1. de aīa tex. cō. 80 & 3. Meta. tex. cō. 15.

Cap. 2.

Sexto. Deus cognoscendo se, cognoscit naturam uniuersalē entis & perfecte, quia ab eo omnis imperfectio remouet: ergo cognoscit oēs gradus entium, & sic habet de rebus propriam cognitionem: probatur consequētia, quia cognoscens perfecte aliquā naturam vniuersalē, cognoscit modū quo natura illa potest haberi: ex diuersis autē modis existendi constituitur diuersi gradus entium.

¶ Circa consequentiæ probationem dubium occurrit. Nam Metaphysicus naturam entis uniuersalem perfecte cognoscit, cum eius subiectū formale sit ens, inquantum ens, & tamen nō cognoscit omnem modū quo natura entis haberi potest, cum non cognoscat res nisi iuniuersali, ut 1. Metaph. habetur. ergo non oportet ut cognoscens aliquam naturam uniuersalem perfecte, omnem eius modum quo haberi potest cognoscat.

¶ Ad huius euidentiam considerandum, q̄ natura quælibet uniuersalis, consideratur dupliciter potest. Vno modo inquantū totum quoddam essentiale est, ut. s. habens naturā & essentiam ab aliis naturis vniuersalibus distinctam. Alio modo, inquantū totum vniuersale, scilicet ut plura in se potentialiter continēs, & ut multis commune. Si primo modo consideretur, sic ad eius perfectam cognitionem non requiritur ut cognoscatur omnis modus, quo ab inferioribus haberi potest, ut est totum uniuersale, sed sufficit vt cognoscantur omnia quæ de eius ratione sunt, & omnia quæ per se eius propriam rationem consequuntur. Sic enim perfecte cognoscitur animal, quando cognoscitur, q̄ est substantia animata sensibilis, & cognoscuntur omnia quæ illi inquantum animal est, conueniunt. Si uero cōsideretur secundo modo, sic ad perfectam eius cognitionem requiritur ut cognoscantur oēs eius differentiæ, quibus ad sua inferiora contrahitur. ipsa enim inferiora sunt eius partes inquantum uniuersale est, sicut & ea quę in eius diffinitione cadunt, sunt eius partes, inquantum totum est essentiale. Propositio ergo S. Tho. intelligitur de perfecta cognitione uniuersalis utroque modo simul, non autem de eius cognitione primo modo tantum.

¶ Ad instantiam autem de Metaphysico, dicitur, q̄ Metaphysicus non cognoscit perfecte ens utroque modo, sed tātum primo modo: hoc enim sufficit ad perfectam entis cognitionem inquātum est eius subiectum. Sed Deus ipsum utroque modo perfecte cognoscit. ideo instantia non est contra intentum.

Septimo, Deus cognoscit seipsum perfecte: ergo de omnibus rebus habet propriam cognitionem. probatur consequētia, quia cognoscēs perfecte aliquid, cognoscit omnia quæ sunt in illo. in Deo autem sunt omnia, secundum potentiam actuā quantum ad proprias formas.

¶ Aduerte q̄ ista ratio a prima differt, licet cum illa eadem uideatur. In prima enim cōsiderabatur ordo omnium causarum ad effectum, secundum q̄ ex earum notitia deueniitur in cognitionem effectuum. hic autem formaliter cōsideratur existentia effectuum in ipso Deo, secundum q̄ formæ particulares omniū entium in potentia actiua Dei continentur, idest, secundum quòd in Deo est virtus ad omnium rerum particulares formas tanquam in prima omnium causa.

Octavo, Deus scit quot modis aliquid simile ei esse potest: ergo cognoscit res secundū proprias formas. patet consequentia, quia ex hoc sunt diuersitates formarum, quia diuinā essentiam res diuersimode imitantur: ideoque & Philosophus formam diuinum quoddā nominat. antecedens uero probatur, quia q̄ scit naturam aliquā, scit an & quomodo communicabilis sit: diuina autem natura per similitudinem communicabilis est.

¶ Aduerte q̄ aliter communicabilis est natura uniuersalis, & aliter diuina natura. cōmunicatur. n. natura uniuersalis, quia secundum eandem rationem multis conuenit, sed diuersa esse in illis habet. natura autem diuina non sic creaturis cōicatur, sed quia omnia aliqua imperfecta eius similitudine participant. omnis enim pfectio (ut superius est ostensum) est quędam participata similitudo diuini eē. Et hoc est quod intēdit S. Tho. quum inquit, q̄ diuina natura communicabilis est per similitudinem, eo q̄ una existens, terminat similitudinem creaturarum ad se, siue quod idem est, ipsa est cui omnis perfectio creaturæ assimilatur.

Nono, Alii cognoscentes cognoscūt res ut sunt distinctæ: ergo & Deus. Probatur consequentia, quia alioquin Deus eēt insipientissimus, ut arguit Philosophus 1. de anima, tex. 80. & 3. Metaphy. tex. 15 contra dicentes Deum non cognoscere lucem, quam omnes cognoscunt.

Confirmatur & authoritate Gen. 1. Vidit Deus cuncta, &c & ad Heb. 4. Non est ulla creatura inuisibilis &c. Quantum ad opinionem quæ hic impugnatur, sciendum quòd eam attribuit S. Thom. 1 Sent. d. 35 art 3. Comment. & habetur 12. Metaph. cōm. 51. in fine. oppositum tamen videtur uelle etiam 12 Metaph. cōm. 52. & 2. Phys. cōm. 75. & 2. de anima, cōm. 34. vbi vult primam causam habere solicitudinem de iis inferioribus: quod manifestius etiam habetur 10. Ethic. ca. 10. vbi inquit q̄ Deus visitat sapientem, sicut facit amicus cum amico. Nec uafet dicere, q̄ ista solicitudo dicit causalitatem tantum per modum finis, non autem rerum cognitionem: cum quia solicitudo non nominat causalitatem nisi cum cognitione: tum quia solicitum esse de aliqua re, non est esse finem eius, sed magis in finem cognitū dirigere. propter quod inquit cōm 2. Phy. q̄ si diuinus non admittat naturā agere propter finē, non pōt saluare solicitudinem circa res: quia videlicet sequit Deū non dirigere res naturales ad finē: quod est de ipsis habere solicitudinem.

Magis itaq; dicendum erit, aut q̄ sibipsi contradicat, quod tanto utro attribuendum non puto, præsertim q̄ opposita in duobus commentis immediatis dicat, aut quòd intellexit istam solicitudinem esse de rebus solum inquantum entia sunt, istam & illa cognoscit solum inquantum entia sunt, sicut turam entis cognoscit, ita disponit ut natura entis sit, nō descēdendo ad hoc uel illud ens particulare. per particularia autem agentia disponitur ut hoc & illud ens sit, & sic solicitudinē habet de istis inquantū is naturam entis quæ saluatur in ipsis, ité dit. Quod autem 10. Ethic. inquit, ex ipsa rerum serie apparet q̄ loquitur ex suppositione, si scilicet Deus de singularibus ut

Universidad de Deusto Biblioteca

singularia sunt, curam gerat. Si quis autem uellet sustinere de mente Cōmentatoris, esse propter adductas authoritates, quod Deus de rebus propriam & distinctam cognitionem habeat, posset primo dicere, q in Cōm. 51. 12 Meta. intellexit, q cognoscit entia inquantum entia sunt, cognoscendo seipsum, quia alia nō cognoscit distincte nisi cognoscē do se, qui est esse subsistens in quo omnia entia eminenter continentur. Posset secundo dicere, quòd S. Tho. illam opinionem attribuit Auerroi, quantum uerba eius in illo loco sonant. Nam ibi non aliter suam explicat intentionem, sed ex ipsis uerbis eius habetur hoc, q entia in cōmuni tantum, scilicet, inquantum entia sūt, cognoscat. Non autem curat S. Tho. quid ipse intellexerit. Quantū autem falsitatis opinio hęc habeat, ex adductis rationib' patet. † Cap. 31.

Rationes ad inquirendū, qualiter multitudo intellectorum sit in intellectu diuino.

Cap. 51.

SEd ne multitudo intellectorum in intellectū diuinum compositionem inducat, inuestigandus est modus quo ista intellecta sunt multa. G

1 Non autem hæc multitudo sic intelligi potest, quasi multa intellecta habeant esse distinctum in Deo. Ista enim intellecta aut essent idem quod essentia diuina, & sic in essentia Dei poneretur aliqua multitudo, quod supra multipliciter est remotum, aut essent superaddita essentię diuinę, & sic eēt in Deo aliquod accidens, quod supra impossibile esse ostendimus. H Nec iterum potest poni huiusmodi formas intelligibiles per se existere, q Plato prædicta inconuenientia vitans, uidetur posuisse introducendo ideas. Nam formæ rerū naturalium sine materia existere non possunt, cum nec sine materia intelligantur: quod etiam si poneretur, nec hoc sufficeret ad ponēdū Deum intelligere multitudinē: nam cum formæ prędictę sint extra Dei essentiam, 2 si sine his Deus multitudinē rerū intelligere non posset: qđ ad perfectionē sui intellectus requirit, sequeret q sua perfectio in intelligendo, ab alio dependeret, & per consequens in essendo: cum suum esse sit suum intelligere, cuius contrarium supra ostensum est.

3 Itē, Cum omne quod est præter essentiā suam, sit causatū ab eo, ut infra ostendet, necesse est si formę pdictæ extra Deū sunt, H ab eo causatas esse: ipse aūt est causa rerū per intellectū, ut infra ostēdetur. ergo Deū intelligere hmōi intelligibilia, pexigitur ordine naturæ ad hoc, q huiusmodi itelligibilia sint. nō igitur per hoc Deus intelligit

Super Cap. 51.

† Cap. 23. OStenso, qs sit mod' ex parte rei cognitæ, quo Deus alia a se cognoscit: restat inuestigādum, quis sit modus ex parte cognoscentis.

Circa hoc autem duo facit S. Thomas: Primo, agit de modo ex parte medii cognoscēdi: Scdo, ex parte ipsius cognitionis. c. 54. Circa primum duo facit. Primo quosdam excludit falsos modos. Secundo, quis uerus sit modus ostendit. cap. 53.

QVANTVM ad primum, tres modos excludit. tripliciter enim falso possumus intelligere Deum multa cognoscere, aut scilicet, ponendo in intellectu diuino multitudinem intellectorum habere esse distinctum, aut ponendo ipsas formas intellectas subsistentes esse, Deumq; per illas intelligere, aut ponendo ipsas habere esse in intellectu creato, & sic per ipsas Deum intelligere. Quapropter ad excludendum tres istas imaginationes, tres ponuntur conclusiones. Prima & secunda, ponitur in hoc cap. Tertia, cap. seq. I

PRIMA itaq; cōclusio est. Multa a Deo intellecta, in Deo distinctum esse non habent. Probatur: Aut ista intellecta essent idem quod diuina essentia, aut essent illi superaddita. Non primum, quia tunc in essentia diuina aliqua esset multitudo, scilicet intrinseca. Nec secundum, quia in Deo esset aliquod accidens. ergo &c.

¶ Aduerte, q si multa haberent esse distinctum in Deo, & eēnt idem realiter cum essentia, nō possent ad ipsam essentiam comparari, nisi tanquam eius partes essentiales: & sic ipsa essentia non esset simplex, sed ex partibus composita, ad modum essentiarum materialium. Propter hoc inquit S. Tho. quòd poneretur in eo multitudo, scilicet partium essentialium. K

SECVNDA conclusio est. Non possunt etiam poni hmōi formæ intellectę per se existere, ut per eas diuinus intellectus intelligat, ut Plato ad euitanda dicta inconuenientia posuit.

PROBATVR rimo, Formæ rerum naturalium sine materia intelligi non possunt: ergo multo minus possunt sine materia esse, quo scilicet modo sunt actu intellectæ.

Cap. 21. ¶ Aduerte, q quamuis Cōmen. 7. Metaph. cōm. 21 & 34. teneat (vt superius diximus) materiam cadere in diffinitione rerū materialium tantum, ut id quod essentiam defert, non tanquam de essentia rei: tenet tamen S. Tho. p'p. q. 75. ar. 4. & 7. Meta. lect. 9. & in tractatu de Ente & essentia cap. 2. materiam esse partem quidditatis rei materialis, tum quia diffinitio rerum naturaliū materiam & formam continet, nec ponitur materia in ea tanquam additum essentiæ: quia illud est proprium accidentis, diffiniri per additamentum, aut etiam formarum quæ sunt partes: F tum quia materia est de essentia omnium indiuiduorum naturalium, tum quia hæc Arist. intentio esse uidetur, qui 8. Meta. tex. 15. & 16. ponit differentiam inter quidditatem compositorum & simplicium quantum ad unitatem, q compositorum quidditas est una, quia ex actu & potentia natum est fieri unum, simplicium autē quidditates seipsis habent unitatem, eo q formæ dumtaxat sunt. Nono etiam Meta. in ultimis tex. dicit quòd in quidditatibus cōpositorum accidit error propter multitudinem partium, qui in simplicibus non accidit propter carentiam partium. Propter quod hoc inquit S. Thomas, q formæ, idest, quidditates rerum naturalium sine materia nec esse, nec intelligi possunt, quia materia [...]cet, nihil potest intelligi aut esse absq; eo quod ad eius pertinet essentiam.

SECVNDO, Si Deus per formas intellectas subsistentes extra ipsum, poneretur quòd essent, intelligeret, sua perfectio in intelligēdo ab alio dependeret, & per consequens in essendo, quum suum intelligere sit suū esse, probatur consequentia: quia ad perfectionem intellectus diuini requiritur, ut multitudinem rerum intelligat. ergo si formæ per quas intelligit, sunt extra ipsum, oportet ut ab alio perfectio suæ intellectionis dependeat.

¶ Hic notanda sunt duo. Primum est, quòd non inquit S. Tho. absolute perfectionem diuini intellectus consistere in cognitione multitudinis rerum, sed quoniam hoc ad perfectionem sui intellectus requiritur. perfectio enim diuinæ intellectionis simpliciter dependet ex perfectione primi intellecti, quod est diuina essentia: sicut & in omnib' aliis uirtutibus perfectio operationis attenditur in comparatione ad primum & principale eius obiectum, sed verum est quòd ad perfectionem diuini intellectus exigitur, ut sua intellectio non solum ad suam essentiam, sed etiam ad rerum multitudinem se extendat, idest, ut habeat in se, unde se ad rerum extēdat multitudinem. tum quia tanto intellectus perfectior est i intelligendo, quanto ad plura se extendit. tum quia non esset perfecta cognitio causæ, nisi effectus ab ipsa procedentes cognoscerentur.

¶ Alterum est, quòd intellectus perfectionem dependere ab his formis subsistentibus, dupliciter potest intelligi. Vno modo tanquam a forma eliciente actum intelligendi, eo modo quo intellectio nostra a specie intelligibili depēdet. Alio modo tanquam ab obiecto immediate actum intelligendi terminante, eo modo quo nostra intellectio perfectionem habet a cōcepto per intellectum formato & producto. Vtrocumque igitur modo concurrant formæ intellectæ ad perfectionem intellectus, non potest diuini intellectus perfectio ab illis dependere, cum quicquid est in Deo, perfectissimum sit ex se.

¶ Sed tunc occurrit dubium. Nam non est intelligibile, quòd aliqua operatio possit esse aut intelligi, absque termino operationis suo modo, cum omnis operatio ad aliquod obiectum terminetur: si ergo Deus rem intelligit quātum ad proprium esse quod habet in natura, ergo talis intellectio non poterit esse aut intelligi absque re quæ intelligitur. ergo a re extrinseca de necessitate diuina dependet intellectio, & sic etiam non erit inconueniens intellectionem diuinam dependere tanquam ab obiecto ab illis formis subsistentibus.

¶ Ad huius euidentiam considerandum primo, q aliter loquendum est si ponamus Deum alia a se in sua essentia uidere, & aliter si ea in seipsis abstracta & subsistentia, ut actu intellecta deum intelligere ponamus. Nam primo mō, res se habēt ut secundario intellecta,

intellecta, diuina autem essentia ut primo & per se intellectū, A & quia operatio intellectus specificatur & perficitur ex primo & per se obiecto, non autem ex iis quæ in primo & per se obiectio uidentur, ideo non oportebit perfectionem diuini intellectus dependere ab aliis, licet alia uideat in seipso. Si autem ponamus Deum intelligere res tanquā per se subsistentes, actu intellectas, non tanquam cōtentas in diuina essentia, tunc habebunt rationem primi & per se intellecti, & ideo pfectio intellectus in intelligendo ab aliquo extrinseco dependebit.

¶ Considerandum secundo pro' maiori declaratione: quod cum intellectum intelligatur secundum quod est in intellectu, licet multitudo intellectorum requiratur ad pfectionem diuini intellectus, hoc tamen non intelligitur quātum ad esse quod in seipsis habent, sed quantum ad esse quod habent in diuina essentia intellecta. Et quia esse quod in diuina essentia habent, est ipsa diuina essentia, ideo cum dicitur, q multitudo intellectorū requiritur ad perfectionem diuini intellectus, non dicitur quòd requiratur aliquid distinctum a Deo, sed tātum ipsa diuina essentia quæ omnium intelligibilium est similitudo, ita quòd intelligit quidem Deus multa intellecta, quantum ad eorum proprias existentias & naturas, sed tamen non requiruntur ad perfectionem diuini intellectus quantum ad esse quod in seipsis habent, sed quantum ad esse quod habent in Deo, & sic non perficitur diuinus intellectus ab aliquo alio a se.

[…]ilia in- […]cit Com […]nt. cōtra […]mist 12. […]tap. tex. […]m. 51.

multitudinem, q intelligibilia multa per se existunt extra eū.

4 Adhuc, Intelligibile in actu, est intellectus in actu: sicut & sensibile, est sensus in actu: secundum uero quòd intelligibile ab intellectu distinguitur, est vtrumque in potentia: sicut & in sensu patet. neque enim uisus est uidens actu, neque uisibile videtur actu, nisi cū uisus informatur uisibili specie: ut sic ex uisibili & uisu unum fiat. B si igitur intelligibilia Dei sunt extra intellectum ipsius, sequetur quòd intellectus suus sit in potentia, & similiter intelligibilia illius: & sic indigebit aliquo reducēte in actu: qđ est impossibile. nā hoc esset eo prius.

5 Præterea, Intellectum oportet esse in intelligente. non igitur sufficit ponere formas rerum per se existentes extra intellectum diuinum, ad hoc ut Deus multitudinem rerum intelligat: sed oportet quòd sint in ipso intellectu diuino. C

Rationes quòd huiusmodi multitudo intelligibilium non est in intellectu diuino.

Cap. 52.

EX eisdem etiam rationibus apparet, quòd non potest poni quòd D multitudo intelligibilium prædictorum sit in aliquo alio intellectu præter diuinum, uel animæ, uel angeli, siue intelligentiæ.

1 Nam sic intellectus diuinus quantum ad aliquam suam operationem dependeret ab aliquo posteriori intellectu: quod etiā est impossibile. sicut enim res in se subsistētes a Deo sunt, ita & quæ in rebus sunt. unde & ad esse prædictorum intelligibilium in aliquo posteriorum intellectuum, præexigitur intelligere diuinum per quod Deus est causa.

2 Sequetur etiam intellectum diuinum esse in potentia, quū sua intelligibilia nō sunt ei coniuncta: sicut etiam vnicuique est propriū esse, ita & propria operatio: non igitur esse potest ut per hoc quòd aliquis intellectus ad operandum disponatur, alius operationem intellectualē exequatur: sed ipsemet intellectus apud quem dispositio inuenitur: sicut vnūquodque est per essentiam suam, nō per essentiam alterius. per hoc igitur quòd intelligibilia multa sunt apud aliquem secūdorum intellectuum, non poterit esse q intellectus primus multitudinem cognoscat.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd de intellectione diuina quando Deus intelligit hanc rem, puta lapidem, dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad ipsam intellectionem absolute secundum suam naturam consideratam: Alio modo inquantum est huius intellectio. Si primo modo consideretur, sic non dependet ab hac re intellecta, sed & absq; ea potest intelligi, quia non a lapide specificatur, sed ab essentia diuina primo & per se intellecta: potest autem intelligi unumquodq; absque eo quod non est de ratione eius. Si secundo modo, sic non inconuenit diuinam cognitionem ab obiecto extrinseco dependere. Cum enim dico diuinam intellectionem ut intellectionem lapidis, dico ipsam cum habitudine rationis ad lapidem: modo non est inconueniens aliquem respectū rationis intellectum in Deo, a creatura dependere in ratione termini, & sine ea intelligi nō posse: sicut non potest intelligi Deus, quòd sit dominus creaturæ non intellecta creatura.

TERTIO. Deum intelligere præexigitur ordine naturæ ad hoc quòd huiusmodi intelligibilia sint, si inquam ponantur subsistere, ergo nō per hoc multa intelligibilia intelligit, quòd per se existant extra eum, probatur antecedens, quia necesse erit huiusmodi formas esse a Deo causatas, cum omne quod est præter essentiam suam, sit ab ipso causatum, vt infra ostendetur: rerum autem causa est per intellectum, ut etiam ostendetur. Lib. 2. cap. 1[…]

¶ Aduertendum, q dicit S. Tho. Deum intelligere hæc intelligibilia, præexigi ordine naturæ ad esse ipsarum, non aūt dixit ordine tēporis, quia possent quidē ab æterno esse productæ, & sic unū nō esset prius altero duratione: semper tū necesse est ut ordine naturæ pcedat, quia causa naturaliter est prior suo effectu.

QVARTO, Sequeretur, q intellectus Dei esset in potentia, & ipsa similiter intelligibilia essent intellecta in potentia, & sic indigeret aliquo reducente in actum: probatur cōsequentia, quia tunc tm̄ intellectus est in actu, quando actu informatur intelligibili, & intelligibile i actu quando est unū cum intellectu. quādo autem sunt separata, vtrumq; est in potētia, sicut patet etiam in sensu & sensibili.

¶ Sed uidetur falsum esse quod inqt S Tho. quoniā si illa intelligibilia nō sint in intellectu diuino, erunt intelligibilia in potentia. dato.n. q nullus intellectus intelligeret substantias separatas, adhuc tamen essent actu intelligibiles, quia separatæ a materia.

¶ Respondetur, q de huiusmodi formarum itelligibilitate, dupliciter loqui possumus. Vno modo absolute, alio modo in ordine ad hunc intellectum. Si absolute loquamur, etiam si nullum intellectū informent, sunt actu intelligibiles. si autē in ordine ad intellectum diuinum, sic si ipsum non informant, sunt intellectæ in potentia ab ipso, sicut & intellectus non intelligens aliqua, potest quidē esse actu intelligens absolute, alia uidelicet intelligendo, nō est tamen actu respectu eorum, quæ non intelligit.

QVINTO, itellectum oportet esse in intelligente, ergo non sufficit ponere formas intellectas extra Deum ad hoc ut intelligat.

Super Cap. 52.

TErtia conclusio est, Non potest poni multitudo intelligibilium in alio intellectu præter diuinum, ad hoc ut a Deo intelligantur. probatur eisdem rationibus quibus probata est præcedens conclusio.

1 Tum inquam, quia diuinus intellectus quantum ad aliquā suam operationem dependeret ab aliquo posteriori intellectu: tum quia sicut rerum subsistentium, ita & rerum quæ sunt in alio, Deus est causa per intellectum, & sic oportet, quòd intelligere Dei, earum esse præcedat naturaliter. E

2 Tum, quia diuinus intellectus esset in potentia: tū quia non potest esse quòd aliquis intellectus ad operandum disponatur, scilicet formam habendo intelligibilem, & alius exequatur, sed oportet ut idem disponatur & exequatur: sicut unumquodque est per essentiam suam, non per essentiam alterius.

¶ Aduerte, quòd uoluit comparare Sanctus Thomas essentiā rei & formam intelligibilem proportionaliter in ordine ad esse & intelligere. sicut enim unicuique est propriū esse, ita & propria operatio. Ideo quemadmodum se habet res ad dispositionem ad esse, ita ad dispositionem ad operationem. essentia autem quam consequitur esse, non est in alio ab habente esse, sed per essentiam in se existentem res est: ideo & forma quam consequitur intellectio, non est in alio ab ipso intelligente. Quomodo autem formam quæ est principium operationis, oportet esse in operante, inferius ostendetur. Lib. 2. c. 23. & 24.

Universidad de Deusto
Biblioteca

EXclusis falsis modis quibus ponebatur Deum intelligere multa, ponit S. Thomas uerum modum. Circa hoc autem duo facit. Primo, verum modum ponit: Secundo, ipsum declarat cap. seq.

QVANTVM ad primū, ponitur hæc conclusio.

¶ Deus intelligit multa p̄ hoc, quod essentia diuina, quæ est species intelligibilis diuini intellectus, & uerbum diuinū, est omniū similitudo.

¶ Ad huius autem manifestationem, ex modo & conditione intellectus nostri in intelligendo procedit ad modum intellectus diuini inuestigandum. Quantum ad nostrum intellectum, tria notat. Primum est, quòd res a nobis intellecta, est in intellectu nostro per speciem suā, per quam intellectus factus in actu intelligit rem ipsam, non quòd intelligere sit actio transiens, sed est actio manēs in intelligente, & habet habitudinem ad rem quæ intelligitur ex eo, quòd species qua intellectus intelligit, est similitudo rei intellectæ.

¶ Aduertendum, quòd sicut scientia dicit aliquid absolutum, connotando respectum ad scibile, ita operatio absolutū quoddam dicit, sed importat etiam habitudinem ad obiectum, siue sit transiens, siue immanens, omnis enim operatio est ad aliquē obiectum terminata, quia aut oē operans ex aliqua forma operatur, quæ est aliquo modo similitudo obiectī ad quod operatio terminatur, ideo ad illud operatio tanquam ad obiectum, respectum importat cuius operationis principium est similitudo: propter hoc assignat rationem S. Tho. quare intelligere dicit habitudinem ad rem intellectam, quia forma qua intellectus intelligit, est eius similitudo. Intellectio enim qua lapis intelligitur, ideo ad lapidem terminatur, & ad ipsum respectum dicit, quia a similitudine lapidis elicitur.

SECVNDVM quod notat est, quòd intellectus noster ex forma quam habet, necessario in intelligendo, conceptionem quandam in seipso format: quæ etiam dicitur intentio intellecta, eo quòd indifferenter intelligat rem præsentem & absentē, ut etiam imaginatio facit, & intelligat rem a materialibus conditionibus abstractam, sine quibus in rerum natura nō existit, in quo imaginationem superat, quod non posset esse, nisi sibi prædictam intentionem formaret. differt autem conceptio ipsa a specie intelligibili, quia est quasi terminus intellectionis, species autem est principium.

TERTIVM est, quòd etiam ista conceptio est rei similitudo, sicut & species intellectualis, quia unumquodque quale est, talia operatur, species autem quæ est principium intellectionis, & conceptus, est similitudo rei intellectæ, ex quo sequitur q̄ intellectus formando huiusmodi intentionem rem intelligit.

¶ Aduertendum pro hoc ultimo dicto, quòd dupliciter potest ferri intellectus in intentionem rei intellectæ. Vno modo materialiter inquantum est res talis naturæ, puta qualitas aut accidens intellectus. Alio modo, inquantum est rei similitudo & intentio. Si primo modo accipiamus, sic non fertur intellectus in rem extra, dum conceptionem intelligit, sed secundo modo in rerumq; fertur, iuxta illud Aristotelis de memoria & reminiscentia, Idem motus est in imaginem, & in id cuius est imago. & quia non cognoscitur ipse conceptus inquantum res est dum primo producitur, sed tantum ut rei similitudo, quia ad hoc tantum formatur ab intellectu, ut in ipso res intellecta videatur: ideo absolute, inquit, Sanctus Thomas, quòd intellectus formando huiusmodi conceptionem, rem intelligit cuius est conceptio, & quòd est quasi terminus, non autem simpliciter terminus: quia non terminatur ad ipsum ultimate intellectio, licet sit immediatus terminus & proximus. Ex istis in nostro intellectu considerantis infert, quòd intellectus diuinus nulla quidem alia specie intelligit quam diuina essentia: sed tamen

Quomodo multitudo intellectorū sit in Deo. Cap. 53.

REmissa autem dubitatio faciliter solui potest, si diligenter inspiciatur qualiter res intellecte in intellectu existant. Et ut ab intellectu nostro ad diuini intellectus cognitionem, prout est possibile procedamus: considerandum est, quòd res exterior intellecta a nobis, in intellectu nostro non existit secundum propriam naturam, sed oportet, quòd species eius sit in intellectu nostro per quam fit intellectus in actu: existens autem in actu, per huiusmodi speciem, sicut per propriam formam intelligit rem ipsam: non autem ita, quòd ipsum intelligere sit actio transiens in rem intellectam, sicut calefactio transit in calefactum, sed manet in ipso intelligente, & habet relationem ad rem, quæ intelligitur, ex eo quòd species prædicta, quæ est principiū intellectualis operationis ut forma, est similitudo illius.

VLterius autem considerandum est, quòd intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quòd intellectus intelligit indifferen

ter rem absentem & p̄sentē, in quo cum intellectu imaginatio conuenit: sed intellectus hoc ampli' habet, quòd etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerū natura non existit: & hoc non posset esse nisi intellectus intentionem sibi prædictam formaret. hæc autem intentio intellecta, quum sit quasi d terminus intelligibi

lis operationis, est aliud a specie intelligibili quæ facit intellectum in actu: quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium: licet utrumque sit rei intellectæ similitudo. Per hoc enim quòd species intelligibilis, quæ est forma intellectus, & intelligendi principium, est similitudo rei exterioris: sequitur quòd intellectus intentionem formet

¶ Tertia est. Angelus cognoscendo se, formar uerbum, considerandum est, quia causis huiusmodi necessitatis in intellectu nostro: licet n. non oporteat ut fiat actu intellectualis per abstractionem a materia, cum sit immaterialis, sic; suo intellectui p̄sens ut principium intellectionis, oportet tamen ut fiat p̄sens in esse obiectiuo terminante intellectionem, cuius ipsa essentia angeli est principium, cum idem non sit principiū, & terminus operationis secundum idem esse. Ostenditur hoc, quia quarto huius cap. 11. dicitur quòd intentio intellecta in angelis non est eorum substātia: & loquitur S. Tho. quando angelus se ipsum intelligit: ex quo apparet ipsum formare conceptionem in se intelligendo. Cōfirmatur etiam, quia de Potentia quæstio 9. artic. 5. Et Veri. quæst. 4. artic. 2. tenet Sanctus Thomas, quòd intellectus etiam dum intelligit se, formar conceptum sui.

¶ Quarta est. Angelus cognoscendo alia a se per speciem intellectualem, formar uerbum, quia aut necesse est ut fiant ei p̄sentia obiectiue & terminatiue, cum nō sint in ipso nisi per speciem quæ est principium intelligendi, non terminus & obiectum: aut etiam necesse est ut in actu fiant in esse obiectiuo ut materialia, licet enim angelus non abstrahat species a rebus materialibus, sed sint illi congenitæ, ex ipsis tamen speciebus formar conceptus in quibus sunt ipsæ quidditates materiales abstractæ a materia, tanquam intellectionem terminantes.

¶ Quinta est. De beatis potest utrumque sustineri, scilicet & quòd formet uerbum in quo diuinam essentiam intuentur, & quòd non formet. Primum, potest sustineri, quia cum uerbum siue conceptus sit terminus intrinsecus intellectionis, ficut beati producunt intellectionem qua Deum uident, ita necesse est, ut terminum intellectionis producant; quia non est res sine suo termino, sicut linea finita non est sine puncto. Confirmatur, quia primo par. quæst. 27. artic. 1. inquit S. Thomas, intra omnem intelligentem, ex eo quòd intelligit, procedere aliquid quod est conceptio rei intellectæ, Et de Potentia quæst. 9. artic. 5. dicitur, quòd conceptio est absolute de ratione eius quod est intelligere: ex quo concluditur in diuinis esse huiusmodi uerbum & conceptum. Nec obstat quòd secundum eius mentē diuina essentia per nullam similitudinem creatam repræsentari potest. Dicetur enim quod hoc est uerum de similitudine quæ est species intellectus, & de similitudine quę est species expressa; siue conceptio a specie creata producta, nup autem de similitudine expressa a forma increata & infinita, qualis est diuina essentia, sicut est de uerbo quod a diuina essentia actuante intellectum beati per modum speciei intellectualis, est expressum & productum. Nam species intellectualis & uerbum, ab ea expressum habent rationem unius perfecti, & totalis repræsentatiui rei intellectæ intellectum. Non obstat etiam, quòd visio beata dicitur visio immediata diuinæ essentiæ, medium autem in quo tollit immediationem cognitionis, ut dicitur 4. Sent. d. 49. q. 2. arti. 1. ad 15. Dicitur enim, quòd medium extrinsecum a cognoscente, & omnino extrancum a cognitionis actu tollit immediationem cognitionis, & de hoc intelligitur dictū, S. Thomæ, nō autem medium intrinsecum cognoscenti, & intrinsecum cognitioni, ueluti cōpletiuum ipsius, quia tale cōputatur tanquam unum quoddam cum ipso actu, sicut terminus linea cum linea. tale autem medium est conceptio & uerbum intellectus. Secundum quoq; sustineri posset, dicendo quòd ficue beatus per nullam aliam speciem diuinam essentiam uidet, quam per ipsammet essentia, ita per nullum aliud uerbū, quàm per uerbum diuinum mittra q̄ & diuina essentia se habeat tanquā species intelligibilis, & tanquam intentio intellecta, qua beatus, & Deum & omnia alia uidet. Sed dicta uero S. Tho. diceret, q̄ loquitur de intelligere naturaliter naturæ intellectuali conueniente, non autem de intelligere nostri intellectus per formam supernaturalem & infinitam. Capreolus in primo d. 27. q. 2. tenet, quòd visio beatifica terminatur ad unicum uerbum habitum de obiecto beatifico essentialiter in actu, plura autem uerba de attributis uel creaturis in Deo nisi habitualiter hēt. Vnde aliquando plura, aliquando pauciora formar. In 4. uero dist. 49. q. 5. dicit communiter teneri q̄ beati non habent aliud uerbum quam uerbum diuinum, propter intimam præsentiam

eius ad intellectum beatum, & quòd utraque pars probabilis est, sed quòd S. Thomas uidetur tenere quòd hic.

¶ Sexta est, quantum est ex assignatis causis. Deus cognoscendo se & alia, habet quidem uerbum & intentionem intellectã, qua suo intellectui id quod intelligitur repræsentatur, non tamen ab essentia realiter distinctam, ratione assignanda inferius quarto libro, Cap. 2. quia scilicet, intelligere & esse in ipso sunt idem.

¶ Ad dubium ergo dicit, quòd illæ causæ necessitatis conceptus ad intelligẽdũ, diuisim accipi possunt, ut unaquæque per se sufficiat, non quidem respectu omnium intelligibilium, sed una respectu aliquorum, alia respectu aliorũ, possunt etiam accipi cõiunctim in aliquibus, scilicet respectu rerum materialium.[3] Nam prima causa, absentia scilicet obiecti, causat necessitatem conceptus respectu omnium, quæ non sunt intellectui coniuncta in esse obiectiuo & terminatiuo, etiam si secundum se sint intelligibilia: secunda uero scilicet, nõ actualitas obiecti, in esse intelligibili & obiectiuo, est causa huiusmodi necessitatis respectu rerum materialium: & per consequens respectu ipsarũ utraque causa concurrit.

illi rei similem: quia quale est unumquodque, talia operatur: & ex hoc quòd intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quòd intellectus formando huiusmodi intentioné, rem illam intelligat. Intellectus autem diuinus nulla alia specie intelligit quàm essentia sua, ut † Cap. 46. supra ostensum est, sed tamen essentia sua est similitudo omnium rerum. per hoc ergo sequitur quòd conceptio intellectus diuini prout semetipsum G intelligit, quæ est uerbum ipsius, non solum sit similitudo ipsius Dei intellecti, sed etiam omnium quorum est diuina essentia similitudo. Sic igitur per unam speciem intelligibilem, quæ est diuina essentia, & per unam intentionem intellectã, quæ est uerbum diuinum, multa possunt a Deo intelligi.

¶ Cum autem obiicitur. Primo quòd ex prima causa sequitur eodem modo imaginationem formare conceptum, dicitur quòd aliquando imaginatio fertur in rem extra per fantasma repræsentatam, aliquando uero fertur in idolum suum tanquã in rem ueram. cum secundo modo imaginatur, non est necesse ut aliquid in ipsa formetur in quo ipsam rem imaginatam inspiciat, cum illi sit intima, & habeat esse imaginabile in ea: Sicut nec intellectus cum terminatur ad ipsum cõceptum, secundum se format conceptum de ipso conceptu. quando autẽ primo modo aliquid imaginatur, tunc conceptum quidem, & uerbum non format, quia conceptus & uerbum interius propriè ad intellectum pertinet, aut etiam ad cogitatiuam ut ratione participat, sed format idolum quoddam proportionale uerbo intellectus, in quo rem imaginatam ad extra inspicit, & per qđ res ad extra fit actu præsens imaginationi in esse obiectiuo. Nec hoc ex me tantum dixerim, sed ex doctrina S. Thom. prima p. quæst. 85. art. 2. ad 3. & Quol. 5. q. 5. art. 2.

¶ Quod secundo obiicitur, quoniam vnus angelus alium intelligendo per speciem, non formabit conceptum, quia est immaterialis, iam dictum est quòd illa causa nõ est vniuersalis, sed tantum respectu rerum materialium: alia tamen causa etiam in rerum immaterialium cognitione saluatur, ut diximus.

¶ Quod obiicitur tertio, quia species intelligibilis sufficiet ad intellectionem, dicitur ex doctrina S. Tho. præsertim de potentia quæst. 9. art. 5. quòd licet species in intelligibilis sit immaterialis, & intellectui præsens aliquo modo, nõ tamen est in actu per modum obiecti terminãtis actum, nec per ipsam obiectum est actu præsens in actu obiectiuo, sed tantum in habitu: tum quoniam si per ipsam obiectum esset in actu quantum ad esse obiectiuum, tunc habens speciem semper intelligeret: intelligitur enim res, quãdo actu est in intellectu per modum obiecti, & termini operationis, tum quia species ponitur tanquã principium formale intellectionis per quod intellectus fit in actu: operatio autem non terminatur primo & immediate ad suum principium formale & elicitiuũ, sed ad aliquid simile illi, unde præter speciem, necesse est & cõceptũ ponere, ut diximus.

¶ Quod autem ultimo dicitur, quia tunc erit hoc uerum tantũ in rebus materialibus, iam concessum est, quòd in solis rebus materialibus illæ causæ coniunguntur, sed in aliis ex altera earum saltem necesse est conceptum ponere.

¶ Quantum ad secundum. Scotus in primo Sent. distin. 27. dicit duo: primum est, quòd uerbum non est aliquid productũ per intellectionem, quia intellectio nõ est actio productiua alicuius termini. quod probat dupliciter.

¶ Primo, quia non est impossibile intelligere intellectionem, intelligendo quòd non sit alicuius termini per ipsam producti. Secundo, quia operationes immanentes apud Aristot. primo 1. Ethi. c. 1. Ethic. & 9. Metaphysicæ sunt actus ultimi. Secundum est, quia Et 9. tex. cõ. 16. uerbum est actualis intellectio, quæ dicitur notitia genita, di-

F cirque per actum quidem intellectus productiuũ produci uerbum, non autem per actum intelligendi.

¶ Sanctus Thomas duo dicit opposita iis quæ dicit Scot... Primum est, quòd uerbum per ipsum actum intelligendi producitur, ut patet hoc loco, ubi ait ꝙ intellectus intelli... format in se ... dam intellect... intellectam ... etiam dicit in ... locis, ubi loquitur ... ista materia.

¶ Secundum est ... actus intellect... fert ab ipso uerb... patet prima pa... 34. art. 1. & Pot... q. 8. art. 1. Et Ver... 5. ad 2.

¶ Et quamuis a... Thomistarum ... ant uerbum ... liter distigui ab a... intelligendi, sed ... tum per conno... tamẽ magis ... cet opinio aliorum Thomistarum tenentium de mente S. Th... esse ꝙ realiter distinguatur. Quod sane apparet, quia non ... ratione ponitur uerbum ab ipso, nisi ut fiat obiectum præ... actu ipsi intellectui in esse obiectiuo, & in ipso sic præ... deatur per actum intelligendi res quæ intelligitur. Vnde ... videre non est id quod videtur, neque id in quo aliquid ... tur, ita nec intelligere, quod est uidere, erit ipsum uerbu... H quia frustra poneretur verbum in intellectu nostro tan... terminus productus, ex quo esset idem cum actu intellige... ipso manens intellectu cum actu, & sic non oporteret S. ... solicitum esse an intellectus producat uerbum necne.

¶ Quod autem dicitur, quoniam motus est idem cum ter... no motus, nõ est simile: quia motus comparatur ad termin... sicut imperfectum ad perfectum, & uia ad seipsum sub esse p... fectiori, eo quòd sit actus imperfecti & existentis in pote... modo ubi proceditur de potentia ad actum, idem est quod ... habet esse imperfectum, & postea perfectum. Intelligere ... non est actus imperfecti, sed perfecti, & existentis in actu ... comparatur ad uerbum sicut uia ad seipsum sub esse perfe... ri, aut sicut imperfectum ad perfectum, sed sicut actus ad ob... ctum in esse obiectiuo, aut etiam in esse immateriali con... tum, & terminans operationem. obiectum autem primum o... rationis immanentis non est ipsa operatio.

I ¶ Non obstat autem dictis, quod inquit Sanctus Tho. de ... tentia quæst. 8. artic. 1. quoniam verbum non est extrinsec... ab ipso intelligere, eo quòd nõ possit compleri sine ipso uerb... Dicitur enim quòd intelligit uerbum esse quidem aliqu... actum intelligendi productum, ab ipsoque realiter distinc... sed tamen sibi intrinsecum esse & colligatum, & de eius esse... tamquam in obliquo connotatum, sicut terminus lineæ ... est intrinsecus lineæ, & de eius essentia, in obliquo tamen ... a linea realiter distinguatur: quem sensum dat intelligere ... addit, quoniam absque uerbo compleri non potest: quasi di... est quidem aliud ab actu intelligendi, ad complementum ... actus exigitur, quia non esset nisi existente uerbo, sicut ... finita non esset, non existente termino.

¶ Ad motiua Scoti quæ sunt contra hanc determinatio... dicitur. Ad primum quidem, quòd licet intelligere ut est ... ius intelligentis, intelligi possit absque productione uerbi, ... K non omnis intelligens producit uerbum, ut patet cum in di... nis filio ac spirituisancto intelligere attribuitur: absolute ... men quantum ad suam entitatem intelligi sine uerbo non ... test, cum uerbum rationem habeat termini intrinseci inte... ctionis: & sic etiam per illam entitatem quæ est intellectio ... na, producitur uerbum diuinum, licet non ut per ipsam int... ligi filius aut spiritussanctus.

¶ Ad secundum dicitur, quòd per actionem immanentem, ... sic, nihil producitur quod sit extra potentiam operantem, ... tamen produci potest aliquid quod in ipsa potentia mane... hac ratione dicitur actus ultimus, quia scilicet ex ipsa non ... pectatur aliquid in extrinsecum patiens productum, quod ... eius finis, sicut accidit in operationibus transeuntibus. Sed pr... ductum per talem actionem ordinatur in ipsam actionem ... quam in finem, cum ad hoc producatur, ut operatio ad su... obiectum terminari possit. Istam interpretationem ponit S... ctus Thomas prima parte quæstione 54. articulo secundo, si ... ligenter consideretur.

Super

Super cap. 54.

Posito vero modo quo Deus multa intelligit, quia magnam modus ipse difficultatem habet, ideo in hoc capite ipsum Sanctus Thomas declarare intendit.

Quomodo diuina essentia una existẽs sit propria similitudo, & ratio omnium intelligibilium.

Cap. 54.

Sed rursus difficile, uel impossibile alicui uideri potest, quód unũ & idẽ simplex, ut diuina essentia, sit propria ratio siue similitudo diuersorum. Nam cum diuersarum rerum sit distinctio ratione propriarum formarũ quod alicui secundum propriã formam simile fuerit, alteri necesse est, ut dissimile inueniat: secundum uero quòd diuersa aliquid commune habẽt, nihil prohibet ea unam similitudinẽ habere, sicut homo, & asinus in quãtum sunt animalia: ex quo sequitur quód Deus de rebus C propriam cognitionem non habeat, sed communem. nam secundum modum quo similitudo cogniti est in cognoscente, sequitur cognitiõis operatio: sicut & calefactio secundũ modum caloris, similitudo enim cogniti in cognoscente est sicut forma qua agitur: oportet igitur, si Deus de pluribus propriam cognitioné habet, quòd ipse sit propria ratio singulorum: quod qualiter sit inuestigandum est. Vt enim philosophus dicit in 8. Metaphysic. †tex. c6. 10. Formæ & diffinitiones rerum, quæ eas signant, sunt similes numeris. nam in numeris una unitate addita, vel subtracta, species numeri variatur, ut patet in binario & ternario. similiter autem est in diffinitionib⁹. nam una differentia addita uel subtracta variat speciem. substantia .n. sensibilis, absq; rationali aut irrationali addito, specie differt. In his autem, quæ in se multa continent, non sic se habet intellect⁹ ut natura. nam ea quæ ad esse alicuius rei C coniuncta requirũtur, illius rei natura diuisa esse non patitur. nõ enim remanebit animalis natura, si a corpore anima subtrahatur. intellect⁹ uero ea quæ sunt in esse coniuncta, interdum diuisim accipere põt: quando vnum eorum in alterius rationem nõ cadit: & propter hoc in ternario considerare põt bina-

Circa hoc autẽ duo facit. Primo, mouet difficultatem: secundo, respondet.

Qvantvm ad primum, Difficultas est, quomodo Deus intelligẽdo essentiã suam ut omnium similitudiné, omnia intelligat. Videtur .n. alterum istorum sequi, aut scilicet ꝙ non habeat de rebus propriam cognitionem, quod superius est improbatum: aut ꝙ ipse sit propria ratio singulorum, qđ nõ uidetur. Si enim Deus omnia p essentiam suã cognoscit tanquam per similitudinem communé omniũ, sequitur ꝙ de rebus communé tantum cognitioné habeat, & non propriam, quia secundũ modum quo similitudo cogniti est in cognoscente, sequitur cognitionis operatio, cũ similitudo talis sit forma qua agitur & producitur operatio: & sic si diuina essentia est cõmunis similitudo repræsentans illud in quo res conueniunt, erit cõis, non propria cognitio. Si autem essentia diuina sit propria similitudo singulorum, quod requiritur si debeat per ipsam singula De⁹ propria cognitione cognoscere, hoc nõ uidetur posse esse, quia cum diuersarum rerum di D stinctio sit ratione propriarum formarum, quod alicui sm propriam formã simile fuerit, necesse est, ut alteri sit dissimile, licet secundum ꝙ aliqua in uno cõmuni participant, vnam cõmunẽ similitudinem habere possint. Si ergo diuina essentia fuerit propria similitudo unius, tanquam uidelicet propriam eius formã repræsentans, alterius similitudo esse non poterit.

Qvantvm ad secundum, Primo, ostẽdit diuinam essentiã accipi posse ab intellectu diuino ut propriã rationẽ & similitudinem singulorum. Secundo, quomodo istæ propriæ rõnes multæ cum unitate esse possunt, declarat. Primo ergo ponitur ad quæsitum responsio hęc, quòd diuina essentia inquãtum est absolute perfecta, potest accipi, ut propria ratio singulorum.

¶ Ad cuius manifestationẽ tria præmittuntur. Primum est, ꝙ quidditates rerũ & diffinitiones sunt sicut numeri, ut dicitur 8. Metaph. quia sicut in numeris unitate addita uel subtracta uariatur species numeri, ita in diffinitionib⁹ addita uel subtracta differentia, variatur species. Substantia .n. sensibilis considerata absque rationali, differt specie a substantia sensibili addito rationali, saltem negatiue, quia non est eadem species: & similiter in comparatione ad irrationale. Secundum est, ꝙ circa ea quæ multa continent, aliter & aliter se habent natura & intellectus. Si enim aliqua requirantur coniuncta ad esse alicuius, natura non patitur ut sint separata. nõ enim remanet natura animalis si anima sit a corpore separata, sed intellectus ea quæ sunt coniuncta interdũ disiungere põt, intelligendo vnum sine altero, quando unum eorũ in alterius ratione non cadit: tunc .n. non potest intelligi res absq; eo ꝙ in eius clauditur ratione, declaratur per exemplũ in numero ternario, & in animali rationali. Ex istis deducitur, ꝙ ubi in uno multa continentur, s. perfectionaliter, illud potest accipere intellectus ut propriam rationem plurimorum, apprehendendo aliqua illorum absq; aliis. ex primo enim notato habetur, ꝙ subtracta differentia, uariatur spe-

A cies. & ideo si unum accipiatur sine altero, sequitur ꝙ accipientur diuersa; & sic quod accipitur ut exemplar pluriũ repræsentatiuum, scilicet vniuscuiusque per se absque alio, accipitur ut propria ratio vniuscuiusq; illorum. declaratur hoc in numero denario, qui accipi potest ut ratio propria numerorum in ipso inclusorum. declaratur etiam in animali rationali, q accipi posset ut propria ratio omnium animalium irrationaliũ nisi aliquas differẽtias adderent positiuas. declaratur & authoritate Clementis philosophi apud Dion. 5. cap. de diui. nomi. inquientis, ꝙ nobiliora in entibus sunt minus nobilium exẽplaria. Tertium est, quòd diuina essentia continet in se nobilitates omnium entium per modũ perfectionis, nõ per modum cõpositionis, & per consequens cõtinet in se quidditatẽ cuiusq; rei inquantum aliquid ponit, quia ex ea parte perfectionẽ dicit: imperfectionẽ uero inquãtum deficit a uero eẽ quod est esse diuinũ. Istis suppositis, probatur diuinã essentiã accipi posse ut ꝓpriã rõné singulorũ: s. Id in quo multa perfectionaliter continentur, accipi potest ut proprium exemplar & propria ratio eorũ quæ sic in ipso continentur: sed in Deo omnia perfectionaliter cõtinentur: ergo potest accipi ut propria ratio singulorum. Vnde quod est propriũ unicuiq; in sua essentia, comprehendere potest, intelligendo in quo suam essentiam imitetur, & in quo a sua perfectione deficit. Intelligendo enim essentiam suam ut imitabilem per modũ uitæ & non cognitionis, accipit propriã formam & rationem plantæ. intelligendo uero eam ut imitabilem per modum cognitionis & non intellectus, accipit propriam formã animalis, & sic de aliis. Et sic patet, ꝙ diuina essentia ex eo ꝙ est omnib⁹ modis perfecta, potest accipi vt propria ratio singulorum.

¶ Aduertendum est, totam rationem & fundamentum S. Tho. esse, quòd cõtinens aliqua perfectionaliter, potest accipi ut propria ratio eorum, quæ continet: quod intelligendum est nõ secundum adæquatam rationem eius, sed secundũ aliquã inadæquatam & deficientem eius rationẽ. Nam si acciperetur quod plura continet sm suam totalem perfectionem sibi adæquatã, non esset propria ratio contentorũ, sicut numerus denarius in quo omnes inferiores numeri unite & perfectionaliter continentur, non diuisim tanquã distinctę species: si accipiatur quan E tum ad suam totalem perfectionem, non est propria ratio, aut propria similitudo nouenarii, quia nouenarius non adæquat perfectionem denarii, sed si accipiatur quantum ad perfectionem nouenarii in ipso perfectionaliter, & unite existentem, sic accipitur ut propria similitudo nouenarij.

¶ Aduertendum etiã circa exemplum de animali rationali, cũ inquit S. Th. ipsum accipi posse ut propriũ exemplar animaliũ irrationaliũ, nisi aliquas differẽtias adderẽt positiuas, ꝗ loquitur proportionaliter ad numeros. In numeris enim ex sola subtractione unitatis remanet alia species. ex sola .n. subtractiõe unitatis a numero denario remanet numerus nouenarius, ideo cũ consideratur in numero denario perfectio eius quã habet, nõ considerata ultima eius vnitate, consideratur ut propria ratio nouenarij: nihil .n. aliud est ut sic, ꝗ nouenarius. simili ergo ratione, si ex sola remotione rationalis ab animali rationali, relinqueretur species animalis, quæ est animal irrationale cõsiderãdo in homine naturã sensitiuã remoto rationali, acciperet ut propria

 ratio

Universidad de Deusto Biblioteca

ratio animalis irrationalis, inquantum nihil esset, ut sic, q̃ animal irrationale, sed quia ad speciem animalis irrationalis non sufficit remotio, & absentia huius differentiæ quæ est rationale, sed constituuntur illæ species per differentias positiuas additas animali, ideo quantumcumque consideretur in ipso natura sensitiua absque ronali, non consideratur ut propria ratio aialis irrationalis, quod speciē animalis dicit positiuam, sed tantum ut propria ratio animalis absolute sumpti, qđ potest dici animal irrationale negatiue, quia nō includit in sua quidditate rationale. Vnde quod inquit Clemens philosophus, nobiliora eē ignobiliorum exemplaria, nō est uerum quantum ad propriā rationem uniuersaliter, sed quātum ad aliquid.

¶ Considerandum etiam, cum dicitur diuinam essentiā posse accipi ut propriā rationem, ꝙ hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo ut proprietas se teneat ex parte rei repræsentatæ, & tunc dicit̃ ꝓpria ratio illa quæ repræsentat propria rei. Alio modo ut se teneat ex parte formæ repræsentantis: & tunc dicitur propria ratio alicuius, quæ ita est ratio ipsius, ꝙ non alterius. Primo modo esse propriam rationem singulorum, non conuenit diuinæ essentiæ ex ipso intellectu cōcipiente ipsam cum habitudine ad res, sed ex plenitudine perfectionis suæ, qua omnium rerum perfectiones in se continet: nisi enim in seipsa rerum omnium perfectiones contineret, nō possent res per ipsam quantum ad earum proprias naturas cognosci. Secundo autem modo nō habet ꝙ sit propria ratio nisi ex intellectu: quòd enim diuina essentia sit proprium verbum, & propria conceptio rei hoc modo, non habet nisi inquantum concipitur a Deo, siue intelligitur ut imitabilis a perfectione istius & illius. propter hoc dicit S. Tho. ꝙ accipit essentiam suā ut propriam rationem: quod est dicere, intelligit ipsam in ordine ad hoc & illud, & sic intellecta habet rationem proprij exemplaris huius & proprii exemplaris illius. Ex hoc autem patet quòd non est mens S. Thomæ, vt Scotus illi uidetur imponere primo Senten. distin. 35, quòd respectus isti diuinæ essentiæ ad creaturas, dent illi, ut propria creaturarū repræsentet, immo ex sua perfectione hoc habet, sed ex istis respectibus habet ut in plura exemplaria rerum, & in plures rationes earum distinguatur. ipsa enim concepta cum habitudine & proportione ad naturam lapidis, tanquam videlicet imitabilis a lapidis natura, & eius in seipsam perfectionem præhabens, distinguitur secundum rationem a seipsa præcise ut imitabili a planta, & sic de aliis.

¶ Sed aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ primo Sent. distin. 27. quæst. 2. artic. 3. ad quartum, quòd tripliciter potest intellectus ferri in formam conceptam. Vno modo inquantum est similitudo rei præcise, idest, inquantum intellectus utitur ipsa ut medio, per quod rem cognoscit, & sic nullam habet considerationem de ipsa forma, sed tantum de re per ipsam repræsentata. Alio modo inquantum est talis res, tale esse habēs in anima, & sic nullam habet considerationem de re repræsentata, sed tantum de ipsa forma. Tertio modo per comparationem unius ad alterum, puta dum considerat unum esse alterius repræsentatiuum, & sic simul utrumque cognoscit. Intellectus igitur diuinus in essentiam suam tripliciter potest ferri. s. Simpliciter & absolute inquantum est talis res, & sic intelligendo

† vt refert Diony. 5. đ diui. no.

† Cap. 31.

rium tantum, & in animali rationali id quod est sensibile tātum. Vnde intellectus, id quod plura complectitur, potest accipere vt propriam rationem plurimorum, apprehendendo aliqua illorum absque aliis. Potest enim accipere denariū ut propriā rationem nouenarii, G vna unitate subtracta: & similiter ut propriam rationem singulorum numerorum infra inclusorum. Similiter etiam & in homine accipere posset proprium exemplar animalis irrationalis, inquantum huiusmodi, & singularum specierū eius: nisi aliquas differentias adderēt positiuas. Propter hoc quidam philosophus, Clemens nomine dixit, quòd nobiliora in entibus sunt minus nobilium H exemplaria: diuina autē essentia, in se nobilitates omniū entium comprehendit: non quidem per modum compositionis, sed per modum perfectionis, ut supra ostensum est: forma autem omnis tàm propria quàm communis secundum illud quod aliquid ponit, perfectio quædam est, non autem imperfectionem includit, nisi secundum ꝙ deficit a vero esse. Intellect' igitur diuinus id qđ est proprium vnicuiq; in essentia sua, comprehendere potest, intelligendo in quo eius essentia imitetur: & intelligendo in quo a sua pfectione deficit unū quodque, utpote intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitæ, & non cognitionis, accipit propriā formā plantæ, si uero vt imitabilem p modum cognitionis, & non intellectus, propriam formā animalis, & sic de aliis. Sic igitur patet quòd essentia diuina inquātum est absolute perfecta, potest accipi ut propria ratio singulorum: vnde per eam De' propriam cognitionem de omnibus habere potest. Quia uero propria ratio unius distinguitur a propria ratione alterius, distinctio autem est pluralitatis principium: oportet in intellectu diuino distinctionem quandam, & pluralitatem ra-

F essentiam suam, non concipit proprium exemplar rerum, propriam rationem ipsarum formaliter. Et inquantum ipsa ut medio per quod sibi res creatæ repræsentantur: & tiam non intelligit ipsam ut proprium exemplar. Et inquantum intelligit ipsam vt imitabilem a creatura secundum perfectionis mo- puta secundum dū uitæ, & sic cognoscit ipsam ut p rationem formaliter, quia apprehen ipsam cum habitu ne ad creaturam qua habet ut sic maliter propriū ex plar creaturæ. V intellectus diui apprehendens ess tiam suam absolu apprehēdit prop exemplar rerum terialiter, quia prehendit illā quæ est exēplar nominatiue, non tem apprehēdit p prium exemplar maliter, quia non prehendit ipsam habitudine ad ex qua formaliter bet, ut sit propria tio & propriū ex plar, sicut apprehen dens naturam malis absolute, prehendit genus terialiter, qa app hendit illam re denominatur ge non tamen app hendit genus for liter, quia non prehendit illam habitudine ad s

cies, ex qua aliquid habet ut formaliter & completiue sit genus: intellectus autem diuinus apprehendens essentiam habitudine imitationis a rebus, apprehendit proprium exemplar & propriam rationem rei formaliter, sicut apprehendens I animal cum habitudine prædicabilis ad species, apprehendit formaliter genus. Propter hoc ergo inquit Sanctus Thomas, quòd Deus intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum plantæ, accipit propriam formam & rationem plantæ: & eadem ratio est respectu aliorum, quasi diceret, quòd non apprehendit essentiam suam tanquam propriam rationem alicuius rei formaliter, nisi inquantum ipsam cum tali respectu intelligit, licet apprehendendo ipsam sine tali respectu, apprehendat propriam rationem uniuscuiusque materialiter & fundamentaliter.

¶ Sed aduertendum, cum dicitur quòd Deus cognoscit essentiam suam ut propriam rationem, non est sensus, quòd accipiat ipsam esse propriam rationem, licet & illo modo cognoscat, sed quòd cognoscit ipsam essentiam diuinam quantum ad id, unde habet quòd sit propria ratio rei: sicut cum dicimus intellectum nostrum concipere propriam hominis rationem, non intelli-K gimus quòd accipiat illam esse propriam hominis rationem formaliter, quia illud ad reflexam cognitionem pertinet, sed quòd formatum conceptum hominis, qui sic ab intellectu formatus, est propria hominis ratio.

OSTENDITVR secundo, quomodo istæ propriæ rationes in Deo multæ sunt. oportet enim multas esse, cum propria ratio unius distinguatur a propria ratione alterius, & ponitur hæc conclusio. Rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures uel distinctæ, nisi secundum plures respectus imitabilitatis. Secundum enim quòd Deus intelligit proprium respectum assimilationis quam habet unaquæque creatura ad ipsum, sic sunt in ipso plures rationes. Et sic saluatur dictum August. lib. 83. quæst. 96. pluraliter in mente diuina rationes esse dicentis. Saluatur etiā aliqualiter positio Platonis de ideis, dicit autem aliqualiter, quia ipse ideas quidem posuit, sed non in mente diuina, ut nos ponimus, immo per se subsistentes, ut illi Aristot. ascribit.

¶ Aduerte

Aug. To. lib. 83. q. quæst.

In Parme de & Thi co & ali-

¶ Aduerte quòd isti respectus intellecti a Deo secūdum quòd intelligit se, a diuersis creaturis diuersimode imitabilem, qui sunt respectus rationis, non faciunt diuinam essentiam in se plurificari, quasi propter diuersos respectus ipsa sit realiter multa: sed dicūtur facere formaliter pluralitatem & distinctionem idearum & propriarum rationum in esse cognito. Cū enim hic accipiatur ꝓpria ratio & idea creaturarū pro essentia diuina vt intellecta, tā quam repræsentatiua omniū perfectionum inuentarum in creaturis, non intelligitur, vt distincta rō pluriū, nisi qa intelligitur cū diuersis respectibus ad creaturas, & sic vna existēs in se, intelligitur tanquam multiplices respectus creaturarum ad se terminās, & ex hoc habens multiplicitatē & distinctionē in esse intellecto & cognito. Ex quo nulla multiplicitas ponitur in re, sed tantū ꝙ multipliciter intelligitur ex parte rei cognitæ, propter respectuū multiplicitatē.

tionum intellectarum considerare, secundum quòd id quod est in intellectu diuino, est propria ratio diuersorum. Vnde cum hoc sit secundū quòd De' intelligit proprium respectum assimilationis, quā habet vnaquæque creatura ad ipsum, relinquitur quòd rationes rerū B in intellectu diuino non sunt plures, uel distinctæ nisi secundum quòd Deus cognoscit res pluribus & diuersis modis esse assimilabiles sibi. Et secundum hoc Aug. dicit, quòd deus alia ratione fecit hominem, & alia equum, & rationes rerum pluraliter in mente diuina esse dicit. In quo etiam saluatur aliqualiter Platonis opinio, ponētis ideas secundum quas formātur omnia quæ in rebus ma C terialibus existunt.

Super Cap. 55.

POstquam determinauit S. Thom. de modo cognitionis diuinæ ex parte medij cognoscendi, nunc determinat de modo cognitionis ex parte ipsius cognitionis. Quatuor autem sunt quæ de hoc modo San. Tho. ostendit. Primo namque ostendit, quòd Deus omnia simul cognoscit. Secundo, quòd in ipso non est habitualis cognitio, cap. sequenti. Tertio, quòd eius cognitio non est discursiua, cap. 56. Quarto, quòd in ipsa non est compositio neque diuisio, cap. 57.

QVANTVM ad primum, ostendit quòd Deus omnia simul intelligit: & arguit primo sic. Omnia cognoscit Deus per vnam speciem, quæ est essentia sua, ergo omnia simul cognoscit: probatur consequentia, quia quæcunque plura vna specie cognosci possunt, simul possunt intelligi: declaratur assumptum hoc in intellectu nostro. Quòd enim intellectus noster multa simul intelligere non possit, est, quia non potest multa simul esse secundum genus vnum: quod accideret, si multa simul intelligeret, nam omnes species intelligibiles sunt eiusdem generis, cum habeant vnam rationem essendi secundum esse intelligibile: intellectus autem est intellectum in actu: & sic si plura simul intelligeret, esset plura eiusdem generis. Notandum tamen, ꝙ nihil prohibet aliquid simul informari formis diuersorum generum, sicut idem corpus est figuratum & coloratum, licet pluribus formis eiusdem generis informari non possit. Ex his sequitur, quòd vbi aliqua multa accipiantur quocunque modo vnita, simul intelliguntur, sicut partes continui in continuo, & subiectum & prædicatum in propositione: quia scilicet tunc intellectus non est multa, sed vnum: vbi ergo aliqua in vna specie vniuntur, illa simul intelligi possunt.

¶ Circa istam rationem multipliciter dubitatur. Contra enim assumptū illud, Quæcunq; vna specie cognosci possunt, simul possunt intelligi, arguitur: quia aut intelligitur de cognitione cōfusa, aut de cognitione distincta. Si de cognitione cōfusa, nō est ad propositum, quia Deus non cognoscit res confuse, sed distincte. Si de cognitione distincta, tunc plures conceptus omnino distincti erunt simul in intellectu, quod non est minus incōueniens quàm duas species simul esse actu in intellectu, probatur consequētia, quia cognosci proprie & distincte, est cognosci proprio & distincto conceptu.

¶ Contra rationem quare intellectus noster non intelligat plura, arguitur primo, quia in aere simul est species albi & species nigri secundum eandem partem, si album & nigrum sint in aere propinqua: ergo formæ eiusdem generis possunt simul esse in eodem subiecto. Secundo, omnes formæ quæ sunt in intelle-

A ctu angelico, sunt eiusdem generis, quia respiciunt eandem potentiam, iuxta enim ea quæ dicit S. Tho. prima parte, & in alijs locis, formæ quæ eandem potentiam respiciunt, sunt eiusdem generis, sed multæ illarum simul sunt in actu in intellectu angelico, simul enim cognoscit se per suam essentiam & alias res per speciem, & Deū visione beata, per ipsam diuinam essentiam: ergo potest intellectus simul esse in actu p plures species.

¶ Contra rationem quare omnes species intelligibiles sunt eiusdem generis, arguitur: quia si p hoc quòd habent eandē rationem essendi secundum esse intelligibile, sunt eiusdem generis, ergo & ea q̃ ab intellectu nostro per illas species intelliguntur, erūt eiusdem generis, conueniunt enim omnia in eadem ratione essendi secundum esse materiale: quod tamē est falsum, vt hic vult S. Tho.

¶ Ad horum euidētiam considerādum, quòd cum operatio accipiat vnitatē ab vnitate obiecti secundum quòd habet in operante similitudinem, & per consequens etiam ab vnitate formæ, quæ est operationis principiū, non est intelligibile ꝙ vna sit operatio, & obiectum, ac principium operationis non sit aliquo modo vnum, ideo vbi intellectus multa vnica operatione intelligit, oportet vt & illa inter se aliquam habeant vnitatem, & principium intellectionis sit aliquo modo vnum. Cum ergo intellectus noster plura intelligit differentia, puta hominem & equum, intelligendo hominem non esse equum, ex specie hominis qua intellexit naturam hominis, & ex specie equi qua naturam equi intellexit, format in se speciem quandam repræsentatiuam differentiæ hominis & equi, sicut in simili inquit S. Thom. prima parte, q. 12. art. 9. ad secundū, quòd ex præconceptis speciebus D generis & differentiæ format rationem speciei: & sic licet homo & equus sint multa, conueniunt tamen vt intelliguntur in ratione differentiæ, & sic est aliqua vnitas ex parte obiecti: Ex parte quoque principij est aliqua vnitas, quia in intellectu est vna species repræsentatiua differentiæ ipsorum, & licet species hominis & species equi sint absolute plures in intellectu, in hac tamen intellectione efficiuntur vnum, dum quælibet earū concurrit vt principium partiale ad causandum speciem differentiæ in qualibet earum virtualiter aliquo modo contentam, & sic vlterius tam species quàm obiecta conueniunt in vno cōceptu intellectus, qui obiectorum similitudo est, vt conueniunt in differentiæ natura, & specierum est communis effectus, & sic in alijs multis ab intellectu nostro cognitis est existimandum. Sed quia non solum contingit ab aliquo intellectu multa simul intelligi vnica operatione intellectus, sed etiam multa diuersis actibus, & diuersis formis intelligibilib', sicut simul ange- E lus beatus cognoscit diuinam essentiam, & se, & aliqua eorum quorum habet species, diuersis actibus, & diuersis speciebus.

¶ Considerandum vlterius, ex doctrina S. Th. Veri. quæst. 8. art. 14. ad sextum & prima parte q. 58. ar. 7. ad secundum, quòd vbi vnum est ratio alterius, ibi quodammodo est vnum, quia ex forma & materia fit vnum, sicut color & lumen sunt vnum visibile, quia lumen colori est ratio ꝙ videatur, ideo vbi vnum est ratio intelligendi alterum, aliquo modo ibi est vnum intelligibile, & plures species intelligibiles, quarum vna ad alteram comparatur vt forma, quia est sibi aliquo modo ratio repræsentandi suum obiectum, sunt aliquo modo vna species, & actus intelligendi, quorum vnus ad alterum ordinatur, siue quorum vnus est ratio alterius, sunt quodammodo vnus actus: possunt ergo plura simul intelligi diuersis intellectionibus & diuersis speciebus, quando & species & intellectiones ordinem formalē inter se habent, ita quòd vnum est ratio alterius in intelligendo, & multo magis plura simul intelligi possunt, quando per vnā speciem

Quòd Deus omnia simul intelligit. Cap. 55.

EX his autem ulterius apparet, quòd deus omnia simul intelligit. 1 Intellect' enim noster simul actu multa intelligere non potest: quia cū intellectus in actu, sit intellectum actu: si plura simul actu intelligeret, sequeretur quòd intellectus simul esset plura secundum genus unum, quod est impossibile. Dico autem secundū vnum genus: quia nihil prohibet idem subiectum informari diuersis formis diuersorum generum: sicut idem corpus est figuratum, & coloratum: species autem intelligibiles quibus intellectus formatur ad hoc quòd ipsa sint intellecta in actu, omnes sunt unius

Idem p. p. q. 14. ar. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciem & per vnam operationem intelliguntur, sicut accidit in cognitione diuina qua Deus omnia intelligit. Quod itaque inquit Sanctus Thom. intellectum non posse simul actuari pluribus speciebus intelligibilibus, intelligendum est, quòd non potest actuari pluribus vt plures sunt, sed bene pluribus vt sunt aliquo modo vna species, quarum scilicet vna est ratio alterius, id est, vsus vnius est ratio vtendi alia, sicut accidit in cognitione angeli cognoscentis se, & alia diuersis cognitionib⁹.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur primo, quòd accipitur cognitio simpliciter & absolute, vt abstrahit a cõfusa, & distincta. Dicitur secundo quòd aliquando cognoscuntur confuse illa plura, sicut quando species illa plura confuse repræsentat, quod accidit intellectui nostro quando per speciem totius, partes cognoscit vt sunt in toto. Aliquando vero cognoscuntur distincte, sicut cum species intelligibilis distincte repræsentat sicut est in intellectu diuino omnia per suam essentiam (quæ sibi distincte omnia repræsentat) intelligente, & in intellectu angelico plura per vnam speciem cognoscente, saltem plura individua vnius speciei.

¶ Et cum instatur, quia tunc plures conceptus distincti omnino simul erunt in intellectu: dicitur quòd loquendo de angelo, qui solus plura per vnicam speciem distincte cognoscit, formando conceptum a se distinctum (nam intellectus noster plura per vnam speciem non cognoscit distincte, eo q⁹ habeat species intelligibiles limitatas: intellectus autem diuinus non intelligit per conceptum alium a sua essentia) dum angelus sic plura intelligit, non formant plures conceptus, sed vnicum, cum non intelligat componendo & dividendo, sed simplici intuitu: non distinguerentur enim illi plures conceptus, neque ratione subiecti, neque ratione principij, neque ratione durationis, quia in eodem intellectu reciperentur, & ab eadem producerentur specie, & simul.

¶ Vbi aduertendum, q⁹ sicut ipsa species intelligibilis intellectus angelici vna existens, virtualiter continet omnes species singularium quæ in nostra imaginatione sunt, & propter hoc repræsentat ipsa singularia sicut eorum particulares species repræsentarent, & adhuc excellétiori modo, ita ex illa specie formatur intellectus angelicus conceptum simplicem illi adæquatũ, virtualiter continentem conceptus omnium quæ per illam speciem repræsentantur, & qui omnium talium est propria ratio, & in quo omnia alia actualiter relucent: vnde non valet ista cõsequẽtia, Intellectus angelicus ista distincte cognoscit, ergo distinctis conceptibus: sed sufficit quòd vno conceptu cognoscat, quæ sit ratio singulorum, non enim cognosci distincte, est cognosci distinctu conceptu a conceptu alterius secundum rem, sed conceptu qui sit propria eius ratio, siue sit ab alio realiter siue secundum rationem distinctus, & rem distincte repræsentet.

¶ Ad argumenta secundi dubij respondetur. Ad primum dicitur de mente S. Tho. in q. Vera. q. 8. art. 14. ad octauũ, quòd formæ illæ non sunt in acte perfectio modo, sed tantum sicut in deferente, & sic etiam concedimus plures species in intellectu simul esse in habitu, qui est actus imperfectus, non autem possunt simul esse in actu perfecto. s. secundum actualem considerationem, quomodo sunt in vltima actualitate in genere intelligibilium, de quo genere hic est sermo.

¶ Ad secundum dupliciter respondeti potest, primo, q⁹ mens S. Tho. est, plures species eiusdem generis inquãtum plures, id est vt nullam inter se vnitatem habentes, non posse simul esse in eadem potentia, sed bene illas quæ aliquam inter se habent vnitatem, & maxime quando se habent ordine quodam perfectionali inter se, quomodo est in proposito.

¶ Secundo, quòd non omnes illæ formæ eiusdem generis sunt, nec respiciunt eandem potentiam formaliter, licet sint in eodem intellectu, sicut licet idem corpus habeat albedinem & dulcedinem, non dicuntur tamen illæ formæ respicere eandem potentiam formaliter: quoniam albedo recipitur in illo, vt habet naturam diaphani, dulcedo autem vt habet naturam humiditã

generis: habent enim vnam rationem essendi secundum esse intelligibile: licet res quarum sunt species, in vnã essendi non conueniãt rationem: vnde nec contrariæ sunt per contrarietatem rerum, quæ sunt extra animam. Et inde est, quòd quãdo aliqua multa accipiuntur, quocunque modo vnita, simul intelliguntur, simul enim intelligit totum continuum, non partem post partem, & similiter simul intelligit propositionem, non prius subiectum, & postea prædicatum: quia secundũ vnã totius speciem, omnes partes comprehendit.

Ex his igitur accipere possumus quòd quæcunq; plura vna specie cognoscũtur, simul possunt intelligi: omnia autẽ quæ Deus cognoscit, vna specie cognoscit, quæ est sua essentia: (vt ex dictis patet) omnia igitur simul intelligere potest.

2 Item, Vis cognoscitiua non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio: vnde & phantasmata in organo conseruata, quòd si diligenter considerentur verba Sancti Thomæ, quia omnes habent esse intelligibile, sic enim & Deus & angelus intelligit, & ipsæ species intelligibiles, omnia essent eiusdem generis, quia omnia habent esse intelligibile, sed q⁹ ideo sunt eiusdem generis, quia conueniunt in vna ratione essendi, quod est esse intelligibile, nam cũ esse intelligibile multos modos essendi habeat, in vno modo essendi intelligibilis sunt omnes species intelligibiles intellectus nostri conuenientes, & habent eundem essendi modum intelligibilem: conueniunt enim in hoc modo esse intelligibili, q⁹ omnes fiunt actu in esse intelligibili ab intellectu agente per abstractionem a phantasmatibus, & per consequens respiciunt eandem potentiam intellectiuam nostri formaliter, scilicet secundum quòd est perfectibilis ab intellectu agente tanquam a proprio agente per species impressas quidditatiuas duntaxat, & similiter omnes species intellectus angelici quibus secundum esse informatur, habent eundem essendi modum intelligibilem, quia resultant ex essentia angelij, & eodem modo respiciunt intellectum angelicum, & similitudines non solum naturarum, sed etiam principiorum individualium, eo quòd intellectus angelicus eadem ratione omnes recipiat. Sensum ergo huius innuauit Sanctus Thomas eo modo loquendi: non enim dixit, ideo illas esse eiusdem rationis, quia omnes habeant esse intelligibile, sed quia habẽt eandem rationem essendi secundum esse intelligibile, id est, habent vnum modum essendi de his qui sunt modi esse intelligibilis, & quia ratio in oppositum ex falso intellectu verborum Sancti Thomæ procedebat, tanquam vellet ideo omnes esse eiusdem generis, quia haberent esse intelligibile: ideo non oportet ter respondere.

Secundo, omnia quæ sunt sub diuina scientia, necesse est sub vna intentione cadere, ergo simul omnia Deus intuetur: probatur antecedens, quia intendit Deus suam essentiam perfecte videre: quod est videre secundum totam suam virtutem sub qua omnia concluduntur: consequentia quoque probatur, quia quæ sub vna intentione necesse est cadere, oportet simul esse intellecta: sicut qui comparationem duorum considerat, intentionem ad vtrumque dirigit, & simul vtrumque intuetur.

¶ Ad huius autem declarationem notar, quòd vis cognoscitiua non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio: vt patet in imaginatione, quæ quandoque non imaginatur phãtasmata se existentia, quia non adest intentio: huius autem ratio est, quia appetitus alias potentias ad actum mouet in agentibus per voluntatem, & sic quæ sub vna intentione non cadunt, non simul apprehenduntur, sed bene quæ sub vna cadunt intentione.

¶ Circa illam propositionem, Vis cognoscitiua non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio, considerandum est, quòd loquitur Sanctus Thomas quando vtimur potentijs libere & ex electione, propter hoc inquit quòd appetitus mouet alias potentias in agentibus per voluntatem: est enim vniuersaliter verum quòd cum libere operamur, intentio voluntatis applicat potentiam ad operationem in motione autem voluntatis qua intellectum mouet, cum voluntas non feratur nisi in cognitum, ea qua quidem notitia, confusa saltem, præcedit ipsam voluntatem, ad quam non mouetur intellectus a voluntate, sed ab alio superiori extrinseco intellectu, vt dicitur prima parte quæstione 82. articulo. 4. ad 3. & Malo quæstio. 6. & est de mente Philosophi in libro de bona fortuna, alioquin oporteret procedere in infinitum in motione intellectus & voluntatis: sed tamen quia intellectus & voluntas sunt potẽtiæ reflexiuę super seipsas, & vna super aliã, vt dicitur Veri. quæst. 22. ar. 12. volũtas ab intellectu sic confuse apprehẽdẽte aliquid mota motione finis, econtrario intellectum ad distinctam cognitionẽ eius quod sibi confuse proposuit, mouere potest efficienter, & sic quamuis aliquando sensus repentino aliquid sentiant, & imaginatio similiter ex aliqua transmutatione corporali circa phatasmata operetur vt in somnis accidit, intellectus quoq; ad aliquid cognoscendũ ab extrinseco intellectu moueat, hoc non est contra sensum propositionis S. Thomæ, quia tales operationes nõ sunt in nobis ex electione & libere.

¶ Circa illam propositionem, Quæ oportet sub vna intentione cadere, similiter oportet cognosci, aduertendum, quòd sicut intellectus non potest ferri in plura vt plura sunt, sed vt sunt vnũ aliquo modo, ita intentio potest simul quidem in multa ferri etiam non habentia ordinem inter se, sed tamen non potest in illa ferri, nisi vt in aliquo vno conueniunt, vt dicitur prima 2. quæstione 12. articulo 3. ad secundum, propter hoc inquit Sanctus Thomas, quòd intentio diuina fertur in omnia inquantum Deus intendit totam suam virtutem cognoscere, sub qua omnia continentur, quod est intendere plura, vt sunt aliquo modo vnum.

¶ Circa probationem antecedentis dubitatur. Nam eadem ratione angelus poterit omnia distincte & simul cognoscere, quorum apud se naturales habet species, quia ipse intendit se perfecte cognoscere, & suas naturales proprietates, quæ sunt species intelligibiles, sub quibus omnia ab ipso intelligibilia continentur, & sic omnia intelligibilia ab ipso sub vna intentione cadunt.

¶ Dubitatur etiam circa illam propositionem, Quæ oportet sub vna intentione cadere, oportet simul esse intellecta. Aut enim loquimur de cognitione præcedente intentionem, aut de consequente. Si de præcedente, sic illa est confusa, quando intentio fertur ad aliqua cognoscenda: non enim voluntatis actum, nisi forte quantum ad continuationem, sed ad illam quam non habet. Si ergo voluntas mouet intellectum ad cognitionem distinctam aliquorum, illa quæ præcedit actum voluntatis, non erit distincta, sed confusa. Si de ea quæ sequitur actum volũtatis, nõ videtur propositio vera: potest enim voluntas intendere cognitiones diuersorum successiue, sicut cum aliquis proponit librum vnum legere, & posterius alium, siue prius de elementis, & posterius de corporibus cælestibus consideratis.

¶ Ad primum dubium respondetur, quòd aliter comparatur virtus diuina ad res productas, & aliter species intelligibiles intellectus angelici ad obiecta intelligibilia ab ipso, nam diuina essentia, & diuina virtus est omnium similitudo actualis, per quam intellectui diuino omnia præsentia sunt actualiter in esse obiectiuo, eo modo quo res sunt præsentes nostro intellectui per speciem qua actualiter intelligimus, & per conceptũ ab intellectu formatum, ideo dum Deus intendit suam essentiam & suam virtutem continẽtem omnia videre, intendit etiã omnia videre actualiter vt in sua essentia & virtute continentur: species autem intellectus angelici non sunt actuales similitudines suorum obiectorum, sed habituales: vnde non ponuntur per eas obiecta in esse actuali obiectiuo: ideo non oportet vt angelus intendens videre suas naturales species, intendat videre actualiter obiecta, sed intendit videre ea vt sunt in ipso habitualiter in actu primo: & sic videt omnia illo modo simul videndo species suas vt sunt vnum in essentia sua, quod est videre in confuso, non autem propria & distincta cognitione, sicut & cum videntur partes in toto.

¶ Sed occurrit dubiũ. Licet enim species non sit similitudo obiecti per modũ conceptus, est tamen rei similitudo, cognita autem similitudine, cognoscitur id cuius est similitudo, ergo, &c.

¶ Respondetur, q⁹ cognita tali similitudine alicuius, vt est per fectio cognoscentis, cognoscitur ipsa res non secundum quòd in se est, sed secundũ quòd est in imagine, & sic cõceditur quod angelus cognoscit obiecta illa secundum esse quod habent in ipsis speciebus, non autem, vt in seipsis sunt. † Cap. 13.

¶ Ad secundum dicitur, quòd intelligitur de cognitione sequente intentionem, vt patet ex eo quod inquit, quoniam vis cognoscitiua non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio, quæ propositio non est vera nisi de cognitione sequente, non autem de præcedente intentionem.

¶ Sed aduertendum, quòd non dixit Sanctus Thomas absolute & simpliciter, quæ cadunt sub vna intentione, oportet simul esse intellecta, sed apposuit etiam necessitatem ex parte intentionis, dicens: Quæ oportet sub vna & eadem intentione cadere, oportet simul esse intellecta. Aliqua enim cadunt sub vna intentione de necessitate, ita scilicet, quòd si vnum intendatur, necesse est ut & aliud intendatur, sicut cũ intenditur medicina sub ratione ordinati ad sanitatem, necesse est vt & sanitas intendatur. Aliqua vero cadunt sub vna intentione non de necessitate, sed ex libertate voluntatis: sicut cum aliquis ex vna re plures intendit vtilitates: posset tamen vnam vtilitatem intendere, & non aliam: similiter ergo & in cognitionibus intentis, de quibus intelligitur propositio San. Thomæ, aliquæ necessario sub vna intentione cadunt, quia non potest vnius cognitio intẽdi, quin intendatur alterius cognitio: & hæc sunt quæ tantam colligationem habent inter se, quòd vnum absque alio cognosci non potest, siue sit ratione ipsorum obiectorum, sicut illa quorum vnum in alterius ratione cadit, siue ex parte medij cognoscendi. Aliqua vero sunt, quæ non habent talem connexionẽ, sed vnum absque alio intendi potest, licet sub vna intentione cadant: sicut cum quis intendens philosophiæ cognitionem, simul intendit cælum cognoscere & elementa. Vbi ergo aliquæ cognitiones simul ex necessitate sub vna intentione cadunt, necesse est vt simul etiam sint in intellecto, quia nulla alia ratione sub vna intentione necessario cadunt, nisi quia vna absque alia esse non potest, & sic quia omnium cognitio de necessitate sub vna intentione diuinæ voluntatis cadit intendentis diuinã essentiam perfecte videre, eo quòd diuina essentia perfecte videri non possit, nisi secundum totam eius virtutem videatur, sub qua omnia comprehenduntur, iccirco non potest intendi cognitio perfecta diuinæ essentiæ, quin aliorum cognitio intendatur, & per consequens oporteat Deum omnia simul cognoscere.

¶ Ad rationem in oppositum dicitur, quòd non est contra intẽtum S. Th. licet enim illæ cognitiones simul intendantur, non tamen necessario sub vna intentione cadunt.

Tertio, Si non omnia Deus cognosceret simul, nõ omnia intelligeret vna operatione: hoc autem est impossibile, cum sua operatio sit sua essentia, ergo, &c. probatur antecedens, quia intellectus successiuè multa considerantis, impossibile est vnam tantũ operationem esse, cũ operationes sint obiecta differant, & sic oporteret, primi esse primã operationem, & secundã secundi.

¶ Sed

interdum non actu imaginamur: quia intentio nõ refertur ad ea. appetitus enim alias potentias in actum mouet in agẽtibus per uoluntatem. multa igit ad quæ simul intentio non fertur, nõ simul intuemur. quæ autem oportet sub una, & eadẽ intentione cadere, oportet simul esse intellecta. qui enim cõparationem duorum considerat, intentionem ad utrumque dirigit, & simul intuetur utrũque. omnia autem quæ sunt in diuina scientia, sub una intentione necesse est cadere. intendit enim Deus suam essentiam perfecte uidere, quod est uidere ipsam secundum totam uirtutem suã, sub qua omnia cõcluduntur. Deus igitur uidendo essentiam suam, simul omnia intuetur.

3 Amplius, Intellectus successiue multa cõsiderantis, impossibile est esse unam tantum operationem: cum enim operationes secundum obiecta differãt, oportebit diuersam esse operationem intellectus qua considerabatur primum, & qua considerabatur secundum. intellectus autem diuini est una operatio, quæ est sua essentia, ut supra probatum est: non igitur successiue, sed simul omnia sua cognita considerat.

4 Ad huc, Successio sine tempore intelligi non potest, nec tempus sine motu: cum temp' sit numerus motus secundum prius & posterius. in Deo autẽ impossibile est esse motum aliquem, ut ex supradictis haberi potest. nulla igitur in consideratione diuina successio cadit:

Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

& sic omnia quę cognoscit, simul considerat.

5 Item, Intelligere Dei est ipsum suũ esse, vt ex supradictis patet, in esse autem diuino non est prius & posterius, sed est totum simul, ut supra ostensum est, igitur nec cõsideratio Dei habet prius & posterius, sed omnia simul intelligit.

6 Præterea, Omnis intellectus intelligens unum post aliud, quandoq; est intelligens in potentia, & quandoque in actu. dum enim itelligit primum in actu, intelligit secundum in potentia: intellectus autem diuinus numquam est in potentia, sed est semper in actu intelligens. non igitur intelligit res succesiue, sed omnia simul intelligit. Huic autem ueritati testimonium sacra scriptura affert. dicitur n. Iacobi 1. {Apud Deum non est transmutatio, nec uicissitudinis obũbratio.}

G *Quod in Deo non est habitualis cognitio. Cap. 56.*

EX hoc autem apparet, quòd in Deo non est habitualis cognitio.

1 In quibuscunq; enim est habitualis cognitio non simul omnia cognoscuntur, sed quædam cognoscuntur actu, & alia cognoscuntur habitu. Deus autem simul actu omnia intelligit, vt probatum est, non est igitur in eo habitualis cognitio.

2 Præterea. Habens habitum & non considerãs, est quodam modo in potentia, aliter tamẽ quàm ante intelligeret, ostensum est autem, quòd intellect⁹ diuinus nullo modo est in potẽtia: nullo igitur modo est in seipso habitualis cognitio.

3 Amplius, Omnis intellect⁹ habitualiter cognoscentis aliquid, est aliud eius essentia ꝙ sua operatio intellectualis, quę est ipsa cõsideratio, intellectui enim habitualiter cognoscenti deest sua operatio: non autem eius essentia deesse ei potest: in Deo autem sua essentia est sua operatio, vt supra ostẽsum est. non est igitur in eius intellectu habitualis cognitio.

4 Item, Intellectus habitualiter tantum cognoscens, nõ est in sua vltima perfectione, vnde nec fœlicitas quæ est optimum ponitur secundum habitũ, sed secũdum actum, si igitur Deus est habitualiter cognoscẽs per suam substantiam, secundum suam substantiam cõsideratus, nõ erit vniuersaliter pfectus, cuius cõtrariũ ostẽsum est supra.

5 Amplius, Ostensum est ꝙ ipse Deus est intelligens per essentiam suam, non autem per aliquas species intelligibiles essentiæ superadditas, omnis autem intellectus in habitu per aliquas species intelligit: nam habitus vel est habilitatio quædam ad recipiendum species intelligibiles, quibus actu fiat intelligens, vel est ordinata aggregatio ipsarum specierũ existentium in intellectu, non secũdum completum actũ, sed medio modo inter potentiam & actum. Nõ est igitur in Deo habitualis scientia.

6 Præterea, Habitus quædam qualitas est, Deo autem nõ potest nec qualitas, nec aliquod accidens accidere, vt supra probatum est, non igitur Deo competit habitualis cognitio. Quia vero dispositio qua quis est habitu tantum considerans, aut volens aut agens, assimilatur dispositioni dormientis, hinc est quòd Dauid vt habitualem dispositionem a Deo remoueret, dicit: Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel. Hinc etiam est quòd Ecclesiastici 23. dicitur, Oculi domini multo plus sunt lucidiores super solem. nam sol semper est in actu lucendi.

Quod cognitio Dei non est discursiua. Cap. 57.

D EX hoc autem vlterius habetur, quòd diuina consideratio non est ratiocinatiua, vel discursiua.

¶ Sed videtur fundamentum huius rationis falsum esse. Nam angelus considerans hominis naturam, non considerat Sortem nondum genitum, quia non fertur intellectus eius ad futura: Sorte autem genito, perseuerante prima cognitione, considerat Sortem: quia per eandem speciem cognoscit omnia singularia speciei simul existentia, ergo possunt aliqua successiue cognosci per vnam & eandem operationem, & sic dicemus Deũ successiue rerum cognitionem habere, sicut res successiue esse habent, manente tamẽ vna & eadem operatione intellectus diuini. † Cap. 15. † Cap. 45.

¶ Ad hoc dubium, si sustinere voluerimus ꝙ nullo modo vnica operatione possint plura successiue cognosci, dicẽdum est, quòd argumentũ falsum supponit, scilicet quòd Sortes nouiter generatus cognoscatur cognitione eadem, qua cognoscebant alia indiuidua prius existentia: hoc enim falsum est, sicut enim species hominis non erat actu similitudo Sortis antequam Sortes esset, ita cõceptus quem formauit intellectus per illam speciem, non erat conceptus eorum quæ sunt propria Sortis, ideo si debet angelus nouiter Sortem intelligere, necesse est vt alium actum eliciat, aliumque conceptum formet.

¶ Si autem instetur, quia operationes non differunt nisi secundum obiecta ad quæ primo & per se terminãtur, cuius signum est, ꝙ omnia videt Deus vnica operatione, quia vnicũ est primo & per se obiectum intellectionis diuinæ in quo alia videntur, singularia autem non sunt primo & per se obiecta intellectionis angelicæ, & sic ex eorum multiplicitate, & successione non oportebit intellectiones multiplicare.

¶ Respondetur. Si ponamus quòd singulare nouiter productũ non cognoscatur vna intellectione per se, sed eadem simul cum alijs, quòd non potest simul cognosci cum alijs nisi per nouam intellectionem qua & ipse, & alia cognoscantur, & tunc ista cognitio differt ab illa, qua alia singularia cognoscebantur sine I isto, ex eo quòd cognoscitur natura specifica alio modo quàm prius, non enim prius cognoscebatur vt istis principijs indiuiduantibus limitata, postmodum vero cognoscitur vt sic limitata: & sic aliquo modo sunt duo obiecta formalia istarum intellectionum, non enim videtur imaginabile quòd nouiter cognoscatur, nisi aut ipsum cognoscatur primo & per se, aut nouiter cognoscatur aliquod obiectum in quo videatur, aut obiectum prius cognitum alio modo cognoscatur: sicut cum in principio aliquo aliqua conclusio cognoscitur, quæ prius non cognoscebatur, hoc est, quia principium perfectius cognoscitur, & sic habet rationem alterius obiecti aliquo modo, inquãtum potentiæ perfectiori modo obijcitur quàm prius. Propositio, ergo San. Tho. accipitur absolute, non specificando primo & per se obiectum, quia quomodocunque sit successio in cognitione aliquorum, oportet vt sit aliqua pluralitas primo & per se obiectorum vt potentiæ obijciuntur, & sic necesse est vt sint plures operationes, & præsertim vbi operatio vna intendi & perfici non potest, sicut est in Deo. K

¶ Si autem voluerimus aliam partem sustinere, scilicet ꝙ plura possunt successiue vna operatione cognosci, non quidem in seipsis, sed in alio, (quod mihi probabilius videtur, quum operatio habeat speciem & vnitatem ab obiecto principali, non autem a secundario quod in principali videtur) dicendum est, ꝙ non est simile de angeli cognitione respectu singularium, & de cognitione Dei respectu aliorum a se, quia singularia quæ ab angelo successiue cognoscuntur, videntur non in seipsis, sed in natura specifica, cum per speciem naturæ specificæ intelligãtur. Si autem Deus successiue multa cognosceret, illa videret Deus in seipsis, non autem in essentia diuina, quia essentia diuina non potest successiue creaturas repræsentare, cum sit actualis similitudo non solum existentium, sed etiam non existentium. Vnde propositio ista. Intellectus multa considerantis successiue, impossibile est vnam operationem esse, intelligitur de F intellectu considerante vnumquodque illorum in seipso, ... autem de intellectu considerante illa in alio primo & principaliter viso. Patet ista interpretatio ex ratione quam adducit S. Tho. quia, inquam, operationes secundum obiecta differunt ... stat enim hanc propositionem veram esse tantum de obiectis principaliter vi... non autem de ... & quæ videntur in alio.

¶ Cum autem ... batur in prima ... sione, quòd non ... detur imaginabile aliquod indiuid... nouiter cogno... nisi aut per se pri... sit cognitum, aut ... uiter aliquod ... scatur in quo vid... tur, aut obiectum ... cognitum alio mo... cognoscatur. p. præce. p. 476. p. 475.

¶ Respõdetur, ... in hoc casu obie... principale alio ... do cognosci ... prius, non quidem ... aliam cognitionem ... sed per nouam ... sitionem ipsius ... cti principalis, ... Cap. 45. enim vna & eadem species intellectualis repræsentabat na... H specificam absque hoc singulari, & postmodum ipsam cum h... singulari repræsentat, non propter variationem speciei intellectualis sed propter mutationem indiuidui, & aliquo modo naturæ specificæ, ita cognitio talis naturæ absque sui intrinseca variatione prius terminabatur ad naturam specificam absque hoc indiuiduo, postea vero terminatur ad ipsam etiam cum hoc indiuiduo, eadem quoque ratio est de conceptu per illam speciem elicito, quòd scilicet absque sui variatione diuersimode naturam specificam in tali casu repræsentat, diuersitate ex parte rei repræsentatæ se tenente.

QVARTO. In Deo nullus potest esse motus, ergo nec est successio in eius cognitione, probatur consequentia, quia successio non potest intelligi sine tempore, nec tempus sine motu. Cap. 28. p. 474. Cap. 46.

¶ Aduertendum hic duo. Primum, quòd secundum doctrinam Sancti Thomæ: præter tempus continuum est etiam discretum, sicut præter motum continuum est etiam motus discretus. Discretus enim motus est compositus ex diuersis operationibus instantaneis sibi inuicem succedentibus, & ab existentia ... procedentibus, & successio talium operationum dicitur tempus discretum, ideo bene inquit Sanctus Thomas, quòd nulla successio potest intelligi sine tempore, scilicet continuo aut discreto.

¶ Secundum est, quòd aliquando vnica operatio instantanea dicitur motus, secundum quòd motus est actus perfecti, eo modo quo Plato dixit, Deum mouere seipsum, quia intelligit se, & hoc modo non loquitur hic San. Tho. cum inquit, impossibile esse vt aliquis motus sit in Deo: sed accipit motum vt successionem includit, quomodocunque sit successio & transitus ab vno in aliud.

QVINTO. Esse diuinum non habet prius & posterius, ergo nec consideratio, ergo omnia simul cognoscit, patet consequentia, quia intelligere Dei, est ipsum esse.

¶ Hæc ratio probat non esse successionem ex parte ipsius operationis.

SEXTO. Intellectus diuinus nunquam est in potentia, ergo omnia simul intelligit: probatur consequentia, quia omnis intellectus intelligens vnum post aliud, dum intelligit primum in actu, secundum intelligit in potentia. Confirmatur conclusio authoritate Iaco. 1.

Super cap. 56.

SEcundo ostendit, quòd in Deo non est habitualis cognitio, & arguit primo sic. Deus omnia simul actu cognoscit, ergo non est eius cognitio habitualis, patet consequentia, quia vbi est habitualis cognitio, aliqua cognoscuntur habitu tantum, non autem actu.

SECVNDO. Intellectus diuinus nullo modo est in potentia, ergo &c. patet consequentia, quia habens habitum, & non considerans, est in potentia quodammodo scilicet accidentali, non autem essentiali.

TERTIO. In Deo operatio est sua essentia, ergo &c. probatur consequẽtia, quia vbi intellectus habitualiter cognoscit, ibi aliud sunt essentia & actualis operatio, habitualiter enim cognoscẽti deest actualis cõsideratio vt sic, essentia autem ei deesse non potest.

QVARTO. Si hoc esset, Deus nõ esset vniuersaliter perfectus, probatur consequentia, quia intellect⁹ habitualiter cognoscens, non est in sua vltima perfectione, s. secũdum genus intellectus vt sic, vnde nec fœlicitas poni tur a Philosopho esse secundum habitũ, sed secũdum actum.

QVINTO. Nõ sunt in intellectu diuino aliquæ species superadditæ, ergo &c. probatur consequentia, quia omnis intellectus in habitu intelligit per aliquas species, quia habitus vel est habilitas quædam ad recipiendum species itellectuales, vel est ordinata aggregatio ipsarum specierum intelligibilium existentium in intellectu, medio modo inter actum & potentiam.

¶ Aduertendum, ꝙ San. Tho. hic de habitu scientię sub disiunctione loquitur, propter varias opiniones de ipso. Nã Auic. vt dicitur, Veri. q. 12. articu. 1. & 4. senten. distin. 50. artic. 2. posuit habitum sciẽtiæ esse habilitatem quãdam animæ nostræ, ad recipiendum illuminationem intelligentiæ agentis, & species intelligibiles ab ea effluentes. Alii vero dixerunt habitum scientiæ esse collectionem specierum. S. Thom. autem aliquando videtur dicere ipsum esse quandã simplicem qualitatem, vt prima secundæ quæst. 54. art. 4. aliquando vero quòd sit collectio multarum specierum, vt Veri. quæst. 20. artic. 2. Dicerem ego pro expositione opinionis San. Tho. quòd de habitu scientifico intellectus nostri, dupliciter loq possumus, scilicet formaliter, & fundamentaliter. Si fundamentaliter & originatiue loquamur, sic est collectio ipsarum specierum, non enim potest intellectus conclusiones aliquas considerare nisi sit in actu per species intelligibiles virtute intellectus agentis, a phantasmatibus abstractas, sed quia habens huiusmodi species non potest ipsis ordinate vti & scientifice, nisi per exercitationem in demonstrationibus ex ijs speciebus factis, ex quibus in intellectu causatur qualitas quædam, qua intellectus est habilis ad considerandum cõclusiones vnius scientiæ prompte & delectabiliter: ideo ipsa habilitas est essentiale & formale in habitu scientifico, nomine habilitatis intelligendo non habitudinem & relationem dumtaxat, sed qualitatẽ per quam intellectus fit habilis proxime ad vtendum speciebus intelligibilibus, & ad considerandum scientiæ cõclusiones: propter hoc dicit San. Tho. habitum esse collectionem specierum ordinatarum, quia videlicet ipsæ species non habent rationem habitus scientifici, nisi ipsa habilitas qua sunt ordinatæ in intellectu, quantum ad vsum ipsarum, superueniat, vnde scientia dicitur effectus demonstrationis esse, non quidem quantum ad A ipsum fundamentum, quia species intelligibiles non causantur per opus intellectus potentialis, cuiusmodi est demõstratio: sed per actum intellectus agentis: sed quantum ad formale, scilicet quantum ad habilitatem: per demonstrationem enim redditur intellectus habilis ad vtendum speciebus intelligibilibus circa conclusionem demõstratam, & quia per vnam demonstrationem circa vnũ genus intelligibilium causatur habilitas in intellectu ad considerandum per species illius generis: ideo per alias demonstrationes circa idem genus non causatur noua qualitas, & noua habilitas: sed pri⁹ causata extenditur & perficitur secundum ꝙ intellect⁹ per ipsam fit habilis ad considerandum plures conclusiones circa idem gen⁹ intelligibile, ad quas prius erat in potentia tantum, iuxta ea quæ dicit S. Tho. in prima secundæ. B † D. 285. † Cap. 23.

¶ Similiter possum⁹ dicere in intellectu angelico habitum esse fundamẽtaliter ipsas species, formaliter autem esse quandam habilitatem ad vtendum ipsis speciebus, siue sit aliquid distinctum in ipsis ab ipso intellectu, siue sit ipsum lumen naturale intellectus. Hanc difficultatẽ plenissime alii Thomistæ pertractant, ideo de ipsa, dicta a nobis hoc loco, sufficiant. C † Psal. 120. † Vt dicit Philoso. & cõ. 12. Metaph. commen. 51. † Auth. sacræ scrip.

SEXTO. In Deo non est qualitas, ergo &c. patet consequentia, quia habitus qualitas est. Idem p. p. q. 14. ar. 7.

¶ Considerandũ ex doctrina Sancti Thomæ primo sententiarum, distinctione trigesimaquinta, & prima parte quæstione decimaquarta, quòd cum scientia dicat perfectionem ratione certitudinis, imperfectionem autem inquantum qualitas est, & inquantum discursum importat, sicut alia dicuntur de Deo per remotionem omnis imperfectionis: ita cũ scientia attribuitur Deo, attribuitur illi ratione certitudinis, nõ autem ratione qualitatis & discursus, & quia hic loquimur de habitu proprie, cui conuenit quòd sit qualitas: ideo absolute dicitur hic, quòd habitus est qualitas. E

CONFIRMATVR Postremo authoritate Psalm. 120. Non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel: quia dispositio habitualiter cognoscentis assimilatur dispositioni dormientis, vt dicitur 12. Metaphy. com. 50. Item authoritate Ecclesiast. 33. Oculi domini, &c.

Super Cap. 57.

TErtio ostendit, quòd diuina consideratio non est ratiocinatiua vel discursiua, probatur primo. Deus nõ cognoscit vnum post aliud quasi successiue, ergo non discurrit. Probatur consequentia, quia nostra consideratio est ratiocinatiua vel discursiua, quando ab vno, cõsiderando, in aliud transimus. Pro quo notat San. Thom. quòd non dicitur aliquis ratiocinari ex hoc, quòd inspicit qualiter ex præmissis sequatur conclusio simul vtrunque considerans: quia hoc contingit non argumentando, sed argumenta indicando,

endo, sicut nec cognitio materialis est ex hoc, quòd materialia diiudicat.

¶ Aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ prima par. q. 58. ar. 3 & de Ver. q. 8 art. 15. quòd ad rationem discursus duo requiruntur Primum, vt distinctis cognitionibus cognoscantur plura. Secundum, vt cognitio vni⁹ sit causa cognitionis alterius: vnde discurrere est ex vno prius cognito in cognitionē alterius posterius noti deuenire, quod prius erat ignotum. Propter defectū primi, videns plura in speculo non dicitur discurrere, quia omnia vnica visione cognoscit. Propter defectum secundi, cognoscens primo hominem, & secundo lapidem, non dicitur discurrere: quia vna cognitio non est causa alterius, ideo bene hic dicitur, quòd considerans qualiter conclusio ex præmissis sequatur, simul verūque considerans, non discurrit: quia videlicet, non proceditur a prius noto ad posterius notum.

† Cap. 55.

SECVNDO. Omnia Deus vnica operatione cognoscit: ergo non discurrit, probatur consequentia, quia ratiocinās alia operatione considerat principia, & alia conclusionem, non enim oporteret consideratis principijs, ad conclusionem procedere, si ex hoc ipso quòd principia considerantur, conclusiones etiam considerarentur.

† Cap. 55.

¶ Aduertendum, quod principia dupliciter considerari possunt, vno modo secundum se & absolute: alio modo, vt ordinata ad conclusionem inferendam. Cum primo modo considerantur, puta cum consideratur hominem esse animal rationale per se, & similiter cum consideratur animal rationale esse risibile per se & separatim, non cognoscitur conclusio, puta homo est risibilis: sed alia cognitione secundum se vnaquæque præmissarū consideratur, & alia cognitione conclusio. Cum autem secūdo modo considerantur, cum scilicet minor accipitur vt subsumpta ad maiorem, simul cognoscitur minor subsumpta, & cōclusio Propter hoc dicitur Posteriorum primo, quòd alia cognoscens, simul inducens cognouit. Sed secunda cognitio præsupponit primam, non enim ordinantur propositiones ad inferendam conclusionem, nisi prius ipsis propositionibus secundum se cognitis, propter hoc dicit San. Thomas quòd ratiocinans prius intuetur principia quām conclusionem: quia videlicet prius cognoscit ipsa absolute, quam per ordinem ad conclusionem: & per consequens alia, & alia cognitione cognoscit vtrumque.

¶ Aduertendum quoque, quòd hæc ratio secunda est alia a prima, quia in prima proceditur ex successione cognitionis quæ requiritur in discursu: in secunda autem ex alietate cognitionis principiorum & conclusionis: non est autem formaliter idem successiue cognoscere, & diuersis cognitionibus considerare, licet vnum alterum concomitetur.

TERTIO. In diuino intellectu non est potētia, ergo &c. Probatur consequentia: quia omnis ratiocinatiua cognitio habet aliquid de potentia, & aliquid de actu: eo quòd in principijs sunt conclusiones in potentia.

¶ Sed videtur illa ratio non concludere: quia principia non continent conclusiones nisi in potentia actiua, vt dicitur 2. Phy. ... formaliter sumantur: non est autem inconueniens aliquid potentialiter alio modo cōtineri in Deo cum in ipso sicut ... nes creaturæ ... neantur.

¶ Respondetur, ... cet in principijs continentur conclusiones in potentia ... ua, tamen ex hoc ... taliter in principijs continentur, & ... gnoscuntur in ... potentialiter, nec ... est in intellectu ... nere potentiam ... nouam actionem ... etiam potentiam ... suam, quia sic ... lectus est in potentia ad eliciendum ... cognitionis quā habet: & est in p... tia ad recipiendum actualem cogn... quæ ex princ... cognitione ... potest: ex hoc ... quòd creatura ... in Deo secundum ... tentiam actiuam ... oportet ponere ... ipso aliquam po... tiam ad eliciendum nouum actum ... potentiam pass... ideo non est ...

QVARTO. ... diuina scientia ... potest esse causata ... cum sit idem ... ipse Deus, ergo ... Probatur consequentia: quia in scientia discursiua, principia sunt quodammodo causa efficiens conclusionis: vnde & demonstratio est syllogismus faciens scire.

¶ Aduerte, quòd ... Thom. dicit principia esse quodammodo causam efficientem conclusionis, non autem simpliciter esse causam, quia non ... causa quæ efficiat cognitionem conclusionis tanquam agens quod, sed tanquam ratio agendi: intellectus enim ex cognitione principiorum causat cognitionem conclusionis in seipso.

QVINTO. In Deo non potest esse nisi cognitio naturalis, ergo &c. probatur consequentia: quia (vt in nobis patet) quæ naturaliter cognoscimus vt sunt prima principia, cognoscimus absque discursu, ex sola scilicet cognitione terminorum.

SEXTO. Ratiocinatio est quidam motus intellectus transeuntis ab vno in aliud: ergo non conuenit Deo, probatur consequentia; quia omnem motum oportet ad mouens omnino immobile reducere, intellectus autem diuinus est prima origo motus, vt inferius ostendetur.

SEPTIMO. Supremum in nobis non est ratio, sed intellectus, qui est rationis origo, ergo Deus non discurrit, probatur consequentia, quia supremum in nobis, est inferius eo quod est in Deo, cum inferius non attingat superius nisi in sui supremo.

¶ Aduerte, quòd intellectus in nobis dicitur rationis origo, inquantum cognitio principiorum, quæ ad intellectum pertinet, est causa & origo discursus qui pertinet ad rationem.

OCTAVO. Ex imperfectione intellectualis naturæ prouenit ratiocinatiua cognitio, ergo &c. probatur antecedens, quia quod per aliud cognoscitur sicut accidit in cognitione ratiocinatiua, est minus notū, eo quod est per se notum, & ad illud non sufficit natura cognoscentis sine eo per quod fit notum.

1 Tunc enim ratiocinatiua est nostra consideratio, quādo ab vno considerato in aliud trāsimus, sicut syllogizādo a principiis in conclusiones: nō enim ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit, quòd inspicit qualiter cōclusio ex præmissis sequatur, simul vtrumq; considerans, hoc enim contingit non argumentando, sed argumenta iudicando: sicut nec cognitio materialis est ex hoc quòd materialia diiudicat, ostensum est autem, quòd Deus non considerat vnū post aliud quasi successiue, sed simul omnia, nō ergo cognitio eius est ratiocinatiua vel discursiua: quāuis omnium discursum & ratiocinationem cognoscat.

2 Item, Omnis ratiocinans alia consideratione intuetur principia, & alia cōclusionem, non enim oporteret considerantis principiis ad conclusionem procedere, si ex hoc ipso quòd principia considerantur, conclusiones etiam considerarentur. Deus autem cognoscit omnia operatione vna, quæ est sua essentia, (vt supra probatū est,) non est igitur sua cognitio ratiocinatiua.

3 Præterea, Omnis ratiocinatiua cognitio habet aliquid de potentia, & aliquid de actu, nā conclusiones in principiis sunt in potentia, in diuino autē intellectu potentia non habet locum, vt supra ostensum est, non est igitur ei⁹ intellectus discursiuus.

4 Amplius, In omni scientia discursiua oportet aliquid esse causatum, nam principia sunt quodammodo causa efficiens conclusionis: vnde & demōstratio dicitur syllogismus faciēs scire, in diuina autem scientia nihil causatum potest esse, cum ipsa Dei scientia sit ipse Deus, vt ex superioribus patet: Dei igitur scientia non potest esse discursiua.

5 Adhuc, Ea quæ naturaliter cognoscuntur, absque ratiocinatione nobis sunt nota, sicut de primis principiis patet, sed in Deo nō potest esse cognitio nisi naturalis, imo nisi essentialis: sua enim scientia est sua essentia, (vt supra ostensum est,) Dei igitur cognitio non est ratiocinatiua.

6 Præterea, Omnem motum necesse est reduci in primū mouens, quod est mouēs tantum, & non motum, illud igitur a quo est prima origo motus, oportet omnino esse mouens, & non motum, hoc autem est intellectus diuinus, (vt supra ostēsum est,) oportet igitur intellectum diuinum omnino esse mouentem, non motum: ratiocinatio autem est quidam motus intellectus transeuntis ab vno in aliud, non est igitur diuinus intellectus ratiocinatiuus.

Cap. 28.

7 Item, Quod est supremum in nobis, est inferius eo, quod est in Deo, nam inferius non attingit superius nisi in suo summo, supremum autem in nostra cognitione non est ratio, sed intellectus, qui est rationis origo: Dei igitur cognitio non est ratiocinatiua, sed intellectualis tantum.

8 Amplius, A Deo omnis defectus remouēdus est, eo quòd ipse est simpliciter perfectus, vt supra ostensum est, sed ex imperfectione intellectualis naturæ prouenit ratiocinatiua cognitio, nam quod per aliud cognoscitur, min⁹ est notum eo, quod per se cognoscitur, nec ad id quod per aliud est notum, natura cognoscentis sufficit sine eo per quod fit notum, in cognitione autem ratiocinatiua fit aliquid notum per aliud, quod autem intellectualiter cognoscitur, per se est notum, & ad ipsum cognoscendum natura cognoscentis sufficit absque exteriori medio, vnde manifestum est, quòd defectus quidam intellectus est ratiocinatio, diuina igitur scientia non est ratiocinatiua.

Cap. 54.

9 Adhuc. Absque rationis discursu cōprehenduntur ea quorum species sunt in cognoscente, non enim visus discurrit ad lapidem cognoscendum, cuius similitudo in visu est: diuina autem essentia est omnium similitudo, vt supra probatū est, non igitur procedit ad aliquid cognoscendum per rationis discursum.

Patet etiam solutio eorum, qui discursum in diuinam sciētiam inducere videntur: Tum ex hoc quòd per essentiam suā alia nouit, quod quidem ostensum est non fieri discursiue, cū eius essentia se habeat ad alia, non sicut principium ad cōclusiones, sed sicut species ad res cognitas. Tum ex hoc quòd inconueniens forte aliquibus videretur, si Deus syllogizare nō posset: habet enim syllogizandi scientiam tanquam iudicās, & non syllogizando discurrēs. Huic autem veritati rationib⁹ probatæ etiam sacra scriptura testimonium perhibet, Dicitur enim Hebr. 4. {Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.} Quæ enim ratiocinando scimus, nō sunt secundum se nobis nuda & aperta, sed ratione aperiuntur & nudantur.

Quòd Deus non intelligit componendo, & diuidendo.

Cap. 58.

PEr eadem etiam ostendi potest, quòd intellectus diuinus non intelligit per modum intellectus componentis, & diuidentis.

1 Cognoscit enim omnia cognoscendo essentiam suam, essentiam autem suam non cognoscit componendo & diuidendo, cognoscit enim seipsum sicut est, in ipso autem nulla est compositio: non igitur intelligit per modum intellectus componentis & diuidentis.

2 Adhuc, Ea quæ intellectu diuiduntur & componuntur,

¶ Aduerte, quòd licet intellectus noster natus sit multas conclusiones per certitudinem, & euidenter cognoscere, non tamē potest earum certam & euidentem notitiam habere, nisi per resolutionem ad prima principia, vt inquit S. Tho. tertio Sen. d. 23. q. 2. ar. 2. Propterea hic dicitur, quòd non sufficit intellectus illas cognoscere absque medio, sed si intellectualis nostra natura omnino perfecta esset, posset in principijs conclusiones cognoscere vno intuitu, nec opus esset transitio ab vno in aliud, ideo huiusmodi discursiua cognitio arguit imperfectionem naturæ intellectualis.

VLTIMO. Diuina essentia est omnium similitudo, ergo &c. probatur consequentia, quia absque discursu cognoscuntur ea quorum species sunt in cognoscente.

¶ Aduerte, quòd aliqua possunt habere speciem in intellectu dupliciter, scilicet mediate, & immediate. Immediate, quando immediate repræsentantur per illam, mediate, quando secundario repræsentantur & remote. Quidditates ergo rerum immediate, & proxime habent speciem in intellectu nostro, complexiones vero remote, & mediate, sed in intellectu diuino sunt species tam complexorum quam incomplexorum immediate, cum diuina essentia omnium sit propria similitudo. Quod ergo inquit Sanctus Thom. cognosci absque discursu ea quorum sunt species in cognoscente, intelligendum de ijs quæ sunt primo & immediate per species repræsentata, quo modo omnia in Deo habent speciem & similitudinē aliquo modo.

¶ Ex istis soluuntur rationes, quæ contra hanc conclusionem adduci possent. Prima est, quia Deus omnia per suam essentiam nouit: dicitur enim quòd hoc non sufficit ad discursum, cum essentia diuina se habeat ad alia, non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas. Sed videtur S. Thom. veri. q. 2. ar. 4 oppositum dicere huius, dicit enim ibidem, quòd res esse in Deo assimilatur illi modo, quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principijs.

¶ Respondetur, quòd cum in omni similitudine coniungatur etiam aliqua dissimilitudo, similia vno modo possunt alio modo dissimilia dici. Principia ergo intellectus nostri comparātur ad conclusiones, sicut causa ad effectum in ipsa virtualiter contentum, non autem sicut similitudo actualiter & distincte repræsentatiua conclusionum, & propria eorum ratio: ideo cum essentia diuina sit causa omnium creaturarum, est aliqua similitudo inter essentiam diuinam respectu creaturarum, & principium respectu conclusionum, sed inquantum essentia diuina actu repræsentat omnes creaturas & distincte, nō autem principia suas conclusiones in ipso virtualiter contētas, in hoc inter ipsam & principia est dissimilitudo. Ratione ergo vnius, dictum est in Quæstionib⁹ de Veritate, quòd sunt similia, ratione vero alterius hic negatur similitudo, & præsertim, quia hic agitur de cognitione qua vnum per aliud cognoscitur, in quo differt essentia diuina a principijs demōstrationum. Illa enim sic ducunt in cognitionem alterius, quòd prius cognoscuntur, & postea ex eorū cognitione deuenitur in cognitionem conclusionum, non autē sic est de essentia diuina, sed ipsa ducit in cognitionem aliorum sicut species intelligibilis, & sicut species cōcepta: quæ non prius duratione cognoscitur quam id quod per ipsam repræsentatur.

¶ Secunda obiectio est, quia cum nos syllogizemus, inconueniens esse videtur, si Deus syllogizare nō posit. Sed dicitur, quòd licet non syllogizet, quia hoc imperfectionem nostri intellectus sequitur, habet tamē syllogizandi scientiā tanquam iudicās de argumentis.

CONFIRMATVR postremo conclusio Hebr. 4. vbi dicitur, quòd omnia nuda sunt & aperta oculis eius, quæ autem argumentatione noscūtur, non sunt secundum se nobis nuda & aperta, sed ratione nudantur & aperiuntur. Idem p. p. q. 14. ar. 14.

Super cap. 58.

QVarto ostēdit, quòd intellect⁹ diuin⁹ nō intelligit per modū componentis & diuidentis. Et arguit primo sic. Omnia cognoscit cognoscendo essentiam suam: ipsam autem non cognoscit componendo & diuidendo, cum in ipsa nulla sit compositio. ergo, &c.

¶ Aduerte ex doctrina Sancti Tho. prima p. q. 85. art. 5. ad tertium, quòd compositioni & diuisioni intellectus oportet correspondere compositionem aliquam ex parte rei, siue sit ex materia & forma, siue ex substantia & accidente, siue quocūque alio modo: sed hoc ego intelligo quòd conueniat rei, aut secundū se & ex natura sua, aut secundum quòd est in conceptu nostro, nō enim requiritur vt ipsa res de qua formatur compositio & diuisio, in seipsa aliquam habeat compositionem, alioquin omnes propositiones quas de Deo formamus, falsæ essent, cum in ipso nulla sit compositio, sed requiritur quòd saltem in intellectu multiplicitatem quandam habeat, & sic diuina essentia compositionem & multiplicitatem habet, secūdum quod de ipsa multos conceptus formamus. Sed quia hoc accidit ex imperfectione intellectus nostri, non valentis ipsam secundum quòd in se est

Universidad de Deusto Biblioteca

est comprehendere, ideo vbi intellectus est illi adæquatus, cuiusmodi est intellectus diuinus, in ipsa non est compositio etiã secundum quòd intelligitur, cum non sub pluribus conceptibus concipiatur, ideo a tali intellectu sine compositione cognoscitur. Propter hoc ergo dixit San. Thom. Deum ideo nõ componere essentiam suã cognoscendo, quia ipsa composita non est, scilicet in se, & addidit etiam quòd cognoscit seipsum sicut est, vt ostendat quòd nec etiam secũdum ꝙ a seipso intelligitur, compositionem habet, & sic ex nulla parte ipsam intelligẽdo componit, cum oporteat compositioni intellectus aliquam compositionem ex parte rei altero illorum modorum correspondere. † Cap. 55.

SECVNDO. Si componeret & diuideret, non vno intuitu omnia consideraret, sed seorsum, probatur consequentia, quia quæ componũtur & diuiduntur, nata sunt seorsum ab inuicem considerari. Nam si cognito quid est res, statim cognosceret quid ei inest, vel non inest, non esset opus compositione & diuisione. D.752.

¶ Aduertendum, vt habet q.9.p.p.85.ar.5. ad 58.ar.4. quòd ideo intellectus noster cognoscit componendo & diuidendo, quia cum procedat de potentia ad actum, nõ statim habet perfectam rei cognitionem, sed primo rei quidditatem cognoscit, deĩde passiones, & habitudines circũstantes, vnde necesse est vt ea q̃ diuisim cognouit, veniat componẽdo aut diuidendo ad habendam perfectam notitiam de re. Si autem apprehensa quidditate, simul in ipsa videret quæ illi insunt aut non insunt, non indigeret compositione, quia statim de re perfectam notitiam haberet, quod sane intellectui diuino contingit, qui vnico actu omnia quę in re esse, aut non esse possunt, apprehendit.

TERTIO. In Deo non potest esse prius & posterius, ergo non est in ipso compositio. Probatur consequentia, quia cõpositio & diuisio est posterior consideratione quod quid est.

¶ Aduerte quòd ista ratio differt a præcedente, quia illa procedebat ex ordine cognitorum simplicium, hæc autem ex ordine ipsarum cognitionum simplicis inquam, & compositæ.

QVARTO. In diuino intellectu non est aliquid per accidens, ergo in ipso non est compositio & diuisio: probatur consequentia, quia in cognitione quod quid est, non decipitur intellectus nisi per accidens, circa compositionem autem & diuisionem decipitur, sicut & sensus in proprijs sensibilibus non fallitur, sed bene in alijs.

¶ Aduerte fundamentum huius rationis esse, quòd in intellectu diuino, non potest intelligi esse compositio & diuisio, nisi eo modo quo in intellectu cognoscente quod quid est, potest reperiri, quia intellectus diuinus est simpliciter intellectus, & omnia cognoscit eo modo quo noster intellectus cognoscit

F quod quid est, vt dictum est superius, & quia in cognitione quod quid est, vt sic, non admiscetur compositio nisi per accidens, ratione cuius & in ipso falsitas esse potest, ideo nec isto modo cõpositio esse in intellectu diuino, in quo nihil est per accidens.

QVINTO. Sequeretur quòd intellectus diuinus com… situs sit, probat… sequentia, quia … positio forma… intellectum, … in intellectu, … re, quæ est extra … tellectum, … quid sibi … deat in re, … diximus. Si ergo … tellectus diuinus … ponat, erit in … forma ab ipso … cta: & sic erit in … aliqua compos…

SEXTO. … est, ergo intelli… Dei non est vn… tum, ergo sua … tia non est vna … tum, cum eius … tio sit sua essen… batur prima … quentia, quia in… ctus componens … diuidens, diuers… positionibus di… iudicat, compo… enim intellectus … positionis term… non excedit. Nam … positione qua in… lectus iudicat h… nem esse animal, … iudicat triangu… se figuram.

¶ Aduerte, ꝙ com… sitionis nomine … quando signifi… ipsa operatio … ctus, aliquando … ceptus per illam … rationem produ… hic autem accip… pro ipsa operatio… Verum enim est … talis operatio nõ … cedit terminum … ipsam producit … cut & nulla alia … ratio suum ter… excedit, & ideo … minus vnius cõpo… tionis est hom… se animal, nihil … aliud repsentat in re, nõ poterit illa operatio ad aliud iudi… extendi. Sed quia posset aliqs deducere ꝙ Deus non cogno… enuntiabilia, quia non cõponit, hoc remouet S. Th. dicẽs, … hoc ex dictis non sequitur, quia licet Deus non componat … diuidat, omnium tamen cognoscit compositionem, eo ꝙ essen… tia sua vna & simplex, exemplar sit omnium multiplicium & … positorum, tam secundum rem, quàm secundum ratione…

K ¶ Sed occurrit hic dubium. Nam entia rationis nullũ habent esse, sed solum cognoscuntur, ergo per diuinam essentiã non … gnoscitur compositio rationis, essentia.n. diuina non est exem… plar entium nullum habentium esse, nec habere potentium.

¶ Respondetur, & dicitur primo, ꝙ per cõpositionem rõnis non intelligit S. Th. cõpositionem q̃ sit ens rõnis, vt ens rõnis distin… guit cõtra ens reale, sed cõpositionem & cõceptũ complexum formatũ p intellectũ & rõnem, qui est ens reale, distinctũ tñ con… tra ens naturale, qđ extra intellectum per ipsum repræsentatur.

¶ Dicitur secundo, ꝙ essentia diuina est etiã aliquo modo exem… plar entis rationis ex ea parte qua aliquo modo participat esse.

CONFIRMATVR postremo & conclusio, & sensus con… clusionis, authoritate Isaiæ 55. vbi dicitur, Non enim cogita… tiones meæ, &c. cum tamen dicatur in Psal. Dominus scit cogi… tationes hominum. Item Diony. cap. 7. de di. no.

nata sunt seorsum ab eo considerari. compositione enim, & diuisione opus non esset, si in hoc ipso quòd de aliqua re apprehenditur quid est, haberetur quid ei inesset, vel non inesset. Si igitur Deus intelligeret per modum intellectus componentis & diuidentis, sequeretur quòd non vno intuitu omnia consideraret, sed seorsum vnumquodque, cuius contrarium, supra ostensum est.

3 Amplius, In Deo nõ potest esse prius & posterius, compositio autem & diuisio posterior est consideratione eius quod quid est, quæ est eius principium, in operatione igitur diuini intellectus, compositio & diuisio esse non potest.

4 Item, Proprium[d] obiectum intellectus est quod quid est, vnde circa hoc non decipitur intellectus, nisi per accidens: circa compositionem autẽ & diuisionem decipitur, sicut & sensus qui est propriorum, est semper verus, in aliis autem fallitur: in intellectu autem diuino non est aliquid per accidẽs, sed solum quod per se est, in diuino igitur intellectu non est compositio & diuisio, sed solũ simplex rei acceptio.

5 Amplius, Propositionis p intellectum componentem & diuidentem formata compositio in ipso intellectu existit, nõ in re quæ extra animã est. Si igitur intellectus diuinus de reb' iudicat per modum intellect', ipse est cõpositus, qđ est impossibile, vt ex supradictis patet.

6 Item, Intellectus componens & diuidens diuersis compositionib' diuersa diiudicat: compositio enim intellect' cõpositionis terminos non excedit, vnde compositionem qua G intellectus diiudicat hominem esse animal, non diiudicat triangulum esse figuram: compositio autem vel diuisio, operatio quędam est intellectus: si igitur Deus considerat res componẽdo & diuidendo, sequetur ꝙ suum intelligere non sit vnum tantum, sed multiplex: & sic ẽt sua essentia nõ erit vna tãtũ, cũ sua opatio intellectualis sit sua essentia, vt supra ostẽsum est.

Non autẽ propter hoc opor- H tes nos dicere quòd enunciabilia ignorat, nam essentia sua cũ sit vna & simplex, exemplar est omnium multiplicium & compositorũ, & sic per ipsam Deus omnium multitudinem, & cõpositionem tam naturæ, quàm rationis cognoscit. His autem sacræ scripturæ authoritas consonat. Dicitur enim Isaiæ 55. {Non.n. cogitationes meę cogitationes vestræ.} Et tñ in Psal. 93 dicitur, {Dominus scit cogi- I tationes hominũ,} quas cõstat p cõpositionẽ & diuisionẽ intellect' pcedere. Dion. ẽt dicit 7. ca. de diui. nomi. Igit diuina sapiẽtia seipsã cognoscẽs, cognoscit omnia, & materialia immaterialiter, & indiuisibiliter diuisibilia, & multa vnitiue.

p.q.16. a. 5. ad primum.

Quòd a Deo non excluditur veritas enuntiabilium. Cap. 59.

EX hoc autem apparet, ꝙ licet diuini intellectus cognitio non se habeat ad modum intellectus componentis & diuidentis. nõ B tamen excluditur ab eo veritas, quæ secundum philosophum solum circa compositionem & diuisionem intellectus est. † 6.Meta. tex.cõm.8.

1 {Cum enim veritas intellectus, sit adæquatio intellectus & rei, secundum quòd intelle-

Super Cap. 59.

QVia veritas, secũdum philosophum 3. de Anima inuenitur in intellectu nostro, secundum quòd componit & diuidit, cum dictum sit Deum non componere neque diuidere, posset aliquis existimare veritatem in diuino intellectu non esse: ideo ad hoc excludendum determinat S. Thomas de veritate intellectus diuini.

Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit in Deo veritatem esse. Secundo ostendit qualis sit ipsa veritas. cap. 61. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ in Deo sit veritas. Secundo quòd sit sua veritas, cap. seq.

QVANTVM ad primum ponitur conclusio ista. Licet intellectus diuinus non componat aut diuidat, non tamen ab eo veritas excluditur, quæ secundum philosophum, solum circa cõpositionem & diuisionem intellectus est. & probatur primo. Diuinus intellectus non solum quidditates, sed etiam enuntiationes cognoscit. ergo quod intellectus diuinus intelligendo dicit, est compositio & diuisio. ergo non excluditur veritas ab intellectu diuino. patet prima consequentia, quia enuntiatio cõpositio quædam est. Secunda vero probatur, quia veritas in intellectu ad id quod intellectus dicit, pertinet, non ad operationem intellectus: quia non oportet operationem adæquari rei intellectæ, cum res quandoque sit materialis, & intelligere sit immateriale: sed ad illud quod intellectus intelligendo dicit & cognoscit. Cùm ergo veritas intellect' sit adequatio intellectus & rei, secundum ꝙ intellectus dicit esse quod est, vel nõ esse qđ non est: sequitur ꝙ intellectus sit verus, quando ita est in re sicut dicit: & sic si dicit compositionem veram, quòd sit verus.

Aduertendum circa diffinitionẽ veritatis ex doctrina Sancti Tho. p.p.q.16. ar.1. Et Ver. q.1. ar.1. ꝙ diffinitio hęc qua dr̃, veritas est adæquatio rei & intellect', quæ est Isaac, est data secundum id quod formaliter rationem veri perficit, & tam ad veritatem rei potest pertinere, quàm ad veritatem intellectus. nam res dicitur vera, secundum ꝙ adæquatur intellectui: & intellectus dicitur verus, secundum ꝙ est rei adæquatus: quia. s. ita est in re sicut dicitur & intelligitur per intellectum. Ista autẽ adæquatio intellectus ad rem, non accipitur ex parte actus, quia actus non habet rationem similitudinis rei intellectæ, vt illi dicatur adæquatus vel inadæquatus, licet ex aliqua eius similitudine procedat, & ad similitudinem terminetur: sed accipitur ex parte formæ intellectus, secundum quam intellectus dicitur rei esse similis, & illi adæquatus. Vnde veritas ex parte intellectus dicit aliquam formam in intellectu, quæ est similitudo rei intellectæ, secundum quòd per ipsam intellectus rei adæquatur, ita quòd illa similitudo non est formaliter veritas, nisi ratione illius adæquationis.

Aduertendum etiam cum dicitur, ꝙ veritas intellectus est adæquatio intellectus & rei, secundum quòd intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est, ꝙ intelligitur de veritate vt cognita est & dicta. Sensus enim est, ꝙ tunc intellectus est verus, tanquam verum cognoscens aut dicens, quando dicit aut cognoscit esse sicut est, aut non esse sicut non est. Hoc etiam modo intelligitur quod dicitur 4. Met. tex. 27. scilicet, ꝙ verum est ens esse, & non ens non esse. intelligitur enim de vero cognito. nam tunc verum cognoscitur, quãdo cognoscitur esse quod est, & non esse quod non est, & similiter tunc dicitur verum, quando dicitur esse quod est, & non esse quod non est.

Sed circa ea quę hic dicuntur, triplex occurrit dubium. Primum est, quia Sanctus Thomas Veri. q.1. artic.1. inquit, quòd cognitio est quidam veritatis effectus: sed id quod dicitur, est terminus & effectus cognitionis, nõ aũt causa eius. ergo veritas non pertinet ad id quod dr̃: cuius oppositum est hic dictum.

Secundum est, quia si illud quod intellectus diuinus dicit, est compositio & diuisio. ergo intellectus diuinus componit & diuidit: quia nihil aliud in nobis est componere & diuidere, quàm dicere conceptum aliquem complexum. hoc autem falsum est, vt superius est ostensum. ergo falsum est, ꝙ intellectus diuinus dicat compositionem & diuisionem. Tertium est, quia ꝙ intelligere sit immateriale, & res intellecta aliquando materialis, non videtur sufficiens ratio, quare ipsum intelligere, non oporteat rei adequari: nam & conceptus complexus in intellectu immaterialis est, & tamen rei materiali adæquat, aut inadæquat.

Ad primum horum respõderi dupliciter potest. primo quòd

A cum veritas importet similitudinem rei cognitæ, secundum quam intellectus est rei conformis & adæquatus, dupliciter inuenitur veritas in intellectu, sicut dupliciter inuenitur in ipso rei intellectæ similitudo. inuenitur enim in eo similitudo quãdoque imperfecte, sicut quando informatur specie intelligibili, sed actualiter non considerat. quandoque autem perfecte, sicut quando actualiter intelligit & format conceptum rei conformem. ideo inuenitur veritas in intellectu & imperfecte ratione speciei intelligibilis præcise sumptę, & perfecte ratione conceptus formati de re. Cum ergo dicitur in quæstionibus de veritate, ꝙ cognitio est veritatis effectus, intelligitur de veritate imperfecte sumpta: cum autem hic dicitur veritatem pertinere ad id quod dicitur, intelligitur de perfecta & completa veritate.

Potest secundo responderi, quòd cognitio intellectus nostri ad duo terminatur, scilicet ad conceptum, qui per actum intelligendi formatur, & ad rem per talem conceptum repræsentatam, & prius ordine naturæ producitur conceptus quàm res ad extra intelligatur, ex quo sequitur, quòd prius natura intellectus per conceptum adæquatur rei, quàm rem extrinsecam, secundum quòd extra intellectum existit, cognoscat. Et quia veritas consistit in adæquatione intellectus & rei, ideo prius ordine naturæ intellectus est verus, quàm ad rem C ad extra terminetur: & hoc modo cognitio, non quidem simpliciter sumpta, & vt egreditur ab intellectu, sed vt ad rem inquantum est in seipsa terminatur, est effectus veritatis, & tamen veritas pertinet ad id quod dicitur. Dico ergo, quòd id qđ dicitur, non est effectus & terminus cognitionis, vt cognitio terminatur ad extra, immo sic est causa eius, quia cõceptus est ipsi cognitioni ratio vt terminetur ad extra, licet absolute loquendo sit operationis intellligibilis effectus & terminus. Nam conceptus intellectus apud sanctum Thomam dicitur principium cognoscendi, prout cognitio ad rem per conceptum repræsentatam terminatur, non autem vt egreditur ab intellectu. Vt.n. patet in p.p. quæst. 15. artic. 2. Et veri. quæst. 3. artic. 2. ideam nominat cõceptum, qui est terminus per actum intellectus productus, & ponitur principium non solum productionis, sed etiã cognitionis rerum. Hanc responsionem meliorem puto, & magis ad intentionem Sancti Thome.

Ad secundum dicitur, ꝙ non est sic intelligẽdum quod dici- D tur hoc loco, diuinum intellectum cõpositionem aut diuisionem dicere, quasi dicat compositionem per ipsum diuinum intellectum factam, vt obiectio procedit: sicut intellectus noster dicit verbum complexum illud producendo, sed quia dicit, i. concipit & intelligit compositionem, & diuisionem intellectus nostri per verbum simplex, quod oẽm intellectus nostri compositionem repræsentat: patet, quia deducit hoc ex eo, ꝙ cognoscit enunciationes, non quidem ab ipso formatas, cum ostensum sit ipsum non componere, sed ab intellectu nostro: quod etiam patet verum esse ex iis quæ dicuntur p.p.q.16. articul. 5. ad 1. vbi dicitur, ꝙ intellectus diuinus, secundum suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Hoc autem sufficit ad propositum suũ, quo vult ostẽdere ipsum veritatem cognoscere, licet non componat. Si enim cognoscit compositionem intellectus nostri, simpliciter tamen, & absque compositione ex parte actus sui, cum ipsa compositio veritatẽ E contineat, sequitur quòd veritatem cognoscat.

Ad tertium dicitur, ꝙ cum intelligere non habeat rationem repræsentantis obiectum, sed tantum attingentis ipsum, nulla posset in ipso intelligi adæquatio, nisi in esse naturæ: & ideo cum ipsum necessario sit immateriale, si res intellecta sit materialis, non poterit inter illa esse adæquatio. conceptus autem intellẽ est forma repręsentatiua rei intellectæ. ideo licet non sit inter ipsum & rem adæquatio secundũ esse naturę, potest tñ esse adæquatio secundum repręsentationem, dum repræsentat ẽm ꝙ est in re. ideo illa est sufficiens ratio de ipso intelligere: quæ nõ esset sufficiens de eo quod dicitur, siue de conceptu.

Secundo. Dato per impossibile, ꝙ intellectus diuinus solum incomplexa cognosceret illo modo quo noster intellectus, adhuc esset verus. ergo ex hoc quòd non componit, ab eo non est veritas remouenda. probatur consequentia, quia intellectus noster in apprehendendo quidditatem, semper est verus.

Ad huius manifestationem notat duo. Primum est, quòd differentia est inter incomplexum quod dicitur vel intelligitur, & com-

& complexum: quia incomplexum quantum est ex se, non est rei equatum, nec inæquale, cum ex se non contineat aliquam compositionem vel applicationem ad rem, sed bene incomplexum, in quo designatur comparatio incōplexi ad rem, per notam compositionis & diuisionis. Secundum est, ꝙ tamen intellectus incomplexus apprehendit qd ditatem rei in quadam comparatione ad rem: quia appræhendit eam vt huius rei quidditatē. ideo dicitur talis intellectus semper verus per se, vt dicitur 3. de Anima. cōm. 26. licet falsus esse possit per accidens, ratione admixtæ complexionis, vel partium diffinitionis inter se, vel totius diffinitionis ad diffinitum, quorum vna dicitur simpliciter falsa diffinitio, altera vero falsa respectu huius rei. Similiter ergo diuinus intellectus verus esset, cognoscendo essentiam suam vt suam.

Circa ea quæ hic dicuntur de incomplexo, considerandum est, ꝙ non sunt idem conceptus incomplexus, & incomplexum, hoc loco: sed incomplexum est ipsum obiectum formaliter, & præcise sumptum, quod per primam operationem intellectus apprehenditur, & repræsentatur per conceptum incōplexum, quem in seipso concipit intellectus. & sic distinguuntur incomplexum, & conceptus incomplexus, sicut repræsentatum, & similitudo actualiter repræsentans. Ipsum ergo incomplexum, puta, hoc quod dico, animal rationale, ex parte rei dupliciter cōsiderari potest. Vno modo absolute, & secundum se, s. quantum ad sui naturam præcise & formaliter sumptam, & sic constat, ꝙ nullam importat comparationem ac adæquationem ad rem. animal enim rationale, nihil aliud dicit, quam ipsam naturam humanam specifice significatam, hoc est, significatam sine accidentibus indiuiduantibus. Alio modo potest considerari, secūdum quòd apprehenditur ab intellectu: & sic includit comparationem ad rem cōcomitanter. & hoc est ipsum intelligi cum comparatione ad rem. Intellectus enim apprehendit animal rationale, non per abstractionem a quocunque & indifferenter, sed vt huius rei quidditatem. Volens enim intelligere hominis quidditatem, format de ipso hanc quidditatem, animal rationale. & sic quod secundum se comparationem ad rem non dicit, & consequenter nec verum nec falsum est: intelligitur cum comparatione, & vere intelligitur, inquantum ita est in re, ꝙ illa est eius quidditas: sicut intellectus apprehendit hanc vt huius quidditatem, & sic intellectus est verus, tanquam habens in se, adæquationem ad rem intellectam. quæ adæquatio formaliter complet rationem veritatis, non tamen tanquam verum actualiter cognoscens, cum talem adęquationem sui conceptus ad rē per hanc operationē, qua quidditatē format, non apprehendat.

Circa illam propositionem. In complexo designatur comparatio incomplexi ad rem: sciendum est ex doctrina S. Tho. de Ver. q. 1. art. 9 Et 6. Metaph. lect. vlt quòd veritas cognoscitur ab intellectu secundum quòd reflectitur super actum suum, & similitudinem, quod sane non solum est verum de cognitione naturæ veritatis, quod pertinet ad primam operationē intellectus: sed etiam de ipsa actuali conformitate vt intellectum denominante per complexum importata, quod pertinet ad secundam intellectus operationem. Quod vtique ego sic intelligo, non ꝙ cognitio veritatis sit proprie & simpliciter actus reflexus, secundum eandem speciem actus: quia constat in cognitione cuiuscūque propositionis, quæ actu directo cognoscitur, veritatem cognosci. sed quia cognitio pertinens ad secundam operationem intellectus, quæ est absolute cognitio directa complexi, potest dici cognitio reflexa per comparationem ad simplicem rei apprehensionem, eo ꝙ intellectus formare propositionem non possit, nisi reflectatur supra cognitionem simplicem, qua considerauit prius quidditatem, aut aliquid aliud simpliciter. & hoc est quod intendit Sanctus Thomas, cum inquit, quod in complexo designatur comparatio incomplexi ad rem, id est, intellectus formando conceptum complexum, comparat quod prius conceperat incomplexe ad rem, illud sic incomplexe conceptum rei attribuendo, & sic in ipso complexo importatur comparatio incomplexi prius intellecti ad ipsam rem, cui attribuitur per copulam verbalem.

Aduertendum secūdo, ꝙ cum complexum & incomplexum non differant (vt hic dicitur) nisi sicut comparationem formaliter importans, & quòd non importat comparationem talem, sed absolute dicitur, & complexo obiecto respōdeat conceptus complexus, sicut incomplexus respondet incomplexo: compositio & complexio in intellectu non intelligitur, tanquam aliquid per actum intellectus constitutum, quod ex pluribus conceptibus componatur, ita quòd ex illis fiat vnum, sicut materia & forma: sed quia formatur in intellectu conceptus præsentatiuus rei, & eius quod de re incomplexe conceperat intellectus, & ipsius conform... ad rem, quam ... copulam verbalem exprimit: & ... tione dicitur ... ptus complex... que compon... intellectus cogn... & iudicat se ... quatum rei, qu... de re incompl... concepit, rei ad extra attribuit, & sic iudicat ita esse in re, ... concepit de ipsa: quod est cognoscere se esse adæquatum rei, ... de cum dicit intellectus, hominem esse animal, non solum comparatur animal ad hominem, vt ipsum animal extra intellectum est, sed etiam vt est ab intellectu conceptum, in quo importatur comparatio intellectus concipientis illud incomplexum ad rem extra intellectum. Propter quod inquit S. Tho. prima p. quæst. 16. art. 2. quòd tunc primo intellectus cognoscit & dicit verum, quando iudicat rem ita se habere sicut est in ... quam de re apprehendit, ita videlicet, ꝙ subiectum propositionis dicit rem cui intellectus, aliquid de ipsa conceptum attribuit: & prædicatum dicit formam, quam de ipso prius incomplexe conceperat, & posterius cum complexione ad rem intelligit & dicit. & hanc complexionem significat nota compositionis & diuisionis.

...ctus dicit esse quod est, vel non esse quod non est: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit. non enim ad veritatem intellectus exigitur vt ipsum intelligere, rei adæquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale: sed illud quod intellectus intelligendo dicit, & cognoscit, oportet esse rei æquatum, scilicet, vt ita in re sit, sicut intellectus dicit. Deus autē sua simplici intelligētia (in qua non est compositio & diuisio) cognoscit non solum rerum qdditates, sed etiam enuntiationes (vt ostensum est) & sic illud quod intellectus diuinus intelligendo dicit, est compositio & diuisio. non ergo excluditur veritas ab intellectu diuino ratione suæ simplicitatis. Cap. 55. præced.

2 ¶ Amplius. Cum aliquod incomplexum, vel dicitur, vel intelligitur: ipsum quidem incomplexum, quantum est de se, non est rei æquatum, nec rei inæquale: cum æqualitas, & inæqualitas secundum cōparationem dicantur. incōplexum aūt

Circa illud dictum, quòd intellectus incomplexus apprehendendo quod quid est, apprehendit quidditatem rei in quadam comparatione ad rem: & propter hoc intellectus dicitur per se semper esse verus, licet incomplexum vel diffinitio, non dicitur secundum se vera, vel falsa, multiplex occurrit dubium. Primum est, quia si intellectus incomplexus intelligens quod quid est apprehendit quidditatem rei, in quadam comparatione ad rem, sequitur quòd in intellectu incomplexo erit complexio & compositio, quod contradictionem implicat. patet consequentia: quia dictum est. complexum nulla alia ratione ab incomplexo differre, nisi quia in ipso designatur comparatio incomplexi ad rem, quę non designatur per incomplexum.

Secundum est, quia vt arguit Sanctus Thomas 1. q. 17. ... intellectus circa quod quid est non decipitur, quia directe informatur similitudine quidditatis rei. Ex hac enim ratione ... tur, quòd intellectus cognoscens quodquidest, nullo modo potest esse falsus: non quidem propter compositionem partium diffinitionis adinuicem, quia non format diffinitionem, ... secundum repręsentationem speciei. non etiam secundum attributionem ad id cui non conuenit: quia semper cognoscit (vt dicitur hic) tanquam huius diffinitionem: & sic etiam ex ... talis cognitio. ergo &c.

Tertium est, quia videtur etiam ex hac parte implicari contradictio. Nam si primę operationi conuenit per se apprehendere quidditatē cum quadam cōparatione ad id, vt cuius quidditas apprehenditur. ergo & per se cōuenit quod natum est sequi illa comparatione: sicut accidit in secunda operatione. ... lem operationē nata est sequi falsitas, cum, s. apprehenditur quidditas alicuius, cuius nō est quidditas, vt concedit in littera. ergo implicat dicere, ꝙ intelligat cum tali comparatione, & tamen in ipso sit falsitas, tm̄ per accidens, s. ratione extranea.

Quartum est, quia (vt dictum est superius in prima ratione) veritas solum est circa compositionem & diuisionē intellectus. ergo falsum est quod hic dicitur, s. ꝙ intellectus cognoscens quod quid est, per se semper est verus.

Ad euidentiam primi dubij, intelligendum est primo, ꝙ ... telligere quidditatem in cōparatione ad rem, dupliciter potest intelligi, s. ex parte rei intellectæ, & ex parte modi cognoscendi. Ex parte rei intellectæ accipitur, quando ipsa comparatio est obiectum cognitum: ex parte vero modi cognoscendi accipitur, quando ipsa comparatio non intelligitur quidem, sed ipsum actum & modum intelligendi concomitatur. Intelligere primo modo cum comparatione, est intelligere hoc habere ad illud comparationem, & hoc est componere. sed secundo modo non est componere, sed ipsum tantum incomplexum dicere & intelligere, non per abstractionem omnimodam a re, sed vt quidditatem huius: propter hoc inquit Sanctus Thomas, ... in hac intellectione ipsum incomplexum, & etiam diffinitio ... est secundum se vera vel falsa, id est, id quod per talem operationem dicitur aut intelligitur, non dicit ipsam comparationem formaliter, licet intellectus ipsum comparatiue, quantum ad modum intelligendi concipiat. Et est simile ei, quod dicitur Potentia. q. 7. art. 11. quòd aliquæ sunt relationes rationis, consequentes modum intelligendi, secundum ꝙ aliqua non habentia ordinem inter se, ordinate intelliguntur, licet intellectus non intelligat ea habere ordinem: quia tunc esset falsus. ita in proposito dicēdum est, ꝙ intellectus in prima operatione intellectus apprehendit quidditatem, cū quadam comparatione intelligendo ipsam, tanquam huius quidditatem. ad quem modum intelligendi consequitur habitudo rationis, quidditatis ad id cuius est quidditas: non tamen apprehendit ipsam quidditatem habere comparationem.

Ad argumentum ergo negatur consequentia. ad probationē dicitur, ꝙ non intendit S. Tho. ꝙ ipsum quod dicitur, comparationem includat vt dictum, aut etiam formaliter ipsam in sua ratione includat, quo modo complexum dicit comparationem: sed quòd in modo intelligēdi est comparatio. non. n. intellectus incomplexus, dicit hominem esse animal rationale, quod esset ipsam comparationem quidditatis ad rem dicere, licet hāc qdditatem apprehendat vt hominis quidditatem, inquantum de homine hanc format diffinitionem, animal rationale, non autē de lapide: sicut & sensus visus licet cognoscat albedinem vt huius, qu a iudicium eius ad particulare fertur, nō tamen dicit hoc esse album, quasi conformitatem sui ad rem iudicando.

Pro intelligentia eorum, quæ in secundo dubio tanguntur, considerandum est, ꝙ cum illud dicatur rei conuenire secundum se, quod conuenit illi ex propria ratione, per accidens vero siue per aliud, quod conuenit illi ex aliquo, quod est ab eius ratione extraneum: intellectum incomplexum esse verum per se, est ipsum inquantum simpliciter quidditatem apprehendit vt sic, verum esse: propria enim ratio eius consistit in apprænhensione quidditatis. Ipsum autem esse falsum, per accidens siue p aliud, est ipsum falsum esse, ex aliqua extrinseca ratione illi adiuncta, scilicet ex adiunctione cōpositionis, ad simplicem quidditatis apprænhensionem.

Considerandum secundo, quòd compositionem primæ operationis intellectus admisceri dupliciter intelligi potest. Vno modo formaliter, quia videlicet formando diffinitionem, aliquam propositionem formet. Alio modo virtualiter, quia videlicet ex ipsa formatione diffinitionis, nata est sequi propositio per secundam intellectus operationem. Primo modo, primæ operationi intellectus compositio admisceri non potest. Nam si intellectus formaret propositionem in quidditatis apprænhensione, puta si diceret, homo est animal rationale, illa non esset simplicium intelligentia, compositioni & diuisioni intellectus condiuisa. Secundo autem modo adiungi tali operationi compositionem, non est inconueniens. Nam ex hoc, ꝙ intellectus de homine hanc format diffinitionem, animal rationale: habet vt per secundam operationem, hanc propositionē formare possit, homo est animal rationale, & sic de alijs. Cum ergo dicitur, ꝙ in prima operatione intellectus potest esse falsitas per accidens, ratione compositionis admixtæ, intelligitur de admixtione compositionis virtuali non autem formali. Dum enim intellectus de circulo hanc diffinitionem, figura quadrata, cōcipit, in hac apprehensione virtualiter includitur, circulum esse figuram quadratam. & dum format hanc diffinitionem, animal insensibile, virtualiter includitur aliquod animal esse insensibile. propter hoc dicitur 1. q. 17. art. 3. ꝙ intellectus formando hanc diffinitionem, animal rationale quadrupes, est falsus: quia falsus est in formādo hanc propositionem, Aliquod animal rationale est quadrupes. & Veri. q. 1. art. 12. & primo sen. dist. 19. q. 5. art. 1. ad 7. dicitur, quòd diffinitio non est falsa, nisi inquantum affirmationem falsam implicat. Et hic dicitur, ꝙ intellectus cognoscendo quidditatem per accidens, est falsus, inquantum diffinitio includit aliquam complexionem. Nam siue sit simpliciter falsa diffinitio, quia videlicet componitur ex partibus non cohærentibus, siue respectu huius, quia videlicet non est huius diffinitio: non est falsa nisi ratione falsæ propositionis in ea virtualiter inclusæ. & intellectus quidditatem apprehendens, non est falsus, nisi ratione falsæ compositionis, in tali apprehensione virtualiter inclusæ.

Considerandum tertio, quòd de ratione quidditatis, inquantum huiusmodi, non est, vt aliquam compositionem importet. Sunt enim aliquæ quidditates, scilicet quidditates substantiarum separatarum, quæ nullam habent compositionem, neque inquam ex partibus, cum simplices sint: neque cum supposito, eo quòd in ipsis non differant intrinsece quod quid est, & id cuius est, vt patet 7. Meta. ideo intellectus cognoscens quod quid est, inquantum huiusmodi, secundum se nullam habet compositionem includere: cum non sit compositio in intellectu cognoscente rem, secundum quòd in se est, nisi ex aliqua cōpositione in re existente. Quòd si aliqua cognitio quod quid est, implicite complexionem contineat: hoc non conuenit sibi, inquantum est absolute cognitio quod quid est: sed inquantum est cognitio, quod quid est rei materialis & compositæ, cuius cognitio ex diuersis sumitur partibus. Nam cum diffinitio talis rei ex diuersis sumatur, non est quandoque tota ex specie aliqua primo & immediate a phantasmate causata, sed oportet eam per diuisionem, & compositionem inuestigare: ex qua inuestigatione causatur in intellectu cognitio, quodquid est, cum quadam complexione in ea implicite, & virtualiter cōtenta. Et quia in tali compositione differentiarum inter se, & diffinitionis cum diffinito, intellectum contigit errare, dum scilicet componit differentias in vna diffinitione, quę simul esse non possunt: aut aliquam diffinitionem attribuit rei, cui non conuenit: ideo & in intellectu cognoscente, quod quid est, huiusmodi contingit esse falsitas, & inadæquatio ad rem ratione falsæ compositionis implicatę. Si ergo intellectus cognoscens quod quid est, absolute, & secundum se consideretur: inquantum scilicet est cognoscens quodquidest, habet quod semper sit verus, quia quantum est ex sui natura, habet statim cognoscere quod quid est ex forma intelligibili, ipsum directe & immediate repræsentante: in qua cognitione semper rei adęquatur intellectæ: sicut & sensus semper suo proprio sensibili adæquatur, quod immediate ex propria specie apprehendit, nisi ꝓpter aliquod extrinsecum impediatur. Si autem consideretur vt cognoscit quod quid est rei compositę, sic falsus esse potest, inquantum oportet per diuisionem, & compositionem ipsum inuestigare, & sic cum quadam compositione formare. Quia ergo talis compositio & inquisitio precedens, cognitioni quod quid est absolute consideratæ accidit: ideo falsitas intellectui cognoscenti quod quid est, dicitur per accidens conuenire, vtpote præter rationem talis cognitionis eueniens. Tex. cō. 20

Sed ex dictis dubium insurgit. Sicut enim in intellectu cognoscente quod quid est rei compositæ, includitur aliquādo falsa complexio virtualiter: ita & aliquando vera includitur complexio. si ergo ideo dicitur falsus per accidens, quia falsam compositionem intellectus implicite & virtualiter continet, eadem ratione propter veram compositionem implicitam dicetur per accidēs verus. vtraq; n. compositio illi cognitioni extranea est. Sed huius oppositum dicitur & ab Arist. & S. Tho. ponentibus, quòd semper per se est verus. ergo &c. 3. De Anima tex. 10. 21. & 26.

Respondetur, & dicitur primo, ꝙ vtiq; quantum ad veritatē, quæ compositionem implicitam in cognitione quod quid est, concomitatur, intellectus cognoscens quod quid est, p accidens dicitur verus, sicut & falsus per accidens, ratione falsę compositionis inclusæ: & si non aliunde haberet veritatem, quàm ex ipsa vera compositione implicita, non diceretur verus, nisi per accidens.

Dicitur secundo, quòd præter veritatem hanc, habet etiam veritatem sibi ex se, inquantum est cognitio quod quid est, formaliter conuenientem, eo quòd natus sit, quidditatem simplici intuitu ex speciei intelligibilis repręsentatione apprehendere, in qua apprehensione semper est rei adęquatus, cum per speciem intelligibilem rei habeat intellectus intelligere, tanquam per propriam formam suam, vt est cognoscens, nisi ex aliquo extrinsecus adiuncto, ad falsitatem trahatur. non sic autem potest dici falsus per se, quia ex sola adiunctione compositionis habet, quòd sit falsus. nisi enim cognitioni, quod quid est adiungeretur compositio, nunquam falsus esset, nunquam q; rei inadæquatus.

Attendendum autem, quòd aliud est loqui de prima operatione intellectus, & aliud de cognitione quidditatis vniuersaliter. loquendo enim de prima operatione intellectus, quæ dicitur simplicium intelligentia, alij operationi quæ dicitur compositio & diuisio condiuisa: sic dictum est in ipsa falsitatem non esse, nisi per accidens. loquendo autem de cognitione quidditatis in communi, sic in eius cognitione falsitas esse potest etiam

per se. Dupliciter enim quidditas cognosci potest. Vno modo simpliciter & absolute, quod est ipsam per primam operatione cognosci: & sic in eius cognitione per se, falsitas non est. Alio modo attributiue, quod est ipsam per secundam operationem intellectus alicui attribui: & tunc in eius cognitione per se falsitas esse potest, sicut & in aliarum rerum attributione. Ex iis patet ad dubium. Dicitur enim, quòd virtus cognoscitiua, vtique non potest deficere per se respectu eius, cuius similitudine primo & per se informatur: per accidens tamen deficere potest, quando scilicet non ex simplici, & sola repræsentatione speciei appręhéditur ipsa quidditas, sed ex diuersis phantasmatibus & sensibilibus, cum quadã compositione inuestigatur, sicut accidit in rebus compositis. † Tex.c.26.

quantum est de se, non continet aliquam comparationem, vel applicationem ad rem: vnde de se, nec verum nec falsum dici potest, sed tãtum complexum: in quo designatur comparatio incomplexi ad rem per notam compositionis, aut diuisionis: intellectus tamen incomplexus intelligendo quod quid est, apprehendit quidditatem rei, in quadam comparatione, ad ré: quia apprehendit eam vt huius rei quidditatem. vnde licet ipsum incõplexum, & etiam diffinitio non sit secundum se verum, vel falsum, tamen intellectus apprehendens quod quid est: dicitur quidem per se semper esse verus. vt patet in 3. de Anima. & si per accidens possit esse falsus, inquantum, vel diffinitio includit aliquam complexionem, vel partium diffinitionis adinuicem, vel totius diffinitionis ad diffinitum: vnde diffinitio dicetur, secundum q intelligitur vt huius, vel illius rei diffinitio: secũdum q ab intellectu accipitur, vel simpliciter falsa, si partes diffinitionis non cohæreant in inuicem, vt si dicatur animal insensibile. vel falsa secundũ hãc rem, put diffinitio circuli accipitur vt triãguli. dato igit per impossibile, q sic intellectus diuinus solũ in complexa cognosceret, adhuc esset verus cognoscendo suam quidditatem. vt suam.

Ex hoc etiam patet responsio ad tertium dubium. dicitur enim, quòd non conuenit per se primæ operationi intellectus, q intelligat quidditatem, vt huius rei distinctæ a quidditate, quia hoc non cõuenit, nisi vbi est aliqua compositio in re, ex qua inter quidditatem & habentem quidditatem, aliqua distinctio accipi potest. vnde si intellectus noster apprehenderet quidditatem substãtię separatæ vt in se est, non apprehenderet ipsam vt huius, sed absolute, eo q non esset ibi distinctio aliqua inter quidditatem, & habentem quidditatem, propterea deceptio intellectui nostro per accidens accidit, non autem per se, inquantum accidit sibi ex conditione obiecti compositi, cum aliqua compositione apprehendere quidditatem. non enim quidditatem rei compositæ, vt quidditatem apprehendere potest, nisi apprehendat ipsam vt huius: quia talis quidditas, est alicuius quidditas in compositis, neque etiam sine partibus eam potest apprehendere.

Ad euidentiam quarti dubij considerandum, quòd quidam Thomistæ, circa veritatem dicunt primo, quòd non conformitas cuiuscumque intellectus, sed intellectus complexi tantum est veritas. Dicunt secundo, q nulli intellectui incomplexo, vt sic, conuenit per se conformitas ad rem, quia incomplexum vt sic, respectum nullum æqualitatis, aut inæqualitatis ad alterum includit. Dicunt tertio, q ad veritatem intellectus vt cognoscens est, exigitur quòd veritas sit in eo vt cognita. Dicunt quarto, quòd nõ dicitur intellectus cognoscere veritatem, quia cognoscat conformitatem intellectus simplicis ad rem, quam ipse intellectus simplex non cognoscit: tum quia falsum est, q illam conformitatem intellectus simplex non cognoscat, quom sit quoddam diffinibile: tum quia illa conformitas non cognoscitur nisi reflexe, verum autem cognoscitur directe: sed quia intellectus componens & diuidens, cognoscit sui conformitatem ad rem, eo quòd omnis complexa enuntiatio per se clauditur in propria ratione, q sit æqualis aut inæqualis rei enũtiatæ, qui essentialiter est similitudo, q hoc insit vel non insit illi.

¶ Quoniam autem hanc opinionem ego ad mentem S.Tho. esse non puto, ostendam omnia hęc per ordinem falsa esse, & sic positio S.Thom. declarabitur: ex qua declaratione patebit ad dubium motum responsio. Primum ergo dictum eorum, apud S.Thom. falsum est. Nam non solum conformitas intellectus complexi ad rem, sed etiam intellectus incõplexi apud ipsum, formaliter est veritas, ita q veritas est similitudo intellecta existens in intellectu siue simplici, siue componente & diuidente, per quam intellectus rei intellectæ conformatur patet hoc. Primo ex eo quod habetur p p.q.16. art.3. ad tertium & Veri.q.1. ar.1. ad tertium: ens nõ potest intelligi sine vero, quia non põt intelligi sine hoc, q adæquatur intellectui. Ex hoc.n. arguitur sic. In omni intellectione qua intelligitur ens, oportet ens conformari & adæquari intellectui. ergo & intellectũ oportet adæquari & conformari rei, sed ens dicitur verum ex tali adæquatione: vt patet ex verbis S.Thom. ergo & conformitas intellectus simplicis ad ipsum ens intellectũ est veritas. patet conse-

F quentia, quia res non dicuntur veræ, nisi in ordine ad ve intellectus. Præterea, vt inquit S.Thomas hoc loco, si esset impossibile intellectus diuinus, solum incomplexa cogno adhuc esset verus: quia intellectus noster in apprehende ditatem, semper est verus: sed non dicitur intellectus ver ratione con tis & adæqua ergo & ipsa c mitas simpli tellectus est v Præterea legato dicitur est intellect plex verus vera. ergo in veritas. ergo formitas & tio est verita huc, res dic ra a veritate ctus, & non enunciabili tet 1.q.16 ar 7. ergo in simplici est ergo &c. Ex istis pate cundum dict lius positio esse. sin. intel incõplexus est se verus appre-

H dendo quod quid est, necesse est, in ipso esse per se confor tem ad rem. Licet.n. incomplexum non importet compara nem, conceptus tamen repræsentatiuus incomplexi, est mis rei, & habet talem habitudinem ad rem, inquantum sentat quidditatem alicuius vt suam: & ita in re est, & huius dicitur, intellectus conformis & verus: sicut album le alicui ratione albedinis, quæ est fundamentum similit

Tertium etiam dictum; illius opinionis, est expresse c mentem S.Thom. in p.p.q.16. ar.2. ibi enim vult, q intel lectus inquantum est cognoscens, est similitudo rei cogn q cognoscere illam conformitatem, est veritatem cog licet secundum primam operationem, conformitatem ad rem intellectus non cognoscat, sed dicatur verus tan cut res vera. Ex his enim constat, quòd ad veritatem in ctus vt res cognoscens est, non requiritur quòd sit cognita secundum eius mentem, veritas non est cognita per

I ctum simplicem, & tamen in ipso vt cognoscens est, inue conformitas vt in re vera: & cognoscere hanc conform est veritatem cognoscere.

Quartum quoque dictum & in se falsum est, & contra m tem S.Thomæ esse ostenditur. Quòd sit falsum, arguitur rum primo cognoscitur per intellectum componentem uidentem directe, etiam secundum illorum opinionem formitas ipsius intellectus ad rem, quam habet dum co aut diuidit, non cognoscitur nisi per reflexionem. ergo citur intellectus componens & diuidens cognoscere verum cognoscat conformitatem sui ad rem, quam habet dum co ponit. probatur minor. Non potest intellectus cognoscere formiter & adęquate ad rem intelligere, nisi intelligat se in gere: quia vnum alterum includit, sed intellectus non intel se intelligere nisi per reflexionem. ergo &c.

K Nec obstat quod dicitur, omnem complexionem intelle includere per se, q ipsa sit æqualis aut inæqualis rei. si enim telligatur, q repræsentet obiectum complexum, & sit con mitatem ad tale obiectum, hoc falsum est, quia conceptio co plexa intellectus, nihil repręsentat, nisi ipsum complexum cut & incomplexa nihil, nisi incomplexum repræsentat ceptus enim, quo intellectus intelligit hominem esse anim nihil aliud repræsentat, quàm hominem esse animal. si aut intelligatur, quòd talis conceptus est fundamentum per formitatis, sic hoc non magis conuenit conceptui comple quàm incomplexo. cum per vtrumque conceptum intelle conformetur & adæquetur rei.

Quod etiam sit contra S.Tho. ostenditur. Tum quia in p q.16. art.2. cũ dixisset intellectum esse verum, ex eo q habe se rei similitudinem, & similiter sensum, subiungit, q con mitatem sui ad rem, neque sensus, neq; intellectus cognosc do quod quid est, cognoscit, sed tantum intellectus compo & diuidens, & ex hoc dicitur verum cognoscere. hæc autem essent vera, nisi intellectus intelligendo verum intelligeret formitatem

formitatem sui in prima operatione ad rem, Tum quia 6. Metaphysicæ lectione vltima vult, quòd intellectus habet apud se similitudinem rei intellectæ, secundum quòd rationem incomplexorum concipit: non tamen propter hoc ipsam similitudinem diiudicat, sed solum cum componit & diuidit: & q in secunda operatione intellectus est veritas & falsitas, secundum q super ipsam similitudinem reflectitur cognoscendo, & diiudicando ipsã. Ecce q apud ipsum intellectus cognoscit veritaté cognoscendo conformitatem intellectus simplicis ad rem. Tum quia in hac ratione, inquit, quod complexum dicitur verum aut falsum, q in ipso designatur comparatio incomplexi ad rem. Ex his constat, quòd intellectus simplex proprie, & per se dicitur verus formaliter, & intrinsece, tanquam in seipso veritaté habens, & sic verificatur dictum Philosophi, q per se semper est verus, licet non sit verus, tanquam cognoscens veritaté. † Cap. 28.

3. Adhuc. Diuina simplicitas perfectionem nõ excludit, quia in suo esse simplici habet, quicquid perfectionis in alijs rebus per quandam aggregationem perfectionum, seu formarum inuenitur, (vt supra ostensum est) intellectus autem noster apprahendendo incompleta, nondum pertingit ad vltimam sui perfectionem: quia adhuc est in potentia respectu compositionis, vel diuisionis: sicut in naturalibus, simplicia sunt in potentia respectu mixtorum, & partes respectu totius. Deus igitur secundum suam simplicem intelligentiam illam perfectionem cognitionis habet, quam intellectus noster habet per vtramque cognitionem, & complexorum & incomplexorum: sed veritas consequitur intellectum nostrum in sui perfecta cognitione, quando iam vsque ad compositionem peruenit. ergo & in ipsa Dei simplici intelligentia est veritas.

4. {Item. Cum Deus omnis boni bonum sit, vtpote omnes bonitates in se habens (vt supra ostensum est) bonitas intellectus ei deesse non potest: sed verum est bonum intellectus, vt patet per philosophum 6. Ethi. ergo veritas in Deo est. Et hoc est quod dicitur Roman. 3. {Est autem Deus verax.}

Ad primam cõfirmationem huius quarti dicti, dicitur, quòd cognoscere conformitatem intellectus contingit dupliciter. Vno modo quidditatiue, quod est cognoscere, quid sit talis conformitas. Alio modo denominatiue, quod est cognoscere ipsum intellectum, esse actualiter conformem rei. Primo modo, intellectus simplex potest cognoscere veritatem, non autem secundo modo, & de hoc intelligit S.Tho. q conformitatem sui non cognoscat intellectus, cognoscendo quod quid est.

Ad secundam, dictum est superius, quomodo etiam verum dicitur, reflexe aliquo modo intelligi, & aliquo modo directe.

Ad dubium ergo motum dicitur, quòd veritatem esse in aliquo contingit dupliciter. Vno modo subiectiue, tanquam scilicet, forma in subiecto existens: & sic non est in sola compositione & diuisione intellectus, sed etiam in simplici appręhensione, siue in intellectu simplici, & hoc modo intelligitur intellectum simplicem, esse per se semper verum. Alio modo obiectiue, s. tanquam cognitam, & sic est in sola compositione & diuisione. Et vniuersaliter vbi S.Thom. aut Arist. inquit, veritatem pertinere ad compositionem, & diuisionem intellectus, intelligendum est de veritate vt cognita. Vbi attendendum est, quòd cum conceptus quem intellectus intelligendo format, non sit id quod intelligitur, licet sit terminus intrinsecus intellectionis per ipsam productus, sed sit medium quo intellectus, in rem cognitam fertur, tanquam ipsius repræsentatiuus ad videndum, an per aliquam operationem suam, intellectus verum cognoscat necne: non est inspiciendum, an conceptus, per talem operationem formatus, sit verus, quia omnis conceptus intellectus, siue inquam, simplex sit, siue complexus, aut est verus aut falsus: si enim sit rei adæquatus, est verus: si autem inadæquatus, est falsus: & sic in omni intellectione, aut veritas est aut falsitas, sed inspiciendum est ad id quod per conceptum repræsentatur. Si enim illud importat comparationem æqualitatis, aut inæqualitatis intellectus ad rem, dicetur intellectus per talem operationem, verum aut falsum cognoscere: quia veritas & falsitas in adæquatione, & in inadequatione consistunt. Si autem nullam huiusmodi comparationem importet, non dicetur intellectus per talem operationem, verum aut falsum cognoscere. Quia ergo conceptus per simplicem operationem intellectus productus incomplexum repræsentat, ipsum incomplexum nullam comparationem ad rem dicit, vt superius dicebatur: animal enim rationale, quod per simplicem conceptum intellectus exprimitur, nullam comparationem importat. ideo intellectus incomplexe cognoscens, puta, dum animal rationale appræhendit, non cognoscit verum aut falsum. Quia vero conceptus per actum componentis, aut diuidentis productus, complexum repręsentat: ipsum autem complexum comparationem intellectus ad rem importat, (hoc.n. quod dico hominem esse animal, importat intellectum esse adęquatum rei, dum de homine animalitatem incomplexe concipit, quod significat & dicit,

A dum animal attribuit homini, dicendo hominem esse animal) ideo intellectus componendo & diuidendo, verum aut falsum cognoscit. propterea bene dictum est, q in sola compositione & diuisione intellectus, est verum obiectiue, tãquam cognitum. Nam potest quidem dici esse, in intellectu cognoscente quod quid est, aliquo modo obiectiue, inquã tum. s. ipse cõceptus rei adæquatus, qui est essentialiter veritas, est intrinsecus terminus intellectionis, sed non est in ipso obiectiue tanquam cognitum: q ipse conceptus non est id quod cognoscitur, sed incomplexum, quod per talẽ conceptum repræsentatur. † Cap. 40.

Quod autem videtur dici Veri. q.1. artic.3. quoniam in quam, tunc tantum intellectus adæquatur rei, quando componit aut diuidit: intelligendum est de perfecta, & completa adæquatione. † Cap. 3. licet.n. intelligendo quidditatem, alicuius sit rei adæquatus: quia tamen adhuc est in potentia ad compositionem, in qua vltima eius perfectio consistit, vt dicitur in sequenti ratione: tunc est incomplete adæquatus rei; cõpletur autem & perficitur huiusmodi adæquatio per iudicium, quo iudicat rei conuenire, quod de ipsa simpliciter concepit: quod fit componendo & diuidẽdo.

Non obstat etiam prędictis, quod inquit S.Thom. p.p q. allegata, artic.1. s. quòd proprie loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente, non autem in intellectu cognoscente quod quid est. Dicitur enim, quòd dupliciter potest intelligi veritatem proprie esse i intellectu. Vno modo proprietate rei: quia videlicet, id quod proprie est veritas, est in intellectu, & sic veritas est proprie etiam in intellectu simplici. Alio modo proprietate locutionis, idest, secundum propriũ propositionis sensum, & sic veritas est proprie in intellectu componente, & diuidente tantum. Cum enim dicitur, verũ est in intellectu cognoscente: proprie significatur quod ab intellectu cognoscitur, hoc autem soli intellectui componenti & diuidenti conuenit, & ad D hunc sensum verba Sancti Thomæ intelliguntur.

Ad eũdem sensum intelligitur quod dicitur ibidem, scilicet, quòd nomen veri importat cognitum. intelligitur enim de nomine ipso, vt ponitur in hac propositione, verum est in intellectu cognoscente: significatur enim, quod sit in ipso obiectiue, vt cognitum formaliter: ipsum vero nomen veri per se sumptũ absolute conceptum rei adæquatum significat.

Tertio. In Deo est perfectio, quam intellectus habet, per cognitionem incomplexorum & complexorum, sicut & aliarum omnium rerum: sed veritas consequitur intellectum secũdum quod est perfectus. ergo &c. probatur minor, quia intellectus apprehendens incomplexum, nondum pertingit ad suam vltimam perfectionem: quia adhuc est in potentia respectu compositionis & diuisionis. cum autem ad compositionem peruenit, iam est perfectus: veritas autem consequitur intellectum quando iam vsque ad compositionem peruenit, cum proprie loquendo, verum sit tantum in compositione & diuisione.

E Aduertendum hic, quòd cognitio incomplexorum, & complexorum dupliciter potest considerari. Vno modo vtramque per se considerando ex parte actus: alio modo in comparatione ad rem intellectam, vt scilicet, sunt cognitiones vnius & eiusdem rei. Primo modo simplex appræhensio perfectior est, vtpote simplicior, & ad intima rei pertingens: secundo autem modo, cognitio complexa perfectior est. non enim per simplicem appræhensionem, intellectus nostri habetur completa & vltima cognitio omnium quæ sunt in re, sed opus est complexione ad perfectam rei cognitionem: vnde & sic, complexa cognitio incomplexam includit.

Attendendum etiam, cum dicitur, veritatem consequi intellectum quãdo iam vsque ad compositionem peruenit: quòd hoc non sic intelligitur quasi veritas, non in ipsa compositione includatur, sed sequatur ad ipsam: hoc enim iuxta prædicta patet falsum esse: sed q a nõ inuenitur formaliter veritas in intellectu

vt cognita, nisi dum componit aut diuidit: quia tunc tantum adæquationem sui ad rem intelligit, quod est proprie veritatem in intellectu esse secundum locutionis proprietatem.
¶ Quarto. Verum est bonum intellectus, vt dicitur 6. Ethico. cap. 3. ergo veritas est in Deo. probatur consequentia, q̃a Deus omnes bonitates in se habet: vt dictum est superius.

Aduertendum, q̃ verum dicitur bonum & perfectio intellectus inquãtum est cognitum: vt dicitur p.p.q.16. art. 2. ad tertiũ: ideo in illo intellectu tantum est absolute loquendo a quo cognoscitur: & quia ab intellectu componente & diuidente tantum cognoscitur: ideo simpliciter est tantum in ipso, licet alio modo dicatur esse in sensu, & in intellectu simplici, sicut videlicet supra vera, ex quo sequitur, quòd etiã in intellectu diuino continente perfectionem intellectus componentis, per quandam eminentiam sit etiam verũ, vt cognitum & intellectum.

Confirmatur postremo conclusio, authoritate apostoli ad Rom. 3.

†P.p.q.16. art.1.5. — † Ca.p̃ced. in calce. — Cap. 45. — †Cap.28. — 6. Ethicor. cap. 3. — Cap.38. — Cap. p̃ced.

Quòd Deus est veritas, Cap. 60.

EX præmissis autem apparet, quòd ipse Deus est veritas.

1 {Veritas enim quædam perfectio intelligentiæ est, siue intellectualis operationis, vt dictum est. intelligere autem Dei, est sua substantia. ipsum etiam intelligere, cum sit diuinum esse, vt ostensum est, non superueniente aliqua perfectione perfectum est, sed est per seipsum perfectum, sicut & de diuino esse, supra ostensum est. relinquitur igitur, quòd diuina substantia sit ipsa veritas.

2 {Item. Veritas est quædam bonitas intellectus secundum philosophum: Deus autem est sua bonitas, vt supra ostensum est. ergo est etiam sua veritas.

3 {Præterea. De Deo nihil participatiue dici potest, cum sit suum esse, quod nihil participat: sed veritas est in Deo, vt supra ostensum est. si igitur non dicatur participatiue, oportet quòd dicatur essentialiter, vt supra ostensum est. Deus ergo est sua veritas.

4 {Amplius. Licet verum proprie non sit in rebus, sed in mente, secũdum philosophum in 6. Metaphysi. res tamen interdum vera dicitur, secundum quod actum propriæ naturæ consequitur: vt Auicen. dicit in sua Metaphysica, quòd veritas rei est proprietas esse vniuscuiusque rei, quod stabilitum est ei, inquantum talis res nata est de se facere veram æstimationem, & inquantum propriam sui rationem, quæ est in mente diuina, imitatur: sed Deus est sua essentia. ergo siue de veritate intellectus loquamur, siue de veritate rei: Deus est sua veritas. Hoc autem confirmatur authoritate Domini de se dicẽtis Ioan. 14. {Ego sum via, veritas, & vita.}

Quòd Deus est purissima veritas. Cap. 61.

HOc autem ostenso, manifestum est, quòd in Deo ẽ pura veritas, cui nulla falsitas, & deceptio admisceri potest.

1 {Veritas enim falsitatem nõ compatitur, sicut nec albedo nigredinem: Deus autem non solum est verus, sed est ipsa veritas. ergo in eo falsitas esse non potest.

2 {Amplius. Intellectus non decipitur in cognoscẽdo quod quid est: sicut nec sensus in proprio sensibili: omnis autem cognitio diuini intellectus se habet ad modum intellectus cognoscentis quod quid est, vt ostensum est, impossibile est igitur in diuina cognitione errorem, siue deceptionem, aut falsitatem esse.

3 {Præterea. Intellectus in primis principijs non errat, sed in conclusionibus interdum, ad quas ex primis principijs ratiocinando procedit: intellectus autem diuinus, non est ratiocinatiuus aut discursiuus, vt supra ostensum est. non igitur potest esse in ipso falsitas, nec deceptio.

4 {Item. Quanto aliqua vis cognoscitiua est altior, tanto eius proprium obiectũ est vniuersalius, plura sub se continens, vnde id quod visus cognoscit per accidens, hoc sensus communis, aut imaginatio appræhendit sub proprio obiecto contentum: sed vis diuini intellectus est in fine sublimitatis in cognoscendo. ergo omnia cognoscibilia comparantur ad ipsum, sicut cognoscibilia proprie & per se, & non secundum accidens. in talibus autem virtus cognoscitiua nõ errat: in nullo igitur cognoscibili, possibile est diuinum intellectum errare.

5 {Amplius. Virtus intellectualis, est quædam perfectio intellectus in cognoscendo: secundum autem virtutem intellectualem non contingit intellectum falsum dicere, sed semper verum. Verum enim dicere, est bonus actus intellectus, virtutis autem est actum bonum reddere: sed diuinus intellectus perfectior est per suam naturam, quàm intellectus humanus per habitum virtutis. (est enim in fine perfectionis) relinquitur igitur, q̃ in intellectu diuino non potest esse falsitas.

6 {Adhuc. Scientia intellectus humani a rebus quodammodo causatur: vnde prouenit, quòd scibilia sunt mensura scientiæ humanæ. ex hoc enim verum est, quòd intellectu diiudicatur: quia res ita se habet, & non econuerso. intellectus autem diuinus per suã scientiam est causa rerum: vnde oportet, quòd scientia eius sit mensura rerum, sicut ars est mensura artificiatorum, quorum vnumquodque intantum perfectum est, inquantum arti concordat. talis igitur est comparatio intellectus diuini ad res, qualis est rerum ad intellectum humanum. falsitas autem causata ex inæqualitate intellectus humani & rei, non est in rebus, sed in intellectu. si igitur non esset omnimoda adæquatio intellectus diuini ad res, falsitas esset in rebus, non in intellectu diuino, nec tamen in rebus est falsitas: quia quantum vnumquodque habet de esse, tantum habet de veritate. nulla igitur inæqualitas, est inter intellectum diuinum & res: nec aliqua falsitas in intellectu diuino esse potest.

7 {Item. Sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est malum ipsius: naturaliter enim appetimus verum cognoscere, & refutamus falso decipi: malum autem in Deo esse non potest, vt probatum est, non potest igitur in eo esse falsitas. Hinc est quòd dicitur Roman. 3. {Est autem Deus verax.} Numeri 23. {Non est Deus quasi homo vt mentiatur} 1. Ioan. 1. {Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ.}

Super Cap. 60.

OStenso in Deo veritatem esse, ostenditur nunc, quòd ipse sit sua veritas. Et probatur primo sic. Intelligere Dei est diuina essentia. ergo & veritas. probatur consequentia, quia veritas est perfectio intellectualis operationis: hæc autem non perficitur per aliquid superueniens, sicut nec esse diuinum, sed per seipsam est perfecta. ergo si intelligere est diuina substantia, etiam veritas est diuina substantia.

Aduerte, quòd verum, est perfectio intellectualis operationis, sicut terminus eius, cum sit conceptus intellectus, cum adæquatione ad rem intellectam. in diuino autem intellectu non est aliquis conceptus, ab ipso actu intelligendi distinctus, sed est ipsa diuina essentia intellecta, vt propria ratio vniuscuiusque, propter hoc perfectio diuini intellectus, quæ est veritas, ab ipso actu intelligendi non distinguitur.

Ex hoc sequitur, quòd veritas non dicit in sua ratione, tantum respectum adæquationis, nec respectum, inquam, rationis, quia tunc Deus non esset veritas, cum non sit eius rationis, nec reale, quia Dei ad creaturam non est relatio realis, sed dicit absolutum cum respectu, & Deus est veritas quantum ad absolutum quod importatur, & quantum ad similitudinem intellectam: non autem quantum ad respectum connotatum.
¶ Secundo. Deus est sua bonitas, ergo & sua veritas: quia veritas est bonitas intellectus, vt dictum est supra.
¶ Tertio. Nihil in Deo participatiue dici potest, cum sit suum esse. ergo cum veritas sit in Deo, Deus est essentialiter veritas.
¶ Quarto. Veritas licet in intellectu ponatur, est tamen etiam in re, secundum quod inquit Auicen. veritatem rei esse proprietatem sui esse, quod stabilitum est ei, & hoc secundum quòd nata est res, de se facere veram existimationem in intellectu, & inquantum propriam sui rationem, quæ est in mente diuina, imitatur. sed Deus est sua essentia. ergo est sua veritas. siue de veritate intellectus loquamur, siue de veritate rei.

Aduerte ex doctrina Sancti Thomæ p.p. & in quæstionibus de veritate, quòd res dicuntur veræ, & in comparatione ad intellectum diuinum, & in comparatione ad intellectum humanum. Ad intellectum quidem diuinum, secundum quod imitantur formam suam in mente diuina existentem: sicut res artificiales dicuntur veræ, inquantum imitantur formam existentem in mente artificis, & secundum istam comparationem res dicuntur simpliciter, & absolute veræ, eo quod ... intellectu diuino, ... cundum esse deperdeant. In comparatione autem ad intellectum humanum speculatiuum, ... licet a quo ... pendent, dicuntur veræ, inquantum natæ sunt de se facere veram existimationem in ipso intellectu, & ... cuntur veræ ... dum quid, ... ad intellectum humanum non ... comparatione ... si per accidens, ... ab ipso non ... deant.

Ex quibus ... tur, quod ... ritas intellectus ... cit duo, scilicet ... lutum & respectum ... siue materiale & formale, ita & ... rei. Absolutum ... esse, siue entitas ... respectus autem ... habitudo ad intellectum. Si ... tur autem, an ... spectus sit ... vel rationis, ... tur quòd respectus ... ad intellectum ... uinum est re... quia est re... mensurati ad ... suram. est enim intellectus diuinus mensura omnium rerum, sicut intellectus artificis est mensura artificiatorum. Respectus vero ad intellectum humanum speculatiuum, est respectus rationis ... est mensuræ ad mensuratum. veritas enim intellectus ... ipsa re mensuratur: dicitur enim verus intellectus, eo quod intelligit sicut est in re. Sciendum quoque, quòd licet veritas aliquo modo sit in re, tamen illa improprie dicitur veritas, cum veritas primo, & per se sit in intellectu, vnde simpliciter & proprie loquendo res non dicitur vera, nisi extrinseca denominatione, scilicet a veritate intellectus. A forma autem in se existente intrinsece dicitur vera, sed improprie, sicut medicina proprie dicitur sana, a sanitate existente in animali, ... proprie autem a virtute in ipsa existente. concludit ergo Sanctus Thomas, quòd siue loquamur de veritate intellectus, ... de veritate rei, Deus est sua veritas, cum sit sua essentia, ... si accipiamus veritatem improprie, a qua scilicet res intrinsece dicitur vera, non est aliud quam ipsa substantia rei, vel esse: idcirco si Deus est sua essentia, sequitur quòd sit sua veritas. Si etiam accipiamus veritatem rei, a qua proprie res denominatur vera quamuis extrinsece, quę est veritas intellectus: sic etiam dictum est, quòd est ipsa Dei essentia. Quocunque modo igitur res dicat̃ vera: sequit̃ q̃ Deus est sua veritas.
¶ Confirmatur conclusio author. Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita.

Super Cap. 61.

POstquam determinauit S. Tho. q̃ in Deo sit veritas, nunc qualis sit diuina veritas, ostendit. Circa hoc autem duo facit. primo ostendit, q̃ sit purissima. secundo q̃ sit prima & summa, cap. sequenti.
¶ Primo ergo õdit. q̃ in Deo est purissima veritas, cui falsitas vel deceptio aut falsitas admisceri potest. Et probatur primo sic. Veritas scilicet, abstracta & subsistens, falsitatem non compatitur, sicut neque albedo nigredinem, intellige, si albedo subsisteret, vt per abstractum significatur: Deus est ipsa veritas. ergo &c.
¶ Secundo, Intellectus diuinus se habet ad modum intellectus cognoscentis quod quid est. ergo &c. Probatur consequentia, quia in illo intellectu non est falsitas, sicut nec in sensu respectu proprij sensibilis, nisi scilicet per accidens, vt supra dictum est. In Deo autem, nihil per accidens esse potest.
¶ Tertio. Intellectus diuinus non est discursiuus. ergo &c. probatur consequẽtia, quia cum in primis principijs non fit error, in conclusionibus tantũ erit, secundum quod a principijs ad conclusiones intellectus discurrit.

Sed posset aliquis dicere, quòd error accidit, non solum circa conclusiones, ad quas intellectus peruenit discurrendo, sed etiam circa propositiones per se sumptas: experimur enim nos decipi circa aliquas propositiones, dum etiam non discurrimus, sicut cum dicimus & iudicamus Sortem præsentem, esse Platonem.

Dici potest, quòd semper in deceptione est aliquis discursus, licet fortasse aliquando in imperceptibili tempore fiat. Occurrente enim mihi Sorte, habente similitudinem cum Platone, puta in rotunditate faciei, argumentatur imperceptibiliter intellectus: iste habet rotundam faciem. ergo est Plato, & sic de alijs.
¶ Quarto. Omnia cognoscibilia comparantur ad intellectum diuinum, sicut proprie & per se cognoscibilia, id est, sicut proprium, & per se obiectum. ergo &c. probatur cõsequentia, quia in talibus virtus cognoscitiua non errat. antecedẽs vero probatur, quia diuinus intellectus est in fine sublimitatis, id est, non habet aliquam virtutem cognoscitiuam subliniorem se, & omnem sublimitatem, quæ esse possit, habet scilicet, infinitã. Quanto autem virtus cognoscitiua est altior, tãto eius obiectum plura sub se continet: vt patet de sensu communi, & imaginatione respectu sensus particularis. ergo oportet, vt omnia cognoscibilia contineantur sub obiecto per se diuini intellectus.
¶ Quinto. Intellectus diuinus est ex natura sua perfectior, quàm intellectus humanus, virtute intellectuali perfectus, sicut est sapientia & scientia, cum ipse sit in fine, & extremo perfectionis, sed iste non dicit falsum, sed semper verum, quia virtutis est, actum bonum reddere: verum autem dicere, est bonus actus intellectus. ergo &c.
¶ Sexto. Si diuinus intellectus diceretur falsus, falsitas a qua diceretur falsus, non esset in Deo, sed in rebus, sed nec etiam est in rebus, quia quantum vnũquodque habet de esse, tantum habet de veritate. ergo &c. probatur antecedens, quia talis est comparatio intellectus diuini ad res, qualis est rerum ad intellectum humanum, eo quòd sicut veritas intellectus humani mensuratur a rebus, ita econuerso, res mensurantur ab intellectu diuino, cum Deus per suam scientiam sit causa rerum. Cum ergo res non dicantur falsæ, nisi propter falsitatem intellectus humani, inquantum scilicet, natæ sunt facere falsam sui existimationem, aut quia significantur falso intellectu: econtrario, diceretur intellectus diuinus falsus propter rerum falsitatem, quæ scilicet diuini intellectus formam non imitarentur.

Aduerte pro falsitate consequentis, ex doctrina Sancti Thomæ vbi supra, quòd in ordine ad intellectum diuinum res non possunt dici falsæ, cum quicquid in rebus accidit, ex ordine diuini intellectus procedat, nisi in voluntarijs agentibus fortassis, in quorum potestate est subducere se ab ordine diuini intellectus, inquantum est causa rerum. Vnde nulla res est, quę secundum omnem entitatem in se existentem, non conformet

Cap. 58. — Cap. 57. — † Cap. 39.

formentur diuino intellectui, in ordine autem ad intellectum humanum, res dici possunt falsæ, eo quòd ex exterioribus accidentibus, quibus cum alijs rebus similitudinem habent, natæ sunt de se falsam existimationem facere, aut etiam quia repræsentantur sermone vel intellectu falso. Sed quia res ad intellectum diuinum essentialem comparationem habet, ideo cum per comparationem ad ipsum falsæ non sint, sed veræ, simpliciter & absolute dici potest, nullam rem esse falsam, quamuis secundum quid aliqua possint dici falsa in ordine ad intellectum nostrum, ad quem secundario habent ordinem.

† P.p.q.16. art.5.

† Tex. c.4.

¶ Septimo. In Deo malum esse non potest, ergo &c. consequentia patet, quia falsum est malum intellectus, sicut verum est eius bonũ.

Confirmatur & authoritate Rom.3. & Numeri 23. & Io. primo.

Quod diuina veritas est prima, & summa veritas. Cap. 62.

EX his autem quæ ostensa sunt, manifeste habetur, quòd veritas diuina, sit prima, & summa veritas.

1 {Sicut enim est dispositio rerum in esse ita & in veritate: vt patet per philosophum in secũdo metaph. & hoc ideo, quia verum & ens se inuicem consequuntur. est enim verum, cum dicitur esse quod est, & non esse quod non est: sed diuinum esse est primum & perfectissimum. ergo & sua veritas est prima & summa.

2 {Item. Quod per essentiam alicui conuenit, perfectissime ei conuenit: sed veritas Deo attribuitur essentialiter, vt ostensum est, sua igit veritas, est prima & summa veritas.

3 {Præterea. Veritas in nostro intellectu ex hoc est, quòd adæquatur rei intellectæ: æqualitatis autem causa est vnitas, vt patet in 5. Metaphy. cum igitur in intellectu diuino sit omnino idem intellectus, & quod intelligitur, sua veritas erit prima & summa veritas.

4 {Amplius. Illud quod est mensura in vnoquoque genere, est perfectissimum illius generis. vnde omnes colores mensurantur albo: sed diuina veritas est mẽsura omnis veritatis. veritas enim nostri intellectus mensuratur a re, quæ est extra animam. ex hoc enim intellectus noster verus dicitur, quòd consonat rei: veritas autem rei mensuratur ad intellectum diuinum, qui est causa rerum, vt infra probabitur, sicut veritas artificiatorum ad artem artificis. tunc enim vera est arca quãdo cõsonat arti. cum ergo Deus sit primus intellectus, & primum intelligibile: oportet, quòd veritas intellectus cuiuslibet, eius veritate mensuretur, si vnumquodque mensuratur primo sui generis, vt Philosophus tradit in decimo Metaphysic. Diuina igitur veritas est prima, summa, & perfectissima veritas.

† Cap. 60. Super Cap. 62.

SEcundo ostendit, quòd diuina veritas est prima & summa veritas.

¶ Probatur primo. Diuinum esse est primum & perfectissimum. ergo diuina veritas est prima & perfectissima. probatur consequentia, quia ex secundo Metaphy. sicut est dispositio rerum in esse, ita & in veritate, eo quòd ens & verum se inuicem consequantur. quod ergo est primum esse, oportet vt primę veritati correspondeat. († Tex. c.20.)

Aduertendum primo, ex doctrina Sancti Thomæ prima parte, quòd verum quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum prędicationem. omne enim ens est verum, & omne verum est ens. Verum autem quod est in intellectu, conuertitur cum ente secundum repræsentationem, sicut manifestatiuum cum manifestato, eo quòd cuilibet vero intellectui correspondeat aliquid in re: & econuerso cuilibet enti correspondeat verus intellectus, saltem diuinus. Hoc secundo modo videtur accipere hoc loco Sanctus Thomas consecutionem entis & veri, quia assignat rationem talis consecutionis ex hoc, quòd verum est, cum dicitur esse quod est, & non esse quod non est; quod pertinet ad consecutioné repræsentantis & repræsentati.

Aduertendum secundo, circa illam propositionem, ex secundo Metaphysi. sumptam, Sicut est dispositio rerum in esse, ita & in veritate: quòd dispositio non accipitur secundum quod est in genere qualitatis, sed secundum quod quendam ordinem importat: & est sensus, quòd vbi inuenitur quod est maxime ens, inuenitur etiam quod est maxime verum: quia ratio veri rationé entis consequitur. Ita exponit Sanctus Thomas q. de Veritate questione prima, art. 1. ad 15.

¶ Secundo. Veritas conuenit Deo essentialiter, vt dictum est, ergo perfectissime, quia quod per essentiam alicui conuenit, illi perfectissime conuenit.

¶ Tertio. In Deo omnino idem est intellectus, & quod intelligitur. ergo &c. probatur consequentia, quia veritas consistit in adæquatione. æqualitatis autem causa est vnitas, vt dicitur 5. Metaphy. tex. 20. ergo vbi est maxima vnitas intellectus & rei intellectæ, ibi erit maxime & perfectissime veritas.

¶ Quarto. Veritas diuina est mensura om̃is veritatis. ergo perfectissima: patet cõsequentia, quia quod est mensura in vnoquoque genere, est perfectissimum illius generis. antecedens vero probatur. Deus est primus intellectus, & primum intelligibile. ergo

F veritas intellectus cuiuslibet, a veritate eius mensuretur. probatur consequentia, quia omnis veritas aut mensuratur a re, sicut veritas intellectus nostri, aut mensuratur ab intellectu, sicut omnis rei veritas mensuratur in ordine ad intellectum diuinum, a quo causatur. sed vtro modo mensuretur, mensuratur a primo, cum vnumquodque mensuretur a primo sui generis, ergo oportet, vt omnis veritas mensuretur, aut a primo intelligibili, aut a primo intellectu. [illegible] ergo Deus est primum intelligibile, & primus intellectus, [illegible] mensura omnis veritatis.

Aduertendum [illegible] in hac ratione [illegible] dic Sanctus Thomas etiam intellectum angelicum [illegible] te. Cum enim veritas intellectus angelici habeat [illegible] ram, cum non sit prima veritas, oportet vt mensuretur ab aliquo intelligibili [illegible] aut ab aliquo intelligibili, quia [illegible] ro illorum [illegible] veritas mensuratur [illegible] & sic si poneretur [illegible] sam a re mensuratam [illegible] oportebit vt a primo intelligibili mensuretur. Si autem intellectu, [illegible] modum veritas [illegible] iuslibet alterius [illegible] oportet vt mensuretur a primo intellectu, & sic cum Deus sit primus intellectus, & primum intelligibile, necesse est vt mensuretur a veritate Dei. Propter hoc, non conclusit solum de intellectu humano, sed vniuersaliter de omni intellectu concludens, quod oportet vt veritas intellectus cuiuslibet, eius veritate mensuretur.

† Auer. in li. hác. Auer in li. de [illegible] & vig. 3. de anima. [illegible] lib. dest. primo [illegible] tra- [illegible] ca.6. Metaphysi. Cap.45. [illegible] sumit lib. dest. supra

Sed videtur in hac ratione falsum quoddam assumi, [illegible] veritas intellectus nostri mensuretur a re, quæ extra animam est. Nam res non dicitur vera, nisi in ordine ad intellectum, ergo non mensurat veritatem intellectus. mensura enim non dependet a re mensurata.

Respondetur & dicitur primo, quòd licet res non dicatur formaliter vera, nisi per comparationem ad intellectum, non tamen dicitur vera primo, & principaliter in ordine ad intellectum humanum, sed in ordine ad intellectum diuinum, & ideo potest sibi per prius conuenire ratio veritatis, quam intellectui nostro, licet illa non sit proprie veritas.

Dicitur secundo, quòd non dixit Sanctus Thomas veritatem intellectus nostri mensurari a veritate rei, sed a re: multum enim differunt hæc inter se. Nam ab esse quidem rei mensuratur veritas intellectus nostri, non autem a veritate rei, secundum quod in ordine ad intellectum nostrum dicitur vera. Et cum dicitur, quòd mensura non dependet a re mensurata, &c. Dicitur, quòd hoc verum est formaliter loquendo. mensura enim secundum illam rationem qua mensura est, non dependet a mensurato inquantum huiusmodi: sed bene potest alia ratione dependere. sicut animal inquantum sanum, formaliter non dependet a medicina, quantum ad rationem proprie sani: immo medicina ab animali, cum non dicatur sana, nisi in ordine ad sanitatem animalis: & tamen animalis sanitas causatur a medicina. sic etiam veritas intellectus non dependet a veritate rei, immo econuerso, veritas rei, est veritas intellectus: sed tamen ipsa veritas dependet a re, & ab ipsa in intellectu nostro causatur.

Super

Super Cap. 63.

POstquam determinauit Sanctus Thomas de cognitione diuina quantum ad obiectum in cõmuni, nunc ad cognitioné ipsius circa particularia accedit. Circa hoc autem tria facit. Primo enim adducit rationes volentium probare quòd Deus singularia non cognoscat. Secũdo, proponit ordiné respondẽdi. Tertio, de materia vniuscuiusque argumenti tractat.

QVANTVM ad primum in hoc cap. septem rationes adducit. Arguitur enĩ primo sic.

¶ Intellectus noster, quia immaterialis est, singularia materialia non cognoscit: ergo multo minus intellectus diuinus, qui maxime a materia recedit.

¶ Secundo, Singularia non sunt semper. aut igit semper scientur a Deo, aut quandoque scientur, quandoque non scientur. Non primum, quia de eo quod non est, non potest esse scientia. Nec etiam secundum, quia diuini intellect' cognitio est omnino inuariabilis. ergo &c.

¶ Tertio, de futuris contingentibus cognitio certa esse non potest, cum oppositũ eius quod cognitione tenetur, euenire possit. Scientia auté Dei certa est, & infallibilis: ergo nõ potest de illis esse.

¶ Quarto, Motus voluntatis a nullo possunt per certitudiné cognosci, nisi a volũtate. ergo impossibile est Deum de singularibus, quæ causam ex voluntate sumunt, notitiam certam habere.

¶ Quinto, Singularia sunt infinita, ad minus in potentia: ergo impossibile est Deum illa cognoscere: quia infinitum in quantum huiusmodi est ignotum.

Cap.61. Cap. 45. fin. & ca. [illegible] & 56.

¶ Sexto, Intellectus diuinus nobilissim' est, ergo quædam singularia quæ sunt vilissima, non cognoscit. patet consequẽtia, quia vilitas scibilis, in vilitatem scientiæ redundare videtur.

¶ Septimo, In Deo malum esse non potest: ergo Deus non habet notitiam de singularibus, in quibus malum & priuatio inuenitur. probatur consequentia, quia cognitum est aliquo modo in cognoscente.

Rationes volentium a Deo subtrahere cognitionem singularium. Cap. 63.

A SVnt autẽ quidam, † qui perfectioni diuinæ cognitionis singularium notitiam subtrahere nituntur. Ad quod quidem cõfirmandũ septem viis procedunt.

Prima est ex ipsa singularitatis cõditione. Cũ.n. singularitatis principiũ sit materia signata, non videtur per aliquam virtutem immaterialem singularia posse cognosci, si omnis cognitio per quandam assimilationem fiat. vnde & in nobis illæ solæ potentiæ singularia apprehendunt, quæ materialibus organis vtũtur, vt imaginatio, & sensus, & huiusmodi. intellectus autem, quia immaterialis est, singularia non cognoscit. multo igit minus intellect' diuinus singulariũ est cognoscitiu', qui maxime a materia recedit: & sic nullo modo videt, quòd Deus singularia cognoscere possit.

Secunda est, quòd singularia non semper sunt, aut igitur semper scientur a Deo, aut quandoque scientur, & quandoque non scientur. primum esse non potest: quia de eo quod non est, nõ potest esse scientia, quę solũ verorum est. ea autẽ quę nõ sunt, vera esse non possunt. Secundũ etiam esse non potest, quia diuini intellectus cognitio est omnino inuariabilis, vt ostẽsum est.

Tertia est ex eo, quòd nõ omnia singularia de necessitate proueniunt, sed quædam contingenter: vnde de eis certa cognitio haberi non potest, nisi quando sunt. certa enim cognitio est, quæ falli non potest. cognitio autẽ omnis quæ est de contingenti, falli potest, cum futurum est: potest enim euenire oppositũ eius quod cognitione tenetur. si.n. non posset oppositum euenire, iam necessarium esset. vnde & de contingentibus futuris non potest esse in nobis scientia, sed coniecturalis æstimatio quędã. supponere autem oportet omnem cognitionem Dei esse certissimam, & infallibilem, vt supra ostensum est. impossibile est etiam quòd Deus aliquid de nouo cognoscere incipiat, ppter eius immutabilitatẽ, vt dictũ est, ex his igitur videtur sequi, quòd singularia cõtingẽtia nõ cognoscat.

Quarta est ex hoc, quòd quorundam singularium causa est volũtas: effectus autem antequã sit, non potest nisi in sua causa cognosci. sic enim solum esse potest antequã in se esse incipiat. motus autem voluntatis a nullo possunt per certitudinem cognosci, nisi a volente in cuius potestate sunt. impossibile est igitur, quòd Deus de huiusmodi singularibus quæ causam ex voluntate sumunt, notitiam certam habeat.

B Quinta est ex singularium infinitate. Infinitũ enim inquãtum huiusmodi est ignotũ. Nã omne quod cognoscit, sub cognoscẽtis cõprehensione quodãmodo mensuratur: cum mensuratio nihil aliud sit quàm quædam certificatio rei mẽsuratæ. Vnde omnis ars infinita repudiat. singularia autem sunt infinita ad minus in potentia: impossibile igitur videtur, quòd De' singularia cognoscat. († Hanc ponit Cõmẽ. 12. Met. cõ. 51. in calce.)

Sexta est ex ipsa vilitate singularium. Cum.n. nobilitas scientiæ ex nobilitate scibilis quodam modo pensetur, vilitas etiam scibilis in vilitatem scientię redundare videtur. diuinus autem intellectus nobilissimus est, non igitur eius nobilitas patitur, quòd Deus quędam vilissima inter singularia cognoscat. († Hanc ponit Cõ. 12. Meta. c. 51.)

C Septima est ex malitia quę in quibusdam singularibus inuenitur. Cum enim cognitum sit aliquo modo in cognoscente, malum autem in Deo esse non possit, vt supra ostensum est, videtur sequi quòd Deus malum & priuationem omninò non cognoscat, sed solum intellectus qui est in potentia. priuatio enim non nisi in potentia esse potest: & ex hoc sequit quòd non habeat Deus de singularibus notitiã, in qbus malũ & priuatio inuenit. († Hanc sequitur Cõ. 3. de anima com. 25. † Cap. 39.)

Ordo dicendorum circa diuinam cognitionem. Cap. 64.

D AD huius autem erroris exclusionem, vt etiam diuinę scientię perfectio ostendatur, oportet diligenter veritatem inquirere circa singula prędictorum, vt ea quæ sunt veritati contraria, repellantur. Primo ergo ostendemus, quòd diuinus intellectus singularia cognoscit. Secundo, quòd cognoscit ea quæ nõ sunt in actu. Tertio, quòd cognoscit contingentia futura infallibili cognitione. Quarto, quòd cognoscit motus volũtatis. Quinto, quòd cognoscit infinita. Sexto, quòd cognoscit quælibet vilia, & minima in entibus. Septimo, quòd cognoscit mala, & priuationes quaslibet, vel defectus.

E

Super Cap. 64.

POsitis argumẽtis, quib' particulariũ cognitio a Deo videtur remoueri, nũc ad eorum solutioné volens Sanctus Thomas accedere, proponit ordinem dicendorum, eo quòd vnaquæque illarum argumentationum specialem exigat considerationem. Vnde sicut argumẽta erãt septem, ita septem ordinate consideranda proponit, & sic septem erunt conclusiones declarandæ.

Super

Super Cap. 65.

PRIMA conclusio ad resoluendum propositam quæstionem est ista. Deus cognoscit singularia, & intelligitur de singularibus materialibus.

¶ Probatur primo. Effectus diuini subsistentes sunt res singulares, non autē vniuersales, quia vniuersalia non subsistunt, vt probatur 7. Metaphy. tex. 51. ergo Deus res singulares cognoscit. probatur consequentia, quia cognoscit alia inquantum est eis causa. (Idem. p. p. q. 14. ar. 11.) (Cap. 49.)

¶ Circa probationē consequentiæ aduertendum ꝙ ly inquantum, potest specificare rationem cognitionis, & potest dicere concomitantiam cognitionis & causalitatis. (Tex. cō. 51. D. 472.) Si specificet rationem cognitionis, duplicem sensum habere potest. Primus est, ꝙ ratio causalitatis sit causa cognitionis. Alius, ꝙ ipsa causa cognita, sit causa cognoscēdi alia. Primo modo sensus est, ꝙ Deū esse causam rerum, scilicet talem quæ per cognitionē operatur, est ratio quare Deus alia cognoscat. Secundo autem modo sensus est, ꝙ cum per essentiam suam sit causa rerum, & cognoscendo essentiam suam alia cognoscat, sequitur quòd ex cognitione causæ ipsarum rerum, de ipsis habeat cognitionem. Sed primus sensus verus esse non potest: & ideo non intentus à Sancto Thoma. In agentibus enim per intellectum, cognitio præcedit causalitatem ordine naturæ, cum causalitas super cognitionem fundetur: & ideo esse causam agentem per intellectum, non est ratio ꝙ aliquid cognoscatur, sed magis econuerso: ideo agit per intellectum, quia cognoscit, scilicet practice. propterea accipiendo ly inquantum specificatiue, secundus sensus est amplectendus. Videtur tamen verius, ꝙ li inquantum non accipiatur specificatiue, sed dicat concomitantiam causalitatis & cognitionis, & sit sensus, ꝙ necessario cognoscit omnia quorum est causa, eo quòd sit causa per intellectum agens, & per consequens, se concomitantur in ipso causalitas & cognitio: & ideo necesse sit, vt prius secundum nostrum modum intelligendi cognoscat rem, quàm agat.

¶ Secundo, Deus cognoscit materiam, & accidentia indiuiduantia, & formas in materia indiuiduata existentes. ergo &c. Probatur antecedens. Intelligere Dei est eius essentia: ergo intelligit omnia, quæ quocūque modo sunt in eius essentia: ergo omnia illa cognoscit, quia in essentia sua virtualiter sunt omnia, quæ quocunque modo esse participant, cum sit primum, & vniuersale essendi principium. materia autem habet esse in potentia & accidens esse in alio, quæ sunt quædam participationes esse. consequentia etiam probatur, quia cognitis principiis, ex quibus essentia rei constituitur, necesse est rem illam cognosci: essentia autem singularis constituitur ex hac materia designata, & forma indiuiduata, & caderent in diffinitione ipsius si posset diffiniri. De materia huius rationis dictum est superius.

¶ Tertio, Deus perfecte cognoscit communem naturam entis, essentiam suam cognoscendo: ergo cognoscit vniuersale & singulare: ergo cognoscit naturam singularem, & sic non repugnat sibi singulare cognoscere. probatur prima consequentia, quia vniuersale & particulare sunt differentiæ, vel per se passiones entis. natura aūt generis non pōt cognosci, nisi eius differentiæ primæ & passiones propriæ cognoscant. secunda etiā consequentia probatur, quia sicut nō perfecte cognosceret vl'e, qui intentionem tantum vniuersalitatis cognosceret, & naturā vlem nō cognosceret, ita nec singulare, qui intentionem tantum singularitatis cognosceret, & naturam particularem non cognosceret.

¶ Aduerte circa illam propositionem. Natura generis non potest cognosci nisi eius differentiæ primæ cognoscantur, ꝙ cum genus sit totum quoddam vniuersale, & non possit esse in natura nisi sit per aliquam differentiam limitatum, non potest perfecte cognosci nisi cognoscantur differentiæ, quibus limitatur. Non perfecte cognoscitur qua natura gnoscatur eo modo quo in natura potest. Facit autem mentionem de primis differentiis autem de aliis ad hoc vt genus in natura, sufficit quantum est ex sit ad vnam differentiarum tū: & si aliquid requiratur hoc non est sui, sed ratione rioris requiritur lias differentias hoc ꝙ sit verbi gratia ria, ad hoc ꝙ sit in natura sibi ꝙ sit animal quod autem sit esse nisi sensibile, hoc ex parte sui, sed corporis animati potētis esse in nisi & ipsum quam differentia mittetur, eo ꝙ etiam genus genus proximum limitatum ad vnam speciem, non exigit differentiam ad hoc quòd sit.

¶ Aduerte etiam cū dicitur quòd vniuersale & singulare sunt differentiæ entis, aut passiones, quòd largo modo San. Tho. accipit differentias, nam vt superius est ostensum, ens differentias habere non potest, sed dicuntur differentiæ entis, quia cant aliquos modos essendi oppositos, qui nomine entis non primuntur. Non curat autem San. Tho. an dicantur illo modo differētiæ, vel magis passiones, quia ad propositum nihil refert. Videntur autem magis passiones esse quàm differentiæ, propter implicationem intentionis secundæ.

¶ Quarto, In cognitione diuina continetur omnis cognitionis perfectio, ergo cognoscit singularia: patet consequentia, quia in hoc aliquorum cognoscentium perfectio consistit. Antecedens vero probatur, Sicut Deus est suum esse, ita est suum intelligere: sed ex hoc quòd est suum esse, continentur in eo omnes perfectiones essendi, sicut in prima essendi origine: ergo ex hoc quòd est suum cognoscere, oportet quòd in eius cognitione contineatur omnis cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte.

¶ Aduerte, ꝙ sicut cognoscentia in duplici rerum ordine collocantur, scilicet in ordine entium, & in ordine cognoscentium, ita oportet ꝙ ad duo prima reducantur, a quibus ipsi ordines originem exemplariter ducant: & ideo sicut quantum ad ordinem entium reducuntur in esse diuinum tanquam in est exemplar omnis essendi: ita secundum ꝙ sunt in ordine cognoscentium, reducuntur in diuinam cognitionem, sicut in exemplarem formam omnis cognitionis. propter hoc inquit Sanctus Thomas, quòd in ipsa continetur omnis cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte.

¶ Quinto, Quicquid hō intellectu, imaginatione, & sensu cognoscit, Deus vno & simplici suo intellectu considerat: ergo singularia cognoscit. Illa.n. sensu & imaginatione cognoscit. probatur antecedens, quia vis cognoscitiua in Deo est superior quàm in homine. in oībus aūt virtutibus ordinatis cōiter inuenitur, ꝙ virtus superior ad plura se extendit vnica existens, inferior vero ad pauciora, & multiplicata, vt patet de imaginatione & sensu. imaginatiua enim virtus ad omnia se extendit ad quæ sensus exteriores, & etiam ad plura.

¶ Sed occurrit dubium circa fundamentū rationis. Nam intellectus humanus est superior imaginatione, & sensu, & tñ non cognoscit singularia quæ sensu & imaginatione cognoscuntur: ergo illud fundamentum non est vl'r verum, ꝙ virtus superior se extendat ad oia in quæ inferior potest, & adhuc in plura.

¶ Tripliciter ad hoc pōt rñderi. primo negādo assūptū, īmmo intell's noster pōt singularia cognoscere absolute consideratus, licet ea non cognoscat nisi indirecte, & reflexe cōiun&' corpori, pp modum intelligendi quem habet .s. p abstractionē a materia, vnde separatus illa poterit cognoscere, p spēs non abstractas, sed infusas.

¶ Secundo, ꝙ propositio S. Tho. intelligitur in natura distinctis & completis in spē, cuiusmodi sunt Deus, angelus & homo; non aūt in virtutibus eiusdem naturæ, sicut est in proposito de itellectu, imaginatione & sensu, q̃ licet istæ sint diuersæ virtute, sunt tñ oēs hoīs virtutes, qui est vnius speciei. Sed non videtur ista rñsio ad mentem S. Th. quia & hic, & alibi ad manifestationē illius ꝓpositionis dat exemplum de imaginatione & sensu, quę tamen vni conueniunt naturæ. (Cap. 45.)

¶ Tertio potest rñderi, ꝙ intell's nr̄ pōt cognoscere singularia, sed modo eminētiori, q̃ sensus, & imaginatio. Vnde propositio S. Tho. (quæ est Boe. 5. de conso.) intelligitur (vt dr̄ Ver. q. 2. ar. 6. ad quartum: & q. 10. ar. 5. ad quintum: & p. p q. 86 artic. 1. ad quartum) ꝙ quicquid pōt virtus inferior, pōt virtus superior, sed eminentiori modo. Vbi considerandum est, ꝙ quia natura vl's extra intell'm, nō est realiter distincta a natura singulari: sed in ipso singulari indiuiduantibus conditionibus est limitata: ideo qui cognoscit naturam vlem, cognoscit & naturam singularem: sed verum est, ꝙ qui cognoscit ipsam absque accidentibus indiuiduantibus: cognoscit ipsā vt vlem, & immaterialiter & abstracte: qui aūt cognoscit ipsam, vt materialibus conditionibus determinatam, ipsam materialiter cognoscit, & concrete ad principia indiuiduantia & inquātum est singularis, intelligit ergo intell's noster substantiā, quæ est singularis, eminentiori modo, quia ipsam vl'r, & immaterialiter cognoscit, sensus aūt materialiter, & sic nobiliori modo cognoscit cum cognoscat ipsam singulariter quantum ad naturā intimam speciei, sensus aūt quantum ad materialia accidentia. Sed adhuc non videtur ista responsio satisfacere. non.n. videtur saluari intentum rōnis hic inductæ. Nam vult S. Th. hic concludere, ꝙ Deus cognoscit singularia non solum quantum ad essentiam per abstractionem a conditionibus materialibus, sed etiam quantum ad ipsas materiales conditiones: ergo oportet illam propositionem intelligere de eodem modo cognitionis, q.s. quicquid cognoscit virtus inferior, potest virtus superior eodem modo cognoscere. Dicitur primo, ꝙ quicquid potest virtus inferior, potest superior semper quidem nobiliori modo ex parte operantis: aliquando vero etiam ex parte cogniti. Sed ex parte cogniti dupl'r potest esse, aut quia .s. potest non quidē in illum modum obiecti in quem potest virtus inferior, sed q a potest in aliquem superiorem: aut quia & in illum modum potest, & in aliquem alium. Intellectus igitur noster cognoscit singularia nobiliori modo ex parte intelligentis & rei intellectæ, quàm sensus, quia est immaterialis in cognoscendo, & intelligit rem non quantum ad eius accidentia extrinseca, sicut sensus, sed quantum ad ipsam quidditatem. in Deo autē est modus eminentior, q̃ sit modus intell's nostri & sensus, & ex parte cognoscentis, & ex parte cogniti, quia sensus cognoscit tantum accidentia materialia per se, intellectus noster tantum naturā & substantiā eius: intellectus autem diuinus cognoscit & substantiam, & accidentia, quæ est perfectior cognitio singularis inquantum est singulare, & vlterius eius cognitio est nobilissima ex parte cognoscentis.

¶ Dicitur secundo, quòd omne quod potest virtus inferior, potest & superior, aliqñ etiam eodem modo ex parte obiecti, quia scilicet fertur in illum modū obiecti in quem fertur inferior, licet & in aliquem alium possit. si inquam ex parte superioris non sit aliquid repugnans: vnde dixit Sāctus Thomas illud communiter verum esse. (Cap. 28.) quasi diceret: est vniuersaliter verum, quod potest eodem modo, nisi inueniatur aliquid repugnans in superiori. Quod etiā dat intelligere (Verit. quæst. 10. artic. 5. ad quintum) vbi exponens dictam propositionem inquit, quòd illud quod potest virtus inferior, potest superior, non tamen semper eodē modo, sed quandoq; altiori: ex quo relinquit, quòd etiam aliquando eodem modo potest scilicet ex parte obiecti, modo in intellectu diuino nihil est quod repugnet cognitioni singularium in sua singularitate, in intellectu autem nostro est aliquid repugnans, quia scilicet species quibus intelligit, sunt similitudines vniuersalium tantum, cum per abstractionem quandam a conditionibus indiuiduantibus recipiantur in intellectu, vt inferius dicitur, ideo non potest intellectus noster intelligere singularia eo modo quo sensus ex parte rei cognitæ, sed eminentiori modo intelligit. Intellectus autem diuinus in sua singularitate ea cognoscit sicut & sensus, scilicet quantum etiam ad ipsam singularitatem, & vlterius quantum ad quidditatem ipsius substantialem: quod sensus non potest. Vnde ratio bene propositū concludit, si bene fundamentum rationis intelligatur, scilicet quòd illud quod potest virtus inferior, potest superior aut eodem modo, aut eminentiori, & semper eodem modo ex parte obiecti, in illum scilicet modum obiecti in quem fertur inferior, & aliquando cum illo in altiorem alium modum obiecti, tendendo, nisi sit aliquid repugnās naturę & modo superioris, semper autē potest eminentiori modo ex parte agētis.

¶ Sexto. Cognitio diuina de rebus, est ad modum practicæ cognitionis, ergo &c. Antecedens patet, quia per suam cognitionem Deus est causa rerum. consequentia vero probatur, quia practica cognitio non est perfecta nisi ad singularia perueniat, cum finis eius sit operatio, quæ in singularibus est.

¶ Aduerte quòd hæc ratio distinguitur a prima & secunda, quia hic consideratur ipsa conditio cognitionis secundum se, in illis autem considerabantur res cognitæ.

¶ Aduerte etiam, ꝙ ideo dixit Sanctus Thomas cognitionem Dei de aliis rebus esse ad modum practicæ cognitionis, non autem absolute esse practicam, quia cum Deus vna & eadem cognitione, & se & alia cognoscat, non potest simpliciter dici practica, cum seipsum speculatiue cognoscat, sed eminenter continet, & speculatiuam & practicam, comparando tamen ipsam ad alia a se tanquam producenda, induit modum practicæ, eo quòd ordinetur ad opus.

¶ Septimo. Intellectus qui est motor, vel causa primi mobilis, cognoscit ipsum mobile inquantum est singulare. ergo Deus singulare cognoscit. probatur antecedens, quia primum mobile mouetur a mouente per intellectum & voluntatem. non autē posset mouere motor per intellectum & voluntatem nisi cognosceret

Quòd Deus singularia cognoscat, Cap. 65.

PRimo igitur ostendam', ꝙ singulariū cognitio Deo nō potest deesse.

1 Ostensum est enim supra, ꝙ Deus cognoscit alia inquantū est causa eis: effectus autem diuini subsistentes sunt res singulares: hoc enim modo Deus causat res, inquantum facit eas esse in actu. Vniuersalia autem non sunt res subsistentes: sed habent esse solum in singularibus, vt ꝓbatur in 7. Meta. Deus igitur cognoscit res alias a se, non solū in vniuersali, sed ēt in singulari.

2 Item, Cognitis principiis ex quibus constituitur essentia rei, necesse est rem illam cognosci, sicut cognita anima rationali, & corpore tali, cognoscitur homo: singularis autem essentia constituitur ex materia designata, & forma indiuiduata, sicut Socratis essentia ex hoc corpore, & hac anima, vt etiam essentia hominis vniuersalis ex anima & corpore, vt patet in 7. Metaphysi. vnde sicut hæc cadūt in diffinitione hominis vniuersalis, ita illa caderent in diffinitione Socratis, si posset diffiniri. cuicūque igitur adest cognitio materiæ, & eorum per quæ materia designatur, & formæ in materia indiuiduatæ: ei non potest deesse cognitio singularis: sed Dei cognitio vsque ad materiam & accidentia indiuiduantia, & formas pertingit. cum enim suum intelligere sit sua essentia: oportet quòd intelligat omnia quæ sunt quocūque modo in eius essentia, in qua quidem virtute sunt sicut in prima origine omnia quæ esse quocunque modo habent: cum sit primum, & vniuersale principium essendi, a quibus materia, & accidens non sunt aliena; cum materia sit ens in potentia, & accidens sit ens in alio. Deo igitur cognitio singularium non deest.

3 Amplius. Natura generis nō potest cognosci nisi eius differentiæ primæ, & passiones ꝓpriæ cognoscantur: non.n. perfecte sciretur natura numeri, si par & impar ignorētur: sed vniuersale, & singulare sunt differentiæ, vel per se passiones entis: si igitur Deus cognoscendo essentiam suam, perfecte cognoscit naturam communē entis: oportet quòd perfecte cognoscat vniuersale, & singulare. Sicut autem non perfecte cognosceret vniuersale, si cognosceret intentionem vniuersalitatis, & non cognosceret rem vniuersalem, vt hominem, aut animal: ita non perfecte cognosceret singulare si cognosceret rōnem singularitatis, & nō cognosceret hoc vel illud singulare. oportet igiī, ꝙ Deus res singulares cognoscat.

4 Adhuc, sicut Deus est ipsū suū esse: ita est suū cognoscere, vt ostēsum est: sed ex hoc quòd est suum esse, oportet, ꝙ in ipso inueniantur oēs pfectiones essendi, sicut in prima essendi origine, vt supra habitum est. oportet ergo, ꝙ in eius cognitione inueniatur oīs cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte. hoc aūt non esset, si ei singularium notitia deesset, cū in hoc aliquorum cognoscentium perfectio consistat: impossibile est igitur eum singulariū notitiam non habere.

5 Præterea. In oibus virtutib' ordinatis cōiter inuenit quòd virtus superior ad plura se extēdit, & tñ est vnica: virtus vero inferior se extendit ad pauciora, & tamen multiplicatur respectu illorum: sicut patet in imaginatione, & sensu. Nā vna vis imaginationis se extendit ad oia quæ quinque vires sensuum cognoscunt, & ad plura: sed vis cognoscitiua in Deo est superior q̃ in homine. qcquid ergo homo diuersis viribus cognoscit, intellectu, imaginatione, & sensu: hoc Deus vno suo, & simplici intellectu considerat. est igitur singularium co-

Universidad de Deusto Biblioteca

gnosceret mobile inquatum est hic & nunc, & per consequens singulare, quia sic est mobile. consequentia etiam probatur, qa aut ille motor est Deus, & sic habetur propositum: aut aliquod est infra Deum, cuius intellectus potest cognoscere singulare sua virtute, quod intellectus noster non potest, & tunc multo magis hoc poterit intellectus Dei.

¶ Aduerte, quòd si intellect⁹ aliquis ex sua perfectione habet, vt in aliquid possit in quod non potest intellectus human⁹, oportet vt in illud multo magis possit intellectus diuinus, cum in ipso nulla sit repugnantia ad intelligendū quācunque rem, & ipse sit perfectissim⁹ omniū intellectuū: ideo Sanctus Thomas optime arguit, quòd si alius intellectus singulare humano intellectui incognitū, ex perfectione sua pōt cognoscere, multo magis diuin⁹ hoc poterit itellect⁹.

gnoscitiuus, quæ nos sensu, & imaginatione apprehēdimus.

6 Amplius. Diuinus intellectus ex rebus cognitionem non sumit sicut noster, sed magis p suam cognitionem est causa rerum, & mensura ipsarum, vt infra ostendetur, & sic eius cognitio quam de rebus aliis habet, est ad modum practicę cognitionis, practica autem cognitio nō est perfecta, nisi ad singularia perueniatur. nam practicæ cognitionis finis est operatio, quæ in singularibus est. diuina igitur cognitio quam de aliis rebus habet, se vsque ad singularia extendit. 2.lib. c.24.

7 Adhuc. Primū mobile mouetur a motore mouente per intellectum & appetitum, vt supra ostensum est, non autem posset aliquis motor per intellectum causare motum, nisi cognosceret mobile inquantū natum est moueri secundum locum: hoc est, inquātum est hic & nunc, & per consequens inquantum est singulare. intellectus igitur q est motor, vel causa primi mobilis, cognoscit primum mobile inquātum est singulare, qui quidem motor, vel ponitur Deus, & sic habetur ꝓpositum: vel aliquid quod est infra Deum, cuius intellectus si potest cognoscere singulare sua virtute, quod intellectus noster non potest. multo magis hoc poterit intellectus Dei.

F tellectus noster (vt dicitur prima parte q.84.art.7.) ad hoc intelligat suum obiectum proprium, necesse est, vt conuertat ad phantasmata, ad hoc vt speculetur naturam vniuersalem particulari existentem: sed non potest hoc nisi cognoscat singulare, sicut non potest aliquid in speculo videri, nisi … lum videatur, … intellectus noster … singularia secundum doctrinam Sancti Th… me cognoscit.

¶ Ad primum … dicitur, quod … forma rei sensibilis recipiatur in … & sensu sine … ria, non recipitur … men absque … tionibus mat… bus, cum recip… sub determin… mensionibus, … terminato situ… ter etiam de … in speculo rel… bus. ideo conti… intra latitudine… mæ materialis… dam enim form… materialis, qu… cum materia … ditionibus ma…

G

OCTAVO, Si negaretur a Deo singularium cognitio, hoc esset, quia videmus intellectum nostrum ratione suæ immaterialitatis singularia non cognoscere, cum Deus multo immaterialior sit: sed hoc non obstat, quia est aliqua particularis ratio in intellectu nostro, quare singularia non intelligat, quæ non est in intellectu diuino. ergo, &c. Minor probatur, & primo quantum ad primam partem, supponendo quòd assimilatio ad rem cognitam in nobis fiat per actionem rerum sensibilium in potentias cognoscitiuas, forma inferioris ordinis non potest agendo suam similitudinē producere in gradum altiorem, ergo forma rei sensibilis non potest suæ singularitatis similitudinem producere, ad hoc vt sit omnino immaterialis. ergo in intellectu nostro non potest esse similitudo singularitatis formæ sensibilis. ergo forma singularis sensibilis ab intellectu nostro cognosci non potest. patet antecedens, quia agens est honorabili⁹ patiente & acto: prima etiam consequentia patet ex se: secunda quoque constat, quia similitudo quæ est in intellectu, est immaterialis. vltima vero probatur, quia cognitio omnis fit per assimilationem cognoscentis & cogniti. Secundo probatur minor quo ad secundam partem, quia non est cognitio Dei per actionem cogniti in cognoscentem, sed econtrario cognitio est causa rerum. Vnde cum sua causalitas se extendat vsque ad singularitatem formæ sensibilis, similitudo singularitatis eius erit in intellectu: & sic potest singulare cognoscere. tota ergo ratio diuersitatis est, quia in intellectu nostro non est similitudo rei singularis, sed bene in intellectu diuino.

¶ Aduertendum ex iis, quæ dicit Sanctus Thomas, quòd immaterialitas specierum intellectus nostri, non est ratio quare non sint similitudines singularium, quia sic etiam esset in intellectu diuino, sed quia similitudo accipitur ab ipsis sensibilibus virtute intellectus agentis. singulare autem non potest causare in intellectu similitudinem sui, vt sic.

¶ Circa hunc processum dubitatur multipliciter. Primo, si forma inferioris gradus non potest producere similitudinem sui in gradum altiorem, sequitur quòd forma sensibilis non poterit causare suam similitudinem in medio & sensu, quia illa est nobilioris gradus quam forma materialis.

¶ Secundo, Intellectus agens non producit speciem intelligibilem in intellectu, nisi per phantasma, sed phantasma est similitudo rei singularis, ergo producetur similitudo rei singularis, licet immaterialis producatur. Si dicatur, quòd phantasma nō agit nisi ratione formæ vniuersalis: ideo non causat instrumentaliter nisi similitudinem formæ vniuersalis.

¶ Contra: Primo, quia agere est tantum rei particularis, non autem vniuersalis. Secundo, quia non agit nisi inquantum similitudo: non est autem similitudo vniuersalis, sed particularis, ergo &c. Tertio, sequeretur quòd nullo modo intellectus posset cognoscere singularia, si ad cognitionē requiritur similitudo, & in intellectu nostro, non est similitudo singularis: hoc aūt est falsum, quia vt dicitur prima parte q.86.ar.1. & Veri. q.10. ar.5. vbi supra, cognoscuntur indirecte, & reflexe. Quarto, in-

libus: quædam autem, quia habet conditiones materia… pter hoc, forma sensibilis non producit similitudinem …

H altiorem gradum simpliciter, sed ad aliquē gradum perfe… rem, intra tamen latitudinem sui ordinis. propositio au… la, Forma inferioris gradus non potest producere simil… suam in gradum altiorem, intelligenda est de gradu simp… altiori, q… scilicet sit supra totam latitudinem sui ordin… volens ex hac Sanctus Thomas propositum concludere, … cit, quòd forma sensibilis non potest suæ singularitatis … dinem producere, ad hoc vt sit omnino immaterialis, quia … ret, quòd licet possit producere rem aliquo modo immat… quia illa potest intra latitudinem sui ordinis contineri, … men omnino immaterialem potest producere, cum illa … pra totum ordinem formæ materialis. propter hoc inquit … Spiritualibus creaturis art.10. ad vltimū, & in quest. de A… artic.4. ad primum) quòd forma quæ est in sensu, potest im… mere formam in imaginatione, quia sunt eiusdem gener… vtraque sit indiuidualis, & materialis: forma autem ima…

I non potest per se imprimere speciem intelligibilem, qu… terius generis, cum sit forma vniuersalis (& de anima … ad tertium) ait. quòd conditio recipientis non potest spe… receptam transferre de genere in genus, potest tamē eo… manente, variare speciem receptam s̄m aliquē modum …

¶ Si dicatur quòd ratio adducta pro illa propositione, … licet agens est nobilius patiente & acto, ita probat de gra… tra latitudinem sui ordinis, sicut de gradu omnino supe… quia etiam intra proprii ordinis latitudinem, agens est no… acto, & sic nullo modo potest aliqua forma producere … rem se, etiam intra suam latitudinem: respondetur ex … Sancti Tho. de Potentia, quæst. 5. art. 8. q actio sensibilis … fusionem similitudinis suæ formæ in medio secundum … lem intentionem, conuenit sibi secundum quòd particip… quid de proprietate superioris naturæ, scilicet substan…

K paratarum, quia inferiora semper aliquam superioris pa… pationem habent. Ex quo habetur, quòd agens quod secu… naturam propriam est ignobilius, potest producere form… biliorem, vt participans naturam superiorem, tanquam … proximum, & secundum se agens, intra tamen latitudi… ordinis: dicitur ergo quòd intra latitudinem proprii … non oportet, quòd agens secundum propriam naturam, … tale, sit nobilius forma producta, quando non agit actio… conuenit sibi vt est tale, sed ex participatione superioris … ræ, quo modo sensibile agit in medium & in sensum spiri…

¶ Ad secundum dicitur, quòd phantasma non cōcurrit ad … sandum speciem ratione propriæ naturæ, qua ad subiectum … paratur, secundum videlicet quòd est tale accidens, sed inq… tum similitudo rei ad extra. Et quia res ad extra (vt dicitur … Veri. q. 8. ar. 11.) non agit per materiam, sed per formam … per se loquendo, considerata natura agentis, phantasma est … litudo rei quantum ad formam, licet per accidens inquantum … recipitur in organo corporali materialiter recipiente, …

vt sit etiam similitudo materialium dispositionum inquantū ex materialitate sua, repræsentat etiā conditiones formæ agentis ad extra, propter hoc in intellectu causat similitudinē tantū formæ, non autem materialium dispositionum, quia agit vt similitudo formæ per se, & sic forma tantum a qua sumitur natura vniuersalis, est sibi ratio in intellectum instrumētaliter agendi cum intellectu agēte. Licet ergo phantasma sit similitudo rei singularis, nō tamē oportet, vt producat in intellectu similitudinem rei singularis, quia non agit rōne materialium dispositionum rei singularis, sed ratione naturæ & formæ latentis in phantasmate, & ideo responsio ibi data. bona est, & est Sancti Thomæ Ve. 11.q.2.ar.5.

¶ Ad primam improbationē dicit, q licet agere nō sit rei vniuersalis, scilicet, vt stat sub intentione vniuersalitatis, quia sic non habet esse nisi obiectiuū, sed rei singularis, ipsa tamen natura potest esse ratio agēdi ratione formæ, vnde sumitur natura vniuersalis, & non ratione conditionum materialium, vnde sumitur singularitas.

A

8 Item. Agens, honorabilius est patiente & acto, sicut actus, potentia, forma igitur quæ est inferioris gradus, nō potest agēdo producere suam similitudinem in gradum altiorem: sed forma superior potest producere agendo suam similitudinem in gradum inferiorem: sicut ex virtutibus incorruptibilib⁹ stellarum, producuntur formæ corruptibiles in istis inferioribus. virtus autem corruptibilis nō potest producere formam incorruptibilem; cognitio autē omnis fit per assimilationem cognoscentis & cogniti. in hoc tamen differunt, quòd assimilatio in cognitione humana fit per actionem rerum sensibiliū in vires cognoscitiuas humanas. in cognitione autem Dei est econuerso per actionem formæ intellectus diuini in res cognitas. forma igitur rei sensibilis cum sit per suam materialitatem indiuiduata, suæ singularitatis similitudinem producere nō potest in hoc, quòd sit omnino immaterialis, sed solum vsque ad vires, quæ organis materialibus vtuntur. Ad intellectum autem producitur per virtutē intellectus agentis, inquātum omnino a conditionibus materiæ exuitur & sic similitudo singularitatis formæ sensibilis non potest peruenire vsque ad intellectum humanū. Similitudo autem formæ intellectus diuini cum pertingat vsque ad rerum minima ad quæ pertingit sua causalitas, peruenit vsq; ad singularitatem formæ sensibilis, & materialis. intellectus igitur diuinus potest cognoscere singularia, non autem humanus.

B

C

¶ Ad secundum dicitur, q sicut in re singulari extrinsecus tantum apparent accidentia, & tamen sub ipsis latet natura, & substantia, propter quod illa dicuntur talis substantiæ accidentia, ita species quæ est in sensu & imaginatione, licet sit similitudo expresse sensui & imaginationi extrinseca, repræsentans accidentia ratione materialitatis subiecti in quo recipitur, est tamen virtualiter & implicite similitudo formæ a qua causat, & potest in subiecto immateriali simul cum intellectu agente causare similitudinem naturæ tantum repræsentatiuam intellectui, non autem accidentium materialium.

¶ Pro responsione ad tertium, considerandum primo, q quando intellectus deuenit in cognitionem vnius ex alterius cognitione, non requiritur semper, vt propriam de illo speciem habeat, sed illa species per quam cognoscitur primum, sufficere potest ad eius cognitionem, & potest dici aliqualiter eius similitudo: sicut quia in cognitionem aliqualem substantiarum separatarum ex sensibilibus deuenimus, non oportet, vt propriā earum similitudinem habeamus, sed sufficiunt species sensibiles, quæ aliquo modo possunt dici remotæ similitudines illarū, quemadmodum & ipsæ res sensibiles, sunt aliquales similitudines rerum immaterialium. Cum ergo intellectus non cognoscat singularia primo & directe, sed per reflexionem, dum cognita quidditate redit ad considerationem sui actus & speciei intelligibilis, ex qua ad phantasma & singulare conuertitur, non oportet vt propriam similitudinem, quæ est species intelligibilis, habeat in intellectu, sed sufficit, vt remotam quamdā habeat.

¶ Vtrum autem in cognitione ista per reflexionem formet in seipso intellectus proprium conceptum singularis, dicerem ego quòd sic, sicut & ex quidditatibus materialibus format conceptum aliquem proprium de substantia immateriali, licet quidditatiuus non sit, propter intellectus nostri debilitatem. Moueor autem ad hoc, quia cum intellectus ponat comparationē inter singulare & vniuersale, sicut cum dicit, Sortes est homo, quam propositionem format ipse intellectus (vt dicitur prima parte, vbi supra) oportet vt cognitio reflexa præcedat formationem & cognitionem illius complexi. Nec valet si dicatur, quòd hoc non requirit formationem proprii conceptus, sed per alienum conceptum qui est quodammodo conceptus, Sortes arguitiue, non repræsentatiue cognosci potest, sicut de ignota deitate, si vocaret A, intellectus formaret hāc propositionē, A, est substantia prima, &c. Intellectus enim in formatione illius propositionis solo conceptu confuso, & quid nominis est contentus: hoc inquam, non valet, cum quia non loquitur S. Thomas de cognitione confusa singularis, sed distincta, cum illud velit indirecte, & per reflexionem cognosci. quod negat cognosci directe singulare. s. in sua singularitate, qa de illo quæritur, & ex tali cognitione velit, vt formet hanc ꝓpositionem, Sortes est homo. ex illa autem cognitione confusa non cognosceretur Sortes esse homo, vt Sortes est, sed quoddam singulare indistincte: vnde & nunquam cognosceretur deitatem esse substātiā primā, &c. nisi haberetur aliqs conceptus distinct⁹ de deitate, quamuis quidditatiuus simpliciter non esset. tū quia ad hoc vt aliqd intelligatur, necesse est vt præsens fiat intellectui obiectiue. ad hoc autem ponit S.Th. necessariū esse conceptum: & ideo si debet intelligi singulare in sua singularitate, oportet vt formetur de ipso cōceptus aliquis proprius, aut. s. omnino distinctus ab alio cōceptu, aut q virtualiter ipsum proprium cōtineat, expresse scilicet singulare in sua singularitate repræsentans.

¶ Nec obstat, q s̄m S. Tho. repugnat intellectui nostro habere similitudinem materialis indiuidui, quia aliter non abstraheret ab hic & nunc. dicitur enim, q repugnat intellectui hēc similitudinem indiuidui quæ sit species intelligibilis a re causata, quia intellectus accipit species ex motione ipsarum rerum, & per abstractionem a materialibus conditionibus: & ideo etiā in intelligendo ea quæ per species directe cognoscuntur, abstrahit ab hic & nunc, eo quòd ipsa species vniuersaliter repræsentet,

D non autem repugnat intellectui similitudinem habere singularis, quæ sit conceptus ab ipso intellectu formatus, dum cognoscendo speciem intelligibilem ex ipsa cognita, format in se conceptum phantasmatis & singularis, a quibus ipsa species est aliquo modo causata, nec oportet vt abstrahat ab hic & nunc intellectus quantum ad ea quæ cognoscit reflexe, licet in se īmaterialis sit, qa ille concept⁹ immaterialis existens, & non determinatus ad hic & nunc in essendo, materiales cōditiones immaterialiter repræsentat, sicut & species intellectus angelici.

¶ Non obstat etiam quod inquit S. Tho. in q. de anima. art. 20. ad primum, secundo loco obiectorum. s. q ista reflexio non perficitur nisi ex adiunctione virtutis imaginatiuæ. hoc enim non arguit singulare non cognosci proprio concepto, sed q sicut in cognitione directa requiritur opus imaginationis constituentis phantasma in actu, ita etiā in cognitione reflexa, qua cognoscitur singulare, propter dependentiam, & colligationem intellectus in intelligendo ad vires sensitiuas.

E ¶ Ad quartum dubium dr, q ista conuersio intellectus ad phātasmata nō est cognitio phantasmatis, quasi intellectus ad hoc vt videat obiectum suum, necesse sit vt videat naturam vniuersalem in phantasmate, & re particulari visa ab ipso, sicut res in viso speculo videntur. Sed hanc conuersionem ego sic intelligo, vt oporteat intellectum in intelligendo ipsam naturā vniuersalem, vniri per quandam continuationem ad imaginationem, vt. s. naturam vniuersale intelligere non possit, nisi & ipsa imaginatione constituente phantasmata in actu ex imperio ipsius intellectus, vt inquit Sanctus Thomas inferius. Et quòd hunc sensum habeat S. Tho. patet ex eius processu ibidem. Nā Lib. 2. cap. 73.
volens probare, quòd necesse est intellectum conuerti ad phantasmata, probat, q ad hoc vt intellectus per scientiam iam acquisitam intelligat, requiritur actus imaginationis, & cæterarum virtutum intellectiuarum, & inferius probat idem, quia non cognoscitur natura vniuersalis perfecte, nisi cognoscatur vt in particulari existens: particulare autem cognoscimus per sensum & imaginationem: ex quibus relinquitur, quòd intel-

lectum conuerti ad phantasmata nihil aliud est quàm mouere imaginationem ad formationem phantasmatis.

¶ Sed adhuc remanet dubiũ, ex eo enim quòd imaginatio phãtasma formet, & singulare cognoscat, non videtur sequi, ꝙ intellectus cognoscat naturam, vt in particulari existentem, cum intellect⁹ ex ista expositione non apprehendat ipsum singulare, sed imaginatio. Respondetur, quòd sicut sensus exterior accidentia existentia in substantia, vt existentia in substãtia videt, & tamen ipsam substantiã nõ videt, sed intellectus est qui substantiam videt, aut etiam cogitatiua, si ipsa substantia vt particularis est, consideretur, ita econtrario, non inconuenit intellectum videre substãtiam & naturam vniuersalem, secundum ꝙ est in singulari. & tamen ipsum non videre singulare, sed imaginationem, vnde non dicitur videri in singulari, tanquam in re visa ab intellectu, sed quia videtur secundũ modum quo est in singulari per modum formæ vniuersalis, dum ipsum singulare imaginatio videt. Cum autem instatur, quia non potest videri aliquid in speculo, nisi & speculum videatur, dicitur primo, quòd vtique & singulare videtur ab homine considerante naturam vt existentem in singulari, non quidem per intellectum, sed per imaginationem. Dicitur secundo, quòd similitudo de speculo non valet, quia ideo res videntur ĩ speculo, quia in visu recipitur species speculi, per quam, & speculum, & res in speculo videntur: & ideo oportet, vt vtrumque videatur. hoc autem non videtur natura in particulari per speciem singularis existentem in intellectu, sed per speciem, quæ est duntaxat similitudo naturæ vniuersalis, sicut & accidentia naturæ singularis videntur in substantia, non visa substantia, nisi per accidens, quia species, quæ est in visu, est similitudo accidẽtium tantum, non autem substantiæ, vnde potest etiam concedi, quòd intellectus tunc intelligit singulare per accidens, quia scilicet, intelligit aliquid coniunctum singulari, sicut & visus per accidens videt substantiam, inquantum ipsa contingitur per se visibili.

†Cap.63.

9 Præterea. Sequeretur incõueniẽs, quod Philosophus 1. de anima tex.cõ.80. contra Empedoclem inducit. s. Deum esse insipientissimum, si singularia nõ cognoscit, quæ etiam homines cognoscunt. Hæc autem probata veritas etiam scripturæ sacræ authoritate confirmatur. Dicitur enim Hebræ 4. {Nõ est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.} Error etiam contrarius excluditur Ecclesia. 16. {Non dicas, a Deo abscondar: & ex summo quis mei memorabitur?} Patet etiã ex dictis, qualiter obiectio in contrarium facta, non recte concludit. Nam id quo intellectus diuinus intelligit, etsi immateriale sit, est tamen & materiæ & formæ similitudo, sicut primum principiũ productiuum vtriusque.

Nono. Sequeretur Deum esse insipientissimum, iuxta rationem Philosophi contra Empedoclem, vt superius est allegatum, si singularia non cognosceret, quæ etiam homines cognoscunt: probatur etiam authoritate Heb. 4. & error contrarius excluditur Eccles. 16. Ex prædictis patet solutio ad rationẽ in oppositum. cum enim dicitur quòd per virtutem immaterialem non potest cognosci singulare materiale, cum omnis cognitio fiat per assimilationem, negatur assumptum: & ad probationẽ dicitur, quòd licet id quo intellectus diuinus intelligit, sit immateriale, est tamen similitudo materiæ, & formæ: intellige de similitudine repræsentatiua, quæ requiritur ad cognitionem, non autem de similitudine, quæ dicit cõuenientiam in natura, aut si intelligamus de similitudine conuẽniente in natura, quia etiam aliquo modo inter Deum & creaturam est similitudo, vt dictum est, intelligendum est iuxta ea, quæ dicuntur Prima par. q.57.ar.2. ad secundum. non de conuenientia in genere, vel in specie, sed secundum quandam analogiam, sicut superius habet similitudinem cum inferiori. sicut Sol cum igne.

Super Cap. 66.

Secunda conclusio est. Deus cognoscit etiam ea, quæ non sunt. Circa quã tria facit S.Tho. Primo, ipsam pbat. Sc̃do, declarat. Tertio, errorẽ quẽdã remouet.

Probatvr ergo primo: Scibile põt esse absq; eo, ꝙ sit scientia nostra de ipso, ergo & scientia Dei de aliquo potest esse absque eo, ꝙ ipsa res sit. antecedens patet p exemplum Philosophi de quadratura circuli. consequẽti... ro probatur, quia, vt ex supradictis patet, eadem est compar... scientiæ diuinę ad res scitas, quæ scibilium ad scientiam no...

¶ Aduerte fundamentum huius rationis esse, ꝙ scibile est p... scientia nostra naturaliter, tanquam eius causa: scientia... diuina est prior... ni scibili... tem priori... quidem poste... sed non econ... immo prius... absque poster... si posterius... ad prius per n... lem sequi... ideo scibile p... esse, non ex... scientia nostra... scientia diuina... existente scibi...

Secvndo. S... tia Dei est sicut... tia artificis, c... causa rerum,... tifex ea, quæ n... sũt artificiata... scit, cum forma... ex scientia ar... effluat in exter... materiam, ergo...

¶ Aduerte, ꝙ... hæc differẽtia... dente, quia... batur ex co... ne scibilis, &... tiæ diuinæ,...

Quòd Deus cognoscit ea quæ non sunt. Cap. 66.

Secundo ostẽdendũ est, ꝙ Deo nõ deest notitia eorũ, etiã quæ nõ sunt.

1 Vt enim ex supradictis patet, eadem est comparatio sciẽtiæ diuinę ad res scitas, quę scibilium ad scientiam nostrã. Est autem hęc comparatio scibilis ad nostram scientiam: quòd scibile potest esse, absque eo quòd eius scientia a nobis habeatur. (vt ponit exemplum Philosophus in prædicamẽtis de circuli quadratura) non autem econuerso. talis ergo erit comparatio diuinę scientiæ ad res alias, quòd etiam non existentium esse potest,

2 Item. Cognitio diuini intellectus cõparatur ad res alias sicut cognitio artificis ad artificiata, cum per suam scientiã sit causa rerum. Artifex autem suæ artis cognitione, etiam ea quæ nõdum sunt artificiata cognoscit. formæ enim artis ex eius sciẽtia effluunt in exteriorem materiam ad artificiatorũ constitutionem: vnde nihil prohibet in sciẽtia artificis esse formas, quę nondum exterius prodierunt. sic igitur nihil prohibet, Deum, eorum quæ nõ sunt, notitiam habere.

3 Præterea, Deus cognoscit alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo eorum quæ ab eo procedunt, vt ex supradictis patet, sed cum essentia Dei sit infinitę perfectionis, vt supra ostensum est, quælibet autẽ alia res habeat esse, & perfectionem terminatam: impossibile est, quòd vniuersitas rerũ aliarum adæquet essentię diuinæ perfectionem. extendit igitur se vis suæ repręsentationis ad multo plura quàm ad ea, ꝙ sunt. si igitur Deus totaliter virtutem, & perfectionem essentiæ suæ cognoscit: extendit se eius cognitio non solum ad ea quæ sunt, sed etiã ad ea, ꝙ non sunt.

4 Amplius, Intellectus noster secundum illam operationem qua cognoscit quodquidest, notitiam habere potest etiam eorum, quę non sunt actu. potest enim equi, vel leonis essentiam comprehendere omnibus huiusmodi animalibus interemptis: intellectus autem diuinus cognoscit ad modum cognoscentis quod quid est, non solum diffinitiones, sed etiam enuntiabilia, vt ex supradictis patet. potest igitur etiam eorũ quæ non sunt, notitiam habere.

ex conditione diuinæ scientiæ absolute.

¶ Aduerte etiam, ꝙ similitudo scientiæ diuinæ ad artem... denda est quantum ad aliquid, non autem quantum ad... Est enim similitudo quantum ad causalitatem, quia vtraque... causa scibilis: sed est dissimilitudo, quia scientia artificis p... ponit materiam, in quam agat, vt alibi dicit Sanctus Thom... formam tantum producit in materia: scientia autem di... est causa & materiæ & formæ.

Tertio. Deus totaliter virtutem, & perfectionem ess... suæ cognoscit, sed essentia sua est repræsentatiua non t... entium, sed etiam non entium, ergo cognoscit non tan... tia, sed etiam non entia. consequentia vero cum maiori p... minor vero probatur, quia essentia diuina est similitudo... quæ ab ipsa procedunt, scilicet aut actu, aut virtute. Tota... vniuersitas rerum aliarum. s. existentium, diuinam virtute... perfectioné non adæquat, quum quælibet res alia habe... perfectioné limitatã, essentia autẽ diuina sit infinitæ p... ergo est repræsentatiua multo pluriũ ꝙ sint ea, quæ sunt...

¶ Aduerte, ꝙ ex hoc quòd quælibet res alia a diuina esse... bet esse limitatum, vult habere Sanctus Thomas, ꝙ etiam... uersitas omnium entium habet esse limitatum, quia ex h... tibus esse & perfectionem finitam, non resultat perfectio... ta, nisi fortassis illa essent secundum speciem infinita,... finitis quantitatibus non resultat quantitas infinita: & p... sequens habetur, ꝙ vniuersitas entium nõ potest perfe... diuinam infinitam adæquare.

Qvarto, Intellectus diuinus cognoscit ad modum... gnoscentis quodquidest, non solum diffinitiones, sed etiam... tiabilia, vt ex supradictis patet. ergo etiam eorum quæ nõ... potest notitiam habere. patet consequentia, quia intelle... cognitione qua cognoscit, quod quid est, potest notitiam h... re eorum etiam quæ non sunt.

¶ Sed occurrit dubium. Nam cognitio an est, præsuppo... cognitioni quid est. ergo cognitio quid est, non potest esse... entium. Dicitur primo, negando consequentiam. licet e... quæstio quid est, præsupponat quæstionem an est. quia ad... potest tamen cognitio quid est, esse non entium actu, quia... lectus in cognoscendo quod quid est, abstrahit ab actuali... stentia: & ideo siue res sit actu, siue non sit, nihilominus in... ctus apprehẽdit quodquidest eius. Quare quum dicitur,... cognitio an est, præcedit cognitionem quid est, non est sens... ꝙ oporteat rem esse actu, & cognosci prius necesse sit ipsam... actu, ꝙ cognoscatur quid sit. sed ꝙ oportet ipsam naturam ce... habere, & sibi esse conuenire suo modo, scilicet, aut certis... poribus, aut in virtute suæ causæ, aut aliquo alio modo... autem potest conuenire rei non existenti pro aliquo temp...

Cap.54.

Cap.43.

...x.cõ.2.

in natura. Vnde nos de rosa non existente in actu, quòd quid est intelligimus: supponimus tamen ipsam naturam quandam entis habere, & esse suo modo in natura. Deus autem ea quæ nunquam habebunt esse in natura, sed tamen possent esse, cognoscit quidditatiue, & cognoscit illa esse entia, & habere eẽ in virtute ipsi⁹ Dei, licet non in seipsis. Dr̃ secũdo, s̃m doct. S.Tho. de Veri. q.2. art.8. ꝙ aliter loquẽdum est de scientia Dei, & aliter de sciã nostra. Nam scientia Dei est causa rerum, scientia autem nostra causatur a rebus: ideo sciẽtia Dei potest præcedere res scitas, & sic cognitio quid est, potest apud ipsum esse de re, quę nunquam habuit esse, cum causa possit suũ effectũ pcedere, vt patet in arte, quæ esse artificiati præcedit. scientia autem nostra non potest esse, nisi res præexistãt a quibus causatur, quia posterius non potest esse remoto priori, idcirco cognitio quid est, non potest acquiri a nobis, nisi res prius habeat esse, & prius via sensuum cognoscatur esse: licet ipsa cognitio quid est, cum habeã abstrahat ab esse. Illa ergo propositio, Cognitio an est, præcedit cognitionem quid est, habet veritatem tantum in acquisitione scientiæ nostræ, dum prius per sensus cognoscimus rem esse, siue rem sub actuali existentia, quàm causetur in intellectu cognitio quid est: non habet autem veritatem in scientia Dei, quę non causatur a rebus.

¶ Ad hunc sensum intelligitur quod dicitur primo posteriorũ, De subiecto oportet præcognoscere quia est. Nam in inuentione sciẽtiæ, necesse est nos prius per sensus cognoscere rem esse, antequam aliqua passio de ipsa cognoscatur: quia ab illa cognitione qua res sub actuali existentia cognoscitur, tota sciẽtia originatur: & ideo de re quæ nunquam fuit, non possumus scientiam per inuentionem acquirere.

Qvinto, Deus de rebus cognitionem hab t per causam, dum se cognoscendo, qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit ergo &c. probatur consequentia, quia effectus aliquis in sua causa cognosci potest antequam sit, sicut eclipsis futura ab astrologo, ex consideratione cælestium motuum.

¶ Aduerte, ꝙ hoc loco non inuestigatur modus cognitionis non entium, sed absolute eorum cognitio: ideo præcedentes rationes absolute probant Deum non entia cognoscere, siue illa in seipsis videat, siue in causa: ratio autem quæ sequitur, probat ꝙ ea videt & cognoscit etiam vt in seipsis sunt.

Sexto, Intelligere Dei mẽsuratur æternitate: ergo ad omnia quæ secundum temporis cursum nondum sunt, se extẽdit. patet antecedens, quia successionem intelligere Dei non habet, sicut nec esse eius, sed est totum simul, & semper manens, vt dictum est supra: hoc autem de ratione æternitatis est. consequentia vero probatur, quia æternitas cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentialiter adest, quum comparetur ad totum temporis decursum, sicut indiuisibile ad continuum, non quidem sicut indiuisibile quod est terminus continui, cum omnino æternitas extra tempus sit, sed sicut illud quod est extra continuum, cuilibet tamen parti continui, aut puncto in continuo signato coexistit, sicut centrum circuli se habet ad circunferentiã, ergo quicquid in quacunque parte temporis est, coexistit æterno, quasi ei præsens: & cum æternum successionem non habeat, sequitur, ꝙ oĩa toti æternitati sint præsentia. ergo diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi præsens, quicquid p totum decursum temporis agitur. In hac ratione duo sunt quæ difficultatem faciunt. Primum est fundamentum rationis. Si enim quicquid agitur in toto decursu temporis, est præsens æternitati ergo nunc est verum dicere, ꝙ Antichristus est, quia nihil est actu præsens alicui, nisi dum est. ergo non erit futurũ, & eadem rõne nihil erit futurum, sed omnia erunt præsentia. Item. Ideo angeli s̃m doctrinam S.Tho. prima parte q.57.ar.3. ad tertium, non cognoscunt singularia quando non sunt, quia species quæ sunt in mente angeli, non sunt actu similitudines ipsorum, nisi quando sunt, quia licet ipsæ species quantum est ex se, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita & futura, tamen ista nõ æqualiter se habẽt ad species. præsentia enim naturam habent per quam illis assimilentur: futura autem nõdum habent naturã per quam illis assimilentur. Similiter ergo dicetur, ꝙ licet æternitas quantum est ex se, æqualiter se habeat ad præsentia, præterita & futura, non tamẽ ista æqualiter se habẽt ad ęternitatem, quia illa ꝙ non sunt, non habẽt naturam per quam coexistant æternitati, ergo non entia æternitati non coexistunt. †Cap.44

¶ Secundum dubiũ est circa probationẽ consequentiæ, non .n. videt sequi, æternitas cuilibet parti temporis adest: ergo intelligere quod mensuratur æternitate, fertur ad omnia quæ pro quacumque temporis differentia sunt. Non enim valet. Instans præsens mensurat visionem meam: ergo, ego video omnia visibilia, quæ huic instanti sunt præsentia. Neque etiam ex parte intellectus valet, omnia intelligibilia nunc sunt præsentia instanti mensuranti meam intellectionem, ergo ego intelligo omnia intelligibilia. Pro solutione primi dubii attendendum, ꝙ cum dupl'r possit intelligi non entia esse præsentia Deo in æternitate. s. s̃m realem coexistentiam ipsorum ad Deum, & s̃m esse cognitum, & obiectiuum tantum, quidam Thomistarum tenent, non entia esse præsentia Deo in æternitate in esse obiectiuo, quia videlicet ab æterno cognoscuntur a Deo, non autem s̃m realem coexistentiam esse rerum ad esse diuinum. Mihi autem videtur (quod & plerique Thomistæ tenent) esse de mente S.Tho. ꝙ vtroque modo omnia tam præterita & futura, ꝙ præsentia sunt Deo in æternitate præsentia, ita quòd & illi realiter coexistunt in æternitate, & æternaliter ab ipso cognoscuntur. moueor autem inde, quia vbicunque S.Tho. de hac materia loquitur, pro ratione, quare Deus cognoscat futura contingentia certitudinaliter, assignat hoc, quia omnia sunt Deo, & æternitati præsentia, & quòd æternitas cuilibet tempori, vel instanti tẽporis adest, vt patet in hoc cap. & p.p. quæst.14. artic.9. & 13. & de Veri. q.2.ar.12. Item primo sent. Dist. 38. art.5. Esset autem petitio principii, si intelligeret, quòd omnia sunt pñtia Deo intuitiue, non autem secundum realem coexistentiam, quia assumeret quod haberet probare: quod cum non sit tanto viro, & in re tanta attribuendum, dicendum est, quòd ipse volebat arguere Deum intelligere omnia futura contingentia, quia intelligere diuinum se extendit ad omnia, quæ sunt præsentia suæ mensuræ, & illi coexistunt: mensura autem diuinæ intellectionis est æternitas, cui non solum nobis præsentia, sed etiam nobis futura realiter coexistunt. Sequendo itaque hanc partem, quæ profecto difficultatem maximam videtur pati propter assuefactionem nostram ad res temporales, ad eius euidentiam cõsiderandum primo ex doctrina Sancti Thomæ primo sentent. dist.19 q.2.ar.1. & p.p. quæst.10 art.1. quòd æternitas & tempus licet in hoc conueniant, quòd ambo accipiuntur tanquam mensuræ durationis rei, differunt tamen, quia tempus est mensura rei successiuę, & diuisibilis. s. motus: æternitas autem est mensura esse indiuisibilis, & s̃m se totũ simul existentis, ac omnino inuariabilis, quod est esse diuinum: ex hac autem differentia, & alia differentia prouenit, quia enim motus, qui mensurat tpe, diuiditur in partes successiuas, quarum vna recedente alia succedit, & vna existente, altera expectatur, oportet vt & tempus ipsum diuidatur in consimiles partes: in tales. s. quòd aliqua sit †Cap.59.

Universidad de Deusto Biblioteca

5 Adhuc, Effectus aliquis in sua causa præcognosci potest, etiam antequã sit: sicut cognoscit Astrologus eclypsim futuram ex consideratione ordinis cælestium motuum: sed cognitio Dei est de rebus omnibus ꝑ causam. se enim cognoscendo, qui est omniũ causa, alia quasi suos effect⁹ cognoscit, vt supra ostensum est, nihil igitur prohibet, quin etiam quæ nondum sunt cognoscat.

6 Ampli⁹, Intelligere Dei successionem non habet, sicut nec eius esse: est igitur totum simul semper manens, quod de rõne ęternitatis est: tpis aũt duratio successione prioris & posterioris extenditur. proportio igitur æternitatis ad totam temporis durationem, est sicut proportio indiuisibilis ad cõtinuũ, non quidem eius indiuisibilis, quod terminus continui est, qđ non adest cuilibet parti continui. (huius enim similitudinem habet instans temporis) sed ei⁹ indiuisibilis, quod extra continuum est, cuilibet tamen parti continui, siue puncto in continuo signato coexistit. nam cum tempus motum non excedat, æternitas quæ omnino extra motum est, nihil temporis est. Rursum, cum æterni esse numquã deficiat: cuilibet tempori, vel instanti temporis præsentialiter adest æternitas. Cuius exẽplum vtcunque in circulo est videre. punctum enim inter circumferentias signatum, etsi in-
G diuisibile sit, non tamẽ cuilibet puncto alii secundum sitũ coexistit simul. ordo enim situs cõtinuitatem circũferentiæ facit. centrũ vero quod est extra circũferentiam, ad quodlibet pũctum in circumferentia signatũ directe oppositionem habet. quicquid igitur in quacumque parte tẽporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partis temporis
H sit præteritũ, vel futurũ. Aeterno autem non potest aliquid ꝑsentialiter coexistere, nisi toti: quia successionis durationem non habet. quicquid igitur per totum decursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua ęternitate intuetur quasi ꝑsens. nec tamen quod quadam parte temporis agitur, semper fuit existens. Relinquitur igitur, quòd eorum quæ secundum decursum temporis nõdum sunt, Deus notitiam habet.

sit præterita, & aliqua futura: oportet. n. propriam mensurã esse proportionatam mensurato: æternitas vero, quia mensurat esse indiuisibile totum simul existens, non diuiditur in plures partes, quarum vna sit præterita, & altera futura, sed tota simul existit, & se habet sicut quoddam nunc, & sicut duratio indiuisibilis semper stans, & semper præsens, nullamque suscipiẽs variationem. propter quod bene diffinit a Boe. 5. lib. de conso. quòd est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.

¶ Considerandũ secundo, ꝙ sicut esse diuinũ ad omne esse creatũ comparat, sicut commune ad ꝓprium, communitate. s. perfectionis, & causalitatis, propter quod dicuntur oĩa esse in Deo sicut in sua causa, & suo exẽplari: ita æternitas in ratione mensuræ comparatur ad quodcunque tempus mẽsurans esse rei temporalis, sicut mensura communis ad propriam mẽsuram, ita quòd in ipsa omnes tpis differentiæ continentur, sicut propria & particularis mensura continetur in mensura communi & excedente. Propter quod inquit S. Tho. ꝙ æternitas cõprehẽdit omne tps: & quia quod continetur a mensura particulari, continetur etiam a mensura cõmuni illius continentiua, sicut quod continetur a vase, continetur etiam a cælo: oportet vt omne quod sub aliqua temporis differentia continetur, siue sit tempus præteritum, siue præsens, siue futurum, etiam sub æternitate contineatur, vt sicut dicitur esse in tempore aliquo, sicut in mensura propria & adæquata, ita dicatur esse in æternitate, sicut in mensura inadæquata, & excedente: sicut omnia quæ sunt in propriis locis, dicuntur esse in aere, aut in cælo, sicut in loco omnibus cõmuni: & sic dicimus, quòd omnia quæ sub quacũque temporis differentia continentur, tam videlicet, præterita & futura q̃ pręsentia, sunt in æternitate. Et quia æternitas non habet partes, vt possit dici vna res sub vna parte æternitatis esse, & alia res sub alia parte, sed est tota simul existens: ideo conuenientissime dicitur, ꝙ omnia continentur, & sunt in tota æternitate.

† Cap. 49.

¶ Considerãdum tertio ex Arist. 4. Phy. tex. cõ. 114. ꝙ aliter dicuntur duæ res, quæ habent rationem mensurati, coexistere, & aliter duæ durationes. duo. n. mensurata ẽm durationem sui esse, dicuntur coexistere, quia eorum existentiæ in eadem mensura durationis præsenti continentur, sicut duo homines in eadẽ die habentes esse, aut in eodem instanti temporis, dicuntur coexistere: duæ autem mensuræ proprie loquendo, coexistere dicuntur, quia vna in altera continetur, sicut dies simul est cum mense, quia continetur a mense. Cum ergo dicitur temporale coexistere æterno, sensus est, ꝙ esse rei tẽporalis, & esse rei æternæ vna mensura durationis pręsenti mensurantur. quod cum non possit verificari de tempore quod est propria mensura rei temporalis, quia ęternum nulla temporis differentia mensuratur, sed est supra omne tempus, oportet, vt intelligatur de ęternitate, quę est mensura propria, & adęquata esse ęterni: mensura vero excedens, & inadęquata esse rei temporalis. Et sic dicimus res creatas, & tpales coexistere Deo, etiam quę nondũ sunt in tpe pręsenti, inquantum & esse Dei, & esse re um tpaliũ, hac mensura pręsenti, & non diuisa in pręteritum & futurum mensurat, vnum sicut mensura adęquata, alterũ sicut mensura exce-
F dente. Quum ergo inquit S. Tho. ꝙ res coexistunt Deo,
quę non sunt in tpe nobis pręsenti, sed sunt pręterita,
tura nobis, intelligitur ꝙ esse vtriusque mensuratur
ra pręsenti, quę est ęternitas: non aũt ꝙ esse vtriusque
bis pręsenti mensuretur, vt videntur intelligere, qui hac
positionẽ im
Sic quum di
nitas adest
tempori, non
sus, ꝙ in tpe
pręsenti sint
nitas, & omne
(hoc enim
ctionem imp
sed ꝙ omne
tinetur in
te, quę est
semper pręs
cut propria &
cularis mensura
mensura com
& excedente
netur.
¶ Sed cũ ad
ꝙ difficult
re nobis asser
quum cogni
sit a rebus
originata,
posita a nobis
quid significat
rem. s. aut a
aliquam diff
tpis consign
ideo cũ dicim
coexistit Deo,
consignificat
stentiam huius
Deo, esse in tpe
bis pręsenti
dem sic intelli
non potest
coexistente
ri. sed si signi
nem verbi pręs
temporis abs
mus a consig
tione huius
nis pręsentis
I tempus, sed tantum consignificemus aliquam mensuram durationis pręsentem, non descendendo ad hanc vel illam, difficultas, & impossibilitas. Si enim cum dico, Antichristus existit Deo, nihil aliud intelligatur quàm quòd, & esse Dei se Antichristi sunt in vna mensura durationis, quę non est terita, aut futura, sed pręsens: patet ex pręd ictis, quòd est ve ma, quia sunt in ęternitate, quę est mensura pręsens. Sed hoc intelligeretur, ꝙ talis mensura pręsens, sit tps nobis esset falsa: sicut quũ dr, ꝙ Sortes est aĩal, si nihil aliud intel q̃ ꝙ est substãtia aĩata sensibilis, verum dr: si aũt intellig est talis substantia sensibilis, quę est brutum, dicitur falsum hoc patet, ꝙ cum dr, nõ existentia in tempore nobis pręs siue futura, aut pręterita coexistunt Deo, ad sensum verum intendit Sanctus Thomas, non oportet intelligere, quòd mul cum Deo in nunc ęternitatis, licet hoc sit verum, sed
K cit intelligere, quòd simul sunt in aliqua mensura durat quę est pręsens, quęcunque sit illa. descendendo autem ad ticulares mensuras, est verum de hac mensura, quę est æter tas, in qua omnia esse habent: sicut cum dicitur, Sortes e mal, non oportet ad veritatem propositionis intelligere sit hoc animal, quod est homo, quàmuis non sit aliud ani quàm homo. Quando autem dicitur, quòd omnia coexi Deo in tota æternitate, descẽditur ad particularem mensu quæ est æternitas: & est sensus, quòd esse omnium, & esse D sunt in hac præsenti mensura durationis, quę est æternitas habens partes, sed tota simul existens: & est simile, sicut si di retur de Sorte, quòd est hoc animal, quod est homo.

¶ Si autem quæratur, vtrum secundum positionem Sancti T mæ, nunc Adam coexistat Deo, & similiter de Antichristo spondetur, ꝙ ly nunc, potest importare tempus ex parte pro sitionis significatis, tamquam videlicet, mensuram veritat sius, & potest importare tempus ex parte rei significatæ ipsius esse mẽsurans. primo modo sensus est, ꝙ in isto nũc prop-

Per has igitur rationes apparet, quòd Deus non entiũ notitiam habet: nõ tamen omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius sciẽtiam. ea enim quæ non sunt, nec erunt, nec fuerũt, à Deo sciũtur quasi eius virtuti possibilia. Vnde non cognoscit ea ut existentia aliqualiter in seipsis, sed existẽtia solum in diuina potentia: quæ quidem a quibusdam dicuntur a Deo cognosci, secundum notitiam simplicis intelligentiæ. Ea uero quæ sunt præsentia, præterita, uel futura nobis, cognoscit Deus secundum quòd sunt in potentia sua, & in propriis causis, & in seipsis. & horũ cognitio dicitur notitia visionis: non enim Deus rerum quæ apud nos nondum sunt, uidet solum esse quod habent in suis causis, sed etiã illud quod habent in seipsis, inquantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori. & tamẽ omne esse cuiuscumq; rei Deus cognoscit per essentiã suam. nam sua essentia est re-
B præsentabilis secundum multa quæ nõ sunt, nec erunt, nec fuerunt, ipsa etiam est similitudo uirtutis cuiuslibet causæ: secũdum quam præexistũt effectus in causis. esse etiam cuiuslibet rei quod habet in seipsa, est ab ea exemplariter deductum. Sic igitur non entia cognoscit Deus inquantum aliquo modo habent esse, uel in potentia Dei, uel in causis suis, uel in seipsis. quod rationi scientiæ non obsistit. His autem quæ præmissa
C sunt, etiam scripturæ sacrę authoritatis testimoniũ phibet.

propositio est uera, Adam coexistit Deo. & tunc dicitur ꝙ est uerum, quia Adam, & tempus in quo erat uerum dicere, Adam est, conuenit cum Deo in mensura præsenti, quæ est æternitas, vt iam diximus. Secundo modo sensus est, ꝙ esse Dei, & Adam, sunt in hoc instanti temporis: & tunc dicitur quòd est falsum. Et similiter dicit de istis propositionib⁹, Semp omnia coexistunt Deo, Oĩa æternaliter coexistunt Deo, & Omnia sunt præsentia Deo, & de similibus. sic ergo intellecta positione Sancti Tho. nullam patitur calumniam, imo necesse est sic tenere. quod manifeste ostẽdi potest hac ratiõe. Quæro enim, aut verum est nunc ad sensum dictum, ut scilicet ad æternitatẽ sit relatio ꝙ Adam coexistit Deo & Antichristus, aut non est uerum, ꝙ coexistat sed tantum ꝙ Adam coextitit, & ꝙ Antichristus coexistet. Si detur primum, habetur propositum: si secundum detur, ergo in æternitate est præteritum & futurum. nihil enim dicit præteritum, aut futurum in ordine ad aliquam suam durationem, nisi illa duratio habeat in se præteritum & futurum, ut in tempore patet. sed hoc rationi ęternitatis repugnat, ergo &c.

AD primam rationem in oppositum quæ sumitur ex Scoto in 1. dist. 39. patet solutio ex dictis. Conceditur enim, quòd sicut Antichristus est præsens æternitati, quia scilicet æternitate mensuratur tanquã mensura inadæquata, quę est mensura præsens: ita uerum est dicere ꝙ Antichristus est, idest, mensuratur aliqua præsenti mensura. s. æternitate pro tempore in quo erit uerum dicere, quòd Antichristus est. Sicut autem non est uerũ quòd sit in tempore nobis pręsenti: ita non est uerum quòd sit pręsens Deo in tempore nobis præsenti tamquam præsentialitas eius ad Deum tempore præsenti mensuretur.

¶ Ad eundem etiam sensum conceditur, quòd omnia sunt pręsentia, & nihil est futurum. s. secundum quòd Deo & æternitati comparantur, licet secundum quòd comparantur tempori, non omnia sint præsentia, sed aliqua sint præterita, & aliqua sint futura. Vtrum autem debeat simpliciter & absolute concedi Antichristus est, & ꝙ omnia sunt præsentia, & nihil est futurum, dicitur ꝙ non: quia cum esse & pręsens esse absolute sumptum secundum cõsuetam significationem importet esse in tempore præsenti, & nihil ponatur in illa propositione, per quod possit determinari ad æternitatem, denotaretur & Antichristum & omnia esse in tempore præsenti. Cum autem dicitur ꝙ omnia sunt præsentia Deo, aut quòd omnia coexistũt Deo, quia rõne illius termini Deo, potest intelligi præsentialitas, & coexistentia esse in aliqua mensura communi Deo & creaturæ, quæ est æternitas, ideo potest absolute concedi utrumque.

¶ Ex quo patet defectus rationis Scoti loco pręallegato, cum deducit quòd si aliquid futurum est in actu respectu Dei, simpliciter est in actu, & impossibile est ipsum postea poni in actu, quia quod dicitur tale respectu causæ primę, simpliciter potest dici tale. Patet enim ꝙ illud non sequitur. s. si aliquid futurum est in actu respectu Dei, quòd sit in actu simpliciter, & absolute loquendo: assumptum aũt ad probationem illius non habet ueritatem, quãdo pro diuersis mensuris intelligitur quod dicitur de re cum respectu ad primã causam, & quod dicitur de re simpliciter, ut est in proposito. Nam cum dicitur, hoc futurum nobis, est in actu respectu Dei, uerificatur pro mensura præsenti, quę est ęternitas. Quum autem absolute dicitur, hoc est in actu, intelligitur pro præsenti mẽsura quę est tempus. ideo primum est uerum, secundum est falsum, & propterea nihil prohibet quin futurum nobis possit poni in actu.

¶ Patet etiam ex eodem fundamento solutio ad aliam rationem Scoti, cum ait, quòd si sessio mea est præsens æternitati in esse existẽtię, ipsa nũc est producta in illo esse: quia nihil aliud
A a Deo habet esse in tẽporis fluxu, nisi sit productum a Deo ẽm illud esse. Patet enim illud non sequi, quia nõ dicitur ꝙ sessio mea sit præsens Deo in hoc pręsenti tẽpore, sed in aliqua mensura præsenti quę est ęternitas, dicitur autem esse nunc producta absolute quando habet esse in tempore præsenti locutionẽ mensurante. Patet ẽt ex dictis solutio rationis alterius, qua arguitur, ꝙ tunc non esse rei nõ præcedet esse, sed simul erunt, & sicut contradictoria erunt simul uera. Dicitur enim, ꝙ absolute non est dicendum, non esse rei est simul cum esse ipsi⁹, quia hoc referetur ad tempus præsens, & sic implicaretur cõtradictio, sed bene verũ est, ꝙ sunt simul in comparatione ad Deum, & in æternitate, quæ simul absq; successione attingit esse, & non esse rei. De cõtradictoriis autem propositionib⁹, numquam concedẽdum est, ꝙ sint simul uerae, etiam ad Deũ & æternitatẽ res cõparando, semp enim altera propositio est falsa. Cum enim dicitur Antichristus est præsens Deo, Antichristus nõ est præsens Deo, negatiua est falsa. similiter cum dicitur, Antichristus non est i æternitate, falsa est propositio negatiue sumpta, falsum est enim ꝙ non sit præsens Deo, & ꝙ non habeat esse in æternitate, sed si illa propositio acciperetur in sensu affirmatiuo, ut esset sensus: Antichristus non est. i. habet non esse in æternitate, ita ꝙ prędicatum esset negatiuũ siue infinitum, propositio autem affirmatiua, tunc vtraq; esset uera. Antichristus. n. in æternitate & habet esse & habet non esse, inquantũ æternitas simul attingit, & eius esse, & eius non esse, sed tunc constat ꝙ non sunt contradictoriæ propositiones, cum vtraque affirmatiue sumatur. Si autem dicatur ꝙ ab affirmatiua de prædicato infinito, aut negato ualet ad negatiuã de prædicato finito, aut affirmato ualet. n.
D Est iniustus, ergo non est iustus & per consequens etiam ualet, Habet non esse, ergo non habet esse &, sic si affirmatiua est uera etiam negatiua est uera. Dicitur ꝙ illa regula tenet, ubi propositio aliquam mensurã temporis importat, quia. n. in uno tempore non possunt esse simul oppsita prædicata, & esse ac nõ esse eiusdem rei: ideo cum alicui pro uno tempore attribuitur prædicatum infinitum, siue non esse, oportet ut pro eodem tẽpore ab eo excludatur prædicatũ finitum, & esse illi oppositum. Non aũt tenet regula illa, ubi propositio importet mẽsuram quæ est æternitas: quia ut dictũ est, æternitas, tota simul existens simul utrumq; oppositorũ, & esse & non esse rei mensurat, tanquã mẽsura cõmunis & inadæquata, ut possit dici quòd in æternitate res habet esse & non esse. Pro responsione ad confirmationem sciendum ex doctrina S. Tho. in locis prærallegatis, ꝙ licet æuũ quo esse angelorum mensuratur, sit totũ simul, & nullã habeat partium diuersitatem, sicut neq; æternitas, tamen aliquã succes-
E sioné, & diuisioné patitur adiungi sibi in eo ꝙ æuo mensurat, quod sane est ab æternitate alienũ, quæ nullã alterationẽ & successionem in re ęterna compatitur. Vnde licet esse rei æuiternæ sit totum simul, operatio tamen angeli, qua res alias a se intelligit, non est tota simul, sed uni intellectioni succedit alia, & ideo intellectio angeli non mensuratur æuo, quod non habet successionẽ, sed tempore discreto, quod successionẽ habet sicut & ipsa operatio. Vnde plures intellectiones tẽpore discreto mẽsurantur, unica aũt intellectio mensuratur instãti temporis discreti. Sicut autẽ est de intellectione, ita est de repræsentatione speciei per quã sit intellectio, ꝙ scilicet eius repræsentatio non est tota simul, sed successiua, secundũ ꝙ res successiue capiunt esse. Et ideo non est eadẽ ratio de similitudine intellectus angelici & de æternitate, quia uidelicet in æternitate nulla est successio. in repræsentatione autem speciei angelicæ potest eẽ successio. Ex hoc sequitur rationem Scoti vbi supra nihil contra nos concludere. Ait enim, ꝙ cum æuũ toti tempori secũdũ nos coexistat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

coexistat, per eandem rationem sequatur angelū, qui æuo mensuratur, omnia futura cognoscere. Dicitur enim, ꝙ repræsentatio per speciem angelicam non mensuratur æuo, sed tempore discreto, & ideo non est tota simul, ideo non oportet ut omnia simul cognoscat quæ futura sunt, quamuis etiā si mensuraretur æuo, non oporteret ob hoc, ut futura angelus cognosceret, sicut de Deo arguim⁹: ꝙa intelligere angeli non mensuratur æternitate sicut intelligere diuinum, sed tempore discreto, siue instanti temporis discreti, ut

† Cap. 50. ostenderunt inferius.

¶ Ad secundum dubium respondetur, ꝙ supponit ratio ista ex prædictis, quòd non cogimur dicere, sicut quidam dixerunt, Deum uniuersaliter singularia cognoscere, quia cognoscit ea in causis uniuersalibus tantum: sicut qui cognosceret eclypsim hanc, non prout hæc, sed prout prouenit ex oppositione: cum ostensum sit, quòd diuina cognitio se extēdit ad singularia, prout sunt in seipsis.

Dicitur enim Eccles. 23. {Domino enim Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita:} sicut & post perfectum, cognoscit omnia. Et Hiere. primo, {Priusquam te formarem in utero, noui te.} Patet autem ex prædictis, quòd non cogimur dicere, sicut quidam dixerunt, Deum uniuersaliter singularia cognoscere, quia cognoscit ea in causis uniuersalibus tantum: sicut qui cognosceret eclypsim hanc, non prout hæc, sed prout prouenit ex oppositione: cum ostensum sit, quòd diuina cognitio se extēdit ad singularia, prout sunt in seipsis.

† Cap. 55.

Deo remouere, eo ꝙ scientia sit tantum entium, ostendit quòd hoc non habet remouere cognitionem nō entium a Deo, quia licet non entia in hoc tempore non sint actu, sunt tamen æternitati (quæ est mēsura diuinæ intellectionis) præsentia, pro tempore pro quo erūt, nos aūt vno actu uidendi, aut intelligendi non cognoscimus omnia quæ nobis realiter presentia sunt per coexistentiam, sed ea tātum quæ sunt actu nobis præsentia in esse obiectiuo, ideo non est simile.

¶ Potest etiam dici, quòd differentia est inter cognitionem nostram & cognitionem diuinam, quia nō omnis cogitio possibilis nobis in esse, est tota simul, sed habet successionem, dum nunc unum, nunc aliud cognoscimus. cognitio autem omnis, possibilis Deo inesse, est in ipso simul, cum intellectus diuinus non sit in potentia, quia tota latitudo suæ cognitionis mensuratur æternitate, quæ successionem nō habet, sed est tota simul. Propter hoc bene arguitur sic, Tantum se extendit cogitio diuina, quantum sua duratio, quæ est æternitas, quia tota latitudo cognitionis diuinæ mensuratur æternitate tamquam mensura adæquata, sed æternitas comprehendit omne tempus, & consequenter omne quod est in quocumque tempore, ergo & intellectio diuina se extendit ad omne tempus, & ad esse rerum in quocumque tempore. & sic procedit ratio Sancti Thomæ. Non valeret autem argumentum de cognitione nostra, quia maior esset falsa, scilicet, tantum se extendit nostra cognitio quā nunc habemus, quantum se extendit mensura ipsius quæ est tempus præsens: quia tota latitudo cognitionis nobis possibilis inesse, non mensuratur hoc tempore præsenti demonstrato, tāquam mēsura adæquata, cum in nostra cognitiōe sit successio diuersarum cognitionum, secundum diuersa tempora. Non est ergo similis ratio de intelligere diuino, & de intelligere nostro: esset autem simile, si tempus præsens in quo est hoc intelligere nostrum, esset mensura adæquata omnis cognitionis nobis possibilis in ipso tempore, ita quòd tota latitudo huiusmodi cognitionis mensuraretur hoc tempore. quum enim hoc tempore possimus omnia quæ nobiscum coexistunt, cognoscere, diuisim loquendo, & quantum est ex parte intellectus, sequeretur quòd ipso intelligere omnia nobiscum existentia intelligeremus: & si poneremus ipsum tempus nunc præsens coexistere simul tempori præterito & tempori futuro, ac per hoc mensurare omnem cognitionem possibilem in nobis esse in tempore præterito & in tempore futuro, tunc per præsens intelligere cognosceremus & præterita & præsentia. quia autem hoc non est, ideo non est simile.

QVANTVM ad secundū, duo notantur ad probatæ conclusionis declarationem. Primum est, quòd ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, aliter cognoscuntur quām ea quæ sunt presentia, uel præterita, uel futura. Illa enim cognoscuntur nō in seipsis, sed ut existentia in diuina potentia: & dicuntur cognosci notitia simplicis intelligentiæ: ista uero cognoscuntur, ut existentia in potentia sua, in proprijs causis, & in seipsis, & dicuntur cognosci notitia uisionis, Secundum est, quòd omnium talium cognitionem habet Deus per essentiam suam, quantum est repræsentabilis, secundum multa quę nō sunt, nec fuerunt, nec erunt, quæ ad primam cognitionem pertinent, quia est similitudo uirtutis cuiuslibet causæ, & esse cuiuslibet habet in seipsa. Ex quibus patet responsio ad obiectorum ad quæ terminatur.

Quòd Deus cognoscit singularia contingentia futura. Cap. 67.

EX his autē, iam aliqualiter patere potest, ꝙ contingentiū singularium ab ęterno Deus infallibilem scientiā habuit: nec tamē contingentia esse desistunt.

1 Contingēs. n. certitudini cognitionis non repugnat, nisi sm ꝙ futurum est, nō autem secundum ꝙ præsens est. contingens. n. cum futurū est, pōt non esse: & sic cognitio æstimātis ipsum futurum esse, falli potest. falletur enim si non erit, quod futurum esse æstimauit. ex quo autem præsens est, pro illo tempore non potest non esse: potest autem in futurum non esse. sed hoc non iam pertinet ad contingens prout præsens est, sed prout futurū est unde nihil certitudini sensus deperit quum qs uidet currere hominē, quis hoc dictum sit contingens. omnis igitur cognitio, quæ supra contingens fertur prout præsens est, certa esse potest. diuini autē intellectus ītuitus ab æterno fertur in unumquodq; eorū quæ temporis cursu peraguntur, prout præsens est, ut supra ostensum est. Relinquitur igit quòd de contingentibus nihil prohibet Deum ab æterno scientiam infallibilem habere.

2 Item, Contingens a necessario differt, secundum ꝙ unumquodque in sua causa est, contingens. n. sic in sua causa est, ut non esse ex ea possit & esse: necessarium autē ex sua causa nō potest non esse. secundum id uero qđ utrumque horū in se est, non differt quantum ad esse, supra quod fundatur uerū: quia in contingēti secundū id quod in se est, non est esse & non esse, sed solum esse, licet in futurum contingens possit non esse. diuinus autem intellect⁹ ab æterno cognouit res non solum secundu esse quod habent in causis suis, sed etiam secundū esse quod habent in seipsis, nihil igitur ꝓhibet ipsum habere æternam cognitionem de contingentibus infallibilem.

3 Amplius, Sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter: ita ex causa contingenti completa, si nō impeditā, sed cognita causa necessaria propter infallibilitatem productionis effectus, per certitudinem cognoscitur eius effectus. ergo & cognita causa impedibili, & omnib⁹ quę impedire possunt, & ꝙ non impedietur, per certitudinē eius effectus cognosci potest: sed aliquis, puta Deus, hoc pōt cognoscere, ergo contingens ut futurum per certitudinem potest cognosci. Aur. 1. Sēt. dist. 38. q. 1. ar. 2. ppo. 4.

¶ Arguitur ēt argumēto Aureoli. Deus per certitudinē cognoscit ꝙ Antichristus erit, sed hoc est cognoscere contingens ut

QVANTVM ad primum, aduertenda sunt duo in cōclusione. Primum, ꝙ sit mentio de singularibus cōtingentibus, ꝙa Deus cognoscat contingentia quantum ad naturas uniuersales, hoc difficultatem non habet, quum ipsa uniuersalia necessitatem quandam habeant, & immutabilitatem, & sic subdi possint certæ cognitiōi.

Sed quòd singularia cognoscat, non parum habet dubitationem propter eorum mutabilitatem: ex quo uidet⁹, ꝙ certę & infallibili cognitioni, qualis est cognitio diuina, subdi non possint. Propter hoc, ut ostendat Sanctus Tho. velle se omnem difficultatē tollere i conclusione, & quod ad diuinam scientiā, & quod ad contingentia pertinet, assumit, inquiēs quòd & de istis habet Deus cognitionē infallibilem, non fallibilem & incertam sicut nos, ab æterno. in quo datur intelligi, quòd ea cognoscit antequam sint, & tamen cōtingentia eē non desistunt, id est, ex eo quòd sic a Deo cognoscuntur, non tollitur ab ipsis contingentia & mutabilitas, ut aliqui nolunt suadere, immo & certitudo diuinæ scientiæ, & rerum contingentia simul stant.

PROBATVR ergo conclusio primo sic. Diuini intellect⁹ intuitus ab æterno fertur super unumquodq; eorum quæ tēporis cursu peraguntur, prout est præsens, ut supra est ostensum: ergo nihil prohibet Deū de contingentibus ab æterno infallibilem scientiam habere. probatur cōsequentia, quia omnis cognitio quæ supra contingens fertur, ut est præsens, certa esse pōt.

¶ Ad huius assumpti declarationem notat S. Thomas, ꝙ contingens non repugnat certitudini cognitionis, nisi secundum quod futurum est: quia quum possit non euenire, existimans ipsum futurum esse, potest falli: secundum autem quòd præsens est, potest per certitudinem cognosci, quia pro tunc non potest esse, licet in futurum possit non esse, quod iam pertinet ad cōtingens, ut est futurū. Vnde certus est sensus uidens hominē currere. licet hoc quod dico hominē currere, sit contingens.

¶ Circa illud assumptum ad probationem cōsequentiæ, nota ꝙ S. Tho. inquit cognitionem quæ fertur supra contingens, ut præsens est, posse esse certam, nō autē absolute esse certam, quia non est necessarium talem cognitionem esse certam. potest n. decipi sensus circa communia sensibilia præsentia, & etiā circa propria per accidens. sed tamen licet nō sit necesse ut certa sit, non repugnat tamen sibi ut sit cognitio rei præsentis, ꝙ sit certa. cum ipsum quod præsens est, possit per certitudinem cognosci: & ideo illa cognitio in qua error secundum se accidere non potest, ad contingens, ut est præsens, cum certitudine potest fieri, quia uidelicet quantū est ex parte contingentis, nō repugnat quin per certitudinem sciri possit, prout est præsens.

¶ Circa assignatam differentiam inter contingens ut est futurum, & ut est præsens, considerandum ex doctrina S. Tho. Veri. quæst. 2. artic. 12. quòd si aliqua cognitio est certa omnino, ita quòd in ea falsitas esse nō possit, oportet ut cognoscibile numquam deficiat ab eo quod de ipso cognoscitur. nam si deficeret, sequeretur ipsam cognitionem esse talem, sicut si iudicarem Sortem sedere, & nō sederet, falsum cognoscerem: & ideo oportet ut tale quod cognoscitur, in se quandam necessitatem habeat. Contingens autem quamdiu est futurum, necessitatem non habet, quum impediri possit ne eueniat, & sic possit non esse. sed quum iam est præsens, & non amplius futurum, necessitatem habet, & non potest impediri ne sit pro illo tempore pro quo est: & per consequens pro tunc non potest non esse, quia omne quod est, quando est, necesse est esse, ut dicitur primo Peri herm. cap. 8. lect. 15. ideo ut futurum, certæ cognitioni subdi non potest, sed bene ut præsens.

¶ Sed tamen aduertendum, quòd cognosci contingens ut futurum, dupliciter intelligi potest. Vno modo ut modus futuri se teneat ex parte esse quod conuenit rei in sua causa: alio modo ut se teneat ex parte esse effectus in se. Ex parte causæ cognoscere contingens ut futurum, est cognoscere causam esse dispositam ad eius productionem: ex parte autem effectus est cognoscere, quòd ipse esse futurus erit, & ꝙ aliquando erit uerum dicere, hoc est, ipso demonstrato. Multum autem differunt istæ cognitiones, sicut & multum differūt causam esse dispositam ad aliquid producendum, & ipsum esse aliquando futurum: potest enim aliquando causa eē disposita ad productionem alicuius effectus, & tamen ille effectus nunquā eueniet: unde & secūdo de generatione, inquit Aristot. quòd futurus quis incedere, non incedet. Qđ ergo dicitur, contingens ut futurum certæ cognitioni subdi non posse, intelligendum est secundo modo, non autem primo: non enim potest per certitudinem iudicari ꝙ illud erit, sed bene quòd causa sit ad eius productionem dispositа, potest certe sciri, quia illud habet quandam necessitatem: pro tempore enim, pro quo causa est ad productionem sui effectus disposita, non potest nō esse dispositа, sicut & de effectu præsente dictum est, ꝙ pro tunc non potest non esse. tex. cō. 63.

¶ Circa illam propositionem, Cōtingens ut præsens, pro illo tempore non potest non esse: aduertendum, quòd li pro illo tempore, potest determinare li non potest, & potest determinare li non esse: si primo modo, sic esset falsum, nec est intentum a S. Tho. Est enim sensus, quòd contingens in tempore in quo est, non habet potentiam ad non esse: quod est falsum, cum corruptibile sit & possit non esse in alio tempore, & absolute etiam illo tempore non esse. Secundo modo sensus est, ꝙ contingens præsens existens, non habet potentiam ut illo tempore non sit, in quo est. Hoc autem dupliciter potest intelligi. Vno modo de possibilitate absoluta, alio modo de possibilitate mutabilitatis. Si de possibilitate absoluta, sic uerum est in sensu composito. Nam hæc propositio, Contingens ut præsens existens, non est, est impossibilis. In sensu autem diuiso est falsum, & eius oppositum est uerum. Demonstrato enim Sorte existente, est uerum dicere, hic pōt isto tempore non esse, cū non sit de ratione Sortis absolute cōsiderati, quòd isto tempore sit, sed bene de ratione eius ut existentis pro isto tempore. Si aūt de possibilitate mutabilitatis: sic in utroq; sensu est uerum: quod enim est præsens pro aliquo tempore, non potest in illo tempore mutari de præsente in nō præsens. Similiter etiā propositio philosophi, Omne quod est, quando est, necesse est esse, distinguenda est ut præcedens. intelligit ergo S. Tho. in sensu secundo propositionem suam, & in sensu composito, propter hoc subiunxit, ꝙ potest in futurum non esse, & ꝙ hoc iam pertinet ad futurū, quia videl cet, licet præsens ut præsens, non possit non esse in tempore in quo est præsens, habet tamen potentiam ut in tempore futuro non sit: quia respectu futuri tēporis, puta diei crastinæ, habet potentiā ad hoc ut sit uel nō sit, & sic habet rationē futuri. Sed duo sunt quæ uidentur difficultatem habere. Primum est, ꝙ contingens futurum certæ cognitioni subdi nō potest. Contra enim arguit Durandus. Sicut ex causa necessaria sequitur infallibiter proprius eius effectus, ita ex causa impedibili, non impedita, sed cognita causa necessaria propter infallibilitatem productionis effectus, per certitudinem cognoscitur eius effectus. ergo & cognita causa impedibili, & omnib⁹ quę impedire possunt, & ꝙ non impedietur, per certitudinē eius effectus cognosci potest: sed aliquis, puta Deus, hoc pōt cognoscere, ergo contingens ut futurum per certitudinem potest cognosci. Dur. 1. Sēt. dist. 38. q. 3. ar. 1.

est futurū: ergo contingens ut futurū, subdit certæ cognitioni.
¶ Secundum est, quòd Deus cognoscit contingens ut est præsens. Contra arguit Aureolus. Si sic est, sequitur quòd contingens ab æterno est præsentialiter in seipso, quod est falsum. probatur consequentia: sicut ex cognitione attingēte rem ut præteritam, infertur q ipsa res fuit, & ex cognitione attingente rem ut futurā, infertur q ipsa res erit: ita ex cognitione attingēte rem ut præsentem in seipsa, infertur, q res est præsens in seipsa. Valet .n. uidi Sortē sedere, ergo Sortes sedit: uidebo Sortem sedere, ergo Sortes sedebit: uideo Sortem sedere, ergo Sortes sedet. Si ergo Deus uidet ab æterno contingēs ut præsens, sequitur quòd ipsum ab æterno sit in sua præsentialitate in seipso, non tantum in cognitione cognoscentis.

† Cap. 50. diatur. sed cum Deus cognoscat omnia, ut ex supradictis patet, scit non solum causas cōtingentium, sed etiam ea quibus possunt impediri. Scit igitur per certitudinem an cōtingentia sint, uel non sint.

‡ Adhuc, Effectū excedere suæ causæ perfectionem non cōtingit, interdum tamen ab ea deficit. vnde cum in nobis causetur cognitio ex rebus, cōtingit interdum quòd necessaria nō per modum necessitatis cognoscimus, sed probabilitatis. sicut autem apud nos res sunt causa cognitionis, ita diuina cognitio est causa rerum cognitarū. nihil igitur ꝓhibet ea in se contingentia esse, de quibus Deus necessariam scientiam habet.

5 Præterea, Effectus nō potest esse necessarius, cuius causa est contingens. cōtingit enim effectum esse remota causa. effectus autem ultimi causa est, & proxima & remota. si igitur proxima fuerit contingens: eius effectum contingentem oportet esse, etiam si causa remota

¶ Ad primum contra primam propositionem dicitur, quòd duo tanguntur in propositione S.Tho. scilicet quòd cognitum sit contingens, & sit futurum. Quodcumque horum desit, potest effectus per certitudinem cognosci, nam si effectus in causa necessitatem habet, quantumcumque sit futurus, potest per certitudinem cognosci, quia in sua causa determinationem & immutabilitatem habet, sicut eclipsis futura: si etiam in causa necessitatem non habeat, sed contingentiā, si consideretur ut præsens, quia iam est determinatus, & extra suā causam potest subdi certæ cognitioni. dicitur ergo quòd effectus existens in causa absolute impedibili, ut consideratur nullo modo impedita, neque ante productionem, neq; in ipsa productione, nō habet rationem cōtingentis ut sic, sed necessarii effectus, quia dicitur tunc tantum effectus contingentia habere in causa, quando impediri causa potest. ideo si consideretur ut in causa, semotis omnibus quæ impedire possunt, cōsideratur ut habens in causa necessitatem, non autē contingentiam, præsertim loquēdo de causis naturaliter agentibus. Nam causa est, ad quam necessario sequitur effectus deductis impedimentis, & cognoscere cōtingens isto modo, non est cognoscere contingens ut cōtingens est, sed ut necessarium. Loquitur autem S.Tho. de contingenti ut contingens est in sua causa, non autē ut necessitatem habet in ea, quia tunc etiam ut futurū per certitudinem cognosci potest. Ista responsio haberi pōt ex tertia ratione inferius adducenda.

¶ Aliter etiam dici potest, scilicet quòd tunc non cognoscitur contingens ut futurum, sed ut præsens, quia non potest certitudinaliter cognosci causa nullo modo impediri a productione effectus, nisi quando cognoscitur usque ad ipsam productionem effectus inclusiue, quòd non impeditur: in quolibet enim instanti præcedenti potest impediri, & sic cognoscitur effectus ut præsens. Ad secundum dicitur, quòd si ut, positum in consequente, dupliciter potest intelligi, primo, ut denotet conditionem cognitam de re: secūdo, ut denotet rationem certitudinis ex parte rei cognitæ. Primo modo sensus est, quòd Deus cognoscendo quòd Antichristus erit, cognoscit futuritionem Antichristi, & non solum Antichristum. Secundo modo sensus est, q ratio quare futurum ipsum per certitudinē cognoscitur, est ipsa futuritio, siue quia cognoscitur ī causa. Si primo modo accipiatur, sic etiam dupliciter illud consequēs potest intelligi. vno modo conditionem accipiendo in ordine ad Deum cognoscentem, & sic negatur minor. Ad hoc enim ut cognoscatur aliquid ut futurum, cognoscenti non sufficit ut cognoscatur propositio de futuro, sed requiritur iuxta doctrinam S.Thomæ, Veri.q.2. artic.12. ut inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum, sit ordo præsentis ad futurum. Ordo autē cognitionis diuinæ ad rem contingentem non est huiusmodi, sed est ordo præsentis ad præsens, ut patuit superius. Alio modo, accipiēdo conditionem illam in ordine ad nos, & sic conceditur minor, & totum argumentū, sed non arguitur contra intentum: non enim intendimus, quòd res non possit cognosci per certitudinem habere hanc conditionem, q sit futura, sed q ex eo q cognoscitur ut futura, non habet ut per certitudinem cognoscatur. Si autem secundo modo accipiatur, sic est quidem contra intentū, sed negatur minor. quamuis enim Deus cognoscat, q Antichristus erit per certitudinem, ratio tamen certitudinis ex parte rei co-

F gnitæ est, quia uidet ipsum in sua præsentialitate, non aut […] cognoscit ipsum in sua causa, secundum q dicitur cogn […] futurus nobis. Si enim cognosceret ipsum ratū ut est in […] sis, & non cognosceret ipsum ut præsentem in seipso, nō co […] sceret per certitudinem istam propositionē, Antichristus […]

¶ Ad rationem […] tra secundam p […] sitionem resp […] tur cōformiter […] quæ dicta sunt […] cedenti cap. q […] pliciter potest […] sci res ut pr […] modo, quia […] ut præsens […] tempus quo ip […] gnitio mensur […] & tunc uerum […] ex tali cognitio […] test absolute […] quòd res est in […] sa, sicut & ex co […] tione qua attin […] aliquid ut præ […] infertur quòd […] Alio modo, qu […] tingitur ut pręsens s̄m aliquam mensuram p̄sentem […] tempore, in qua & ipsa existentia rei, & tempus nondum […] stens, in quo aliquando uerum erit dicere, hoc est. cōtine […] tunc negatur q ex tali cognitione possit inferri q res […] lute, quia talis cognitio terminatur ad rem ut præsente […] secundum tempus nobis præsens, sed secundum æternita […] H secundum tempus nobis futurū, ut & ipsum est in æter […] Cum autē dicitur absolute hoc est, significatur q habe […] in tempore pręsenti nobis, ut superius patuit. Modo di […] q Deus cognoscit futura ut præsentia in sua actualitate, […] quidem in tēpore nobis præsenti, sed in æternitate, & in t […] nobis futuro, s̄m quòd & ipsum in æternitate cōtinetur, […] non sequitur q ex eius cognitione inferatur futura iam […]

SECVNDO, Res cognoscuntur a Deo secundū esse […] habent in seipsis. ergo &c. probatur cōsequentia, quia cōti […] secundum q est in seipso, non differt a necessario qua […] esse, supra quod fundatur uerum, licet differat ab ipso s […] q unumquodq; consideratur in sua causa. sed necessari […] test infallibiliter cognosci: ergo & contingens isto modo.

¶ Pro declaratione eorum quæ inducuntur hoc loco, con […] randum quòd effectus necessarius & etiam contingens, ha […] quod sit res & natura quædam in se, & quòd sit effectus: […] I modo absolute dicitur, secundo modo dicit ordinē ad ca […] Sic ergo necessitatem & contingentiā possumus in istis […] citer considerare. s. absolute secundum quòd sunt natur […] dam, & inquantum effectus sunt secūdum ordinem, […] causam. Si absolute & secundum se cōsiderentur, sic dic […] necessaria illa, quæ quantum est ex natura sua, deficere […] test, nec potest non esse, sicut dicimus corpora cælestia e […] tia necessaria. Contingens autem dicitur illa, quæ quan […] ex conditione propriæ naturæ, potest deficere & non e […] etiam dicitur res possibilis & corruptibilis, sicut Sortes […] eius. & ista necessitas & contingentia est intrinseca & […] lis rei, & numquam remouetur a re. in quocumque ca […] ponatur res contingens, semper est cōtingens, & nu […] trinsece necessaria: & res necessaria semper est necessari […] quam contingēs. Si autem consideretur in ratione effe […] in ordine ad causam, dicitur effectus necessarius ille qui […] dit a causa necessario agente, & quæ impediri non potest. […] K citur autem effectus contingens ille, qui a causa quæ im […] potest, natus est procedere, & per consequens licet quando […] causa sit inclinata ad eius productionem, potest tamen n […] nire. Sed dupliciter potest iste effectus in ratione effectus, & […] ordinem ad causam dici, considerari, scilicet quantum ad n […] ram effectus, ut effectus est, & quātum ad modum essendi […] habet. Si quantum ad effectus naturam consideretur, sic con […] gentia semper ei conuenit. quocumq; enim effectus con […] esse habeat, semper est contingens effectus. i. semper est […] causæ impedibilis. Si autē quantum ad modū essendi, sic q […] doque est contingens, quandoque est necessarius. Inqu […] enim uirtualiter est in causa, & nondum est productus, […] tingens, quia ut sic potest esse & non esse. Inquantum au […] bet esse in actu in seipso tamquam iam productus extra […] causam, sic est necessarius, quia iam determinatus est ad esse […] non potest amplius pro illo tempore non esse quo est.

¶ Hoc est ergo, quod inquit Sanctus Tho. quoniam conti-

necessaria sit: sicut plantę non necessario fructificant, quamuis motus solis sit necessarius, propter causas intermedias cōtingentes. scientia autem Dei etsi sit causa rerum scitarū per ipsam, est tamen causa remota eius. igitur necessitati scitorū contingentia non repugnant: B cum contingat causas intermedias contingentes esse.

6 Item, Scientia Dei uera non esset & pfecta, si non hoc modo res euenirent, sicut Deus eas euenire cognoscit. Deus autē cum sit cognitor totius esse, cuius est principiū, cognoscit vnūquemq; effectum non solum in se, sed etiam in ordine ad quaslibet suas causas proximas. Ordo autem contingentiū ad suas causas proximas, est ut cōtingenter ex eis proueniant. cognoscit igitur Deus aliqua euenire, & contingenter euenire. sic igitur diuinæ scientiæ certitudo & ueritas, rerum cōtingentiam non tollit. Patet igitur ex dictis, quomodo obiectio cognitionū contigentium

A gens differt a necessario secundum quòd vnumquodque est in sua causa, non autem secundum id quòd vtrūque horum in se est. Non quia natura contingentis mutetur in necessarium, aut vt res est, aut vt est effectus, sed quia modus essendi mutatur, & secundum vnum sibi conuenit contingentia, secundum aliū vero necessitas. Nam secundum quòd est in causa, conuenit sibi contingentia, & in hoc differt a necessario, quia necessarium secundū etiam quod est in causa, modum habet necessitatis, eo quòd non potest non produci. Contingēs autem secundū quòd est in causa, hēt modum contingentiæ, quia potest impediri ne producatur, secundum vero q est in seipso, sibi cōuenit necessitas, & in hoc nō differt a necessario, quia sicut necessarius effectus, vt in seipso existens, est determinatus ad esse, & non pōt non esse, ita & effectus contingens s̄m illum modum est ad esse determinatus, & pro tunc non potest non esse, licet possit in futurum non esse. Et quia veritas cognitionis & enunciationis super esse rei fundatur, siue ipsum esse rei concomitatur, ideo ex illo consurgit q ita de effectu contingente potest determinate, & vere dici quando est in seipso, quòd est, sicut de necessario. C Sorte enim currēte, ita vere dici potest q Sortes currit, sicut de eclipsi existente, q eclipsis est. Secūdum autem q vterq; consideratur vt futurus, scilicet secundum q virtualiter est in causa, non similiter potest determinate affirmatiue dici de vtroque, q erit. De eclipsi enim determinate dici potest, quòd erit, non autem de Sorte, quòd curret. Et hoc significauit San. Tho. cum dixit, q contingens secundum quòd in seipso est, non differt a necessario, quantum ad esse supra quod fundatur verum, quia s. ita est determinatum pro tunc quantum ad esse sicut necessarium, & per consequens ita potest certitudinaliter & determinate cognosci ac enunciari vere, sicut necessarium.

¶ Aduertendum postremo, quòd ista ratio differt a prima, quia illa procedit ex præsentialitate rei, ista autem ex necessitate, siue differentia a necessario, quamuis ex vno alterum sequatur, vnde ista ratio est confirmatio præcedentis.

TERTIO. Deus scit non solum causas contingentiū, sed etiā ea quibus possunt impediri, cognoscēdo. s. quòd impediēt, D aut quòd non impedient, ergo &c. probatur consequentia, quia sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur.

¶ Aduerte, vt dictum est in prima ratione ad obiectionem Durandi, quòd ista cognitio qua cognoscuntur causæ contingentis, & quod non impedientur, vel quòd impediētur, non est cognitio contingentis vt contingens est, sed vt habet necessitatē, & intelligitur de effectu causarum naturaliū, quia fortassis de effectibus voluntatis cognitio causarum & impedimentorū nō sufficit ad certitudinem cognitionis, nisi cognoscatur ipsa causa vt actu vltimate operans non impedita, quod est cognoscere effectum, vt iā est in suo esse, non autem solum vt est in causis.

QVARTO. Sicut res apud nos sunt causa cognitionis, ita econtrario, scientia Dei est causa rerū, sed necessaria interdū nō modo necessario, sed probabili cognoscimus, ergo & contingētia possunt esse cognita a Deo, & tamē scientia de ipsis necessaria haberi: E minor probatur, quia licet effectum non contingat perfectionem suæ causæ attingere, interdū tamen ab ea deficit.

QVINTO. Si negaretur talium cognitio a Deo, hoc maxime esset quia scientia Dei est causa rerū scitarum, & est necessaria, a causa autem necessaria nō prouenit effectus contingēs. Sed hoc non obstat, quia scientia Dei est causa remota, non autem proxima. Licet autem causa remota sit necessaria, si tamen causa proxima fuerit contingens, effectus contingens erit, alio quin contingeret effectum esse remota causa. Videmus enim, q plantæ non necessario fructificant, licet motus solis sit necessarius, propter causas intermedias contingentes.

¶ Circa hanc rationem duo sunt quæ difficultatem faciunt. Primum est, quòd scientia Dei de rebus cōtingentibus est causa necessaria. Secundum est, quòd cum eius necessitate stat effectus contingentia, eo quòd sit causa remota, non autem proxima.

Contra primum dubitatur. Quia, aut accipitur scientia in ratione scientiæ, aut in ratione causæ. Si in ratione scientæ, videtur quòd non sit necessaria, sic. Actus diuinæ voluntatis circa contingentia non est necessarius: ergo nec actus diuinæ cognitionis, antecedens patet, quia alioquin Deus vellet existentias creaturarum de necessitate naturæ, & non libere, consequētia etiam patet, quia res contingens non est prius scibilis fore q sit volita fore, si in ratione causæ, arguitur etiam q non sit causa necessaria. Scientia Dei est necessaria, ergo non potest esse quin eius effectus eueniat, hoc enim est de ratione causæ necessariæ, ergo eius effectus non est contingens, & sic non stat contingentia effectus cum necessitate scientiæ diuinæ, cuius oppositum hic dicitur.

¶ Contra secundum arguitur rationibus Scoti primo Sen. dist. 39. cōtra positionē 3. Primo, quia omnia erunt necessaria, probatur consequētia. Causa mouens inquantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet, sed omnis causa secunda mouet inquantū mouetur a prima, ergo si a prima necessario mouetur, & ipsa necessario mouebit, & sic omnis effectus erit necessarius. Secundo. Causa prior, prius naturaliter respicit effectū q causa posterior, ergo in illo priori, si habet necessariā habitudinem ad ipsum, dabit sibi esse necessarium, ergo secunda non poterit illi dare esse contingēs. Tertio. Quicquid producitur a causis posterioribus, potest immediate produci a causa prima, & tunc eandem entitatem haberet quam prius, & esset contingens sicut modo, ergo contingentiam suam modo habet a causa prima, & non tantum a causa proxima. Quarto. Deus multa produxit immediate, & produxit, & tamen omnia contingenter, ergo &c.

¶ Ad primæ difficultatis euidentiam considerandum primo, quòd hic non loquimur de scientia quātum ad entitatem eius, (certum est enim cum sit idem quod diuina essentia, quòd est entitas necessaria) sed loquimur de ipsa secūdum quòd dicit ordinem ad scitum contingens, siue sit ordo scientiæ inquantum scientia est, ad ipsum scitum vt est scitum, siue sit ordo scientiæ, vt est causa ad scitum, inquantum est effectus eius, & loquimur de scientia visionis, non autem de scientia simplicis intelligentiæ, quam constat secundum rationem præcedere actum voluntatis, & necessariam omnino esse, vt dicitur pri. q. 19. art. 3. ad 6.

¶ Considerandum secundo, quòd scientiam diuinam, inquantum scientiam, esse necessariam, dupliciter intelligi potest, scilicet, aut absoluta necessitate, aut necessitate immutabilitatis. si loquamur de absoluta necessitate, sic non est necessaria, quia illud dicitur absolute necessarium, cui repugnat, absolute loquendo, aliter esse, sicut dicimus hominem necessario esse animal rationale, quia homini repugnat non esse animal rationale, quicquid autem Deus scit scientia visionis, non repugnat absolute Deum nescire, quia sicut ab æterno determinauit illud fore, puta Antichristum, ita ab æterno potuit determinare, Antichristum non fore, quum ad esse creaturæ volendum non necessitetur, & ideo sicut ab æterno cognouit ipsum fore, ita potuit ab æterno cognouisse ipsum non fore: scientia enim visionis sequitur determinationem diuinæ uoluntatis. Si autem loquamur de necessitate immutabilitatis, sic est necessaria, quia quod ab æterno sciuit fore, semꝑ scit, & nō potest mutari, vt prius sciat, & postmodum nesciat, sicut accidit scientiæ nostræ.

¶ Sed tamen aduertendum, quia Sanctus Thomas quandoque dicit hoc antecedens. Deus sciuit hoc esse futurum, esse necessarium absolute, quòd necessarium absolute potest accipi dupliciter. Vno modo pro eo, quod ex terminorum rationibus est necessarium, ita quòd eius oppositum est impossibile, tanquam ex terminis contradictionem implicans, sicut hominē esse animal rationale. Alio modo pro eo, quod in se est necessarium, nō autem solum quantum ad dependentiam ad aliam propositionē, & sic dicitur necessaria propositio absolute, cuius proprium significatum est necessarium. Necessarium vero secundum dependentiam ad aliam propositionem tantum, est, cuius significatū non est necessarium, sed tantū ordo ipsius ad aliud est necessarius: sicut istius cōditionalis, Si Sortes currit, sortes mouetur, consequens est necessarium necessitate consequentiæ tantum,

scilicet, quantum ad ordinem dependentiæ ad antecedens, non autem quãtum ad suum significatum. Necessariū absolute hoc modo sumptum, cōmunius est quàm necessarium absolute primo modo sumptum, continet enim sub se & illud necessarium absolute, & necessarium necessitate immutabilitatis. Cum ergo in illo antecedente duplex possit esse necessitas, s. cōsequētiæ siue ordinis ad aliqd antecedens, & necessitas significati in se, determinauit S. Th. modum necessitatis, dicēs ipsum esse necessariū absolute, quasi diceret, in ista conditionali, Si De⁹ sciuit aliquid futurum esse, illud erit, antecedens nō solum est necessarium necessitate illationis ex aliquo antecedēte, quasi scilicet, necessario ad aliquod antecedens cōsequatur, sed

D. 441.

in Deo repugnās sit repellēda: non .n. posteriorū variatio prioribus uariabilitatem inducit, cū contingat ex causis necessariis primis effectus ultimos cōtingētes producere: res autē a Deo scitæ, non sunt priores ei⁹ scientia, sicut apud nos est: sed sunt ea posteriores. nō enim sequitur, si id quod est a Deo scitum uariari potest, ꝙ eius sciētia possit falli, uel qualitercūque uariari. secundum consequēs igitur decipimur: sed quod nostra cognitio rerum uariabi-

etiam est necessarium in se, id est, secundum suum proprium significatum. Est enim necessarium necessitate immutabilitatis, quia de vero in falsum mutari non potest. Vnde & in fine huius cap. idem vocat necessarium absolute, & necessarium necessitate consequentis. Et sic patet, non esse contradictionem dicti San. Thom. ad id quod diximus.

H ¶ Ex his ostenditur error illorum, qui dicunt S. Tho. intelligere in illo antecedente de necessitate absoluta primo modo. Dicunt enim, quòd ipse accipit necessarium absolute pro eo, cuius oppositum est simpliciter impossibile, & ꝙ loquitur de sciētia Dei non in se, sed vt significatur per verbum præteriti temporis, vt quum dicimus, Deus sciuit hoc, licet .n. scientia Dei de contingentibus non sit necessaria absolute, ista tamē est necessaria absolute, Deus sciuit hoc, quia est de præterito: propositio vero de præterito est absolute necessaria, & eius contradictoriū est simpliciter impossibile, etiam per diuinam potentiam.

¶ Ista enim opinio, quantum ad tres sui partes assumit falsum. Falsum est enim, quòd Sanctus Thomas non loquatur de scientia Dei in se, sed tātum vt significatur per verbum præteriti temporis, immo non facit differentiā inter scientiam Dei in se, & ipsam vt significatur in præterito. Falsum est etiam, quòd loquatur de necessario absolute primo modo. Et falsum est, quòd propositio omnis de præterito sit absolute necessaria, ita quòd eius contradictorium sit simpliciter impossibile.

I ¶ Primum horum patet ex primo Sententiarum, distinct. 38. artic. vltimo, ad quartum. Ibi enim ait Sāctus Thomas, quòd illud antecedens est necessarium absolute, tum ex immobilitate diuini actus, tum ex ordine ad scitum, quia terminatur scientia Dei ad rem, vt est in seipsa, vbi constat quòd loquitur de sciētia Dei in se, non autem secundum quòd significatur per verbum præteriti temporis, quia illæ conditiones conueniunt scientiæ Dei in se, non autem vt significatur. Secundum quoque est falsum, patet ex dictis, q̃a S. Th. in p. p. q. 14. ar. 13. ad 2. Et de Ver. q. 2. ar. 12. ad 7. ponit hoc consequens, hoc erit, esse similiter absolute necessarium, sicut & antecedens, nullus autem diceret illud consequens esse illo primo modo necessariū absolute, imo S. Tho. in p. p. declarat eius necessitatis rationem, quia omne quod est, quando est, necesse est esse, quod constat necessarium esse non absolute, sed immutabiliter pro eodem nunc.

K ¶ Tertium quoque falsum esse conuincitur, & in se, & apud S. Tho. in se quidem, quia accipio hanc propositionem veram de præterito, Adam fuit, & arguo sic, Deus absolute loquendo potuit non producere Adam, quia libere produxit, ergo potuit nunquam vera esse hæc propositio, Adam est, ergo & ista de præterito, quæ illam de præsenti præsupponit, potuit nō esse vera, ergo sua opposita potuit esse vera, scilicet, Adam non fuit, ergo ista, Adam fuit, non est necessaria absolute, tanquam videlicet, sua opposita implicet contradictionem, ergo non omnis propositio de præterito, est illo modo necessaria absolute.

¶ Apud Sanct. Thomam quoque illud esse falsum, constat ex iis quæ dicit Veri. q. 23. ar. 4. Ibi enim ad quartum inquit, quòd Deum voluisse aliquid, postquam voluit, est necessarium ex suppositione, sicut & Sortem cucurrisse, postquam cucurrit: manifestum est autem quòd illæ sunt propositiones de præterito, ergo &c. Sed verum est quòd implicando in re præterita præteritionem, propositio est absolute necessaria, sicut si dicam,

F Adam præteritus fuit, in sensu composito.

¶ Considerandum tertio, quòd etiam scientiam, inquantum ... sam necessariam esse, dupliciter potest intelligi. Vno modo, ex parte causæ: secundo modo, ex parte productionis effectus. ... mo modo dicitur causa necessaria quando dispositio secundum quam est productiua effectum, & quæ ... fundamentum ... tudinis ad effectum, tanquam ad ... bile, est in se ... ria, & non potest ... ter se habere, ... do quo dicimus ... tum solis esse causam necessariam, quia ... potest non esse ... dum scilicet, opinionem Philosophorum. Secundo modo dicitur ... sa necessaria, quia non potest non producere effectum, ... cut motum ... dicimus esse causam necessariam defectionis solis aut lunæ. Vtroque modo scientia diuina est causa necessaria rerum scitarum, & quia .s. non potest non esse, & quia non potest impediri quin effectus diuinæ scientiæ eueniat, secundum modum quo statutum est per illam, vt eueniat.

lium uariabilis est: ꝓpter hoc in omni cognitione hoc necessario accidere putetur.

Rursus, quum dicitur, Deus scit uel sciuit hoc futurum: medium quoddā accipitur inter diuinam scientiam & rem scitam, scilicet tempus in quo est G locutio, respectu cuius id quod a deo scitum dicitur, est futurum, non autem respectu diuinæ scientiæ est futurum, quæ in momento æternitatis existēs, ad omnia præsentialiter se habet: respectu cuius, si tempus

H ¶ Attendendum tamē ꝙ cum sit duplex necessarium, s. absolute necessarium, & ex suppositione, ac etiam immutabilitatis necessitate, non sic intelligitur diuinam scientiam esse in se necessariam ex parte causæ, & ex parte dependētiæ effectus, quod illis sit necessitas absoluta: hoc enim non est verum ad mentem S. Th. cum apud ipsum scientia visionis potuerit non esse ab æterno, sicut & Deus potuit ab æterno non determinasse creaturarū productionē: similiter & effecti⁹ libere ab ipsa procedunt, cum potuerit Deus ab æterno determinare vt nō eueniret. Sed intelligit de necessitate suppositionis, & immutabilitatis. Supposito .n. ꝙ in scientia Dei sit vt ille effectus eueniat, non potest ... rit impediri quin eueniat: qđ in causis secūdis cōtingentibus non inuenitur, potest enim aliqua talis causa esse disposita ad productionem effectus, & tñ impediri ab eius actuali productione. Similiter, supposito ꝙ Deus habeat sciētiam de aliquibus rebus vt producendis, non potest mutari vt illam non habeat.

¶ Istis suppositis, ad dubium contra primam propositionem respondetur, quòd hic quidem sermo est de scientia Dei, vt habet habitudinem causæ ad causatum, verumtamen vtroq; modo est I necessaria aliquo modo, vt ostendimus. Cū primo improbatur ꝙ necessitatem non habeat in ratione scientiæ, respondetur ... actus diuinæ voluntatis circa contingentia, licet non sit necessarius absolute, est tamen necessarius necessitate immutabilitatis, quo modo diximus scientiam visionis esse necessariam.

¶ Cum autem improbatur, quòd nec in ratione causæ sit necessaria, dicitur primo, ꝙ eo modo quo causa est necessaria, non potest esse quin eius effectus eueniat: si .n. est necessaria absolute, non potest esse absolute quin effectus eueniat; si autem necessaria ex suppositione, non potest esse ex suppositione quin eueniat effectus, modo dictum est scientiam Dei esse necessariam non absolute, sed ex suppositione, ideo non sequitur quòd eius effectus non possit non esse nisi ex suppositione. Cum autem infertur, ergo non est contingens, negatur consequentia, quia necessitas ex suppositione non tollit contingētiam. Sortem enim sedere, absolute est contingens, & tamen est necessarium, sup-K posito ꝙ sedeat. Dicitur secundo, ꝙ causa existente necessaria, non potest esse quin eius effectus eueniat eo modo quo est eius effectus: si enim sit eius effectus quantum ad esse rei absolute, non potest esse quin effectus eius eueniat, quantum ad esse absolute consideratum, si autem sit eius effectus quantū ad esse sub illo modū cōtingentiæ, & necessitatis, nō pōt esse quin eueniat sub illum modū: sciētia aūt Dei est causa rerū quantū ad esse & modum, ideo nō pōt esse quin effectus ille eueniat necessario, si sciētia Dei vt eueniat necessario, & nō pōt esse qn contingenter eueniat effect⁹, si in sciētia Dei est vt cōtingenter eueniat. Constat aūt ex hoc nō tolli contingentiā effectus, imo potius poni.

¶ Ad euidentiam secundi dubii considerandum primo ex doctrina S. Th. vbi supra, Et Veri. q. 2. art. 14. ꝙ cū ad esse effectus dependentis a pluribus causis ordinatis, vtraque causa requiratur, vtriusq; defectus inducit defectū in effectu: & ideo siue causa prima sit contingens, siue secunda, effectus cōtingens erit, non autē si vna sit necessaria, effectus erit necessarius, defectus causæ alicuius,

alicuius, quod ad esse requiritur, defectum inducit in effectu: ad integritatem autē rei requiritur integritas cuiuscumque facientis ad esse rei. Nam malum, ut inquit Dionys. ex singulis defectibus accidit, bonum uero ex integra causa. Vnde & uidemus in syllogismis, ꝙ minori existente contingente, sequitur cōclusio cōtingens, quamuis maior sit necessaria. Considerandum secundo, ꝙ cum dupliciter causa possit dici necessaria, scilicet aut quia sua dispositio semper eodē modo se habet, & mutari non pōt, aut quia suum effectum necessario producit, ita ꝙ non potest illum nō producere, cū inquit S. Thom. quòd licet prima causa sit necessaria, tamen effectus potest esse cōtingens propter contingentiam secūdæ causæ, non intelligitur pri-

P. 4. de diuo. i.

tudo tēporis præteriti, uel præsentis ad futurum, æternitati attribuitur. quod omnino ei nō competit: & ex hoc accidit secundum accidens falli.

mam causam esse necessariam secundo modo, sed tātum primo modo. Nam secundo modo accipiendo, implicat contradictionem, aliquam causam esse necessariam, & tamen eius effectum posse non produci. Nam si potest effectus non produci, potest causa non producere. Propter hoc bene inquit Scotus 2. Sent. d. 1. q. 3. ꝙ philosophi latenter concesserunt duo cōtradictoria, dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. Patet etiā ex hoc exemplo S. Tho. dat enim exemplum de motu cæli, quem dicit necessarium esse. Constat autem ꝙ est in se quidem necessarius, non autem necessario causat hæc inferiora, ut dicitur inferius in hoc 3 cap. 86. & 1. p. q. 115. art. 6. Sensus ergo est, ꝙ stant simul primam causam alicuius effectus esse in se necessariam & immutabilem, secundum dispositionē quæ est actiua, & semper eodem modo se habentem, & tñ eius effectum contingenter euenire ꝓp contingentiam & mutabilitatem secundæ causæ, non autem ꝙ prima causa sit necessario sui effectus productiua, & tñ ille effectus contingenter eueniat.

Ad primum igitur Scoti dicitur primo, quòd non procedit contra sensum Sancti Thomæ procedit enim ac si diceret S. Tho. posse simul stare, ut prima causa necessario absolute producat effectum, & tamen effectus contingenter eueniat: admisso etiam causam primam necessario agere, non quidem respectu vltimi effectus mediante causa secunda producti, sed respectu ipsius causæ secundæ, ita uidelicet quòd in causam secundam necessario agat. Dicitur secundo, ex doctrina S. Th. 1. Sen. d. 38. art. 5. Et de Veri. q. 5. art. 9 ad 10. ꝙ cum uirtus causæ primæ recipiatur in causa secunda, secūdum modum causæ secundæ, agente prima causa in secunda, si causa secunda contingens sit & defectibilis etiam effectus contingenter eueniet & defectibiliter: unde assumptū ad probationē consequentiæ falsum est. Stant enim simul, causam mouentem inquantum mota est necessario moueri a causa prima, & tamen nō necessario mouere, eo quòd actio primæ causæ modificetur in causa secunda, secundum modum ipsius causæ secundæ.

Ad secundū dr, ꝙ causa prima producens effectū mediāte causa secūda, nō in aliqua priori duratione attingit effectu, in qua nō attingat a causa secūda, licet dicatur prius agere inquantū secunda non agit nisi uirtute primæ. unde non oportet ut effect⁹ in aliquo priori instanti habeat necessitatem a prima causa, sed simul productū a causa necessaria & cōtingente, propter causæ secundæ contingentiam, & ipse contingentiam habet.

Ad tertium dr primo, ꝙ habere contingētiam a causa prima, duplicíter potest intelligi. Vno modo, quod prima causa sit causa contingentiæ rerum, & sic uerum est contingentia habere a causa prima contingentiam. causat enim Deus, & res, & necessitatem, & contingentiam rerum. Alio modo, ꝙ res sint contingentes propter contingentiam & inefficaciam causæ primæ, cuius effectus impediri possit, & hoc modo res non habent contingentiam a causa prima. Dicitur secundo, quòd si aliquid eorum quæ nata sunt produci a causa prima mediante causa secunda contingente, a sola causa prima produceretur, illud esset contingens secundum ꝙ est res, quia posset quantum est ex se, deficere & non esse: esset etiam contingens absolute in ratione effectus. quia esset effectus natus produci a causa propria impedibili, nō esset tamen contingens in ordine ad causam tunc producentē, sed esset effectus libere productus. Ad quartum dicitur, quod

A corū quæ immediate a Deo producuntur, tāquam .s. a solo Deo producibilia, aliqua sunt res in se necessariæ, sicut corpora cælestia, & animæ rationales: aliqua uero sunt res secundū se contingentes, vt gratia, iuxta ea quæ superius in secunda rōne sunt dicta, quia .s. sunt tales naturæ quibus conuenit secundum se ut possint non esse: nihil tamen est contingens contingētia cōueniente rei in ordine ad cām, tanquam .s. causam contingentem & impedibilem habens, sed sunt effectus libere producti.

Sexto, Deus cognoscit unumquēque effectū non solū in se, sed etiā in ordine ad quaslibet suas causas proximas, ergo cognoscit aliqua & euenire, & contingenter euenire. ergo cum certitudine diuinæ scientiæ stat rerum contingentia.

locutionis de medio subtrahatur, nō est dicere hoc esse cognitum, quasi non existens, ut locū habeat quæstio, qua quærit an possit non esse: sed sic cognitū diceret a deo, vt iam in sua essentia uisum: quo posito nō remanet pdicta quæstioni locus: quia quod iam est, nō pōt quantum ad illud instās non eē. deceptio igitur accidit ex hoc ꝙ tēpus in quo loquimur, coexistit æternitati: uel etiam tēpus præteritū, quod designatur cū dicitur, Deus sciuit: unde habi-

Præterea, si unumquodque a Deo cognoscitur sicut præsentialiter visum, sic necessa-B rium erit esse, quòd Deus cognoscit: sicut necessarium est Sortem sedere ex hoc, quòd sedere videtur: hoc autem non necessarium est absolute, uelut a quibusdā dicitur, necessitate consequētis, sed sub cōditione

probatur antecedens, q̃a Deus est cognitor totius esse, cuius est principium. Prima quoq; consequentia patet, quia ordo contingentium ad suas causas proximas est, ut cōtingenter ex eis proueniant: secunda uero probatur, quia scientia Dei non esset uera & perfecta, si non hoc modo res euenirent, sicut Deus eas euenire cognoscit. Si ergo cognoscit, & ipsas habere esse aliquando C siue aliquando euenire: & contingenter, cū ueritate suæ cognitionis, & certitudine stat quod effectus contingenter eueniat.

Qvantvm ad secundum, respondet ad obiectionem factam, & dicit ipsam tripliciter deficere. obiectio aūt erat. Cognitio omnis quæ est de contingenti, cum est futurum, falli potest, cum possit euenire oppositum eius quod existimatur. alioquin necessarium esset, quod et patet ex nostra cognitione, quæ est de ipsis tantū coniecturalis: Dei autem cognitio falli non pōt, ergo non potest esse de futuris contingentibus. Si autem diceretur ꝙ licet diuina scientia falli non possit, potest tamen mutari secundum rerum mutationem per nouam rei cognitionē, hoc non obstat rationi, quia impossibile est ꝙ Deus aliquid de nouo cognoscere incipiat, eo ꝙ immutabilis sit.

Respondet ergo primo, & ꝙ falsum assumitur, & ꝙ in illius assumptione committitur fallacia consequentis. Falsum quidem assumitur, quia non est uerum, quòd omnis cognitio de futuro contingenti falli possit, aut quomodocumque ua-D riari. nam posteriorum uariatio, prioribus uariabilitatem non inducit, quum contingat effectus ultimos cōtingentes esse, primis causis necessariis existentibus: & ideo quum res scitæ a Deo posteriores sint eius scientia, nō autem priores sicut apud nos, ipsarum variatio non inducit uariationem in scientia diuina, neque scilicet de ueritate in falsitatem, neque de ignorantia ad cognitionem. Committitur quoque fallacia consequentis, si ex hoc quòd nostra cognitio de rebus uariabilibus est variabilis, arguatur id in omni cognitione accidere.

¶ Aduerte, ꝙ quum arguitur sic, Scientia nostra de rebus uariabilibus est uariabilis: ergo ōis cognitio talium est uariabilis: nō cōmittitur formaliter fallacia consequentis, cum (ut dr in tractatu fallaciarum S. Tho.) illa fallacia accidat tm̃ in conditionalibus argumentationibus: sed tñ uirtualiter & fundamentaliter talis fallacia cōmittit: sicut in ista, Homo currit, ergo omne animal currit: quia uirtualiter cōtinetur argumentatio a positione E cōsequētis ad positionē antecedentis, sic arguēdo, Si homo currit, animal currit, ergo si animal currit, homo currit: tanquā uidelicet consequens sit omnino idem cū antecedente. similiter in proposito, virtualiter continetur similis argumentatio, ac si omnino sit idem cognitionē nostram rerum uariabiliū uariabilem esse, & absolute cognitionem talium esse uariabilem. Cap. 27.

¶ Sed occurrit dubium circa primam partem respōsionis. licet enim uariatio posterioris non inducat necessario uariationem prioris in omnibus, ubi tamen oportet prius & posterius esse adæquata, ibi necessario uariato uno, necesse est alterū uariari, si debeat æqualitas remanere. nam si ab uno æqualium remoueatur aliquid quantitatis, nō remanent amplius æqualia, nisi tantumdem ab alio remoueatur. modo inter scientiā diuinam & rem scitam oportet esse adæquationem, cum de ratione ueræ cognitionis sit adæquatio, ergo facta variatione in re, necesse est aut mutari cognitionem per nouam existimationē, aut ipsam eandem manentem, falsam esse & inadæquatam.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad huius euidentiam considerandum, quòd aliter tempus in quo res est sub aliqua dispositione, se habet ad cognitionem nostram, & aliter ad cognitionem diuinam. ad nostram enim cognitionem comparatur sicut ad rem existentem sub tempore, unde fit, ut quum cognoscitur aliqua rei dispositio ut præsens, & ipsa res cognita, & cognitio intelligatur præsenti tempore mensurari. quum autem cognitio fertur in aliquid sicut futurū, aut sicut præteritum; intelligatur illud esse futurū aut præteritū in cōparatione ad ipsam etiam cognitionem. cū enim iudico Sortem sedere, intelligitur sessionem Sortis esse in præsenti tempore in quo est mea cognitio, & quum iudico Sortem sedisse, intelligitur sessionem Sortis esse præteritā respectu temporis in quo mea cognitio est, & similiter cum iudico Sortem esse sessurum, intelligitur Sortis sessionem respectu cognitionis meæ futuram esse. ex quibus sequitur, quum in diuersis partibus temporis res diuersimode se habeat, ꝙ etiam secundum quòd ad cognitionem nostram comparatur, uariationem habet. Si enim Sortes hodie sedeat, & iudicem ipsum sedere, sessio ipsius est præsens cognitioni meæ: si autem cras non sedeat, & iudicem etiam ipsum sedere, erit sessio nō amplius præsens cognitioni meæ, sed præterita, & per consequens remanet inæqualitas inter cognitionem meam & rem, quum iudicem ipsam esse in tempore in quo est mea cognitio, & tamen in illo non sit. Si autem debet esse æqualitas, oportet ut & iudicium mutetur, ut scilicet die crastina ipsum Sortem iudicem non sedere, sed sedisse, sicut ipse mutatus est de sedente in non sedentem. Ad cognitionem autem diuinam comparatur tempus nō sicut ad rem sub tempore contentam, sed sicut ad id quod est supra omne tempus, ut pote æternitate mensuratum, quæ omni differentiæ temporis adest. ideo quantūcumq; res in seipsa uarietur, non uariatur tamen secundum ꝙ ad diuinam cognitionem refertur, quum semper quantum ad omnem sui dispositionem sit diuino conspectui præsens, pro omnibus temporis partibus, quibus diuersimode disponitur. Si enim Sortes hodie sedeat, semper Deus uidet Sortem hodie sedere: & si cras non sedeat, semper uidet ipsum cras non sedere, & sic res numquam uariatur in comparatione ad diuinam cognitionem ut sit sibi aliquando præsens, aliquando præterita, aliquando futura, sed semper est sibi præsens, licet cognoscat Deus esse nobis eam aliquando præteritā, aliquando futuram: & sic ex rei uariatione in se neque tollitur adæquatio scientiæ diuinæ & rei scitæ manente eadem cognitione: neq; oportet Deum nouam formare cognitionē, quia non uariatur res in ordine ad diuinam cognitionem, ut nunc uno modo se habeat ad eam, nunc alio modo, sicut euenit cognitioni nostræ, cui aliquando sessio Sortis est præsens, aliquando præterita, aliquando futura. Quod autem adducitur de æqualibus quantitatibus, non cogit, quia quando unum quantum æquale alteri quanto uariatur secundum quantitatem, sicut uariatur in se, ita etiam uariatur in ordine ad quātum cui erat æquale, & ideo tollitur æqualitas inter illa. quod autem intelligitur a Deo, licet uarietur in se, non tamen in ordine ad diuinam cognitionem variatur: ideo non tollitur adæquatio inter sciētiam Dei, & rem ab ipso scitam.

¶ Sed insurgit aliud dubium, Si res semper eodem modo se habet in cōparatione ad diuinam cognitionem, quum antequam Christus nasceretur, Deus sciret Christum nasciturū, & quando nascebatur, sciret Christum nasci: sequitur quòd nūc etiam Deus scit Christum esse nasciturum, & Christū nasci: quod tamen est falsum, quum Christus non sit nunc nasciturus, neq; nunc nascatur. Respondetur, quòd quum dicitur, Deus nunc scit Christum nasciturū, præsens tempus per uerbum & aduerbium importatū potest se tenere aut ex parte cognitionis, aut ex parte rei cognitæ. Si ex parte cognitionis teneatur, sic Deus nunc cognoscit Christum nasciturum. sensus est enim, ꝙ nunc est illa cognitio Dei qua cognoscit Christum nasciturum pro tempore. s. in quo erat uerum Christum nasciturū quo ad nos: quod sane uerissimum est, quum cognitio Dei sit æterna, & tēpus in quo fuit uerum dicere Christus est nasciturus, ab æterno sit diuinæ cognitioni præsens. Si autem ex parte rei cognitæ teneatur, sic non cognoscit Deus nunc Christum nasciturum. sensus enim esset ipsum cognoscere quòd nunc Christus est nasciturus, quod esset falsò cognoscere, quum Christus nō sit nunc nasciturus: nec tamen sequitur quòd in diuina scientia sit mutatio, sed tantum quòd rerum mutationem Deus cognoscit, dum cognoscit quòd Christus aliquando respectu nostrum est nasciturus, & aliquando est natus, & quòd unum enunciabile est uerum, aliud uero alio tempore. Si ergo accipiatur tempus ex parte cognitionis, negatur falsitas consequentis: & ad probationē negatur consequentia: licet enim nunc non sit Christus nasciturus, est tamen nunc cognitio, qua cognoscitur nasciturus pro tempore in quo erat uerū dicere, Christus est nasciturus. Si autem accipiatur tempus ex parte rei cognitæ, negatur consequentia, quia licet res in comparatione ad diuinam cognitionem semper eodē modo se habeat, quia semper est sibi præsens sm̄ omnem sui dispositionem, in seipsa tamen mutatur, ut aliquando Christi natiuitas nobis præsens sit, aliquando præterita; aliquando futura: & ideo cognoscitur a Deo esse nobis aliquando præsens, aliquando præterita, aliquando futura.

¶ Ex his patet sensus istius propositionis, quam S. Thomas prima parte concedit, scilicet, non quicquid Deus sciuit, scit: si non ad res, sed ad enunciabilia referatur. Si enim tempus importatum per hoc uerbum scit, ex parte scientis se teneat, si quicquid Deus sciuit, modo scit. Sensus est enim quòd de quocumque enunciabili Deus sciētiam habuit in tempore nobis præterito, etiam nunc de eo scientiam habet, pro illo scilicet, tempore in quo est uerum, quia & ipsum enunciabile, & tempus in quo est uerum, semper est diuino conspectui præsens. Si autem ex parte enunciabilis sciti se teneat, sic non quicquid Deus sciuit, scit: quia non quodcumque enunciabile sciuit esse uerum in tempore nobis præterito, scit uerum esse in tempore nobis præsenti. Nam sciuit hoc enunciabile, Christus nascetur, uerum esse antequam Christus nasceretur. Non scit autem quòd nunc sit uerum, quia uerum nō est. Ad hunc ergo sensum admittit S. Tho. hanc propositionem esse ueram, Nō quicquid Deus sciuit, scit, non autem ad primum sensum.

Idem.p.p. 57.art.4.

¶ Sed remanet dubiū, quare illam propositionem admittat, si ad enunciabilia referatur, nō aūt si referatur ad res. Nam sicut enunciabile idem manens de ueritate in falsitatem uariatur, ita & res de esse uariatur in non esse, & de una dispositione in aliam: si ergo propter variationem enunciabilis conceditur, ꝙ non quodcumq; enūciabile Deus sciuit, scit: ita propter uariationem rei debet concedi, ꝙ non quamcumq; rem Deus sciuit, scit.

¶ Respondetur, quòd nō est eadem ratio de illa propositione si de enunciabilibus intelligatur, & si intelligatur de rebus, quia cum de enunciabilibus intelligitur Deum aliquid sciuisse aut scire, significatur ueritatē enūciabilis simul esse in tempore per illud uerbum importato cum diuina cognitione. cum enim dicitur, Deus sciuit Christum esse nasciturū, significatur hoc enunciabile tempore præterito habuisse ueritatem in quo Deus de ipso scientiam habuit. Similiter cum dicitur, Deus scit Christum esse nasciturum, significatur in tempore præsenti simul esse ueritatem ipsius enunciabilis, & diuinam cognitionem de ipso. Et quia non omne enunciabile quod fuit uerum in præterito tempore, est uerum in præsenti tempore, licet in tempore præsenti Deus de ipso cognitionem habeat pro tempore, pro quo erat uerum, modo superius exposito, ideo nō quodcumq; enūciabile Deus sciuit, modo scit, intellige modo superi' exposito, scilicet si tempus ex parte scibilis se teneat. Cum autem dicitur Deum aliquam rem sciuisse, aut scire, non importat rem simul esse cum diuina cognitione in tempore per uerbum importato, sed tantum quòd res diuinam terminet cognitionem, & quia ab æterno res diuinam terminat cognitionem quantū ad omnem sui dispositionem, eo quòd omne tempus ab æterno diuinæ cognitioni sit præsens: ideo quamcumq; rem Deus sciuit, etiā modo scit: quia eius intuit' semper in rem in quacumq; dispositione sit, fertur. Prima ergo responsio S. Tho. est, quòd maior in obiectione assumpta est falsa.

RESPONDETVR secundo, ad probationem maioris, & negatur assumptum, ostenditurq; ibi accidere fallaciam accidentis. Est quidem assumptū hoc falsum, ꝙ possit euenire oppositum eius quod existimatur de futuro cōtingenti, scilicet secundum quòd cognoscitur a Deo. licet enim cum dicitur, Deus sciuit uel scit hoc futurum, quoddam medium accipiatur inter diuinam cognitionem & rem scitam, scilicet tempus locutionis respectu cuius

uel necessitate consequentiæ. hæc enim conditionalis est necessaria: Si uidet sedere, sedet. unde & si cōditionalis in cathegoricam transferatur, ut dicatur: quod uidetur sedere, necesse est sedere: patet eam de dicto intellectam, & compositā, esse ueram: de re uero intellectam & diuisam, esse falsam: & sic in his & in omnibus similibus, quæ Dei sciētiam circa cōtingentia oppugnantes argumentantur, secundum compositionem & diuisionem, falluntur. Quòd autem Deus futura contingentia sciat, etiam authoritate scripturæ sacræ ostēditur. Dicitur enim Sapien. 8. de diuina sapientia: {Signa &

monstra scit antequam fiat: & euentus temporum, & seculorum.} Et Ecclesiast. 39. {Non est quicquam absconditum ab oculis eius: a seculo & usque in seculum respicit.} Et Isaiæ 48. {Predixi tibi extunc: antequā venirent, indicaui tibi.

Quod Deus cognoscit motus uoluntatis. Cap. 63.

DEinde oportet ostendere, quòd Deus cogitationes mentium, & volūtates cordium cognoscat in virtute causæ, quū ipse sit vniuersale essendi principium.

1 Omne enim quod quocunq; modo est, cognoscitur a Deo, inquantum suam essentiam cognoscit, vt supra ostensum est, ens aūt quoddam in anima est, quoddā in rebus extra animā, cognoscit igitur Deus omnes huius entis differentias, & quæ sub eis continentur, ens aūt in anima est, quod est in volūtate, vel cogitatione. Relinquitur ergo ꝙ De' ea quæ sunt in cogitatione, & volūtate cognoscat.

Cap. 49.

2 Amplius, Sic Deus cognoscendo suam essentiam alia cognoscit, sicut per cognitionem causę cognoscuntur effect', omnia igitur Deus cognoscit, suā essentiā cognoscendo, ad q̄ sua causalitas extēditur, extendit autē ad operationes intellect' & volūtatis, nā quum quælibet res operetur per suā formam a qua est aliquod esse rei, oportet fontale principiū totius esse, a quo est etiā omnis forma, omnis operationis principium esse, quum effectus causarum secundarum, in causas primas principalius reducantur, cognoscit igitur Deus cogitationes, & affectiones mentis.

3 Item, Sicut esse suum est primū, & per hoc omnis esse causa: ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectualis operationis causa, sicut igitur Deus cognoscēdo suum esse, vel intelligēdo, cognoscit esse cuiuslibet rei, ita cognoscēdo suum intelligere, & velle, cognoscit omnem' cogitationē, & voluntatem.

4 Adhuc, Deus nō solū cognoscit res sm̄ ꝙ in seipsis sunt, sed etiā sm̄ ꝙ sunt in causis suis, vt ex supradictis patet, cognoscit .n. ordinē causæ ad suū effectū, sed artificialia sunt in artificibus p intellectū & voluntatē artificu, sicut res naturales sūt in causis suis p virtutes causarū, sicut .n. res naturales assimilāt sibi suos effectus per suas virtutes actiuas, ita artifex per intellectū inducit formam artificiati, per quā assimilatur suę arti, & similis ratio est de oībus, quæ a ppposito agūtur, scit igit' De' & cogitationes, & voluntates.

† Cap.66. post sextā rationē in epilogo.

cuius res scita dicitur futura, non tamen dicitur res futura respectu diuinæ cognitionis, quæ in momento æternitatis existēs ad omnia præsentialiter se habet, & quia quod est, non potest quantum ad illud instans in quo est, non esse: ideo res futura cognita a Deo vt ab ipso cognoscitur, non potest aliter euenire ex suppositione, vnde si subtraheretur tempus locutionis, non diceretur hoc esse cognitum a Deo tanquam futurū, & non ens, vt habeat locum quæstio, an possit non esse, sed sic diceretur cognitū tanquam in sua existentia visum, quo in loco non habet locum quæstio, an pro tunc possit non esse. Committitur autem fallacia accidentis, quia cum tempus præsens & præteritum coexistat æternitati, habitudo præsentis temporis aut præteriti ad futurum, attribuitur æternitati, dum dicitur quòd cognitum a Deo est futurum & non ens, tanquam videlicet sit futurum diuinæ scientiæ, in quo per accidens est deceptio, quia cum habitudo temporis præsentis aut præteriti ad futurum nō conueniat tempori, vt coexistit æternitati, sed aliunde vt ab æternitate distinguitur, non debet hoc attribui æternitati, ideo si attribuatur, est deceptio secundū accidens.

¶ Aduerte quòd per hanc responsionem, non vult excludere S.Tho. a Deo cognitionem futuri, vt futurum est nobis, sed tantum cognitionem futuri, vt futurū suæ cognitioni, & cognitionem futuri vt est tantum in causis suis, eo modo quo nos futurum cognoscimus, sic enim, vt superius ostendimus, futurum contingens non subest certæ cognitioni. Nam Deus futurum cognoscit secundum esse quod habet in causis suis, secundum quod dicitur nobis futurum, & secundum esse quod habet in seipso: propter hoc, cognitio sua de ipso nobis futuro est certissima, & res quæ hoc modo cognoscitur, secundum. s. quòd est in causis, & secundum quòd est in seipsa, ex hac suppositione quod in seipsa cognoscatur, non potest aliter euenire pro illo tempore pro quo cognoscitur secundū suum esse, licet absolute loquendo possit aliter euenire.

RESPONDETVR tertio ad probationem assumpti, conceditur enim ꝙ futurum cognitum a Deo, est necessarium, cum vnumquodque cognoscatur tanquam præsentialiter visum, sed est necessarium non quidem absolute (velut a quibusdam dicitur) necessitate consequentis, sed sub conditione vel necessitate consequentiæ. Vnde huiusmodi rationes peccant secundum fallaciam compositionis & diuisionis: cum enim dicitur, quod videtur sedere, necesse est sedere, de dicto, & in sensu composito est vera, nam ista propositio est necessaria, quod videtur sedere, sedet: de re autem siue de sensu diuiso est falsa, non enim necessarium est Sortem sedere qui videtur sedere, cum contingenter sedeat, vnde quia non est necessarium, Sortem sedere qui videtur sedere, in sensu diuiso, concludere non esse necessarium sedere quod vr̄ sedere, in sensu cōposito .s. sm̄ ꝙ illud stat sub cognitione, est arguere a sensu diuiso ad compositum.

¶ Aduertendum, quòd S.Tho. propositionem de sensu composito vocat de dicto, illā autem de sensu diuiso vocat de re: quia in illa de sensu composito, modus ponitur tanquam totius dicti determinatio, quum enim dicitur, quod videtur sedere, necesse est sedere, sensus est istam propositionē esse necessariam, quod videtur sedere, sedet: vbi patet quod modus necessitatis totū quod dicitur determinat: in illa autem de sensu diuiso modus determinat rem subiecti, quum enim dicitur, quod videt' sedere, necessariū est sedere in sensu diuiso, sensus est, ꝙ huic rei, puta Sorti, quæ videtur sedere, conuenit, vt sedeat de necessitate, & non cōtingenter.

QVANTVM ad tertium confirmatur conclusio authoritate Sapien. 8. Ecclesia. 39. & Isaiæ 48.

Super Cap. 63.

QVarta conclusio quæ respondens obiectioni est. Deus cogitationes mentium, & voluntates cordium cognoscit. Pro cuius intelligentia notandum, quod quia cor est principium motus in animalibus inter mouentia corporalia, ideo motus voluntatis dicitur motus cordis similitudinarie. Nam & ipsa voluntas est simpliciter primum motus principium. Vel etiā dicuntur motus cordium propter sui occultationem, vnde enim homini motus volūtatis alterius sunt occulti, sicut & cordis affectiones, per voluntates ergo cordiū intelligit voluntatis affectiones, & per cogitationes mentium actus intellectus.

PROBATVR autem conclusio primo. Deus cognoscit ens in anima, & ens extra animam, ergo cognoscit ea quæ sunt in voluntate & in cogitatione: patet antecedens, quia vt supra dictum est, omne quod quocunque modo est, cognoscitur a Deo, inquantum suam essentiam cognoscit: ens autem quoddam est in anima, & quoddam extra animam: consequentia vero probatur, quia ens in anima est quod est in cogitatione & voluntate.

¶ Aduerte, quòd actus intellectus & voluntatis dupliciter possunt cōsiderari. Vno modo absolute vt accidentia animæ sunt: alio modo vt ad obiecta terminantur. Quia ergo Deus non solum cognoscit ipsam actuum substātiam, sed etiam ad quæ obiecta illi actus terminētur intuetur, ideo concludit, quòd ea quæ sunt in cogitatione & voluntate, cognoscit, ipsa scilicet obiecta secundum quod terminant actus intellectus & volūtatis, quod est cognoscere ipsos actus vt ad obiecta terminantur, quamuis etiam posset intelligi de ipsis actibus & non de obiectis immediate, quia videlicet cognoscit ipsos actus existentes in anima, & quia non possunt perfecte cognosci nisi cognoscatur ad quæ obiecta terminentur cum ab ipsis specificentur, ideo necesse est, vt Deus etiam ad quæ obiecta terminentur, cognoscat.

SECVNDO. Dei causalitas extenditur ad operationes intellectus & voluntatis, ergo & Dei cognitio: patet consequentia, quia Deus essentiam suam cognoscendo, cognoscit omnia ad quæ sua causalitas extenditur: antecedens vero probatur,

Deus

Deus est fontale principium totius esse, a quo est omnis forma, ergo est omnis operationis principium, patet consequentia, q: omnis res operatur per formã a qua est esse rei, effect⁹ aũt causarum in primas causas principalius reducuntur, ergo omnis operatio cuiuscũq; formæ reducitur in primã causã omnis formæ.

Tertio. Intelligere diuinũ est principiũ, & per cõsequens causa omnis intellectualis operationis, sicut suũ esse ẽ principiũ, & causa omnis esse, ergo cognoscendo suum intelligere & suum velle, cognoscit omnẽ cogitationem & voluntatem: patet consequentia, quia & cognoscendo suum esse, cognoscit esse cuiuslibet rei.

¶ Aduerte, ꝙ sicut esse diuinũ est causa exemplaris omnium esse, non autem propriẽ effectiua, si formaliter sumatur, vt ab alijs distinctum attributis, ita intelligere vt intelligere ꝑ modum .s. actus immanẽtis, & similiter velle, vt habetur ex doctrina San. Tho. 1. dist. 38. art. 1. habent rõnem causæ exẽplaris oĩs intelligere, & omnis velle, eo ꝙ omne intelligere & velle sit quædam participatio intellectionis, & volitionis diuinæ.

Qvarto. Deus cognoscit res non solum sñ ꝙ in seipsis sunt, sed etiam sñ ꝙ sunt in causis, cũ cognoscat ordinẽ causę ad effectũ, ergo &c. probatur consequentia, quia sicut res naturales sunt in suis causis per virtutes earum, ita artificialia sunt in artificibus ꝑ intellectum, & voluntatẽ artificũ, eo ꝙ artifex in artificiato ꝓducat formam ꝑ quã assimilat suæ arti, & similiter est in oĩbus q̃ a ꝓposito aguntur.

5 Item, Deus nõ minus cognoscit substantias intellectuales, quàm ipse, vel nos substantias sensibiles, cum substantiæ intellectuales sint magis cognoscibiles, puta magis in actu existentes. Informationes autem, & inclinationes substantiarum sensibilium cognoscuntur & a Deo, & a nobis. Quũ igitur cogitatio animæ sit per informationem quãdam ipsius, affectio autem quædam sit inclinatio ipsius ad aliqđ, nam ipsam inclinationẽ rei naturalis appetitum naturalẽ dicimus, Relinquitur ꝙ De⁹ cogitationes, & affectiones cordiũ cognoscat.

Hoc autẽ testimonio, sacræ scripturæ confirmatur. Dicitur enim in Psal {Scrutans corda, & renes Deus} † Psal. 7. & Prouerb. 15. {Infernus & perditio corã Deo quanto magis corda filiorum hominum,} & Io. secundo: {Opus ei non erat vt quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset in homine} Dominium autem quod habet voluntas supra suos act⁹ per quod in eius est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam causæ exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causæ a qua est ei esse, & operari, & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum volũtatis, vt sic Deus seipsum cognoscendo hujusmodi cognoscere possit.

¶ Aduertendum est, quòd in omni agẽti, commune est vt producat effectum similem formæ per quam agit, ideo quũ agens a proposito, agat per conceptionem intellectus sui adiuncta volũtate, oportet vt in effectu producatur forma similis conceptioni & proposito agentis, non quidem similis actui concipiendi, sed similis formæ conceptæ, saltem secundum aliquam vnitatẽ rationis, etsi non secundum eundem modum essendi. Signum ergo quòd agens a proposito, agit per intellectum & voluntatẽ est, quòd producit effectum similem suæ conceptioni & volitioni, & ideo Deus qui cognoscit effectum secundum ꝙ est in dispositione causæ, cognoscit actum intellectus & voluntatis per quos agens a proposito disponitur ad operandum.

Qvinto. Informationes & inclinationes rerum naturalium cognoscuntur a Deo & a nobis, ergo & Deus cognoscit informationes ac inclinationes animæ, ergo cogitationes & affectiones: probatur prima consequentia quia Deus non minus cognoscit substantias intellectuales, quàm ipse vel nos substantias sensibiles, quum substantiæ intellectuales sint magis cognoscibiles, vtpote magis in actu. Secunda quoque probatur, quia cogitatio animæ est per quandam informationem ipsius, affectio autem est quædam inclinatio eius in aliquid, vnde & inclinationem rei naturalis appetitum naturalem dicimus.

Duo sunt hic notanda. Primum est, quòd ex eo quòd Deus informationes rerum sensibilium cognoscit, sequitur vt & informationes rerum intellectualium cognoscat, nõ autem sequitur illud in nobis: quia quanto aliqua magis sunt secundum se intelligibilia, tanto magis ab intellectu diuino cognoscuntur, qui est maxime in actu: a nobis autem maxime itelligibilia minime cognoscuntur propter imperfectionem intellectus nostri: & ideo si res sensibiles a deo cognoscuntur, multo magis res intelligibiles, non autem si nos sensibiles, & materiales cognoscimus, oportet, vt res intelligibiles magis intelligamus. Secũdum est, quòd dictum S. Tho. quoniam. s. cogitatio animæ est per quandam informationem ipsius, affectio autem per inclinationẽ, est sic intelligendum, quasi cogitatio informet animam, non autẽ affectio, imo vtrunque dicat actionem immanentem, vtrunque anima informatur, sed quòd cogitatio fit per hoc, quod obiectum intellectus aliquo modo informat animã, affectio autem per hoc quod anima inclinatur in ipsam rem extra animam, verũ enim quod pertinet ad intellectum, est in anima, vt dicitur 6. Metaphy. bonum autem quod pertinet ad voluntatem, est in rebus, & sic De⁹ cognoscit cogitationem secundum quam informatur conceptu, & verbo intellectus, & inclinationem voluntatis in rem extrinsecam.

Quòd Deus cognoscit infinita. Cap. 69.

Post hoc ostendendum est quòd Deus infinita cognoscat.

1 Cognoscendo enim se esse causam rerum, alia a se cognoscit, (vt ex superioribus patet) ipse autem est causa infinitorũ, si infinita sunt entia, est enim omnium eorum quæ sunt causa, est igitur infinitorum cognoscitiuus.

2 Item, Deus suam virtutem perfecte cognoscit, vt ex supra dictis patet, virtus autem non potest cognosci perfecte, nisi cognoscantur omnia in quę potest, quum secundum ea quantitas virtutis quodammodo attendatur, sua aũt virtus quum sit infinita, vt ostẽsum ẽ supra, ad infinita se extẽdit, est igitur Deus infinitorum cognitor.

3 Amplius, Si dei cognitio ad omnia se extẽdit quę qualitercunque modo sunt, vt ostesum est, oportet quòd non solum cognoscat ens actu, sed etiam ens in potentia, sed in rebus naturalibus est infinitum in potentia, etsi non actu, vt probat Philosopus in tertio Physi. cognoscit igitur Deus infinita, sicut vnitas, quæ est principium numeri, infinitas species numerorum cognosceret, si cognosceret quicquid est in se in potentia: est enim vnitas, potẽtia omnis numerus.

4 Amplius, Deus per essentiã suam sicut quodam medio exẽplari alia cognoscit, sed quum sit perfectionis infinitæ, ut supra ostensum est: ab ipso exemplari possunt infinita, habentia infinitas perfectiones: quia nec aliquod vnum eorum, nec quælibet plura exemplata perfectionem exemplaris adæquare possunt. & sic semper remanet nouus modus, quo aliquid exẽplatũ ipsum imitari possit. nihil igitur prohibet ipsum per essentiã suã ĩfinita cognoscere.

5 Præterea, Esse Dei est suum intelligere, sicut igitur suũ esse est infinitum, ut ostensum est: ita suum intelligere est infinitum: sicut autem se habet finitum ad finitum, ita se habet infinitum ad infinitum. si igitur secundum intelligere nostrum quod finitum est, finita capere possumus, & Deus secundum suum intelligere infinitum, infinita capere potest.

6 Præterea, Intellectus cognoscens maximum intelligibile, non minus cognoscit minora, sed magis, ut patet per Philos. in 3. de anima. qđ ex hoc prouenit, quia intellectus non corrumpitur ex excellenti intelligibili, sicut sensus, sed magis perficitur: sed si accipiatur infinita entia, siue sint eiusdem speciei, ut ifiniti homines, siue infinitarum specierum, etiam si aliqua, uel omnia essent infinita secundum quantitatem, si hoc esset possibile, uniuersum eorum esset minoris ĩfinitatis quàm Deus. nam quodlibet eorum & omnia simul haberent esse receptum, & limitatum ad aliquam speciem, vel genus, & sic secundum aliquid esset finitum, unde deficeret ab infinitate Dei, qui est infinitus simpliciter, ut supra ostensum est. † Cap. 43. quum igitur Deus perfecte seipsum cognoscat, nihil prohibet eum etiam illam summam infinitorum cognoscere.

7 Adhuc, Quanto aliquis intellectus est efficacior, & lympidior in cognoscendo, tanto ex uno potest plura cognoscere: sicut omnis uirtus quanto est fortior, tanto est magis unita: intellectus autem diuinus secundum efficaciam, siue perfectionem est infinitus, ut supra † ostensum est, † Cap. 43. potest ergo per vnum quod est sua essentia, infinita cognoscere.

8 Præterea, Intellectus diuin⁹ est perfectus simpliciter, sicut & eius essentia. nulla igitur perfectio intelligibilis ei deest: sed id ad quod est in potentia intellectus noster, est eius perfectio intelligibilis: est autem in potentia ad omnes species intelligibiles. species autẽ huiusmodi sunt infinitę: nam etiam numerorũ species ifinitæ sunt, & figurarum. Relinquitur igitur quòd Deus omnia infinita huiusmodi cognoscat.

9 Item, Quum intellectus noster sit cognoscitiuus infinitorum in potentia (potest enim in infinitum species numerorũ

Confirmatur conclusio authoritate Psal. 7. & Prouer. 15. ac Ioan. 2. Ad obiectionem autem in oppositum, quæ in hoc consistit, quia actus voluntatis est in potestate uoluntatis, ideo a solo volente cognosci potest, respondetur ꝙ hoc quod est in potestate voluntatis velle & non velle, excludit quidem determinationem ad vnum, & violentiam causæ extrinsecæ mouentis, nõ autem excludit influentiam superioris causæ a qua est ei esse & operari, ideo negatur consequentia ista, Actus volũtatis est in potestate voluntatis, ergo a solo volente cognoscitur.

Super Cap. 69.

Qvinta conclusio quintæ respondens obiectioni est, Deus cognoscit infinita. Circa quam quatuor facit S. Tho. Primo ipsam probat: secundo ostendit differentiam intellectus diuini & humani respectu infinitorum: tertio respondet fundamẽto obiectionis: quarto ostendit cui scientiæ diuinæ infinitorum cognitio tribuatur.

Qvantvm ad primum, arguit primo sic, Infinitorum Deus est causa, si infinita sint entia, quum sit causa omnium eorum quæ sunt, ergo est infinitorum cognoscitiuus, quia cognoscendo se esse causam rerum, alia a se cognoscit. Probat illa ratio quòd sit cognoscitiuus infinitorum, non absolute, sed sub conditione, si scilicet sunt infinita.

Secvndo, Virtus diuina ad infinita se extendit, quum sit infinita, ergo &c. probatur consequentia, quia nõ cognoscitur perfecte virtus, nisi cognoscantur omnia in quæ põt, quum secundum ea, quantitas uirtutis quodammõ attẽdatur, Deus autem suam uirtutẽ perfecte cognoscit.

¶ Aduerte, ꝙ ideo dicit S. Tho. quantitatem uirtutis quodammodo attendi secundum obiecta, nõ autem quod secundum ea simpliciter attendatur, quia ut dicitur 1. q. 42. art. 1. ad 1. quantitas uirtutis primo quidẽ attẽditur in radice, in ipsa scilicet perfectione formæ uel naturæ, & sic dicitur magnitudo spiritualis, quomodo dicitur magnus calor propter suam perfectionem. in effectibus autem formæ attenditur secundario, scilicet secũdum comparationem uirtutis ad obiecta. Et quia (ut dicitur 1. Sent. d. 17. q. 2. ar. 1.) isto modo dicitur virtus habere quantitatem ex ordine ad extrinsecum, non quia in se diuisionem aliquam habeat. ideo non attenditur simpliciter quãtitas virtutis secundum obiecta, sed tantum secundũ quid, simpliciter autem attenditur secundum formę perfectionẽ.

Tertio. In rebus naturalibus est infinitum in potentia, ut dicitur 3. Phy. ergo Deus cognoscit infinita. Patet consequentia, quia Dei cognitio ad omnia se extendit quæ qualitercumque sunt, siue actu, siue potentia. Confirmatur per exemplum de unitate, si cognosceretur quicquid est in ipsa in potentia, quia est potentia omnis numerus.

¶ Aduerte, ꝙ ideo unitas est potentia omnis numerus, quia est in potentia ad infinitas additiones numerorum, ex quibus infinitæ numerorum species resultãt. potest enim unitati addi unitas, & sic resultat binarius: potest addi binarius, & sic resultat ternarius, & sic in infinitum: & ideo vnitas, quæ fundamentum ponitur omnium numerorum, secundum eorum ordinatũ processum est potentia omnis numerus. propter hoc si quis cognosceret quicquid in ipsa potencialiter continetur, cognosceret infinitas species numerorũ. eodem modo, si Deus cognoscit quicquid est in potẽtia unitatis, cognoscit ifinita: & si cognoscit quicquid est in potentia continui potentialiter cõtinentis infinitas partes, & infinitas diuisiones, infinita cognoscit.

Qvarto. A Deo infinita exemplari possunt habentia infinitas perfectiones: quia nec vnum eorũ nec plura exẽplara perfectionẽ ipsius adæquare possunt, quum sit infinitæ pfectionis. ergo &c. patet consequentia, quia per essentiam suam tanquam medio exemplari alia cognoscit. Recte intelligendũ est a Deo infinita exemplari posse, sic uidelicet, ꝙ quacumq; perfectione producta, potest alia produci: & illa producta, alia, & sic in infinitum: non autẽ quia possint simul esse actu infinitæ perfectiones a Deo productæ. propter hoc addidit ꝙ semp remanet nou⁹ modus quo aliquid exemplatũ ipsum imitari põt.

Qvinto. Intelligere Dei est infinitum, sicut suum esse, ergo &c. probatur consequentia, quia sicut finitum ad finitum, ita infinitum ad infinitum. intelligere autem nostrum finitũ, finita capere potest, ergo intelligere Dei infinitum, infinita.

¶ Sed uidetur ista comparatio non ualere, quia non repugnat finito ut totum accipiatur, repugnat autem infinito totũ capi: quum infinitũ sit, cuius quãtitatem accipientibus, semp remanet aliquid accipiendum.

¶ Respondetur, ꝙ repugnat infinito secundum se totum capi ab intellectu, si successiue accipiatur: & sic intelligitur, quòd remanet semper aliquid accipiendum. procedens enim successiue i cognitione infiniti, numquam peruenit ad cognitionem totius, sed semper remanet aliquid accipiendum. Non autem repugnat infinito totum comprehendi per intellectũ infinitum simul, ita scilicet, quòd nihil ipsius remaneat intelligendum, aut sit extra intellectum infinitum.

Sexto. Deus perfecte cognoscit se ipsum, ergo &c. probatur consequentia, quia intelligens maximum itelligibile, nõ minus cognoscit minora, sed magis, ut dicitur 3. de anima, infinita autem entia quomodocunq; sint infinita, essent minoris infinitatis quàm Deus, & secundũ aliquid essent finita, quia haberent esse receptum. ergo si Deus intelligit se, potest etiam omnia infinita cognoscere.

¶ Aduerte, quòd unum infinitum simpliciter, maius esse non potest alio infinito simpliciter, sed bene infinitum simpliciter, est maius infinito secundum quid: sicut si esset corpus secundũ omnem dimensionem infinitum, esset maius corpore infinito secundum longitudinem tantum. ideo quum Deus sit simpliciter infinitus, omnia autem creata quantumcumque ponantur infinita, sint infinita secundum quid, propter limitationẽ eorum ad certum genus aut speciem, inquit S. Tho. quòd sunt minoris infinitatis quàm Deus.

Septimo, Intellectus diuinus secundum efficaciam siue perfectionem est infinitus, ergo per unum, quòd est essentia sua, potest infinita cognoscere. Probatur consequentia, quia quanto intellectus est efficacior & lympidior in cognoscendo, tanto ex uno potest plura cognoscere, sicut omnis uirtus quanto est fortior, tanto est magis vnita.

Octavo, nulla perfectio intelligibilis diuino intellectui deest, quum sit simpliciter perfectus, sicut essentia, sed id ad quod intellect⁹ noster est in potẽtia, est eius pfectio intelligibilis, est autẽ in potentia ad infinitas species intelligibiles, quum & numerorum. & figurarum species sint infinitæ. ergo &c.

Confir-

multiplicare) si intellectus diuinus non cognosceret infinita etiā actu, sequeretur quòd uel plurium esset cognoscitiuꝰ intellectus humanus quàm diuinus, uel quòd intellectus diuinus non cognosceret oīa actu quorū est cognoscitiuꝰ in potentia. quorū utrumq; est impossibile: ut ex supradictis patet. G

† Cap. 55. & 56.

10 Adhuc, Infinitum cognitioni repugnat, inquantum repugnat numerationi, nam partes infiniti numerari secundū se impossibile est, quasi cōtradictionem implicans cognoscere autem aliquid per numerationem suarum partium est intellectus successiue cognoscentis partem post partem, non autem intellectus simul diuersas partes apprehendentis. quum H igitur diuinꝰ intellectus absq; successione cognoscat omnia simul, non magis impeditur cognoscere infinita quàm finita.

11 Amplius Omnis quātitas in quadā multiplicatione partium consistit: & propter hoc numerus est prima quātitatū, vbi ergo pluralitas nullam differentiam operatur, ibi nec aliquid quod quantitatem consequitur aliquam differentiā facit. In cognitione autem Dei I plura hoc modo cognoscuntur ut unum: quum non per diuersas species. sed per unam speciem, q̄ est Dei essentia, cognoscantur. vnde & simul multa cognoscuntur a Deo: & ita in dei cognitione nullam differentiā pluralitas facit: ergo nec infinitum, quod quantitatem consequitur. nihil ergo differt ad intellectum diuinum infinitorum, & finitorum cognitio. & sic quum cognoscat finita, nihil prohibet etiam eum cognoscere infinita.

Huic autem consonat quod in Psalm 146. dicitur {& sapientiæ eius non est numerus.}

Patet etiā ex predictis, quare intellectus noster infinitum nō cognoscit sicut itellectꝰ diuinꝰ.

Differt autem intellectus noster ab intellectu diuino quantum ad quatuor, quæ hanc differentiam faciunt.

Primum est, quòd intellectꝰ noster simpliciter finitus est, diuinus autem infinitus.

Secundum est, quòd quum intellectus noster diuersa per diuersas species cognoscat nō potest in infinita secundū unā cognitionem sicut intellectus diuinus.

Tertium est ex hoc proueniens, quòd intellectus noster quia per diuersas species diuersa cognoscit, non potest simul multa cognoscere. & ita infinita cognoscere non posset nisi successiue ea numerādo. quod non est in intellectu diuino, qui simul multa intuetur quasi per unam speciem uisa.

Quartum est, quòd intellectus diuinus est eorū quæ sunt, & eorum quæ non sunt, ut ostēsum est.

Patet etiam quomodo uer-

¶ Confirmatur, quia alioquin intellectus noster nō esset pluriū cognoscitiuus quàm intellectus diuinus, uel intellectus diuinus non cognosceret omnia actu, quorum est cognoscitiuus in potētia: probatur consequ. quia intellectus noster non potest in infinitum species numerorum multiplicare. ergo si illas infinitas species nō potest cognoscere Deꝰ, plura cognoscere poterit intellectus noster, q̄ intellectus diuinus, si autē cognoscere potest, sed non actu cognoscit, ergo non cognoscit omnia simul quorum est cognoscitiuus.

¶ Aduerte primo, quòd quia species intelligibilis ad quam intellectus noster est in potentia, est intelligibilis perfectio intellectus: ideo oportet ut omnes species intellectus nostri ad quas est in potentia, sint in intellectu diuino, secundum tamen modum intellectus diuini, non autem secundum modum intellectus nostri. & quia secundū species infinitas ad quas intellectus noster est in potentia, nata sunt intelligi infinita, ideo pōt Deus per illas in ipso existētes intelligere infinita.

¶ Aduerte secundo, quòd intellectus noster dicitur esse in potētia ad infinitas species intelligibiles, nō quia possit simul informari infinitis speciebus intelligibilibus, (hoc enim repugnat infinito, ut scilicet sit in actu) sed qa quotcumque species habeat, adhuc alias potest recipere in infinitum, si duret in infinitum, & cognoscat per acceptionem specierum: eodem modo intelligēdum est ꝙ potest in infinitum species numerorum multiplicare. vnde potentialitas intellectus est infinita aliquo modo in potentia, non potētialitate reducibili totaliter in actum perfectum, sed educibili in actum permistū potentię, ut dicitur de infinitate numerorū, & diuisionis continui.

Nono, Diuinus intellectus cognoscit oīa simul, ergo &c. probatur consequētia, quia infinitum nō repugnat cognitioni nisi inquantū repugnat numerationi, quæ successiue cognoscit. sic enim eius cognitio compleri non pōt, nec eius numeratio, sed bene potest ab aliquo intellectu totaliter cognosci.

Decimo, Pluralitas nullā differentiā in Dei cognitione facit, ergo nec infinitas, ergo nihil differt ad intellectū diuinū finitorum uel infinitorū cognitio. ergo quum finita cognoscat, nihil prohibet ut etiā infinita cognoscat. antecedēs patet, quia plura simul cognoscūtur a Deo. consequētia uero probat, quia quum omnis quantitas in quadam multiplicatione partiū consistat: ex quo numerus habet ut sit prima quātitatum, si pluralitas nullam facit differentiam, nec etiam quod quantitatem consequitur, qualis est infinitas, aliquam faciet differentiam.

¶ Aduerte, quod ut dicitur super Boetium de Tri. quæst. 4 ar. 2. ad sextum, formaliter quidē, quantitas discreta est prior quātitate continua, sed materialiter quantitas continua est prior F discreta, quum numerus causetur ex diuisione cōtinui: & ideo quum inquit S. Tho. ꝙ numerus est prima quantitatum, intelligendum est de primitate formali, & perfectionali: ut patet ex principiis quantitatis discretæ & continuæ. vnitas enim simplicior est & abstractior, ac p hoc pfectior pūcto, qd supra indiuisibilitaté addit positioné in continuo.

Vndecimo. Patet etiam quòd, ut innuit hoc loco S. Tho. id unde sumitur ratio quātitatis, scilicet multiplicatio partium, perfectius conuenit numero q̄ aliis quantitatibus immo non uidetur continuo conuenire nisi ratione numeri in continuo potentialiter inclusi.

¶ Occurrit autē dubium circa hanc rationé. Quāmuis n. aliquid alteri non repugnet ratione alicuius cōmunis, potest tamen sibi repugnare ratiōe propriæ naturæ: sicut diuidi in partes æquales non repugnat numero pari ratione quantitatis aut numeri, repugnat tamē sibi quantum est numerus impar, ita diceret aliqs, quòd licet infinito non repugnet cognosci ratione pluralitatis, repugnat tamen sibi ratione infinitatis, & sic, licet pluralitas non faciat differentiam i diuina cognitione, poterit tamen infinitas differentiam facere ut scilicet possit Deꝰ finita cognoscere, nō autem infinita: & multum differt Deum cognoscere finita, & ipsum cognoscere infinita. Respondetur, ꝙ vbi est eadē ratio repugnantiæ prioris & posterioris, si ab aliquo remoueat repugnantia prioris nec etiam posterius repugnabit. propter hoc inquit Philosophus quarto Physicorum, quòd si duo corpora possent esse in eodem loco, etiā infinita possent esse: cum ergo eadem sit ratio in intellectu nostro, quare plura non possit simul intelligere, & quare non possit intelligere infinita, quia videlicet per plures species illa intelligeret, non potest autem simul pluribus speciebus vti, si ab aliquo intellectu remoueatur quod ea quæ intelligit, per plures species cognoscat, sicut poterit plura per vnam speciem simul intelligere, ita & infinita quantum est ex parte intellectus cognoscentis, & ita cū pluralitas intelligibilium nullam faciant differentiam in cognitione diuina, eo quòd quicquid intelligit, per suam essentiam simul intelligit, nec etiam infinitas differentiam faciet, quantum est ex parte intellectus diuini: quod intendit Sanctus Tho. per istam rationem concludere, sicut enim plura per suam essentiam simul cognoscit, ita per eandem infinita potest cognoscere simul. cui si addatur quod in præcedenti ratione sumptum est, scilicet quòd infinito non repugnat cognosci, nisi inquantum successiue cognoscitur: relinquitur nullam repugnantiam esse, quin intellectus diuinus infinita cognoscat, neque inquam ex parte intellectus, neque ex parte cognoscibilis. Vnde ista ratio est prioris rationis confirmatio. K

Confir-

bū Philosophi quo dicit, ꝙ infinitum secundum quod infinitum, est ignotum, præsenti sententiæ non obuiat, quia quum infiniti ratio quantitati competat, vt ipse dicit, infinitum vt infinitum cognosceretur, si per mensurationem suarum partiū notum esset. B Hæc enim est propria cognitio quantitatis, sic autem Deus non cognoscit, vnde, vt ita dicatur, non cognoscit infinitum secundum quod est infinitum, sed secundum ꝙ ad suam scientiam se habet, ac si esset finitum, vt ostensum est, Sciendum est tamen, quòd Deꝰ infinita non cognoscit sciētia visionis, vt verbis aliorum vtamur, quia infinita nō sunt actu, nec fuerunt, nec erunt: quum generatio ex neutra parte sit in C finita, secundum fidem catholicam, scit tamen infinita, sciētia simplicis intelligentiæ, prout scit etiam quæ non sunt, scit. n. Deus infinita quę nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, quæ tamen sunt in potentia creaturæ.

Et scit etiam infinita, q̄ sunt in potentia sua, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.

Vnde, quantum ad quæstionem de cognitione singulariū pertinet, responderi potest per D interemptionem maioris: non enim singularia sunt infinita, si tamen essent, nihilominꝰ Deus ea cognosceret.

Quod Deus cognoscit vilia.
Cap. 70.

Hoc autem habito, ostēdendum est, ꝙ Deus cognoscit vilia, & quòd hoc nobilitati sciētiæ eius non repugnat, sed attestatur. † Idem p.p. q. 22. ar. 3. ad 3.

1 Quanto enim aliqua virtus actiua est fortior, tāto in remotiora suam actionem extendit, vt etiam in sensibilium actionibus apparet, vis autem diuini intellectus ī cognoscendo res, similatur virtuti actiuæ, intellectus enim diuinus non recipiēdo a rebus, cognoscit, sed magis per hoc ꝙ eis influit: quum igitur sit infinitæ virtutis in intelligendo, vt ex supradictis patet, oportet quòd eius cognitio vsque ad remotissima extēdatur: sed gradus nobilitatis & vilitatis in omnibus entibus attenditur secundum propinquitatem, & distantiam a Deo, qui est infinitæ nobilitatis, ergo quantumcunque vilissima in entibus, Deus propter maximam virtutem sui intellectus cognoscit. † Cap. 43.

2 Præterea, Omne quod in eo quod est, vel quale quid ē, actu est. & similitudo primi actꝰ est, & ex hoc nobilitatem habet, quia etiam quod potentia est, ex ordine ad actum nobilitatis est particeps, sic enim esse dicitur. Relinquitur igitur quòd

Confirmatur, & authoritate Psalmistæ ubi dicitur, Sapientiæ A eius non est numerus.

Qvantvm ad secundum, deducit San. Thom. ex prædictis differentiam inter intellectum diuinum & nostrum in cognitione infiniti, & ponit quadruplicem differentiam quæ huius diuersitatis est causa. 1. Ph. tex. 35. Prima est, quia intellectus noster simpliciter est finitꝰ. Secunda est, quia intellectus noster cum diuersa p diuersas species cognoscat, non potest infinita p vnā cognitionem cognoscere, sed bene intellectus diuinus. Tertia est, ex præcedenti sequens, quia intellectus noster non potest simul multa cognoscere, & ita non potest infinita cognoscere, nisi successiue eā numerando, intellectus autem diuinus multa simul intueri, D. 477. quasi per vnam speciē visa, Quarta est, quia intellectus diuinus est eorum quæ sunt, & eorum quæ non sunt, non autē intellectus noster.

¶ Aduertendum, ꝙ prima differentia, qa scilicet, intellectꝰ noster est finitus, intellectus autem diuinꝰ infinitus, per se sumpta, non est causa diuersitatis respectu cognitionis infinitorū, sed cum aliis, quia secundum doctrinam Sancti Thomæ, anima Christi cognoscit infinita in verbo, & tamen intellectus eius est finitus. Vel etiam dicēdum, quòd quia intellectꝰ noster est finitus, ideo non potest cognoscere simpliciter infinitum, neque ēt anima Christi, vt dicitur tertio Sententiarum, sed tantum infinitum secundum quid, quando per aliquid vnum anima cognoscit, sicut anima Christi per verbum, intellectus autem diuinus qui est infinitus, potest simpliciter infinita cognoscere.

Qvantvm ad tertium, respondetur obiectioni, & quia fundatur obiectio super authoritate Philosophi dicentis, quòd infinitum inquantum infinitum, est ignotum, dicitur quòd est ignotū, si per mensurationem suarum partiū cognoscere ipsum aliquis vellet, quod esset cognoscere infinitum inquantum infinitum, non autem sic ipsum Deus cognoscit, sed totum simul, vnde non cognoscit, vt ita dicatur, infinitum sm ꝙ est infinitum, sed vt ad suam scientiam se habet, ac si esset finitum. E

¶ Aduerte primo, ex doctrina S. Tho. p.p.q. 14. ar. 12. ad primū, cum de ratione quantitatis sit ordo partium, & infinitū sequatur quantitatem, cognoscere infinitum per modum infiniti, est cognoscere ipsum numerando partem post partem, & ideo inquit S. Tho. hic, quòd hæc est propria ratio quantitatis, vt scilicet, per numerationem suarum partiū cognoscatur, & quia nunquam compleri posset numeratio infiniti, ideo infinitū inquantum infinitum, est ignotum.

¶ Aduertendum secundo, quòd ideo dixit S. Tho. Deum non cognoscere infinitum inquantum infinitum: addito, vt ita dicatur, quia vt dicitur Verit. quæst. 2. artic. 2. ad 7. de ipso Deo, si fiat vis in verbo, infinitum nulli est finitum, sed pro tanto potest aliquo modo dici finitum, comparatum ad diuinam cognitionem, quia ita perfecte ab ipsa cognoscitur, sicut finitum ab A intellectu finito, & quia non cognoscitur successiue, sed simul, sicut finitum.

¶ Considerandum postremo, quòd quum dicimus, Deum infinitam multitudinem perfecte cognoscere, non est sic intelligendum, quasi ad aliquod vltimum eius cognitio pertingat, repugnat enim infinito ex parte, qua est infinitum, habere vltimum, sed quia nulla pars illius latet eius cognitionem, & sicut quacunque data parte infiniti, adhuc vlterior datur in infinitum, ita quacunque visa, videt Deus vlteriorem, & quum nulla remaneat sibi incognita, videt tamen nullam esse vltimā, & hoc est ipsum infinitū perfecte cognosci a Deo.

Qvantvm ad quartum, quum duplicem ponamus in Deo scientiam, scilicet, visionis, & simplicis intelligentiæ, inquit San. Th. Deum cognoscere infinita, scientia simplicis intelligentiæ, quia cognoscit ea quæ sunt in potentia sua, & creaturæ, quæ sunt infinita, non autem scientia visionis, qa ea quę aliquādo sunt actu, non sunt infinita, ex quo sequitur maiorem rationis, qua sic arguebatur, Singularia sunt infinita: sed infinitum est ignotum, ergo nō cognoscit singularia, esse falsam, non sunt enim singularia infinita, quum generatio secūdum fidé, ex neutra parte sit infinita.

¶ Sed occurrit dubium quia S. Thom. videtur sibiipsi contradicere. Nam in quæst. de Veri. q. 20. ar. 4. ad primum & p. p. q. 14. art. 12. ad 1. tenet quòd nō solum potest absolute loquendo, Deus cognoscere infinita, scientia visionis, sed etiam nūc de facto cognoscit, quia cognoscit infinitas cogitationes damnatorum, si animæ damnatorum perpetuę sunt, & habent volubiles cogitationes, cuius oppositum hic dicitur. Respondetur, quòd hoc loco loquitur de naturis subsistentibus, quia argumentum supponebat singularia subsistentia esse infinita. De istis. n. non est verum quòd scientia visionis infinita cognoscat, quia Deus non producet infinita subsistētia, in quæstionibus autem de verit. & in p.p. loquitur absolute vt etiam scientia visionis ad accidentia & non per se subsistentia extenditur, sic enim infinita, scientia visionis cognoscit, sicut infinitas partes continui, & infinitas cogitationes damnatorum.

Super Cap. 70.

Sexta conclusio, respondēs sextæ obiectioni est. Deus cognoscit vilia, nec hoc eius derogat nobilitati, immo eam attestatur,

Probatvr primo. Deus est infinitæ virtutis in intelligendo, ergo eius cognitio vsque ad remotissima extenditur, ergo ad quæcunque vilissima: probatur prima consequentia, quia vis diuini intellectus in intelligendo assimilatur virtuti actiuæ, quum non accipiendo a rebus cognoscat, sed magis per hoc quòd eis influit, quanto aūt virtus actiua est fortior,

tanto

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanto ad remotiora suam actionem extendit. Secunda quoque probatur, quia gradus nobilitatis & vilitatis in entibus, attendi tur secundum propinquitatem & elongationem a Deo.

¶ Aduertendum, quum inquit S. Tho. quod Deus magis intellipit p hoc, quòd rebus influit, quòd si per hoc, non accipitur causaliter, sed consecutive, & cõcomitanter, nõ enim influere rebꝰ, est causa Deo intelligendi res, sed econuerso, qa intelligit, influit quod intelligere concepit.

Cap. 3.

SECVNDO, si non cognosceret vilia, sequeretur quòd nec etiam nobilissima intelligeret, & sic intelligeret alia a se. Probatur consequentia, supponendo, qꝫ vnumquodq; in se consideratũ nobile sit, quia omne quod quomodocumque est, siue actu siue potentia, est similitudo primi actus, & ex hoc nobilitatem habet, sed vile dicitur aliquid respectu nobilioris, tunc sic. A Deo nobilissimæ aliarum rerum nõ minus distant, quàm vltimæ rerum creatarũ a supremis, quia videlicet, illæ distant sicut finitum ab infinito, istæ autẽ sicut finitum a finito, ergo, si distãtia vilium a nobilissimis impedit ne vilia cognoscantur a Deo, multo magis distãtia nobilissimarum rerum a Deo, impedict earũ cognitionem.

† 12. tex. cõ. 52.

TERTIO, Deus cognoscit ordinem vniuersi, ergo nobiliora, & viliora cognoscit. Probatur antecedens, quia bonũ ordinis vniuersi est nobile, qualiber pars vniuersi, quũ partes singulæ ad eius bonũ ordinentur, vt dicitur 12. Metaph. tex. 52. & ideo si Deꝰ aliquam naturã nobilem cognosceret, maxime cognosceret vniuersi ordinẽ, consequentia etiam probatur, quia talis ordo cognosci non potest nisi cognoscãtur nobiliora, & viliora, in quorum distantiis & habitudinibus consistit.

† Cap. 38. & 48.

¶ Aduertendum, quum inquit Sanctus Thomas, quoniam bonum ordinis vniuersi nobilius est qualibet parte vniuersi, qꝫ hoc non est sic intelligendum, quasi ipsa ordinis habitudo secundum se sit nobilissimum entium, sed quoniam omnes partes vniuersi simul sumptæ, secundum qꝫ sunt ordinatæ, est nobilissimum entium, & qualibet parte per se sumpta nobilius.

QVARTO, si vilitas cognitorum redundaret in cognoscẽtem, non posset esse nisi per accidens, vel scilicet, quia dum vilia cõsiderat, a nobilioribus abstrahitur cogitadis, vel qa ex eorũ cõsideratione in aliquas indebitas affectiones inclinat, horũ vnumquodque in se considerata tum nobile est, sed vile dicitur respectu nobilioris, a Deo autem distant nobilissimæ aliarũ rerum, nõ minus quàm vltimæ rerum creatarum distent a supremis. Si igitur hæc distantia impediret diuinam cognitionem, multo magis impediret illa, & sic sequeretur quòd nihil Deꝰ cognosceret aliud a se, qđ supra improbatum est: si igitur aliquid aliud a se cognosceret, quantumcunque nobilissimũ, pari ratione cognosceret quodlibet, quantumcunque dicatur vilissimum.

3 Amplius, Bonũ ordinis vniuersi nobilius est qualibet parte vniuersi, quum partes singulæ ordinentur ad bonum ordinis, qui est in toto sicut ad finẽ, vt per Philosophũ patet in duodecimo Metaphysicæ: si igitur Deꝰ cognosceret aliquam aliã naturam nobilem, maxime cognosceret ordinẽ vniuersi, hoc autem cognosci non potest nisi cognoscantur nobiliora, & viliora, in quorum distantiis, & habitudinibus ordo vniuersi consistit. Relinquitur igitur, qꝫ Deus cognoscit non solum nobilia, sed etiam quæ vilia reputantur.

4 Adhuc, Vilitas cognitorum in cognoscentem non redũdat per se, hoc est enim de ratione cognitionis, vt cognoscens cõtineat speciem cogniti secũdum modum suum, per accidens autem potest redundare in cognoscentem vilitas cognitorũ, vel eo quòd dum vilia considerat, a nobilioribus abstrahitur cogitandis, vel eo quòd ex consideratione vilium in aliquas indebitas affectiones inclinatur, quod quidẽ in Deo esse non potest, vt ex dictis patet, non igitur derogat diuinæ nobilitati vilium rerum cognitio, sed magis pertinet ad diuinam perfectionem, secundum quòd omnia in seipsa habet, vt supra ostensum est.

5 Adhuc, Virtus aliqua nõ iudicatur parua, quæ in parua potest, sed quæ ad parua determinatur, nam virtus quæ in magna potest, etiam in parua potest, cognitio ergo quæ simul potest in nobilia & vilia, nõ est iudicanda vilis, sed illa quæ in vilia tantum potest, sicut in nobis accidit. Nam alia consideratione consideramus diuina & humana, & alia scientia est vtriusque, vnde comparatione nobilioris, inferior vilior reputatur: in Deo autem non est sicnam eadem scientia, & consideratione seipsum, & omnia alia considerat, nõ igitur eius scientiæ aliqua vilitas ascribitur, ex hoc quòd quæcunque vilia cognoscit.

Huic autem consonat quod dicitur, Sapien. septimo de diuina sapientia, quòd attingit vbique propter suam munditiam: & ideo nihil inquinatũ incurrit in illam.

Patet etiam ex prædictis, qꝫ ratio quæ in oppositum obiiciebatur, ostensæ veritati non repugnat, nobilitas n. scientiæ attenditur secũdum ea ad quæ principaliter ordinatur scientia, & nõ ad omnia, quæcumq; in scientia cadunt, sub nobilissima enim scientia apud nos cadunt non solum suprema in entibus, sed etiam infima: nam Philosophia prima considerationem suam extendit a primo ente ad ens in potentia, quod est vltimum in entibus. Sic autem sub diuina scientia comprehenduntur infima entium, quasi cum principali cognito simul nota, diuina enim scientia

principali cognito simul nota.

¶ Aduertendum, quòd prima Philosophia, licet de materia quæ est potentia, tractet, quę etiam est de consideratione naturalis, attamen & alia ratione in vtraque consideratur, pertinet enim ad primam Philosophiam, inquãtum pars entis, ad naturalem autem, inquãtum pars entis mobilis, & subiectum primum transmutationis. Ex hoc quod dicit San. Thom. primæ Philosophiæ consideratione extendi a primo ente vsque ad ens in potentia, habetur quòd ens reale est subiectum Metaphysicæ, non autem ens commune enti reali, & enti rationis. Nam si esset ens commune enti reali, & enti rationis, non poneretur hic ens in potentia

potentia pro infimo ad metaphysicam pertinente, sed ens rationis, quod minus habet de entitate, quàm ens in potentia, quod est materia. Ad Aristotel. qui videtur velle 12. Metaphysicæ. t. 51. quòd Deus non intelligit aliud extra se, & qꝫ vilia melius ignorantur quàm sciuntur, dicitur primo, quòd mens eius est, qꝫ Deus nihil aliud a se intelligit quod sit perfectio sui intellectus, quasi principale cognitum. Dicitur secundo, quòd vilia melius ignorãtur quàm sciuntur, quando alia est cognitio vilium, & nobilium, & vilium cõsideratio impedit cõsiderationem nobilium.

† Cap. 49.

† Tex. co. 51

Super cap. 71

SEPTIMA conclusio, respõdens septimæ obiectioni, est. Deus cognoscit mala. Circa quam tria facit S. Thomas. Primo ipsam probat. secundo eam declarat. tertio remouet quædam dubia.

† Cap. 40.

¶ QVANTVM ad primũ, arguitur primo. Deus cognoscit omnia particularia bona, quibus mala opponuntur, ergo, &c. patet consequentia, quia cognito bono, malum oppositũ cognoscitur, vt infra latius declarabitur.

† Idem p. p. q. 14. ar. 10.

SECVNDO. In Deo est ratio, qua malũ cognoscitur, ergo, &c. probatur antecedens. Ratio qua cognoscitur malum, non repugnat bono, imo magis ad rationem boni pertinet, inquantum scilicet, ipsa ratio bonũ quoddam est, cum contrariorum ratio nes in animã sint contrariæ, alioquin non simul essent in anima, nec simul cognoscerentur. Sed in Deo propter suam absolutam perfectionem inueniuntur omnes rationes bonitatis, ergo, &c.

¶ Aduerte circa illam propositionem implicite dictam, Rationes contrariorum simul cognoscuntur ab anima, quòd hoc intelligendum est, nõ vt distinctæ omnino sunt, cum, vt superius ostensum est, intellectus noster non possit plura simul intellige re vt plura sunt, sed vt conueniunt in vna intentione contrarietatis. Intellectus enim intelligens album & nigrum esse contrarietatis simul, vt sic, intelligit album & nigrum.

¶ Circa illam propositionem, In Deo est ratio qua malum cognoscitur, dubitatur: quia S. Th. tenet Veri. q. 3. ar. 4. ad 6. qꝫ malum non põt cõcipi aliqua forma nec in intellectu, nec in imaginatione, ergo in Deo non est ratio qua malum cognoscitur. Dicitur quòd nec in intellectu nostro nec in intellectu diuino est ratio mali, omnino distincta a ratione boni: sed bene potest esse ratio quæ boni rationem aliquo modo includat, ideo nulla est contradictio, quomodo autem hoc sit, inferius ostendetur.

TERTIO. Intellectui diuino nõ põt deesse aliqua intellegibilis perfectionis, sed bonum intellectus etiã in cognitione mali consistit, ergo &c. probatur minor: verum est bonum intellectus, sed non solum verum est, bonum esse bonum, sed etiam malum esse malum, &c.

¶ Aduerte, quòd (vt superius dictum est) intellectus tunc est verus, quando quod concipit de re, illi conuenit, tunc enim res est adæquatus, cum autem de malo concipit quòd sit malum, tunc conuenit malo id qđ intellectus de ipso cõcepit, ideo sic intelligendo est verus, & hoc est quod inquit Sanctus Thom. quoniam verum est malum esse malũ, quia videlicet, intellectus dicens malum conuenire malo, verum dicit.

QVARTO. Deus cognoscit negationẽ, ergo priuationẽ, ergo malũ: probatur antecedẽs, cognoscit rerum distinctionẽ, ergo negationẽ, quia in ratione distinctionis est negatio, vnde & prima quæ seipsis distinguuntur, mutuo negationem includunt, ratione cuius dicuntur immediatæ negatiuæ propositiones in eis, patet etiam prima consequentia, quia priuatio est negatio q̃dam, secunda etiam patet, quia malũ est priuatio quædam.

† Cap. 50.

¶ Aduerte, cum dicitur, prima quę distinguuntur, mutuo negationem includere, quòd nõ est hoc formaliter intelligẽdũ, non enim de ratione substantiæ est negatio quãtitatis, sed materialiter tantum & fundamentaliter ex propria ratione, quod in multis aliis non conuenit, licet enim homo non sit lapis, fundamentum tamen primum huius negationis est homo, non inquantum homo, sed inquantũ sensibilis: propter hoc non est immediata propositio, homo non est lapis, sed negatio substantiæ a quantitate fundatur in propria ratione substantiæ, vt substantia est, ideo secundum se fundamentaliter negationem a quãtitate includit.

† tex. co. 4.

QVINTO. Deus cognoscit contraria, cum omnes rerum species cognoscat, quarum quædam sunt contrariæ, & differentiæ etiam generum contrariæ sunt. ergo, &c. patet consequentia, quia in contrarijs includitur oppositio priuationis & habitus, vt dicitur 10. Metaph. tex. 13.

† Cap. 49. & 50.

SEXTO. Cognoscit materiam, ergo ea ad quæ se materia extendit, ergo priuationem, ergo malum: probatur prima consequentia, quia cum sit potentia, non potest perfecte cognosci, nisi cognoscatur ad quæ eius potentia se extendit: secunda vero patet, quia se extendit eius potentia ad formam, & priuationem, cum id quod potest esse, per materiæ scilicet, trãsmutationem possit etiam non esse.

SEPTIMO. Cognoscit ordinem vniuersi, ergo nocumenta quæ possent ex quibusdam alijs prouenire, ergo malum: probatur antecedens, quia si cognoscit aliud a se, maxime cognoscit quod est optimum, qualis est ordo vniuersi, ad quem, sicut ad finem, particularia bona ordinantur: consequentia vero patet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

patet, quia quædam sunt in vniuerso ad remouendum talia nocumenta, vt patet in ijs quæ dātur animalibus ad defensionem, vt cornua, & huiusmodi. F

OCTAVO, Non vituperatur malorū cognitio per se. s. ratione iudicij de malis, sed per accidēs ratione inclinationis ad malū ex tali cōsideratione sequentis, sed hoc in Deo nō est, cū sit imutabilis, ergo, &c. Cōfirmaē authoritate Sapi. 7. Proue. 15. Psa. 68. & Iob. 11. († 10. Met. tex. cō 13.)

QVANTVM ad secundum. Primo declarat S. Tho. differētiā intellectus nostri & diuini in cognitione priuationis & mali. Secundo ostendit, quid sit quod impediret cognitionē diuinā de malis. († Cap. 65.) Quantū ad primū dicit, q duplicitur intellect' noster cognoscere, potest priuationem, Primo, inquātum cognoscit singula p singulas species, & aliquando est in potentia ad speciem, & sic sicut actū cognoscit per actum quē in se habet, hoc est p speciem intelligibilem: ita potētiam cognoscit per potentiam, inquantum. s. aliquādo est in potentia ad speciem intelligibilē, & per consequens cognoscit priuationem, cū potentia sit de rōne priuationis: Secūdo, inquantū ex cognitione actus cognoscit & potētiam, & priuationē. Intellectus autem diuin' non intelligit p speciem quæ sit ipse, sed per suam essentiā, & ideo non intelligit p potentiam & priuationem in se existentē, sed intelligēdo essentiam suam, intelligit priuationē: qa intelligendo se tanquam primum intellectū, intelligit alia, non solū actus, sed etiam potentias, & priuationes. Ad hūc sensum inquit S. Tho intelligenda sunt verba Aristot. 3 de anima tex. 25 scilicet, q intellectus qui est tantū in actu, non cognoscit priuationē per hoc, q est in potentia ad aliquid aliud, sed p hoc q intelligit seipsū, & est semper in actu, non aūt q nullo mō cognoscat priuationē, vt male interpretatus est Auerrois. K

¶ Circa primum modū quo intellectus noster cognoscit priuationē per potentiam. s. in ipso existentem, cognoscendo potentiam & priuationē, considerandum, q intellectum cognoscere potentiam per potentiā, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt potentialitas intellectus quæ nominat carentiam formæ, cū habilitate ad illam sit principium elicitiuum intellectionis, & cognitionis potentiæ, sicut per actum, id est, per speciem, intelligit id quod est in actu, id est, illud quod naturam quandam positiuam dicit, & hic modus est impossibilis, solus enim actus est principium actionis, non aūt potētia aut priuatio. Alio modo, vt cognoscendo propriam potentialitatem & priuationem, cognoscat etiam potentiam & priuationem extrinsecā, sed & hoc dupliciter intelligere possumus. s. aut quòd cognoscat propriā potentiam & priuationem antequam informetur specie intelligibili, ad quam est in potentia, aut postquam est informatus specie. Primo modo non videtur possibile, quia cum intellect[us in]telligat se sicut & alia, sicut alia non intelligit antequam spe[cie] informetur, ita neque se, neq; suam potētialitatem ante sp[eciem] potest intelligere, ideo secundus modus est accipiendus, [...] per quod non dixit Philosophus solum, q oportet cogno[...]
tem priuation[...]
in potentia, sed [...]
dit, & esse in illo [...]
licet, speciē vna [...]
positi, vt exponit [...]
Thom. tertio de a[...]
ma. Oportet enim [...]
intellectus per p[...]
tionē in ipso exi[...]
tē debet cognosc[...]
priuationē, & q al[...]
quando sit in p[...]
tia ad speciem a[...]
& quòd dum ille p[...]
tēsialiter cogno[...]
habeat in se ha[...]
oppositū. imagi[...]
enim, q intelle[...]
aliquando fuit i[...]
tentia ad specie[...]
bi, & postmodum [...]
actu, postquam [...]
albi cognitionem [...]
flexe cognouit [...]
bere speciem al[...]
esse album intel[...]
biliter, connect[...]
etiam ad cognos[...]
dum se quando[...]
fuisse non album[...]
cognoscit se p[...]
fuisse specie & [...]
albi, ac per hoc [...]
potuisse ante [...]
modi speciem co[...]
scere albū, & ex [...]
etiam cognoscit [...]
in esse naturæ, [...]
non album, quod [...]
ma albedinis ca[...]
& similiter dic[...]
cæcitate. & aliis p[...]
uationibus. Mens [...]
go S.Tho. & Ar[...]
est quòd intell[...]
noster per speci[...]
bitus in se exist[...]
cognoscens pri[...]
nem formæ q[...]
ipso aliquando [...]
& potētialitatem [...]
speciem, cogno[...]
etiam priuatio[...]
& potentialitat[...]
existenti extra [...]
lectum conuen[...]
tem, ex similitudine proportionali intellectus ad rem.

¶ Circa illam rationem, quia potentia est de ratione priuationis, sequitur quod intellectui nostro competat aliquo modo cognoscere priuationem. Aduerte, quòd non sequitur, vt qui co[...]gnoscit id quod ponitur in diffinitione alicuius, cognoscat & diffinitum, nisi confuse & indeterminate. prius enim potest cognosci non cognito posteriori, in proposito tamen, quia potentia est de ratione priuationis, sicut subiectū de ratione suæ propriæ passionis: non potest intellectus complete cognoscere se [esse] in potentia, nisi etiam priuationem cognoscat in se existentem, & præsertim cum priuatio sit immediate consequens esse in potentia, sicut non potest cognosci perfecte homo, nisi cognoscatur proprietas ipsius, quæ ipsum immediate concomitatur, & cognoscens hominem, potest illius passiones & proprietates cognoscere.

SECVNDO San. Tho. ostendit, quid impediret Dei cognitionem de malis, & inquit, quòd si Deus cognoscendo se non cognosceret particularia bona, nullo modo cognosceret priuationem, aut malum, quia cum ipsi malum non opponatur & priuatio, eo quòd sit actus purus, si bonū tantum, qd est ipse, cognosceret, non cognosceret malū, quia. s. neque quia sit in potentia vt dictum est, neque per cognitionem boni oppositi. Quia autem cognoscendo se, cognoscit etiā in quibus natæ sunt esse priuationes, necesse est, vt cognoscat priuationes oppositas. Ex his patet, quod intellectus diuinus differt, quantum ad mali cognitionem ab intellectu nostro, quia non cognoscit per potentiam & priuationem in se existentem, neque p propriam speciē boni oppositi, intellectum perficientem, sicut intellectus noster: licet in hoc conueniat, quòd per cognitionē boni oppositi cognoscit malum, sicut & noster intellectus.

¶ Aduerte, cum dicit, bono diuino nihil opponi, vt priuationem, q intelligendū est sm propriam rationem, sed sm communem rationē boni. s. inquantum absolute est bonum, bene sibi opponit malū, vt dicitur de Ver. q. 2. artic. vlt. malum enim, & bonum sunt opposita. ([Ca]p. 46.) ([tex.] cō. 15.)

QVANTVM ad tertium, duo remouet dubia. Posset. n. primo aliquis dicere, cognoscit Deus mala per bona. ergo cognitio Dei est discursiua: cuius oppositum ostensum est supra. Secundo, cognoscere aliquid tātum per aliud cognitum, est imperfecte cognoscere, ergo si malum Deus cognoscit tantum per bonum, cognitio Dei erit imperfecta. Ad primum respondet, quòd non est discursus, quia cognoscuntur mala per bona, non sicut conclusiones per principia, sed sicut res per suas diffinitiones. bonum enim est quasi ratio cognitionis mali, cum malū nihil aliud sit quàm priuatio boni.

Ad secundum dicit, q cognitio mali per bonum, non est imperfecta, quia malum non est natum alio modo cognosci.

¶ Circa responsionem ad primum, dubitatur. Si bonum est ratio mali, & cognoscitur malum per bonū, sicut res per suam diffinitionem, ergo malum nō differt a bono, quia res non differt a sua diffinitione. Secundo. Sequitur, q intellectus cognoscens malum non format proprium conceptum de ipso. hoc autē est falsum, nam de cæcitate concipit, quod est priuatio visus, qui conceptus conuenit tantum cæcitati, & sic de aliis. E

¶ Ad primum horum dicitur, q nō est mens S. Tho. dicere, bonum esse diffinitionem mali, sed q in eius diffinitione claudiē, malum. n. est priuatio boni, & cæcitas priuatio visus. & quia cū aliquid cognoscitur per id quod est de eius ratione, nō dr̄ illud per discursum cognosci: sed per primam operationem intellectus: ideo dictum est, q ille modus cognitionis, quo malū cognoscit p bonum, pertinet ad modū, quo res cognoscit per suam diffinitionem, idest, ad primam operationem intellectus pertinet.

¶ Ad secundum, primo responderi potest, q vtique verum est, q de malo nullus formatur conceptus quidditatiuus, cum nullam quidditatem dicat, sed magis negationē quidditatis & formæ, sed intellectus sicut per eandem speciem intelligibilē qua cognoscit bonum, cognoscit malum: ita per eundem conceptū, quo cognoscit quidditatem boni, cognoscit etiam malum illi A oppositum. non enim oportet, vt omne cognitum cognoscatur p propriam speciem, aut per propriū cōceptum illius repræsentatiuum, sed sufficit, q aliquod p similitudinem sui oppositi cognoscatur. Vnde de Veri. q. 2. ar. 15. dr̄, q ex hoc ipso, q cognoscitur aliquid, cognoscitur eius priuatio. Non obstat aūt huic, q malum proprio nomine significatur, nomen aūt non significat, nisi mediante cōceptu. Potest enim dici, q tali noīe nō importaē aliquis cōceptus quid rei, sed tantum quid nominis dicens. Potest secundo responderi, q licet intellectus de malo proprium conceptū formet, illūq; proprio nomine explicet, ille tamen cōceptus non excludit boni conceptum & rationem, immo per ipsam speciem, & similitudinē boni, format in se conceptū mali, continentē boni rationem, sicut cū dicimus, cæcitatē esse priuationē visus. vnde negatur consequentia, si intelligaē de cōceptu proprio, id est, sibi soli conuenienti: Si autem intelligatur de pprio, sm præcisionem, siue exclusionem conceptus boni, conceditur, & negatur falsitas. ad cuius probationem dicitur, q cōceptus ille est proprius primo modo, non autem secundo modo, vt ex se constat. Vnde & quod aliquando dicit S. T. q mali non potest cōcipi aliqua forma, vt de Veri. q. 3. art. 4. ad sextum. intelligēdum est de forma excludente rationē boni, non autem quòd nullus de malo formetur conceptus: alioquin non intelligeretur, vt aliquid a bono distinctum.

¶ Sed secundum istam responsionem resultat dubium. Sequitur enim secundum ipsam, quòd Deus mali in se propriam habeat ideam, cuius oppositum vbicumque de ideis loquitur, Sanctus Thomas tenet. probatur sequela, quia cum ideæ, secundum quòd nominat similitudinem & rationem cognoscendi, conceptui intellectus nostri proportionabiliter respondeat, videtur, quòd de omnibus habeat proprias ideas, quæ proprio conceptu a nobis cognoscuntur.

¶ Ad hoc dubium, negatur sequela. Ad cuius probationem dupliciter dici potest. Primo, quòd Deus habet proprias ideas omnium quæ proprio conceptu, idest omnem conceptum alterius rei excludente, intelliguntur: modo dicitur, quòd malum non intelligitur a nobis proprio conceptu hoc modo, vt patuit: ideo non sequitur quod inferebatur. Secundo, quòd Deus habet propriam ideam eorum quæ proprio conceptu intelligimus, si naturam aliquam dicant: non autem si dicant negationem: qa idea, quæ est in mente diuina, repræsentat per se ea quæ aliquo modo diuina essentia participant. malum autem non dicit diuinæ essentiæ participationem, immo magis participationis huiusmodi negationem: ideo, ipsius non oportet esse propriam ideam, licet a nobis aliquo conceptu proprio concipiatur.

differentiæ generum sunt contrariæ, vt patet in Meta. sed in contrariis includitur oppositio formæ & priuationis, vt ibidem habetur, ergo oportet q Deus cognoscat priuationem, & sic per consequens malum.

6 Adhuc, Deus non solum cognoscit formam, sed etiam materiam, vt supra ostensum est, materia autem cum sit ens in potentia, cognosci perfecte nō potest, nisi cognoscatur ad quæ eius potentia se extendit, sicut & in omnibus aliis potētiis accidit: extendit autem se potentia materiæ & ad formā, & ad priuationem, quod enim esse potest, potest etiam & nō esse. ergo Deus cognoscit priuationem, & sic cognoscit per consequens malum.

7 Item, Deus cognoscit aliqd aliud a se, ergo maxime cognoscit quod est optimum, hoc autem est ordo vniuersi, ad quem sicut ad finem omnia particularia bona ordinantur, in ordine autem vniuersi sunt quędā, quę sunt ad remouendum nocumēta quæ possent ex quibusdam aliis prouenire, vt patet in his quæ dātur in animalibus ad defensionem, ergo huiusmodi nocumenta Deus cognoscit, cognoscit igitur mala.

8 Præterea, In nobis malorum cognitio nūquam vituperatur, secundum id quod per se scientiæ est, idest, secundum iudiciū quod habetur de malis, sed per accidens, secundum q per considerationem malorum interdum aliquis ad malum inclinatur, hoc autem non est in Deo, quia immutabilis est, vt supra ostēsum est, nihil igitur prohibet, quin Deus mala cognoscat.

Huic autem consonat quod dicitur Sapien. 7. quòd Dei sapientiam non vincit malitia. G Prouerb. 15 {Infernus, & perditio coram Domino.} Et in Psa. 68. {Delicta mea a te non sunt abscondita.} Et Iob 11. dicitur {Ipse enim nouit hominum vanitatem, & vidēs iniquitatem, nonne considerat?} Sciendum tamen quòd circa cognitionē mali & priuationis, aliter se habet intellectus diuinus, atq; aliter intellectus noster.

Nam quum intellect' noster singulas res per singulas species H proprias cognoscat, & diuersas, id quod est in actu, cognoscit per speciem intelligibilem, per quam fit intellectus in actu, vnde & potentiam cognoscere potest, inquantum ad talem speciem quandoque se habet in potentia, vt sicut actum cognoscit per actum, ita etiam potentiam per potentiam cognoscat, & quia potentia est de ratione priuationis (nam priuatio est negatio, cui' subiectum I est ens in potentia) sequitur, q intellectui nostro competat aliquo modo cognoscere priuationem, inquātum est natus esse in potentia. Licet etiam dici posit quòd ex ipsa cognitione actus sequitur cognitio potentiæ, & priuationis. Intellectus autem diuin', qui nullo modo est in potentia, non cognoscit modo prędicto priuationem, nec aliquid aliud. Nā si cognosceret aliquid per speciem quæ non est ipse, sequeretur de necessitate, quòd proportio eius ad illam speciem, esset sicut proportio potentiæ ad actum. vnde oportet, quòd ipse intelligat solum per speciem, quæ est sua essentia. & per consequēs, quòd intelligat se tantum, sicut primum intellectum: & intelligendo tamen se, cognoscit alia, sicut supra ostensum est, non solū autem actus, sed potentias, & priuationes. Et hic est sensus verborum, quem Philosophus ponit in 3. de anima dicens, aut quomodo malū cognoscit, aut nigrum. contraria enim quodā modo cognoscit. oportet autē potentiam esse cognoscens, & esse in ipso: si vero alicui non inest contrarium, scilicet, in potentia, seipsum cognoscit, & actu est, & separabile.

Neque oportet sequi expositionem Auer. qui vult, quòd ex hoc sequatur quòd intellectus, qui est tātum in actu, nullo modo cognoscat priuationem: sed sensus est, quòd non cognoscat priuationem per hoc, quòd est in potētia ad aliquid aliud: sed p hoc quòd cognoscit seipsum, & est semper actu.

Rursus, sciendum, quòd si De' hoc modo seipsum cognosceret, quòd cognoscēdo se, nō cognosceret alia entia, quę sūt particularia bona: nullo modo cognosceret priuationem, aut malum, quia bono quod est ipse, non est aliqua priuatio opposita: quum priuatio & suum oppositum sint nata esse circa idem: & sic ei quod est actus purus, nulla priuatio opponitur, B & per consequens nec malum. vnde, posito quòd Deus se solū cognoscat, cognoscendo bonū quod est ipse, non cognosceret malum. sed quia cognoscendo se, cognoscit etiam entia in quibus natę sunt esse priuationes, necesse est, vt cognoscat priuationes oppositas, & mala opposita particularibus bonis.

Sciendum etiam, quòd sicut Deus absque discursu intellect' C cognoscēdo se, cognoscit alia, vt supra ostensum est: ita non oportet quòd eius cognitio sit discursiua, si per bona cognoscit mala. nam bonum est quasi ratio cognitionis mali, cū malum nihil sit aliud quàm priuatio boni: vnde cognoscūtur mala per bona, sicut res per suas diffinitiones, non sicut conclusiones per principia. Nec etiā ad imperfectionem diuinæ cognitionis cedit, si mala per priuationē bonorum cognoscit: quia malum non dicitur esse, D nisi inquantum est priuatio boni: vnde secundum hunc solum modum est cognoscibile. nam vnūquodq; quantum habet de esse, tantum habet de cognoscibilitate.

Super Cap. 72.

POstquam determinauit Sanctus Thomas, de perfectione diuina quantum ad intellectum, nunc incipit determinare de ipsa quantum ad voluntatem.

¶ Circa hoc autem duo facit. Primo agit de voluntate inquantum voluntas est. Secundo, inquantum habet rationem liberi arbitrii. cap. 87. Circa primum duo facit. Primo, agit de ipsa voluntate. Secundo, de conditione volendi. cap. 80. Circa primum, tria facit. Primo, determinat de volũtate diuina quãtum ad esse. Secũdo, quantum ad qualitatem, cap. sequenti. Tertio, quantum ad obiectum, cap. 73.

†Idem p.p. q.19.art.1.

QVANTVM ad primum ponitur cõclusio hæc, Deus est volens, & probatur, primo, ex prædictis. Deus est intelligens bonum, ergo est volens. patet antecedens, quia cũ sit perfecte intelligens, intelligit ens simul cũ ratione boni. consequentia vero probatur. Bonum intellectum, est proprium obiectum voluntatis: ergo bonum intellectum, inquantum huiusmodi, est volitum. ergo intelligens bonum, inquantum huiusmodi, est volens. prima consequentia non probatur: secunda vero probatur, quia intellectum dicitur ad intelligentem.

†Cap.44.

Quòd Deus sit uolens. *Cap. 72.*

EXpeditis his, quæ ad diuini intellectus cognitionem pertinent, nũc restat considerare de Dei voluntate.

1 Ex hoc enim, quòd Deus est intelligens, sequitur, quòd sit volens. cum enim bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis: oportet quòd bonum intellectum, inquantũ huiusmodi sit volitum: intellectum autem dicitur ad intelligentem: necesse est igitur, quòd intelligens bonum, inquantum huiusmodi sit volens. Deus autem intelligit bonum. cũ enim sit perfecte intelligens, vt ex supradictis patet, intelligit ens simul cum ratione boni. est igitur volens.

2 Adhuc, Cuicumque inest aliqua formarum, habet per illam formam habitudinem ad

¶ Circa antecedens & eius probationem considerandum, quòd bonum dupliciter potest appræhendi ab intellectu, materialiter scilicet, & formaliter. Materialiter appræhenditur, quando consideratur res, quæ secundum se quidem est bona, sed tamen non consideratur in ipsa ratio bonitatis, sed ratio veritatis, aut aliqua alia ratio. Formaliter autem appræhenditur, quando cõsideratur in ipso ratio bonitatis, ita videlicet, quòd intellectus iudicat illud esse bonum & conueniens intelligenti. Bonum primo modo appræhensum, non habet rationem obiecti actualis voluntatis, nec habet mouere voluntatem, sed tantum secundo modo. Propter hoc volens ostendere Sanctus Thomas, quòd Deus intelligit bonum secundum quòd habet rationem actualis obiecti voluntatis, concludit, quòd intelligit ens simul cum ratione boni propter perfectionem cognitionis suæ, qua omnem rei rationẽ appræhendit. cognoscit enim ens habere rationem boni, & per consequens habere rationem appetibilis, & voliti.

¶ Circa primam consequentiam aduerte, quòd sicut nihil aliud est dicere, hoc est proprium obiectum intellectus, quàm hoc est intellectum, siue intelligibile: quia intellecti, siue intelligibilis nomine (hic enim pro eodem vtrumque accipimus) importatur formalis ratio obiecti intellectus, inquantum est obiectum, sicut per visibile importatur ratio formalis obiecti visus, inquantum est obiectum. ita nihil aliud est dicere, bonũ intellectum, est proprium obiectum voluntatis, quàm bonum intellectum, inquantum huiusmodi, est volitum. significatur enim quòd ratio obiecti voluntatis, inquantum obiectum est, quæ importatur per hoc, quod dico volitum, siue volibile, fundatur super bono appræhenso formaliter, inquantum est appræhensum & intellectum: ita quòd, non haberet bonum rationem voliti, nisi esset formaliter intellectum, sicut si diceremus, quòd corpus inquantum coloratũ habet rationem visibilis. quia ergo idem dicitur per antecedẽs, & consequens primæ consequentiæ, sed in consequente exprimitur proprium nomen obiecti voluntatis, quod in antecedente non exprimitur: ideo illam consequentiam, tanquã ex se manifestam Sanctus Thomas non probat.

¶ Circa secundam consequentiam, & eius probationem aduerte, quòd cum ordo potentiarum sit secundum ordinem obiectorũ: necesse est, si obiectum voluntatis, vt obiectum est, fundatur su-

F per obiecto intellectus, vt est obiectum: quòd etiam fundetur voluntas super intellectum, & quòd volens fundetur super intelligens: ita. s. quòd vnum alterum concomitetur. & super hoc fundatur consequentia, & probatio eius. bonum enim intellectum, inquantum huiusmodi, idest, inquantum intellectum, est fundamentum voliti ...

ea, quæ sunt in rerum natura, sicut lignum album per suam albedinem est aliquibus simile, & quibusdam dissimile: in intelligente autem, & sentiente est forma rei intellectæ & sensatę, cum omnis cognitio fiat per aliquam similitudinẽ, oportet igitur esse habitudinem intelligentis, & sentientis ad ea, quæ sunt intellecta, & sensata, secundum quòd sunt in rerum natura: non autem hoc est per hoc, quòd intelligunt, & sentiunt: nam per hoc magis attenderetur habitudo rerum ad intelligentem, & sentiẽtem: quia intelligere, & sentire est secundũ quòd res sunt in intellectu & sensu, secundum modũ vtriusque. habet autem habitudinem sentiens, & intelligens ad rem, quæ est extra animam, per voluntatem, & appetitum: vnde omnia sentientia, & intelligentia, appetunt & volunt:

mentum voliti ... sũt materialiter ... ratioque vnius ... nem alterius con... mitatur: ita quòd ... habet rationem ... liti, nisi sit bonum ... tellectum, & ad ... num intellectum ... quantum huius... di consequitur ... voliti. Intellectum autem dicit ordinem ad intelligentem ... quã eius scilicet ... male obiectum ... obiectum est ... sibile dicit ordinem ad videntem ... oportet vt intelligens & volens ... materialiter ... quantum videlicet ... ad suppositum ... se intelligentem ... fundamentum ... aliquid habet, ... volens.

SECVNDO ... intelligentia & sentientia appetunt, ... volunt, sed Deus ... intelligens: ergo ... volens. probatur antecedens: in omni intelligente & sentiente est habitudo ad rem, secundum quòd est extra, cũ in ipsis sit forma rei intellectæ & sensatæ. habens autem aliquam formam, per illam habet habitudinem ad ea quæ sunt in rerum natura: vt patet de ligno albo, quod per suam albedinem aliquibus est simile, aliquibus vero dissimile: aut ergo hoc est per hoc, quòd intelligunt & sentiunt, aut per aliquid aliud, scilicet per appetitum & voluntatem: non primum, quia per hoc magis attenderetur habitudo rerum ad intelligentem & sentientem, cum intelligere & sentire sit secundum quòd res sunt in intelligente & sentiente. ergo secundum. ergo &c.

I ¶ Circa antecedens aduerte, quòd accipiendum est diuisim, reddendo. s. singula singulis, nõ enim omnia sentientia volunt, sed omnia sentientia appetunt, & omnia intelligentia volũt: vnde sic iunxit Sanctus Thomas. Voluntas autem proprie in intellectu est, id est, in natura intelligente.

¶ Circa hunc autem processum, multipliciter dubitatur. Primo, quia videtur Sanctus Thomas contradictionem implicare. s. cuicumque inest aliqua formarum, illud habet per illam, habitudinem ad ea quæ sunt in rerum natura. in intellectu autem & sensu, inquantum intelligens & sentiens est, inuenitur forma rei intellectæ & sensatæ: sequitur quòd intelligens & sentiens per hoc, quòd intelligit & sentit, habet habitudinem ad rem, secundũ quòd est extra, ergo implicatur contradictio, cum subiungitur, quòd hoc non est per hoc, quòd sentiunt & intelligunt.

¶ Secundo, Intelligens intelligit rem, secundum esse, quod in se ipsa habet, & similiter sensus sentit, & assimilatur rei existenti extra per formam quam habet. ergo falsum est, quòd intelligens & sentiens per hoc, quòd intelligit & sentit, non habet habitudinem ad rem, secundum quòd est extra.

K ¶ Tertio Sicut ad hoc, quòd intellectus intelligat, necesse est vt res sit in anima: ita ad hoc vt volens velit, quia voluntas non fertur in bonum, nisi vt cognitum. ergo non magis volens habet habitudinem ad rem, vt est extra, quàm intellectus.

¶ Quarto. Si iste processus teneret, sequeretur, quòd intelligens vellet quicquid intelligeret. Si enim in intelligente est habitudo ad rem, secundum quòd extra est, & hæc habitudo non conuenit sibi, nisi per voluntatem: ergo omne quod intellectus intelligit, sub voluntate cadit: hoc autem falsum est, quia quod speculatiue intelligitur, non cadit sub voluntate, vt sic. ergo &c.

¶ Ad euidentiam primi dubii, considerandum est, quòd aliter conuenit habitudo intellectui ad rem intellectam, vt intellecta est per formam quam in se habet, & aliter rebus materialibus ad id,

ad id quod habet eandem formam, aut oppositam. intellectus A enim habitudo ad rem intellectam, vt est intellecta, est habitudo fundata super vnitate quadam, secundum quod intellectus in actu, est ipsum intellectum in actu. & ideo eo modo sibi conuenit habitudo per formam quam habet ad ipsam rem intellectam, quomodo sibi conuenit, vt sit ipsum intellectum in actu. est autem ipsum intellectum in actu, non secundum esse quod habet extra intellectũ: quia secundum illud esse, non vnitur intellectui, sed secundum esse intentionale, quod habet in intellectu. ex quo resultat, vt per eandem formã intelligibilem intellectus sit actu, & intellectum sit actu intellectum, vt superius est explicatum. Sequitur ergo, quòd intelligens, vt intelligens, non dicit habitudinem ad rem intellectam, vt intellecta est, secundum esse quod habet extra intellectum: sed secundum quòd est in intellectu. & idẽ dico de sentiente. Propter hoc dicit S. Tho. quòd per hoc magis attenditur habitudo rerum ad intelligentem, & sentientem, quia videlicet, ex hoc quòd res intelligitur, & sentitur, necesse est, vt eleuetur ad spirituale esse, per quod vniatur intelligẽti, & sentiẽti, in quo fundatur habitudo huiusmodi: quod enim a suo esse naturali necesse est abstrahi, si ad aliquid debet habere habitudinem, ei potius attribuitur assimilatio, & habitudo, vt possit dici, quòd ipsa res in esse naturali existens, habet habitudinem ad aliud, per esse abstractum quod in ipso habet, quàm econuerso, aliud habeat ad ipsum, habitudinem vnionemque, & identitatem consequentem. Ad argumentum ergo dicitur, quòd vtique intellectus informatus rei similitudine, habet aliquam habitudinẽ ad rem extra. illa tamen habitudo non est habitudo intelligentis in actu, vt sic, ad intellectum in actu, vt sic: secundum quod intellectum formaliter refertur ad intelligentem: & econuerso, quæ scilicet, est habitudo identitatem & vnionem cum altero consequens. non enim intellectum formaliter est actu intellectum per esse quod habet extra, sed per esse quod habet in intellectu. ideo non valet hæc consequentia: Intelligens habet habitudinem ad rem secundum quod est extra: ergo illam habet per hoc, quòd intelligit formaliter. habet quidem, sed non per hoc, quòd intelligit, immo per hoc, quòd vult, vnde illa propositio, Intelligens per hoc quòd intelligit, habet habitudinem ad rem extra, potest habere duplicem sensum. Vnus est, quòd intelligendo habeat talem habitudinem formaliter, quasi habitudo ad rem extra, sit habitudo intelligentis, vt intelligens est, ad rẽ intellectam, vt est actu intellecta: & tunc propositio est falsa, & eius oppositum tenet hic Sanctus Thomas. non enim habitudo intelligentis, vt intelligens est, ad rem est, vt extra, sed vt est in intellectu, vt ostendimus. Alius est, quòd talis habitudo concomitetur intelligentem, vt est intelligens, quasi intelligere sit origo talis habitudinis. & sic habet veritatem. habitudo enim volentis & inclinatio in rem apprehensam per intellectum, consequitur ad apprehensionem intellectus.

voluntas tamen proprie in intellectu est. cum igitur Deus sit intelligens, oportet, quòd sit volens.

3 Amplius, Illud quod consequitur omne ens, conuenit enti, inquantum est ens. quod autem est huiusmodi, oportet, quòd B in eo maxime inueniatur, quod est primum ens. Cuilibet autẽ enti competit appetere suam pfectionẽ, & conseruationem sui esse: vnicuique tamen secundum suum modum. Intellectualibus quidem per voluntatem, animalibus per sensibilem appetitum, carentibus vero sensu per appetitum naturalem: aliter tamen quę habent, & quæ non habent. nam ea quæ nõ habent, per appeticiuam virtutẽ C sui generis desiderio tẽdunt ad acquirendum, quod eis deest: quæ autem habent, quietantur in ipso. Hoc igitur primo enti, quod Deus est, deesse non potest. cum igitur ipse sit intelligens, inest sibi voluntas qua placet sibi suũ esse, & sua bonitas.

4 Item, Intelligere quanto perfectius est, tanto delectabilius est intelligenti: sed Deus intelligit, & suum intelligere est perfectissimum, vt supra ostensum est, ergo intelligere est ei delectabilissimum. Delectatio autem intelligibilis, est per voluntatem: sicut delectatio sensibilis, est per concupiscentiæ appetitum. est igitur in Deo voluntas. † Cap. 44.

5 Præterea, Forma per intellectum considerata, non mouet, nec aliquid causat, nisi mediante voluntate, cuius obiectum est finis, & bonum, a quo mouetur aliquis ad agendum:[d] vnde intellectus speculatiuus non mouet, neque imaginatio pura absque æstimatione boni vel mali. sed forma intellectus diuini est causa motus, & esse in aliis. agit enim res per intellectum, vt infra ostendetur, oportet igitur, quòd ipse sit volens. D.757.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ista propositio, Intellectus intelligit rem secundum esse quod habet in seipsa, siue secundum esse quod habet extra intellectum, duplicem sensum habere potest. Vnus est, quòd ipsum esse rei ad extra, sit id quod intelligitur: alius est, quòd esse ad extra, sit rei ratio, quòd sit actu intellecta, & fundamentum habitudinis illius. Si primo modo intelligatur, conceditur, quòd res intelligitur secundum esse quod habet ad extra, & sic potest concedi, quòd intelligens, inquantum intelligens, habet habitudinem ad rem ad extra, sed sic non loquitur hoc loco Sanctus Thomas, cum hæc sit materialis consideratio rei intellectæ. Si secundo modo intelligitur, sic negatur illa propositio. non enim esse ad extra est rei ratio, quare sit actu intellecta ab aliquo intellectu. sed esse in intellectu, & sic intelligens, vt intelligens, siue vt dicens habitudinem ad intellectum in intellectu, non dicit habitudinem ad rem, secundum quod est ad extra, sed secundum quòd in intellectu. sic quia S. T. loquitur formaliter, ideo absolute negatur, intelligentem per hoc, quòd intelligit, habere habitudinem ad rem extra, vt est extra. & ideo cum oporteat, vt habens aliquam formam habeat habitudinem ad ea, quæ sunt in rerum natura formaliter, vt sunt in rerũ natura: oportet aliud quærere, vnde intelligens habitudinẽ habeat ad rem extra intellectum formaliter, ita quòd esse ad extra, sit ratio terminandi illam habitudinem.

¶ Vbi aduertendum, quòd cum species intelligibilis non habeat esse completũ, nisi dum intellectus actu intelligit: non perfecte & actualiter intellectus habet similitudinem ad rem intellectam, nisi dum intelligit: ideo loquens Sanctus Thomas de habitudine intelligentis, quæ consequitur formam intelligibilem, loquitur de habitudine, quæ conuenit intelligenti secundum quòd actu intelligit. & quia habitudo intelligentis actu, vt sic, ad rem intellectam formaliter, non est ad rem, vt extra, sed vt in intellectu: D ideo inquit, quòd intelligens non dicit habitudinem ad rem secundum quod est extra per hoc quòd intelligit. cum hoc autẽ stat, quòd & res ad extra, & esse eius extra intellectum, potest esse materialiter res intellecta. † 2.li.c.24.

¶ Ad tertium dicitur, quòd esse in anima, aliter requiritur ex parte obiecti intellectus, & aliter ex parte obiecti voluntatis: ex parte enim obiecti intellectus requiritur, tanquam ratio formalis, a qua aliquid habet, vt sit actu intellectum respectu huius intelligentis: est enim actu intellectum per hoc, quòd est vnũ cum intellectu. ex parte vero obiecti voluntatis requiritur, vt conditio obiecti, ad hoc vt moueat in ratione causæ finalis: quia nisi bonum apprehenderetur, non moueret voluntatẽ: sed ipsum esse ad extra est ratio formalis, quare appetatur res: appetitus enim fertur in rem non secundum esse intẽtionale quod habet in anima, sed secundum quòd extra animam esse habet: ita quòd esse reale est rei ratio, quòd sit volita & desiderata, & ratio voliti, vnde habet quòd sit volita. esse autem in anima est obiecti E conditio in ratione mouentis considerati.

¶ Ad quartum dicitur, quòd loquitur Sanctus Thomas de forma absolute, & simpliciter, secundum propriam rationem formæ, non de hac vel illa in particulari. Per formam enim intelligibilis, & sensibilis absolute & secundum suum ordinem consideratam, intelligẽs, & sentiens habet habitudinem ad rem, secundum quod est extra, quia sicut formam naturalem consequitur inclinatio naturalis, ita formam apprehensam, sequitur inclinatio & appetitus animalis: sed tamen oportet, vt illa forma apprehensa sit boni & conuenientis, vt bonum & conueniens est: vnde & quod ait Sanct. Thomas alibi, quoniam ad oẽm formã sequit inclinatio, intelligendum est non de qualibet forma in particulari, absolute considerata, sed de quolibet ordine formarum: ad vnum enim formarum ordinem sequitur inclinatio naturalis, ad alium vero inclinatio animalis: ideo oportet esse appetitum naturalem, & appetitum animalem, qui tamen non habet actualem habitudinem & inclinationem ad rem, nisi sit sub p.p.q.80. ar.1.

ratione conuenientis apprehensa. Ex istis patet error Scoti in 4.Sent.dist.49.q.4.dicentis,non esse differentiam inter intellectum & voluntatem,quantum ad hoc,quòd est ad extra, vel ad intra terminari: & quòd notitia intuitiua terminatur ad rem in se.constat enim ex dictis,ꝙ nulla notitia terminatur ad rē extra,nisi ipsa res sit intra intellectum p suam similitudinem. & sic esse in intellectu,est ratio rei ꝙ sit actu intellecta: licet res ad extra sit id qđ est materialiter intellectum.

TERTIO, Deo placet suum esse, & sua bonitas:ergo est volens. patet consequentia, quia Deus est intelligēs:& ideo si appetit aliquid, hoc est per voluntatem,quæ est appetitus intellectiuus. pbatur antecedens: cuilibet enti conuenit appetere suam pfectionem,& conseruationē sui esse suo modo, vt dum non habet, desideret per appetitiuam virtutē sui generis,videlicet aut naturalem, aut sensitiuam,aut intellectiuam: & dum habet, quietetur in ipso. ergo & hoc primo enti conuenit, quia quod consequitur omne ens, conuenit enti inquantū est ens: quod autem huiusmodi est,maxime conuenit primo enti.

6 Item. In virtutibus motiuis & habentibus intellectum, primo inuenitur voluntas: nā voluntas omnem potentiam applicat ad suum actum: intelligimus enim quia volumus, imaginamur quia volumus, & sic de aliis: & hoc habet, quia obiectū eius est finis: quāmuis intellectus non secundū modū causę efficientis & mouentis, sed secundum modum causę finalis moueat voluntatē, proponēdo sibi suū obiectū, quod est finis. primo ergo mouenti conuenit maxime habere voluntatem.

7 Præterea, Liberū est, quod sui causa est. & sic liberū habet rationem eius quod est per se. voluntas autem primo habet libertatem in agendo (inquantū enim voluntarie agit quis, dicitur libere agere quamcumque actionem) primo igitur agenti maxime competit per voluntatem agere, cui maxime competit per se agerre.

8 Amplius, Finis,& agens ad finem, semper vnius ordinis inueniuntur in rebus. vnde & finis proximus, qui est pportionatus agenti, incidit in idē specie cum agente, tam in naturalibus, quàm in artificialibus. nā forma artis per quam artifex agit, est species formæ, quæ est in materia, quæ est finis artificis, & forma ignis generantis qua agit, est eiusdem speciei cū forma ignis geniti, quæ est finis generationis. Deo autem nihil coordinatur quasi eiusdem ordinis, nisi ipse, aliàs essēt plura prima, cuius contrarium ostensum est supra: ipse igitur est primum agens propter finem, qui est ipsemet. ipse igitur non solum est finis appetibilis, sed appetens, vt ita dicam, se finem, & appetitu intellectuali, cū sit intelligēs, qui est voluntas. Est igitur in Deo voluntas. Hanc autem Dei voluntatem sacræ scripturæ testimonia confitentur. Dicitur enim in Psal. 134. {Omnia quęcumque voluit fecit dominus.} Et Roma. 9. {Voluntati eius quis resistit?}

¶Sed occurrit dubium:appetere enim cōuersationem sui esse, pertinet ad appetitum naturalē.ergo p hoc quòd Deus complaceat in suo esse,non sequitur,ꝙ sit volens. Respondetur,ꝙ dupliciter pōt dici appetit⁹ naturalis,aut.s.vt opponitur libero appetitui, aut vt opponitur ei,qui sequitur apprehensionē. primo modo,appetitus sui esse conseruandi, est naturalis in habentibus intellectum,non autem secundo modo:licet enim natura intellectualis inquantū naturalis est,naturalem & necessariam inclinationem habeat ad conseruationem sui esse, ista tamen inclinatio pertinet ad voluntatē,& sequitur apprehensionem intellectus.

QVARTO. Intelligere, Deo est delectabilissimū.ergo De⁹ est volens.probatur antecedens:quia intelligere quanto est pfectius,tanto est delectabilius intelligenti. consequentia etiam probatur,quia delectatio intelligibilis est per voluntatem,sicut sensibilis per concupiscentiæ appetitum.

QVINTO. Forma intellectus diuini est causa motus & esse in aliis,cū Deus agat res p intellm.ergo &c.probatur consequētia, quia forma per intellectū considerata, non mouet nec aliquid causat nisi p voluntatē,cuius obiectū est finis & bonū, a quo aliqs mouet ad agendū.intells.n.speculatiuus non mouet, neque imaginatio pura absque æstimatione boni,vel mali.

¶ Aduerte,ꝙ non pp hoc vult dicere S.T.ꝙ intells speculatiu⁹ possit mouere,adiūcta existimatione boni vel mali. hæc.n.existimatio iam ad intellm practicū aliquo modo pertinet,qua iudicat aliquid esse fugiendū vel prosequendū:sed est sensus,ꝙ intells simplr speculatiuus non mouet, sicut neque imaginatio pura,quæ.s. nihil dicit de fugiendo,aut prosequendo. sed bene intellectus aliquo modo practicus,qui est de ratione boni aut mali,& imaginatio de aliquo,vt bonum est,aut malum.

SEXTO, Deus est primū mouēs:ergo &c.probatur conseq. quia in virtutibus motiuis,& habētibus intellm,primo inuenitur voluntas,eo ꝙ ipsa oēm potentiā applicet ad actū suum: qđ habet,quia obiectum eius est finis,quamuis & intells per modum causæ finalis, non aūt p modū efficientis moueat voluntatem.

¶ Aduerte ex iis,quæ dicit hic Sanctus Thomas,quòd potentia ad quam pertinet finis, habet mouere omnes alias efficienter: & ideo tenet primum locum in ordine mouentium effectiue, non autem tenet primum locum in ordine mouentium simpliciter:quia ipsa ab intellectu mouetur motione finis, dum proponit sibi obiectum suum:quomodo autem hoc fit, est in superioribus ostensum.

SEPTIMO, Deo maxime competit per se agere,ergo agere per voluntatem:probatur consequentia,quia liberum habet rationem eius, quod est per se:cum liberum sit, quod sui causa est. sed voluntas primo habet libertatem in agendo. dicitur enim quis libere agere, inquantum voluntarie agit:ergo quod per se agit, per voluntatem agit.

¶ Aduertendum, quod per se agere, dupliciter potest intelligi: aut scilicet, vt idem est quod agere per propriam formam: & sic agere per se, est vniuersaliter agere per voluntatem: aut vt idem est quod agere non per inclinationem necessariam alicuius extrinseci: & sic agere per se, est agere per voluntatem. voluntas enim a nullo extrinseco cogi potest, & vt libera a nullo necessitari. ¶ Aduerte ex doctrina Sancti Thomæ de Veri.quæstio.24. articulo 6. quòd liberum arbitrium formaliter quidem residet in voluntate, ad quam formaliter pertinet electio, sed tamen radicaliter est in ratione: quia appetitus sequitur modum cognitionis. ideo hoc loco inquit, ꝙ voluntas primo habet libertatem in agendo:quasi diceret, quòd illi primo conuenit libere agere,& eligere formaliter: licet illa libertas ex modo cognitionis originem ducat.

OCTAVO, Deus est finis appetibilis,& appetens se finem, vt ita dicatur:ergo est volens.patet consequentia, quia cum sit intelligens,si se appetit,intellectuali appetitu appetit. antecedens vero probatur, quia finis,& agens ad finem,semper vnius ordinis inueniuntur in rebus. quod patet ex eo, quòd finis proximus, qui est proportionatus agenti, incidit in idem specie cum agente,tam in naturalibus,quam artificialibus:sed Deo nihil coordinatur tanquam eiusdem ordinis,nisi ipse, cum non sint plura prima entia.ergo ipse est primum agens propter se finem.ergo est appetens se finem:cum agens propter finem, appetat finem.

¶ Aduerte,fundamentum huius rationis esse, quòd cum agentia propter finem proximum & proportionatum,sit vnius ordinis entium cum ipso fine,quia videlicet, agens naturale agit propter formam naturalem, & agens artificiale propter formam artificiatam, & sic de aliis: nihil autem collocetur in vno ordine cum Deo, eo quòd solus ipse sit primum entium: oportet dicere,Deum non esse finem proximum alicuius agentis creati,nec aliquem finem creatum esse proportionatum agenti diuino:sed ipsum Deum esse finem ipsius Dei agentis, & Deum agere propter se,tanquam propter finem sibi proportionatum: & cum ipse sit finis intelligibilis, necesse est vt intelligibiliter appetatur,quod est per voluntatem appetere.

¶ Aduerte etiam,quòd cum dixit Sanctus Thomas, Deum appetere se finem: addidit, vt ita dicatur: quia secundum proprietatem vocabuli,appetere est respectu rei non habitæ,& accipitur, prout idem est quòd desiderare, sed tamen aliquando eius extenditur significatio, vt omnis actus voluntatis dicatur appetere: & hoc modo hic accipitur,cum dicitur,Deum appetere se finem, addidit ergo Sanctus Thomas illa verba, vt improprietatem locutionis ostenderet.

CONFIRMATVR postremo authoritate Psal.134. Omnia quæcunque voluit, &c.Et Apostol.Roman. 9. Voluntati eius quis resistit?&c.

Super Cap. 73.

SEcundo,agit de voluntate diuina,quantum ad eius quidditatem,& ponit hanc conclusionem. Voluntas Dei,non est aliud quam sua essentia. Probatur.

¶ Primo, Deus est intelligens per essentiam suam: ergo & volens, ergo voluntas est ei⁹ essentia. pbat prima cōs. quia Deo conuenit esse volentem inquātum est intelligens.

¶ Aduertendum, ꝙ cum voluntas non conueniat Deo nisi inquantum naturæ intellectiuæ est, & actualis volitio sibi non conueniat nisi inquantum actu intelligit: oportet vt ordo volūtatis ad essentiam, ordini intellectus ad ipsam proportionetur, & ideo si intellect⁹ est idem quod essentia in Deo, ita ꝙ Deus per suam essentiam intelligat, non per aliquid superadditū, necesse est, vt & voluntas sit ipsa essentia, & ita quòd Deus per suā essentiam velit:& hoc est huius rationis fundamentum.

¶ SECVNDO, Velle est pfectio volentis, cum sit actio immanens, sicut intelligere,ergo velle diuinū est eius esse. ergo volūtas ē eius essentia: probatur prima consequentia ex proportione ad intelligere: quia intelligere est esse diuinum, eo ꝙ esse diuinum cū sit perfectissimum,nullam superuenientē pfectionē admittat.

TERTIO, De⁹ per suam essentiam agit, cū sit actus purus. ergo per essentiam suam est volēs, cū velle Dei sit qđdā operari,ergo &c.

QVARTO. Nisi sic esset, sequeretur, quòd voluntas adueniret Deo, sicut accidens,cū diuina substantia sit quid completum in esse. sequeretur etiam quòd diuina substantia compararetur ad ipsam, vt potentia ad actum, & quòd esset compositio in Deo,quæ omnia superius sunt improbata. ergo &c.

Idē p.p. q.19. art.1. ad tertiū. Cont.art.3. sedm.

Cap.44.45.

Cap.18.

† Cap.23. 16.& 18.

Quòd uoluntas Dei sit eius essentia. Cap. 73.

EX hoc autē apparet, ꝙ sua voluntas non est aliud, q̃ sua essentia.

1 Deo enim conuenit esse volentem inquantū est intelligēs, vt ostensum est. Est autem intelligens per essentiam suam, vt supra probatū est,ergo & volens. Est igitur voluntas Dei ipsa ei⁹ essentia.

2 Adhuc, Sicut intelligere est pfectio intelligentis: ita & velle est perfectio volentis. Vtrūque enim est actio in agēte manens: non autem trāsiens in aliqd passum, sicut calefactio: sed intelligere Dei est eius esse, vt supra probatum est, eo quòd cum esse diuinum sit secundū se perfectissimum, nullam superuenientem perfectionē admittit, vt supra ostensum est, est igitur & diuinum velle esse ipsius. ergo voluntas Dei est eius essentia.

3 Amplius, Cū omne agens agat inquantum actu est: oportet, quòd Deus, qui est actus purus, per suam essentiam agat: velle autem est quædā Dei operatio: oportet igitur quòd De⁹ per suam essentiam sit volens. sua igitur voluntas est sua essentia.

4 Item, Si voluntas esset aliquid additum diuinę substātię: cum diuina substantia sit quid completum in esse, sequeretur, ꝙ voluntas adueniret ei quasi accidens subiecto, sequeretur etiam quòd diuina substantia cōpararetur ad ipsam quasi potentia ad actum: & quòd esset cōpositio in Deo, quæ omnia supra improbata sunt: Nō est igitur possibile quòd diuina volūtas sit aliquid additum diuinæ essentiæ.

Super Cap. 74.

SExto,ostendit Sanctus Thomas, quæ sint diuinæ voluntatis obiecta. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de volito principali. Secundo de volitis secundariis,cap.sequenti.

QVANTVM ad primum,ponit hanc conclusionem. Principale volitum diuinæ voluntatis est diuina essentia. Probatur primo sic. Quòd a Deo principaliter intelligitur, est diuina essentia.ergo &c. Probatur consequentia, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis.

¶ Aduerte, quòd principaliter intellectum, non solum accipitur id quod primo secundum nostrum modum concipiendi apprehenditur,sed etiam id quod est summe intelligibile, tale.n. est etiam summe volitum,& principale.

Quòd principale uolitum Dei est diuina essentia. Cap. 74.

EX hoc autem vlterius apparet, quòd principale diuinæ voluntatis volitum est eius essentia.

1 Bonum enim intellectum est obiectum voluntatis, vt supra dictum est, id autem quod a Deo pricipaliter intelligitur, est diuina essentia, vt probatū est. diuina igitur essentia est id, de quo principaliter est diuina voluntas.

2 Item, Appetibile comparatur ad appetitum, sicut mouēs ad motum, vt supra dictū est, & similiter se hēt volitū ad volētē: cū voluntas sit de genere appetitiuarum potentiarū in nobis. si igitur volūtatis diuinæ sit aliud principale volitum q̃ Dei essentia: sequetur quòd aliquid aliud sit superius diuina voluntate quod ipsam mouet, cuius contrarium ex prædictis patet.

3 Præterea, principale volitū vnicuique volenti est causa volendi. cum enim dicimus, volo ambulare, vt saner, causam nos reddere arbitramur. & si quæratur, quare vis sanari, procedetur in assignatione causarum, quousque perueniatur ad finē vltimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi p seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quàm seipsum: sequetur, ꝙ aliqđ aliud sit ei causa volēdi. sed suum velle est suum esse, vt ostensum est, ergo aliquid aliud erit ei causa essendi, quod est contra rationem primi entis.

4 Adhuc, Vnicuiq; volēti principale volitū est suus vltimus finis: nam finis est p se volitus, & per quem alia fiunt volita: vltimus autē finis est ipse Deus,

SECVNDO. Si non sic esset, aliquid esset superius diuina voluntate, quod ipsam moueret. cuius contrarium ex prædictis patet. probatur cōsequentia: quia appetibile comparatur ad appetitum sicut mouens ad motum, & similiter volitum ad voluntatē, cum voluntas sit de genere appetitiuarū potētiarū in nobis.

¶ Aduertendum ex doct.S.T.Ver. q.23. ar.1.ad 3.& p.p.q.19. ar.2.ad 2. Cum dicitē appetibile comparari ad appetitum, sicut mouens ad motum, quòd hoc intelligitur de primo,& per se appetibili qđ est finis: non autem de secundario appetibili, quod propter finem appetitur. Nā tale, vt dicitur 1.sen. dist.45.ar.2.ad secūdum, non se habet, vt mouens voluntatem, sed vt effectum & motum ab ea.

¶ Aduerte etiam, ꝙ inqt S.T. voluntatē in nobis esse de gñe potentiarū appetitiuarum, vt ostenderet oportere etiam in Deo secundū nostrum modum intelligendi finem mouere voluntatem. gen⁹ enim potentiarum appetitiuarum inuenitur i Deo suo modo,proportionaliter ad nostrum appetitum, sicut & genus cognoscitiuarum potentiarum: sed sicut potentia cognoscitiua est in Deo quantum ad perfectionē actus,qui est cognoscere, nō aūt quantū ad imperfectionē: ita & appetit⁹ est i Deo nō qdem quantū ad hunc actū q est appetere, q aliquā imperfectionē includit, sed quantū ad alios act⁹, quales sunt delectari, amare, & hmōi. & qa cōe est appetitui quātū ad oēm actū respectu finis, vt a fine moueat, iō & hoc i Deo ponere oportet s̄m nrm modū intelligēdi, quo ex creaturis Deū cognoscim⁹, & quo apprehendimus Dei voluntatem, ac eius bonitatem, vt duo distincta. Si autem finis diuinæ voluntatis poneretur aliquid ab ipsa realiter distinctū, oporteret vt ab illo voluntas diuina realiter moueretur motione causæ finalis,& hoc est fundamentum huius rationis.

TERTIO. Si Deus aliquid aliud velit principaliter quàm seipsum, aliquid aliud erit Deo causa volendi, ergo & causa essendi: cum suum velle sit suum esse. probatur consequentia, quia principale volitum vnicuique volenti, est causa volendi.

† Idem p.p. q.19. art.1. ad tertium. Et de Po.q. 3. arti. 17. ad 14.

Cap.72.

Cap.48.

Cap.44.

Cap.44.

Cap.73.

¶ Aduerte, quòd hæc ratio distinguitur a præcedenti, quia in illa comparabatur obiectum ad potentiam, in ista autem comparatur ad actum, sicut causa ad effectum.

QVARTO. Deus est vltimus finis, quia est summum bonũ: ergo &c. Probatur consequentia, quia vnicuique volenti, principale volitũ est suus vltimus finis. (D. 287.)

(† Cap. 41.) QVINTO. Diuinæ voluntati nihil ex æquo proportionatur, nisi eius essentia, ergo &c. Probat̃ consequentia, quia vnaquæque virtus ad suum obiectum principale secundũ æqualitatem proportionatur, cum virtus rei secundum obiecta mẽsuretur, vt dicitur 1. de cælo tex. 116. (Tex. cõ. 116)

¶ Circa probationẽ consequentiæ attendendum, quòd ista æqualitas inter virtutem & obiectum non est semper accipienda secundum æqualitatem prædicationis, sed in aliquibus accipitur secundum qualitatem alicuius cõtinentiæ, vt scilicet omne ad quod terminatur virtus, contineatur in principali obiecto: & quicquid continetur in principali obiecto, natum sit attingi a potentia: sic autem dicimus diuinam essentiam adæquari diuinæ voluntati, quia omne quocunque modo volitum ab ipsa, continetur, in diuina essentia, tanquam in summo bono, & exemplari omnis bonitatis. Nullum autem bonum creatum cõtinet omne quod cadit sub diuina voluntate, nisi forte continentia rationis, & analogiæ. Vbi aduertendum, quòd licet in aliis inferioribus pro adæquato obiecto potentiæ assignetur aliquid commune secundum rationem, oportet tamen Deo, quantum ad operationes immanentes assignare obiecta communia communitate virtualis continentiæ: quia cum virtus diuina sit perfectissima, perfectissimam sibi obiecti communitatem oportet assignare. perfectior est autem communitas virtualis continentiæ, quàm communitas rationis secundum prædicationem, cũ illa sit continentia actualis, ista autem sit continentia potẽtialis, & materialis. ideo diuinæ voluntati assignatur hic diuina essentia tanquam proportionatum obiectum, vt pote quæ virtualiter, & secundum eminentiam, omne volitum contineat.

quia[d] ipse est summũ bonum, vt ostensum est, ipse igitur est principale volitũ suę volũtatis.

5 Amplius, vnaquæque virt' ad suum obiectum principale secundum æqualitatem proportionatur: nam virtus rei, secundum obiecta mensuratur, vt patet per Philosophũ in primo de cælo & mundo. voluntas igitur essentiæ ex æquo proportionatur suo pricipali obiecto: & similiter intellectus, & etiam sensus. Diuinæ autem voluntati nihil ex æquo proportionatur, nisi eius essentia: igitur principale obiectum diuinæ voluntatis est diuina essentia. cum autẽ diuina essentia sit Dei intelligere, & omnia alia quæ in ipso esse dicuntur: manifestum est, ꝙ eodẽ modo principaliter vult se ĩtelligere, se velle, se esse unũ: & qcquid aliud est huiusmodi.

Super Cap. 75.

OStenso quod sit principale volitum diuinæ voluntatis, vlterius Sanctus Thomas ostendit, quod sunt eius etiam aliqua secundaria volita. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de obiectis secundariis in communi. Secundo, in particulari de quibusdam illorũ, cap. 79. Circa primum duo facit, Primo agit de ipsis obiectis. Secundo, de modo volendi illorum, cap. sequenti.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio. Deus volendo se, vult etiam alia.

¶ Probatur. Primo, Deus vult se vt finem vltimum, ergo & alia a se vult, volendo se. probatur consequentia, quia cuius est velle finem, eius etiam est velle ea quæ sunt ad finem ratione finis.

SECVNDO, Vnusquisque, eius quod est propter seipsum ab ipso volitum, perfectionem desiderat, & multiplicationem quantum possibile est, cum ea quæ propter se amamus, velimus optima esse: sed diuina essentia est propter se volita a Deo. non est aũt ẽm se augmentabilis, & multiplicabilis, sed solum secundum suam similitudinem, quę a multis participatur. ergo Deus volendo suam essentiam, vult etiam rerum multitudinem.

¶ Circa hanc rationem dupliciter dubitatur. Et primo circa rationis fundamentum. Nam ex eo sequitur, quòd Deus velit esse omnia, quæ suam bonitatem participare possunt. cum enim velit ipsam bonitatem propter se, sequitur quòd vult eam inquantum possibile est multiplicari: multiplicatur autem propter participationem eius a creaturis. ergo sequitur quòd velit omnem creaturam possibilem produci. Secundo circa intellectam implicite propositionem, scilicet quòd multiplicatio boni sit eius perfectio. hanc enim videtur subsumere velle sanctus Thomas cum ad declarandum, quòd vnusquisque desiderat perfectionem propter se voliti [illegible] amati, assumit quia ea quę propter se amamus, volumus esse optima & meliora & multiplicari. [illegible] tunc sequitur, quòd non existente creatura in qua diuina essentia suo modo multiplicatur, diuina essentia nõ erit ita perfecta, sicut est producta creatura. & sic creaturis aliquid perfectionis accre[illegible]

¶ Ad primum [illegible] primo respondetur [illegible] Deum velle bonitatem suam multiplicari quantum possibile est, duplicater potest intelligi. Vno modo, vt ly quantum possibile est, dicat adæquationẽ perfectionis diuinæ bonitatis ad eius multiplicationem, vt scilicet Deus velit omnem perfectionẽ suæ bonitatis a creaturis participabilem, participari: & hic sensus non est verus, nec hic intentus: & contra hunc procedit obiectio. Alio modo, vt dicat modum communicationis, vt scilicet Deus velit bonitatem suam communicari secundum illum modum communicationis, quo diuina bonitas communicari & participari potest, non autem secundum modos communicationis illi impossibiles. Vnde, quia possibile est vt secundum quandam proportionalitatem, & secundum quandam sui similitudinem participetur, non autem vt participetur secundum identitatem numeralem aut specificam: ideo vult eam illo modo participari, non autem istis modis, & hic sensus est hic intentus, & contra ipsum non procedit obiectio. Secundo responderi potest, quòd volens aliquid propter se, non vult totam multiplicationem quæ potest esse absolute, sed quæ potest esse supposita directione rationis: & ideo cum sapientia diuina sit regula participationis suæ bonitatis, cum Deus vult bonitatem suam a creaturis participari, non vult ipsam tantum participari quantum possibile est absolute, sed quantum possibile est, supposita regula & ordinatione diuinæ sapientiæ: ideo ea tantum esse vult, quæ diuina sapientia determinauit vt sint. Prima tamen responsio mihi magis placet.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ duplex est perfectio diuinæ essentiæ, scilicet intrinseca, & extrinseca. Intrinseca est, qua Deus in se ipso perficitur: extrinseca est, quæ ab ipso causatur. Si loquamur de intrinseca perfectione, sic multiplicatio diuinæ essentiæ in creaturis per imitationem non pertinet ad eius perfectionem: siue enim creaturæ sint, siue non sint, eius essentia in seipsa perfectissima est. Vnde & hic dicitur, ꝙ secundum se non est augmentabilis, & multiplicabilis. Si autem loquamur de perfectione extrinseca: quæ dicitur esse Dei perfectio, quia est ab ipso producta, sic multiplicatio ad eius pertinet perfectionem: & sic non est inconueniens diuinæ essentiæ aliquid perfectionis ex creaturis accrescere per modũ extensionis extrinsecæ. hoc enim nihil aliud dictu est, quàm quòd existentibus creaturis, est aliqua perfectio a diuina essentia exemplata: & ipsis non existentibus, non est talis perfectio: & ideo volens Deus essentiam suã, vult suam perfectionem extrinsecam, & non tantum intrinsecam sibi & essentialem.

¶ Aduerte tamen, ꝙ licet concedi possit, quòd multiplicatio diuinæ essentiæ sit eius aliquo modo perfectio, inquantum ab ipsa omnis perfectio exemplatur, & ideo sic volita a Deo: non tamen videtur mihi concedendum, quòd Deum velle alia a se, vt sic, dicat perfectionem in Deo. Quamuis enim absolutum quod importatur in hoc quod dico, Deum velle alia a se, dicat perfectionem, quia est actus diuinæ voluntatis, immo ipsa diuina essentia, neq; tamen respectus importatus ad ipsa volita vllam dicit perfectionem vel imperfectionem, quia relatio, vt relatio, neque perfectionem, neque imperfectionem dicit, vt sæpe inquit S. T. nec actus ipse perfectionẽ accipit ab illo obiecto, cum diuina operatio non perficiatur ab extrinseco: sicut nostra operatio ab obiecto extrinseco perfectionem accipit. Ideo si Deus nihil aliud a se vellet, nihil min' esset perfectus q̃ illud volens, quia ipse actus volendi quantum ad omnem eius perfectionem quam dicit, remaneret, etiã si ad extrinsecũ obiectum non terminaretur. Sed contra hoc videt̃ esse processus S. Th. p. p. q. 19. ar. 2. vbi arguit, ꝙ si res naturales inquantũ perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant, hoc etiam ad volũtatis rationẽ pertinet, vt bonum qđ quis habet, aliis cõmunicet. & multo magis pertinet ad voluntatem diuinã, vt bonũ suum aliis per similitudinẽ cõmunicet. iste enim processus videt̃ fundari super hoc, quod quicquid perfectionis est in inferiori, ponendum est proportionaliter in superiori: & implicite intelligitur hæc propositio, Deum velle alia a se, est perfectio suæ voluntatis.

¶ Respondetur & dicitur primo, ꝙ processus ille non fundatur super illa propositione, Quicquid perfectionis, &c. sed super proportionalitate quadam substantiæ intellectualis ad res naturales, quam in primo art. illius quæstionis posuerat S. Th. ꝙ sicut se habent res naturales ad suum bonum naturale, ita natura intellectualis ad bonum per formam intelligibilem apprehẽsum: quia sicut per bonũ naturale perficitur res naturalis, ita per bonum apprehensum cuius specie informatur intellectus, perficitur natura intelligibilis inquantum huiusmodi: ideo sicut res naturales ad communicationem proprii boni inclinantur suo modo, scilicet appetitu naturali, ita & natura intellectualis quæ est etiam volens, in communicationem proprii boni inclinat̃ suo modo, s. per voluntatẽ: & hoc præsertim cõuenit Deo. ideo concluditur, ꝙ Deus vult alia a se, s. libere, & ẽm quandam condecentiam. Dicitur secundo, q' nec ista propositio, Deum velle alia a se, est perfectio diuinæ voluntatis: in hoc processu intelligenda est. Sed hæc tantum comparatio, & similitudo intelligit̃, ꝙ sicut ex eo ꝙ res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boni: ita multo magis, quia Deus perfectissimus est & exemplar a quo omnis perfectio deriuatur, ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. In hoc autem constat nõ intelligi volitionem Dei de creaturis esse Dei perfectionem, in quantum volitio creaturarum est.

Quòd Deus uolendo se, uult etiam alia a se. Cap. 75.

HInc autem ostendi potest, quòd Deus uolendo se, uult etiam alia.

1 Cuius enim est uelle finem, eius est uelle ea quæ sunt ad finẽ ratione finis. est autem Deus ultim' rerũ finis, ut ex pdictis aliquatenus patet: ex hoc igit̃, ꝙ uult se esse, etiã alia uult, quę in ipsum sicut in finẽ ordinantur.

2 Item, Vnusquisque eius qđ est pp seipsum ab ipso uolitum, & amatũ, pfectionẽ desiderat. q .n. pp se amamus, uolumus esse optima, & semper meliora, & multiplicari quantũ possibile est: ipse aũt De' suã essentiã pp seipsam uult, & amat: non aũt secundum se augmentabilis, & multiplicabilis est, ut ex supradictis manifestum est, sed solum multiplicabilis est secundum suam similitudinem quę a multis participatur: vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc quod suam essentiã, & perfectionem vult & amat. (†Cap. pce.)

3 Amplius, Quicũque amat aliquid sm̃ se & pp ipsum, amat p cõsequens oĩa in quibus illud inuenitur, vt qui amat dulcedinẽ pp ipsam, oportet ꝙ oĩa dulcia amet: sed De' suũ esse, & sm̃ se, & pp ipsum vult & amat, vt supra ostẽsum est, omne autem aliud esse est quædã sui esse sm̃ similitudinẽ participatio, vt ex pdictis aliquaten' patet, Relinquit igit̃ ꝙ Deus ex hoc ipso, ꝙ vult & amat se, vult & amat alia. (†Cap. 29.)

4 Adhuc, Deus volẽdo se, vult oĩa q̃ in ipso sũt. oĩa aũt quodã modo pexistũt in ipso p pprias rõnes, vt supra oñsum est, Deus igitur volendo se, etiã alia vult. (†Cap. 28. & 54.)

5 Item, Quanto aliquid est p fectioris virtutis, tanto sua causalitas ad plura se extendit, & in magis remota, vt supra dictũ est, causalitas autẽ finis in hoc consistit, ꝙ pp ipsum alia desiderantur. quãto igitur finis est pfectior, & magis volitus: tanto voluntas volẽtis finẽ ad plura extẽditur ratione finis illius. diuina aũt essentia est perfectissima in ratione bonitatis, & finis: igitur diffundet suam causalitatem maxime ad multa: vt pp ipsam multa sint volita, & p cipue a Deo, qui eam sm̃ totam suam virtutem perfecte vult. (†Cap. 70.)

6 Præterea, Voluntas consequitur intellectũ: sed Deus suo intellectu intelligit se principaliter, & in se intelligit omnia alia. igitur similiter principaliter vult se, & volendo se, uult omnia alia. Hoc autem authoritate sacræ scripturę confirmatur. Dicitur enim Sap. 11. {Diligis enim oĩa quę sunt: & nihil eorum odisti, quæ fecisti.}

TERTIO. Deus amat alia. ergo &c. probatur antecedens, quia vult & amat suum esse ẽm se, & propter ipsum, & omne aliud est quædam participata similitudo sui esse: amans autem aliquid propter seipsum, ex consequenti amat omnia in quibus illud inuenit̃. probatur p exemplum de amãte dulcedinẽ pp se.

QVARTO. Omnia quodammodo præexistunt in Deo p proprias rationes: ergo &c. probatur consequentia, quia Deus volendo se, vult omnia quæ in ipso sunt. Sed videtur ista ratio concludere, ꝙ Deus non entia quæ nunquam erunt, etiam velit: quia etiam eorum rationes sunt in Deo. hoc autem est falsũ: quia sic voluntas Dei non semper impleretur. ergo &c.

¶ Respondetur quòd illa propositio, Deus volendo se, vult oĩa quæ in ipso sunt, dupliciter potest intelligi. vno modo, q' velit illa quantum ad esse quod habẽt in Deo, & sic tam entia, q̃ nõ entia in seipsis, vult esse in ipso Deo, quia non solum entia, sed etiam non entia in Deo habent esse & rationem. alio modo potest intelligi, ꝙ velit illa in seipsis esse, & sic sola entia vult esse: & ly omnia distribuit pro entibus tantum, non autem pro non entibus: & cum assumitur, ꝙ omnia præexistunt in ipso per proprias rationes, intelligitur de omnibus ab ipso producendis: & per propriam rationem intelligit proprium exemplar, & propriam ideam. Vnde sensus est, ꝙ omnia a Deo producenda sũt in ipso quantum ad eorum propriã ideã, & proprium exemplar, non autem quãtum ad proprium esse quod in seipsis habent, tales autem nõ sunt rationes rerum quæ nũquam erũt. Videtur autẽ, quòd primus sensus sit magis ad propositum. Dixit autem huiusmodi entia præexistere in Deo non absolute, sed quodammodo, quia non prę existunt in eo secundum propria esse.

QVINTO. Causalitas finis consistit in hoc, ꝙ propter ipsum alia desideranẽ. ergo quãto finis est perfectior, & magis volitus, tãto volũtas volẽtis finẽ ad plura extẽditur rõne illi' finis: quia quãto aliquid est perfectioris virtutis, tanto eius causalitas ad plura, & remotiora se extẽdit. ergo essentia diuina diffundet suam causalitatem maxime ad multa, vt propter ipsam multa sint volita maxime a Deo: quia ipsa est perfectissima in ratione bonitatis, & finis.

¶ Ex antecedente hic sumpto, habetur clare a Sancto Thoma, in quo causalitas finis consistat, & quid sit causalitatem finis cõsistere in metaphorica motione volũtatis: hoc enim nihil aliud est quàm esse illud, propter quod alia desiderantur. Sed tamen aduertendum, ꝙ illa res quæ est finis, non de necessitate habet vt ipsam volens, velit alia propter ipsam. posset enim aliquis velle sanitatem complacendo in ipsa, & nihil ad ipsam ordinando, & similiter absolute loquendo, Deus potuisset velle bonitatem suam absque hoc, ꝙ vellet creaturas esse. Sed si sub ratione causæ finalis ipsa res sit volita, necesse est, vt aliquid propter ipsam sit volitum. propter hoc causalitas finis, vt finis est, ponitur esse vt aliquid propter ipsum desideretur: & ideo si Deus velit essentiam suam tanquam finem creaturarum, necesse est, vt creaturas velit, propter ipsam diuinam essentiam. Propterea concludit Sanctus Thomas, quòd multa sunt volita propter diuinam essentiam, maxime a Deo, qui eam secundum totam suam virtutem perfecte vult. Nam cum ipsa sit causa finalis creaturarum, vult ipsam Deus, vt causam finalem: & per consequẽs vult creaturas propter ipsam.

SEXTO, Deus intelligẽdo se principaliter, intelligit omnia alia in se. ergo volendo se principaliter, vult omnia alia. patet consequentia, quia voluntas sequitur intellectum.

¶ Sed videtur ista ratio non concludere. Cognitio enim diuini intellectus terminatur ad res secundum ꝙ sunt in essentia diuina. actus autem voluntatis terminatur ad res secundum quòd sunt in seipsis, modo non potest res non esse in diuina essentia: potest autem non esse in seipsa. ergo licet intellectus videns diuinam essentiam videat alia in ipsa, non tamen oportet ꝙ De' volens essentiam suam, velit alia a se.

¶ Respondetur, ꝙ vtique non est necessarium, quòd Deus volendo se, velit alia, vt inferius ostendetur, sicut etiam non est necessarium, ꝙ intelligendo se, intelligat alia practice: sed tamen sicut intellectus libere intelligit alia practice intelligendo se, ita voluntas, quæ intellectũ consequitur volendo se, vult alia libere: & sic est proportio inter intellectum diuinum, & diuinã voluntatem. vnde ista ratio aut concludit non repugnantiam voluntatis diuinæ ad volendum alia, aut procedit ex suppositione ꝙ alia velit. Si enim alia vult Deus, illa vult volendo se.

¶ Confirmatur conclusio authoritate sacræ scripturæ. Sapiẽ. 11. Diligis omnia quæ sunt.

Universidad de Deusto Biblioteca

Quòd Deus uno actu uoluntatis se, & omnia alia uelit. Cap. 76.

HOc aūt habito, sequitur ꝙ Deus vno actu volūtatis se, & alia velit.

1 Omnis enim virtus vna operatione, vel[d] vno actu fertur in obiectum, & in rationē formalem obiecti, sicut eadem visione videmus lumen, & colorem, qui [d] fit visibilis actu per lumē. cum autem aliquid velimus ꝓpter finem tantum, id quod ꝓpter finem desideratur, accipit rationem voliti ex fine: & sic finis comparatur ad ipsum, sicut ratio formalis ad obiectum: vt [d] lumen ad colorem. cū igitur Deus omnia alia velit propter se, sicut propter finem, vt ostensum est, vno actu volūtatis vult se & alia.

2 Amplius, Quod perfecte cognoscitur, & desideratur, secundum suam totam virtutem cognoscitur, & desideratur. finis autem virtus est, non solum secundum quòd in se desideratur, sed etiam secundum quòd alia fiunt appetibilia propter ipsum. qui igitur perfecte desiderat finem, vtroque modo ipsum desiderat, sed non est ponere aliquem actum Dei volētis, quo velit se, & quo non velit se perfecte, cum in eo nihil sit imperfectum: quolibet igitur actu quo Deus vult se, vult se & alia ꝓpter se: alia vero a se nō vult, nisi inquantum vult se, vt probatum est. Relinquitur igitur quòd se, & alia non alio, & alio actu voluntatis vult, sed vno & eodem.

3 Adhuc. Sicut ex supradictis patet, in actu cognoscitiuæ virtutis discursus attenditur secūdum quòd semotim cognoscimus principia: & ex eis in conclusiones venimus. si enim in ipsis principiis intueremur cō clusiones, ipsa principia cognoscēdo, non esset discursus, sicut nec quando aliquid videmus in speculo. sicut autem principia se habent ad conclusiones in speculatiuis, ita finis ad ea quæ sunt ad finem, in operatiuis & appetitiuis. nam sicut conclusiones cognoscimus per principia, ita ex fine procedit appetit[us], & operatio eorū quæ sunt ad finē. si igitur aliquis semotim velit finē, & ea quę sunt ad finem, erit quidā discursus in eius voluntate. hoc autem in Deo esse est impossibile, cum sit extra omnem motum: relinquitur igitur quòd simul, & eodem actu voluntatis Deus vult se, & alia.

Super Cap. 76.

POstquam determinauit S. Th. de obiectis secundariis diuinæ voluntatis: nunc de modo volendi ipsa determinat. Et primo ex parte volentis. Secundo ex parte voliti, cap. 78.

¶ Circa primū duo facit. Primo determinat de ipso volendi modo: Secundo infert vnum corollarium, cap. sequenti.

† Idē p.p. q.19. art 2. ad quartū.

QVANTVM ad primum, ponitur hæc cōclusio. Deus vnico actu voluntatis se, & alia vult.

D. 46. & 754. & 829.

PROBATVR primo. De[us] oīa alia vult pp se tanquam pp finem: ergo vno actu, & se, & alia vult. probatur consequentia, quia finis comparatur ad id quod pp ipsū tantum desideratur, sicut ratio formalis ad obiectum. virtus autem vno actu fertur in obiectum, & in rationē formalē obiecti, sicut eadem visione videmus lucem, & colorem, qui fit visibilis actu per lumē.

D. 745. & 828. D. 559. † Cap. 75.

¶ Aduerte cū dixit S. Tho. qñ cum aliquid volumus pp finem tm̄, illud accipit rōnem voliti ex fine: ꝙ ideo addidit tm̄, quia id qđ est ad finem, dupliciter pōt appeti. s. ſm se, & in ordine ad finē, sicut medicina dulcis pōt appeti, & inquantū dulcis, & inquantum conferens ad sanitatem. quando appetit rōne ꝓpriæ bonitatis, sic non habet rōnem voliti ex ordine ad aliquē alium finē, sed tunc tantum qñ appetitur vt vtile, & ordinatum ad finem. ¶ Aduerte etiam, ꝙ S. Tho. aliqñ indeterminate loquitur de effectu luminis, sicut p.p.q.vlt.79 artic.3. ad secundum, vbi recitat & opinionem quę tenet, lumen requiri ad visum, vt faciat colores actu visibiles: & opinionem quæ tenet lumen requiri vt medium fiat actu lucidum, quæ videtur esse Commentatoris, & ſm vtramque suum propositū declarat. Hic aūt acceptat primam opinionem, quam etiam tenere videtur Veri.q.8.ar.14.ad sextum. & 1.Sent.dist.45.ar.2.ad primum, ſm quam opinionē dicendum esset, ꝙ color, licet in tenebris sit actu color, non est tamen in actu sufficienti ad mouendum diaphanum motione spirituali, & pp hoc non est actu visibilis. vnde esse visibile in potentia, & fundamentaliter, conuenit quidem colori in scđo modo p se: non aūt esse actu visibile ſm actum completum, sed completur p hoc ꝙ est actu illuminatus, vt ex lumine & colore fiat vnum obiectum visus, in quo lumen est formale, color autē materiale obiectum: & lumen videtur terminatum ad corpus coloratum, quod in corpore terminato videri non posset, vt sicut iuxta ea, quæ dicuntur de Veri q.14.ar 8.ad quartum. Posset tamen dici, ꝙ S Tho. nec hic, nec alibi dicit lumen requiri propter colores, quasi illam opinionem sequatur: sed ex suppositione illius opinionis vult habere, quòd vno actu fertur visus in colorem & lumen. si enim requiritur propter colorem, comparatur ad ipsum, vt formale ad materiale.

SECVNDO. Quolibet actu quo Deus vult se, vult se, & alia propter se: sed alia a se non vult, nisi inquantū vult se. ergo &c. minor probata est in præcedenti capite: maior vero probatur. Nō est ponere aliquem actum Dei volentis quo velit se, & quo non velit se perfecte, cum in eo nihil sit imperfectum, ergo volendo se, vult se secundum totam suam virtutem. ergo vult & alia propter se quolibet actu quo vult se. prima consequentia probatur, quia quod perfecte cognoscitur & desideratur, secundum totam suam virtutem cognoscitur & desideratur. secunda vero probatur: quia finis virtus est, non solum secundum quòd in se desideratur, sed etiam secundum quòd alia fiunt appetibilia propter ipsum.

¶ Sed circa hunc processum, dubium occurrit. Ex hoc enim videtur probari posse, quòd Deus necessario absolute velit alia a se, cuius oppositum inferius ostenditur. Arguitur enim sic. Deus necessario vult se perfecte. ergo necessario vult se secundum totam suam virtutem. ergo necessario vult alia propter se. antecedens patet, quia in illo nihil potest esse imperfectum. prima autem consequentia & secunda probātur ex eisdem propositionibus, ex quibus probatur hoc loco in propositionibus de inesse. prima quidem, quia quod perfecte desideratur, secundum totam suam virtutem desideratur. secunda vero, quia virtus finis est vt per ipsum alia appetantur.

¶ Respōdetur, quòd ratio Sancti Thomæ optime concludit propositum, nec ex ipso processu argui potest quòd Deus alia a se necessitate absoluta velit, sed bene necessitate ex suppositione, quā concedit S. Th. inferius in volitione diuina respectu aliorum a se repertā. Supponit. n. ista rō, Deū velle alia a se pp seipsum tanquā pp finem, id qđ in pcedenti capite est ostēsum: & consequenter supponit diuinā bonitatē exercere causalitatē finis respectu creaturarū: & ex hac suppositione vult ondere, ꝙ eodem actu velit, & se & alia. Ex istis aūt suppositis sequitur, ꝙ Deus alia a se de necessitate suppositionis velit, non aūt de necessitate absoluta. Nam si supponamus Deum exercere causalitatē finis in creaturis, necessario sequit, ꝙ Deus velit se tanquam exercentē causalitatē finis: & consequenter, ꝙ necessario velit alia a se. Sed quia illa suppositio non est absolute necessaria, quia nō necessario Deus exercet finis causalitatem (potuit. n. ab æterno nolle aliquid producere, & sic non exercere causalitatem finis, q̄ est, t pp ipsum alia desiderentur & fiant) ideo non vult Deus alia a se necessario absolute, sed libere. Vnde ad rōnem adductā, intellecto primo consequente de virtute Dei quantum ad eius exercitium, & actualem causalitatem, conceditur consequentia de necessitate ex suppositione: negatur autem de necessitate absoluta: & ad probationem, negatur assumptum de virtute, quantum ad eius actum exercitum. Similiter accepto primo consequente in sensu quo conceditur vltima consequentia, conceditur de necessario ex suppositione, negat aūt de necessario absolute: nec assumptum pbat consequentiā de necessario absolute, sed tm̄ de necessario ex suppositione. Si aūt primum consequens intelligat de virtute finis, quātum ad actum signatū, & actum primū: sic concedit prima consequentia de necessitate etiam absoluta, sed negatur vltima consequētia: ad cuius probationem dicitur, ꝙ virtus finis hoc modo sumpta, non est, vt propter ipsum alia actu desiderentur: sed vt propter ipsum alia desiderari possint: sicut virtus agentis quantum ad actum primum, non est vt aliquid per ipsam producatur, sed vt per ipsam aliquid produci possit. Sed illa responsio aliquam videtur difficultatem pati. si enim ista consequentia, Deus necessario vult se perfecte. ergo necessario vult se secundum totam suam virtutem, quātum ad eius actum exercitum, & causalitatem actualem, valet, facta suppositione, ꝙ Deus causalitatem finis i creaturis exerceat: non autem valet nō facta illa suppositione: sequitur ꝙ aliquid pertineat ad pfectionem volitionis diuinæ facta aliqua suppositione, quod non pertinet ad eius perfectionē illa suppositione nō facta. Ex hoc autem vlterius sequitur, ꝙ absolute aliqua perfectio, quæ nūc inest diuinę volitioni absolute potest illi nō inesse, cum conditio quę nunc supponitur, s. ꝙ Deus exerceat causalitatem finis in creaturis absolute, potuerit nō esse, & sic non omnis perfectio conueniēs Deo, est absolute necessaria, sed aliqua est possibilis: quod est contra ea, quæ in præcedentibus sunt determinata.

Cap. 73.

Respōderi ad hoc potest, ꝙ dupliciter aliquid ad perfectionem diuinę volitionis potest pertinere. Vno modo intrinsece, s. ex parte actus volendi in se. Alio modo extrinsece, s. ex parte obiecti voliti. Si loquamur de pertinente ad perfectionem volitionis intrinsece: sic negatur sequela. Nam cum actus diuinę volitionis sit vnus respectu omnium volitorum a Deo, & sit idem quod diuina essentia: quantumcūq; ponatur ex aliqua suppositione ad aliquam rationem voliti extendi, ad quam illa suppositione facta non extenderetur, propter hoc ipse actus nō habet in se perfectionem aliquam, quam non haberet illa suppositione non facta: sed semper remanet eiusdem perfectionis intrinsece, sicut & diuina essentia semper eiusdem in se perfectionis manet, quantumcūque secundum diuersos respectus rationis aliquo modo possit intelligi variari. Si vero de pertinente ad perfectionem volitionis extrinsece loquamur: sic non est incōueniens, aliquid pertinere ad perfectionem volitionis diuinæ, aliqua suppositione facta, quod illa suppositione non facta ad eius perfectionem non pertineret. hoc enim nihil aliud est dictu, quàm quòd volitionis diuinę perfectio, ad aliquod obiectum, vel ad aliquam rationem obiecti aliqua suppositione facta, habitudinem habet, ad quod illa suppositione remota, habitudinem nō haberet: sicut si ponamus Deū determinasse se producturum alium mundum, pertinet ad perfectionem diuinæ scientiæ extrinsece, vt ad hanc Dei determinationem extendatur, hoc autem non supposito, non pertinet ad diuinæ scientiæ perfectionem, vt ad hanc determinationem habitudinem habeat. Cum autem infertur, quia tunc aliqua perfectio, quæ nunc inest diuinæ volitioni, poterit absolute nō inesse, & sic non omnis perfectio diuina erit absolute necessaria: dico ꝙ nullum horū est magis incōueniēs de pfectione sibi extrinsece conueniente, q̄ ꝙ habitudo diuinæ volūtatis ad creata possit absolute sibi nō cōuenire, & nō sit necessaria absolute.

† P.p.q.19. artic. 2. ad quartum.

Tertio. Si alio & alio actu vellet se & alia, esset quidā discursus in eius voluntate: hoc autem in Deo non est, cum sit extra omnem motum. ergo &c. Probatur antecedens, quia ita se habet finis in operabilibus, sicut principia in speculabilibus: quia sicut per principia cognoscimus conclusiones, ita ex fine procedit appetitus, & operatio eorū quæ sunt ad finem. sed in intellectu est discursus per hoc, ꝙ separatim cognoscuntur principia, & ex eis in conclusiones deuenimus. ergo si aliquis seorsum velit finem, & ex eo velit ea quæ sunt ad finē, erit ibi discursus voluntatis.

Cap. pced. † Cap. 75.

Aduerte, quòd licet discursus ꝓprie pertineat ad rationem, tamen improprie, & per quādam similitudinem potest etiam in voluntate poni discursus, secundum quòd in ipsa ponitur successio operationū, quarum vna est alterius causa.

† Cap. 55. & 58.

Quarto. Sequeretur quòd duo actus simul essent in volūtate diuina, qđ est impossibile: q̄a vni[us] simplicis potentiæ non sunt simul duæ operationes, s. totaliter distinctæ. probatur consequentia, quia Deus semper vult se.

† Cap. 45. & 73.

Quinto. Sequitur ꝙ erit aliquid aliud mouens diuinam voluntatem. probatur consequentia, quia in omni actu voluntatis volitum comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum: quod intelligendum est de primo & per se volito aliquo actu, vt conueniret aliis a Deo, si Deus alia vellet, non quidem volendo se, sed seorsum & separatim.

Sexto. Esse Dei est tantum vnum. ergo & velle: quia velle Dei est suum esse.

Vltimo. Intelligit vno actu se & alia, inquantum essentia sua est exemplar omnium. ergo vult se & alia vno actu, inquantum bonitas est ratio omnis bonitatis. patet consequentia, quia velle competit Deo, secundum quòd est intelligens, scilicet concomitanter & consecutiue.

4 Item. Cum Deus semper velit se, si alio actu vult se, & alio alia, sequetur quòd simul sint in eo duo actus voluntatis: quod est impossibile. nam vni[us] simplicis potentiæ, non sunt simul duæ operationes.

5 { Præterea. In omni actu voluntatis volitum comparatur ad volentem, vt mouens ad motum. si igitur sit aliqua actio voluntatis ex qua vult alia a se, diuersa a voluntate qua vult se, in illa erit aliquid aliud mouens diuinam voluntatem, quod est impossibile.

6 { Amplius. Velle Dei est suū esse, (vt probatum est.) sed in Deo non est nisi vnum esse. ergo non est ibi nisi vnum velle.

7 { Item. Velle competit Deo, secundum quòd est intelligens. sicut igitur vno actu intelligit se, & alia inquātum essentia sua est exemplar omnium: ita vno actu vult se & alia, inquantum sua bonitas, est ratio omnis bonitatis.

Quòd volitorum multitudo non repugnat simplicitati diuinæ substantiæ. Cap. 77.

EX hoc autem sequitur, quòd volitorum multitudo non repugnat vnitati, & simplicitati diuinæ substantiæ.

1 { Nam actus secundum obiecta distinguuntur. si igitur volita plura quæ Deus vult, inducerent in ipso aliquam multitudinem: sequeretur quòd non esset in eo vna tantum operatio voluntatis, (quod est contra præostensa.)

2 { Item. Ostensum est, quòd Deus alia vult, inquantum vult bonitatem suam. hoc ergo modo comparantur aliqua ad voluntatem Dei, quo comprehenduntur a bonitate eius. sed omnia in bonitate eius vnum sunt. sunt enim aliqua in ipso secundum modum eius, scilicet materialia īmaterialiter, & multa vnite, vt ex supradictis patet. relinquitur igitur, quòd multitudo volitorum, non multiplicat diuinam substantiam.

3 { Præterea. Diuinus intellectus, & voluntas sunt æqualis simplicitatis, quia vtrūque diuina est substantia, vt probatū est. Multitudo autem intellectorum, non inducit multitudinem in essentia diuina, neque compositionē in intellectu ei[us]. ergo neque multitudo volitorum inducit aut diuersitatem in essentia diuina, aut compositionem in voluntate.

4 { Amplius. Hoc inter cognitionem & appetitum interest, quòd cognitio fit, secundum quòd cognitum est aliquo modo in cognoscente, appetitus autem non, sed econtra secun-

Super Cap. 77.

EX præcedenti conclusione deducit S. Thom. corollarie, ꝙ multitudo volitorum non repugnat vnitati & simplicitati diuinæ substantiæ.

Probatur primo sic. Si plura volita inducerent in Deo aliquam multitudinem, non esset in eo vna tantum operatio voluntatis: cuius oppositum est ostensum. patet consequētia, quia secundum obiecta distinguuntur actus.

Aduerte quòd ex ista probatione vult habere S. Thom. quòd distinguibile proportionatum obiecto est actus: & ideo si plura obiecta faciant aliquam pluralitatem, illa erit actuum pluralitas: non autem intendit, ꝙ per quæcunque plura obiecta plurificentur actus. vnde sensus illius propositionis est, quòd actus est id quod proprie, & primo plurificatur, quādo pluralitas obiectorum aliquam pluralitatem inducit.

Secundo,

Secundo, omnia in bonitate diuina sunt vnum, quia aliqua sunt in ipso secundum modũ eius, s. materialia immaterialiter, & multa vnite. ergo &c. probatur consequentia, quia hoc modo comparantur aliqua ad voluntatem Dei, quo comprehenduntur a bonitate eius, cum Deus alia velit, inquantum vult bonitatẽ suã.

F patet consequentia, quia bonum ordinis consistit in singulis [...] nis. antecedẽs vero probatur, quia Deus ex hoc, ꝙ vult se, vt [...] finis, vult alia quæ ordinantur in ipsum, vt in finem: quod pe[...] tinet ad primum ordinem vniuersi, & per cõsequens vult etiam secundum ordinem, quia ille secundus est propter primum, [...] habetur 12. Metap. tex. 52.

Aduerte, ꝙ omnia dicuntur vnum esse in bonitate Dei, inquantum bonitas diuina est exemplar omnis bonitatis: nõ autem quia conueniant in aliqua vna bonitate a Deo producta.

Tertio, multitudo intellectorum non inducit multitudinem in essentia diuina, neque compositionem in intellectu eius. ergo &c. patet consequentia, q. diuinus intellectus, & diuina voluntas sunt æqualis simplicitatis, cum vtrũque sit diuina substãtia.

† Tex.cõ.8.

Quarto, appetitus est, secundum ꝙ fertur in rem appetibilem, inquantum appetens quærit in quo quiescat. ergo &c. antecedens patet, ex differentia inter cognitionem & appetitum, & etiam ex authoritate Arist. dicẽtis 6. Meta. ꝙ bonũ & malum sunt in rebus: verum autem & falsum in intellectu. consequentia vero probatur, quia ꝙ aliquid ad multa se habeat, non repugnat eius simplicitati: vnde & vnitas est multorum numerorum principium.

Super Cap. 78.

Secundo loco determinat San. Thom. de modo, ex parte voluntatis se tenente. Et ponit hanc conclusionem. Deus vult alia bona, non tantum in quadam vniuersalitate, inquantum vult se esse principium bonorum quæ ab ipso possunt effluere, sed etiam in particulari: nec hoc eius simplicitati repugnat.

† 12. Tex. c. 52.

dum quòd appetitus refertur ad rem appetibilem, inquantum appetens quærit in quo quiescat: & propter hoc bonum, & malum quæ respiciunt appetitum, sunt in rebus: verum autẽ & falsum quæ respiciunt cognitionem, sunt in mente, vt Philosophus dicit in 6. Metap. Quòd autem aliquid ad multa se habeat, non repugnat simplicitati eius: cum & vnitas sit multorum numerorũ principiũ. multitudo igitur volitorum a Deo, nõ repugnat eius simplicitati.

G

Quòd diuina voluntas ad singularia bona se extendat. Cap. 78.

Ex quo etiam apparet, ꝙ non oportet nos dicere ad conseruãdam simplicitatem diuinam, ꝙ velit alia bona in quadam vniuersitate, inquantum vult se esse principium bonorum, quæ possunt ab ipso fluere, non autem velit ea in particulari.

H

1 {Nam velle est secundum cõparationem volẽtis ad rem volitam: non autem prohibet diuina simplicitas, quin posit comparari etiam ad multa particularia. dicitur. n. Deus optimũ, vel primum etiam respectu singularium. ergo sua simplicitas non prohibet, quin in speciali, vel particulari, alia a se velit.

2 {Item. Voluntas Dei ad alia comparatur inquantum bonitatem participãt ex ordine ad bonitatem diuinam, quæ est ratio volendi Deo: sed non solum vniuersitas bonorum, sed & singulum eorum a bonitate diuina bonitatem sortitur, sicut & esse. voluntas igitur Dei ad singula bonorum se extendit.

3 {Amplius. Secundum philosophum in 12. Metap. duplex bonũ ordinis inuenitur in vniuerso. Vnum quidem, secũdum quòd totum vniuersum ordinatur ad id quod est extra vniuersum: sicut exercitus ordinatur ad ducem. Aliud, secundum ꝙ partes vniuersi ordinantur adinuicem: sicut & partes exercitus adinuicem. Secundus autẽ ordo est propter primum: Deus autem ex hoc, ꝙ vult se vt finis est, vult alia quæ ordinantur in ipsum vt in finem: (sicut probatum est.) vult igitur bonum ordinis totius, & vniuersi ĩ ipsum, & bonum ordinis vniuersi, secundum partes suas adinuicẽ. bonum autem ordinis consistit ex singulis bonis. vult igitur etiam singula bona.

4 {Præterea. Si Deus non vult singula bona ex quibus constat vniuersum, sequit quòd in vniuerso sit a casu ordinis bonum. non enim est posibile, quod aliqua pars vniuersi omnia particularia bona componat in ordinem vniuersi, sed sola vniuersalis causa totius vniuersi, q̃ Deus est, qui per suam voluntatẽ agit (vt infra ostendetur) quòd autẽ ordo vniuersi sit casualis, est impossibile, quia sequeretur quòd multo magis alia posteriora essent a casu. Relinquitur igitur, ꝙ Deus ẽt singula bonorũ vult.

I

5 {Adhuc. Bonũ intellectũ inquantũ huiusmodi, est volitũ: sed Deus intelligit ẽt particularia bõa (vt supra ꝓbatũ est) vult igitur etiã particularia bona. Hoc aũt authoritate scripturæ cõfirmatur, q̃ Gen. 1. ad singula cõplacentiam diuinæ voluntatis oñdit, dicẽs: {Vidit Deus lucem quòd esset bona} similiter de alijs operibus, & postea de oĩbus simul: {Vidit Deus cũcta quæ fecerat, & erãt valde bõa.}

K

Quòd Deus velit etiam, quæ nondum sunt. Cap. 79.

Si autem velle est per cõparationem volentis ad volitum: forte ali-

Aduerte, ꝙ inquit S. Thom. Deum ex hoc, ꝙ vult se vt finis, velle alia quæ ordinãtur in ipsum, quia causalitas fin[...] vt supra dictum e[st] consistit in hoc, [...] propter ipsum a[lia] desiderentur. [...] si Deus vellet se ab[...] solute, non autem [...] causam finalem, [...] vellet alia prop[ter] seipsum. quia au[tem] vult se sub ratio[ne] causæ finalis: ideo [...] alia propter seip[sum] vult.

Quarto. Si De[us] non vult singula bo[na], ex quibus cõst[at] vniuersum, bonu[m] ordinis vniuersi e[sset] a casu: hoc autem [est] impossibile q. m[ul]to magis alia post[e]riora essent a casu. probatur conseque[n]tia, non est possibi[le] vt aliqua pars vni[u]ersi, omnia partic[u]laria bona compo[n]at in ordinem vni[u]ersi. ergo, si nequ[e] causa vniuersalis [...] per volũtatem ag[it] ea componat [...] do ille a casu.

Quinto. Deus in[]telligit etiam parti[]cularia bona intelle[]ctu scilicet, practic[o]. ergo &c. patet conse[]quentia: quia bonu[m] intellectum, in qu[an]tum huiusmodi, [est] volitum.

Confirmatur au[]tem Geno. 1. ca. v[bi] ad singula opera cõ[]placentia diuinæ vo[]luntatis ostenditur, cum dicitur: Vidit Deus lucem, ꝙ esse[t] bona. & sic de alijs operibus, & postea de omnibus simul. Vidit Deus cuncta.

Super Cap. 79.

Ostquam [...] determi[nauit] S. [...] Thom. de [...] volitis secundarijs in communi, nunc de quibusdam in particulari determinat, & ponit hanc conclusionem. Deus vult etiam ea quę non sunt. Hanc autem conclusionem nõ probat Sanctus Thomas, sed adducit instãtias contra ipsam, & soluit sigillatim, & ex earum solutione relinquens conclusionem esse veram, & probatam. Circa hoc autem duo facit. Primo, ponit instantias. Secundo, ad illas respondet.

Quantum ad primum, duo sunt, quæ circa hanc conclusionem faciũt difficultatem. Vnum est, quia cum relatiua oporteat simul esse, & velle dicatur per comparationem volentis ad volitum

Probatur, Primo. Velle est secundum comparationem volentis ad rem volitam. sed diuina simplicitas nõ prohibet, quin etiam ad multa singularia comparari possit, cum dicatur optimum & primum etiam respectu singularium, ergo &c.

Secundo. Non solum vniuersitas bonorum, sed etiam singulum bonorum a bonitate diuina bonitatẽ sortitur, sicut & esse. ergo &c. patet consequentia, quia voluntas diuina ad alia comparatur, inquantum participant diuinam bonitatem.

Tertio. Deus vult bonũ ordinis totius vniuersi in ipsum, & bonum ordinis vniuersi secundũ partes suas adinuicẽ. ergo &c.

tum: videtur ꝙ nullus possit velle ea quę non sunt. Alterum est, quia Deus nõ potest dici creator, dominus, & pater, nisi eorum quæ sunt. ergo a simili non potest velle nisi quæ sunt. Ex quibus sequitur, quòd Deus nihil velit quod non sit semper, cum velle diuinum sit immutabile.

A potentia non terminatur ad materiale obiectum, nisi vt substat rationi formali; ideo dicitur quòd voluntas non comparatur ad rem materialiter volitam, nisi per bonum intellectum, idest, nisi inquantum habet rationem boni intellecti.

Aduertendum quoque, ꝙ hoc loco non facit differẽtiam inter intellectũ & voluntatem quantum ad hoc, ꝙ est cõparari ad rem, secũdum ꝙ est in seipsa, cum tamen superius inter illa quantum ad hoc posuerit differẽtiam, quia vt ibi declaratum est, quantum ad id quod terminat materialiter habitudinem intelligentis & volentis, non differt intellectus a voluntate. intelligit enim intellectus rem, quãtum ad esse quod habet extra intelligẽtem: & similiter voluntas vult rem secundum esse quod habet in seipsa, & hoc modo loquitur hic S. Tho. Quantum autem ad id quod ẽ ratio terminãdi propriam habitudinem vtriusq;, differunt. esse enim quod habet res extra intellectum, siue in seipsa, non est ratio, quòd aliquid sit actu intellectum, & terminet habitudinem intelligentis vt intelligens est, sed esse qđ habet in anima. esse autem rei in seipsa est ei ratio quare sit volita, & terminet habitudinem volentis, vt est volens. & hoc modo loquutus est superius, vñ nulla est contradictio.

Remota igiť hac falsa responsione, ponit S. Tho. veram responsionem. Ad primum enim rñdet, ꝙ cum relatio consequens apprehensionem sit ad rem non solum secundum ꝙ est in intellectu, sed etiam secundum ꝙ est in seipsa, licet tunc non sit nisi in intellectu, cum apprehendens apprehendat ipsam esse, secundum ꝙ in se est; eo ꝙ non solum apprehendat ipsum intelligi, quod est ipsam esse in intellectu, sed etiam eam esse vel fuisse, vel futuram esse: oportet etiã vt relatio diuinæ voluntatis ad non entia, sit non solum secundum ꝙ sunt in Deo cognoscente, sed etiam secundum quòd in propria natura sunt, secundum aliquod tempus: ipsum enim velle sequitur modum apprehensionis.

E

Sed non vr̃ ista ratio argumento satisfacere: non. n. per hanc rñdetur ad propositionem ab Arist. sumptam, scilicet, Relatiua oportet simul esse: ex qua sequitur non posse esse habitudinem volentis, nisi ad rem existentẽ. Dicitur ꝙ ex his quæ dicit S. Tho. hic, relinquitur illam propositionem assumptam falsam esse, si de ipsis rebus, quæ relatiuæ denominantur, quæ & dicuntur relatiuæ materialiter, intelligatur. Nõ. n. oportet res quæ relatiuę dicuntur, simul esse. imo põt esse habitudo existentis ad nõ existentis in seipso. si aũt intelligatur de relatiuis formaliter, siue de ipsis relationibus, sic oportet illa simul esse. non. n. potest vna relatio esse, quin opposita etiam sit, neq; vnum potest ad aliud referri, quin & illud aliquo modo referatur ad ipsum.

Sed cum relatio omnis exigat fundamentum, remanet dubiũ quõ possint simul esse relatiões, & tñ res relatiuæ non simul esse. Rñdetur, ꝙ relatio realis exigit fundamentum reale & existens:

Quantum ad secundum respondet S. Thomas, & duo facit. Primo, falsam quandam responsionem reprobat: secũdo ponit veram responsionem. Dicebant ergo quidam ad has obiectiones, ꝙ licet aliqua in seipsis nõ sint, in Deo tamẽ sunt, & in eius intellectu: & sic Deus vult non entia, secũdum, ꝙ in ipso sũt.

Contra hanc responsionem, quòd sit insufficiens, arguit S. Thom dupliciter.

Primo: sequitur, ꝙ Deus non velit non entia aliter q̃ sint in ipso, vel in eius intellectu: sed hoc nõ intendunt, qui de hac quæstione loquuntur, sed quòd Deus velit ea esse in seipsis. ergo &c. probatur consequentia, quia volens, secundum hoc dicitur aliquid velle, quod refertur ad volitum. si ergo diuina voluntas ad non ens refertur tantum vt est in Deo, & in eius intellectu, sequitur ꝙ velit illud tantum esse in Deo, & ĩ eius intellectu.

Secundo. Intellectus diuinus non solum intelligit bonũ esse in se, sed etiam in propria natura. ergo & voluntas cõparatur ad volitum eodem modo: patet consequentia, quia voluntas comparatur ad rem volitam per suum obiectum, quod est bonum intellectum.

cui potest videri, quòd Deus non velit nisi ea quæ sunt: nam relatiua oportet simul esse, vt vno interẽpto, interimatur alterum, vt philosophus docet. si igitur velle est per cõparationẽ volentis ad volitum, nullus potest velle nisi ea quæ sunt.

2 {Amplius. Voluntas dicitur ad volita sicut creatura & creator: non autem potest dici Deus esse creator vel dominus vel pater, nisi eorum quæ sunt. ergo non potest dici velle, nisi ea quę sunt. Ex hoc autem posset vlterius concludi, si diuinũ velle est inuariabile, sicut & suũ esse, & non vult nisi ea quæ actu sunt, ꝙ nihil velit quod nõ semper sit.

B

Dicunt autem ad hoc quidam, quòd ea quæ non sunt in seipsis, sunt in Deo, & in eius intellectu: vnde nihil prohibet, ea quæ non sunt in seipsis, Deũ velle secundum ꝙ in eo sunt.

C

Hoc autem non videtur sufficienter dictum: nam ideo secundum hoc dicitur quilibet, volens aliquid velle, quòd voluntas sua refertur ad volitum. si igitur diuina voluntas non refertur ad volitum, quod non est nisi secundum quòd est in ipso, vel in eius intellectu: sequeretur quòd Deus non velit illud aliter, nisi quia vult illud esse in se, vel in eius intellectu. hoc autem non intendunt loquentes: sed quòd Deus, huiusmodi quæ nondum sunt, velit etiam esse in seipsis.

D

3 Rursus, si voluntas comparatur ad rem volitam per suum obiectum, quod est bonum intellectum: intellectus autẽ non solum intelligit bonum esse in se, sed etiam in propria natura, voluntas comparabitur ad volitum non solum secundum ꝙ est in cognoscente, sed etiam secundum quòd est in seipso.

Dicamus igitur, quòd cum bonum apprehensum moueat voluntatem, oportet quòd ipsum velle sequatur conditionem apprehensionis: sicut & motus aliorum mobilium sequuntur conditiones mouentis, quod est causa motus. relatio autem apprehendentis ad apprehensum, est consequens ad apprehẽsionem ipsam: per hoc enim refertur apprehendens ad apprehensum, quòd apprehendit ipsum: non autem solum apprehendens apprehendit rem, secundum quòd est in ipso, sed secundum ꝙ est in propria natura: quia non solum cognoscimus rẽ intelligi a nobis, quod est eam esse in intellectu, sed eã esse, vel fuisse, vel futuram esse in propria natura. licet igitur tunc res illa, non sit nisi in cognoscente: relatio tamen consequens apprehensionem est ad eam, non prout est in cognoscente, sed prout est secundum propriam naturam quam apprehendit apprehendens.

Circa propositionem illam in prima reprobatione assumptam, Secũdum hoc dicitur quilibet volens aliquid velle, quòd voluntas sua refertur ad volitum: attendendum, ꝙ eius potest duplex esse sensus. vnus, ꝙ habitudo volentis ad volitum, sit volenti ratio quòd velit, accipiendo habitudinem pro ipso solo respectu: & ille sensus est falsus. non enim ex respectu habet volens quòd velit, immo econtrario, quia habet actum volendi circa volitum, sequitur habitudo ad ipsum. Alius sensus esse potest, ꝙ ex actu quo inclinatur voluntas in volitum, & ad quem consequitur respectus ad ipsum, dicitur volens velle aliquid, & hic sensus est verus, & hic intentus. Volens enim dicitur aliquid velle, quia eius voluntas in volitum inclinatur actu elicito, super quem fundatur habitudo volentis ad volitum. ex quo sequitur, quòd si voluntas inclinetur in volitum tantum, vt habet esse in intellectu, quòd volens velit tantum esse, quod illud habet in intellectu.

Circa secundam rationem aduertendum, cùm inquit S. Tho. voluntatem comparari ad rem volitam per suum obiectum, ꝙ non vult excludere rem volitam ab obiecto voluntatis, quasi res volita non sit obiectum voluntatis, (hoc enim repugnantiam includit) sed vult rem volitam distinguere ab obiecto formali voluntatis: ipsa enim res volita, est obiectum materiale: hoc autem quod dico, bonum intellectum, est obiectum formale: & quæ

existens : ideo non possunt simul esse relationes reales, quin etiam sint in actu res relatiuæ, & fundamenta relationum. relatio autem rationis non exigit fundamentum reale & in natura existens, sed sufficit, ꝙ sit in apprehensione, sicut & ipsa habitudo non habet esse nisi in apprehensione. Cum ergo habitudo inter ens & nó ens, qualis est habitudo intelligentis & volentis non ens, sit habitudo rationis, sufficit vt, ipsa res intellecta & volita, sit in itellectu. ideo hic dicit S. Thom. ꝙ licet ista res cognita, non sit nisi in cognoscéte, relatio tamen cósequens apprehensionem, est ad eam prout est secundum propriam naturam, non prout est in cognoscente, quasi diceret, relatio est quidem ad esse rei in propria natura, sed sufficit, ꝙ ipsa res & propria natura, & ei⁹ esse pro isto núc nobis præsenti sit in intellectu.

Ad secundum respondet, ꝙ non est simile de relatione volétis ad volitum, & de aliis inductis, quia velle est actio immanens, ideo potest terminari ad id, quod non est actu existens extra. facere autem, creare, & gubernare significit actionem terminatam ad exteriorem effectum, sine cuius existentia huiusmodi actio non potest intelligi.

† P.p.q.19. artic.3.
† Cap.74.

Aduerte, differentiā esse inter actionem immanentem & transeuntem, ꝙ per immanétem, inquantum immanés est, non producitur aliquis effectus in materiam exteriorem : per transeuntem autem aliquis effectus producitur, & quia actio non est productiua effectus proximi complete & perfecte, nisi cum effectus per ipsam capit esse, ideo talis actio non potest esse, nisi respectu rei nunc existentis: & habitudo quæ illam actionem consequitur, non est nisi ad rem habentem esse. Propter hoc inquit S. Tho. actionem huiusmodi non posse intelligi. s. esse in natura, sine rei existentia, i. nisi intelligatur ipsa res esse. Quia vero actio immanens non est termini extrinseci productiua, ideo ad eius esse non oportet terminum esse: neque habitudo quæ illam consequitur actionem, requirit vt terminus eius sit in rerum natura. immo & potest intelligi ipsa actio immanens, dato quód terminus eius non sit in actu : non autem facere aut creare, quæ significantur per modum actionis transeuntis.

Voluntatis igitur diuinæ relatio, est ad rem non existétem, secundum quòd est in propria natura, secundum aliquod tempus, & non solum secundum ꝙ est in Deo cognoscente. vult n. Deus rem quæ non est nunc, esse secundum aliquod tempus, & non solum vult, secundum ꝙ ipse eam intelligit.

Nec est simile de relatione volentis ad volitum, & creantis ad creatum, & facientis ad factum, aut domini ad subiectam creaturam. nam velle est actio in volente manens: vnde non contingit intelligi aliquid extra existens actu: sed facere, & creare, & gubernare significant actionem terminatam ad exteriorem effectum: sine cuius existentia huiusmodi actio non potest intelligi.

Quód Deus de necessitate vult suum esse, & suam bonitatem. Cap. 80.

EX his autem quæ supra ostensa sunt, sequitur quòd Deus de necessitate velit suum esse, & suam bonitatem, nec posit contrarium velle.

1 Ostensum est enim supra, ꝙ Deus vult suum esse, & suam bonitatem vt principale obiectū, quod est sibi ratio volendi alia: in omni igitur volito suum esse, & suam bonitatem vult: sicut visus in omni colore videt lumen. Impossibile est autem Deum nó velle aliquid actu: esset enim volens in potentia tantum, quod est impossibile, cum suum velle sit suum esse. Necesse igitur est, quòd velit suú esse, & suam bonitatem.

G 2 {Item. Quilibet volens, de necessitate vult suum vltimum finem: sicut homo de necessitate vult suam beatitudinem: nec potest ᵈ velle miseriam. Sed Deus vult se esse sicut vltimum finem, (vt ex prædictis patet) necessario igitur vult se esse: nec potest velle se non esse.

3 {Amplius. In appetitiuis & in operatiuis, finis hoc modo se habet, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis. sicut enim ex principiis concluduntur in speculatiuis conclusiones, ita in actiuis & appetitiuis ratio omnium agendorum, & appetendorum ex fine sumitur: sed in speculatiuis intellectus de necessitate assentit primis principijs indemonstrabilibus, quorum contrarijs nullo modo potest assentire. ergo voluntas necessario inhæret fini vltimo, vt non posit contrarium velle, & sic, si diuinæ voluntati nó est alius finis q̃ ipse: de necessitate vult se esse.

I 4 {Adhuc. Omnia inquātum sunt, assimilantur Deo, qui est primo & maxime ens. omnia autem inquantum sunt, suo mó naturaliter diligunt suum esse. multo igitur magis Deus suum esse diligit naturaliter: natura autem eius est per se necesse esse, (vt supra probatū est) Deus igitur ex necessitate vult se esse.

5 {Præterea. Omnis perfectio & bonitas quę in creaturis est, Deo conuenit essentialiter, (vt supra probatū est) diligere autem Deum, est summa perfectio rationalis creaturæ, cum per hoc quodammodo Deo vniatur. ergo in Deo essétialiter est. Ergo ex necessitate diligit se, sic vult se esse.

Super Cap. 80.

POstquam determinauit san. Tho. de voluntate diuina ex parte obiecti, nunc determinat de ipsa, quantum ad conditionem volédi. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de necessitate volendi: Secúdo de causalitate. ca. 85. Circa primum duo facit. Primo agit de necessitate absoluta: secundo de necessitate ex suppositione ca. 82. Circa primum duo facit. primo agit de necessitate volendi respectu Dei voliti: Secundo respectu aliorum, ca. sequenti.

F Quantum ad primum, ponit hanc conclusionem. Deus de necessitate vult suū esse, & suā bonitaté, nec pōt contrariū velle.

Probatur primo. Impossibile est Deum nó velle aliqd actu: quia sic esset tm̃ volens in potentia, & per cósequens ens in potétia, cum suum velle sit suum esse. ergo necesse est, ꝙ velit suū esse, & suam bonitatem. probatur cósequentia, quia in omni volito vult suum esse, & suam bonitatem, sicut visus in omni colore videt lumé: vult enim suum esse, & suā bonitatem, vt principale obiectum, quod est sibi ratio volendi alia.

Aduerte, ꝙ ista ratio cócludit, Deū velle se, quo ad specificationem actus de necessitate, eo ꝙ in omni volito velit se: supponit autem ipsum se necessario velle, quantum ad exercitium actus, eo quòd non sit volens in potentia.

Sed tunc occurrit dubium. Nam possibile fuit, absolute loquendo, ꝙ Deus nil voluerit creaturas esse, quia potuit illas non producere, sed hoc nullam posuisset in Deo imperfectionem, aut potentialitatem. ergo si etiam seipsum non vellet, nulla esset in ipso potentialitas. aut ergo dicere oportet, ꝙ possibile est Deum nihil velle in actu, cuius oppositum hic dicitur: aut oportet dicere, ꝙ actualiter vult aliquid volibile ab ipso, quod falsum est: sicut falsum est, ꝙ producit omne producibile.

Respondetur, ꝙ aliud est dicere, hic non est volens absolute, & aliud, hic non est volens respectu huius. esse. n. aliquem simpľr non volentem, est ipsum nullum simpliciter habere actum voluntatis: esse autem non volentem respectu huius, est non quidem omnino carere actu volendi, sed non habere actum volendi ad hoc terminatum. Primo ergo modo, non potest dici Deus non volens, quia hoc imperfectionem & potentialitatem in re, quæ nata est velle, dicit, sed de necessitate voluntas sua habet actum volendi, & cum sua bonitas sit sibi ratio volendi alia, necesse omnino est vt suam velit bonitatem. omnis. n. actus voluntatis terminatur primo ad rationem volendi. Secúdo autem modo, non inconuenit Deum, absolute loquendo, esse non volentem: quia cum hoc nihil aliud importet, q̃ ꝙ actus diuinæ voluntatis non habet respectum rationis ad hoc, quem tñ absolute posset habere, nullam imperfectionem poneret in Deo. Vnde si poneremus, ꝙ Deus non voluisset esse creaturarū, propter hoc nulla poneretur in ipso imperfectio, nullaq; potentialitas realis, sed tantum poneretur libertas in ipsa voluntate diuina, & carentia cuiusdam respectus rationis. Si autem absolute poneremus, Deum non velle suam bonitatem, sequeretur Deum esse simpľr in potentia volentem, & carere perfectione actus volendi: quia si non vellet suam bonitatem, quæ est proprium voluntatis eius obiectum, nullum actum volendi haberet: vnde ratio non sequitur.

Secundo. Deus vult se esse sicut vltimum finem. ergo &c. probatur consequentia, quia; quilibet volens, de necessitate vult suum vltimum finem, sicut homo de necessitate vult suam beatitudinem, nec potest velle miseriam.

Circa hanc propositionem, Hó suam beatitudiné vult ex necessitate: sciendum est ex doctrina S. Tho. ꝙ intelligenda est de beatitudine, ſm vłem rationem beatitudinis accepta, non auté ſm propriam róne, similiter quo ad specificationem actus, non autem quo ad exercitium. si. n. voluntas eliciat actum circa beatitudinem in cōi, ille actus erit velle, & non potest esse nolle. Nullus. n. potest velle non esse beatus, sed tamé potest voluntas nullū actum habere circa beatitudinem, sicut vnusquisq; de facto in seipso experitur.

Cap. 13. Cap. 18.

Tertio. Intellectus de necessitate assentit primis principijs speculatiuis. ergo voluntas necessario adhæret vltimo fini. ergo si diuinæ voluntatis nó est alius finis q̃ ipse, de necessitate vult se esse. probatur consequentia, quia ita se habet finis in appetitiuis, sicut principium indemóstrabile in speculatiuis. Ista ratio est confirmatio præcedentis.

p.q.19. a.3. D. 782. Cap. 75.

Quarto. Omnia inquātum sunt, suo modo naturaliter diligunt suum esse. ergo & Deus: quia omnia inquātum sunt, assimilantur Deo. ergo de necessitate diligit se, quia sua natura, est per se necesse esse.

Quinto. Diligere Deum est summa perfectio rationalis creaturæ, cum per hoc quodammodo Deo vniatur. ergo i Deo essentialiter est, & ex necessitate. patet cósequentia, qa oīs bonitas & perfectio q̃ est in creaturis, conuenit Deo essentialr.

Circa istam propositionem, Diligere Deum est summa perfectio rónalis creaturæ, aduerte, ꝙ ſm aliquorum expónem habet veritatem in via. Nā dilectio Dei, in via est nobilior & dignior cognitione Dei, iuxta illud Apostoli 1. Cor. 13. Si nouerim mysteria omnia, & habuero omnem fidem, charitatem aūt non habeam, nihil sum. secus aūt in patria, vbi visio diuinæ essentiæ est tota essentia beatitudinis, sed tñ etiā i patria aliquo mó dilectio præeminet cognitioni. de hoc aūt in 3. libro erit sermo latior.

Quòd Deus non de necessitate vult alia a se. Cap. 81.

SI autem diuina voluntas est diuinæ bonitatis & diuini ᵈ esse ex necessitate, posset alicui videri, ꝙ etiam aliorum ex necessitate esset: cum omnia alia velit volendo suam bonitatem (vt supra probatum est.) Sed tamen recte considerantibus apparet, ꝙ non est aliorū ex necessitate.

Est enim aliorum, vt ordinatorum ad finem suæ bonitatis: voluntas autem non ex necessitate fertur in ea. quæ sunt ad finem, si finis sine his esse posit. nó. n. habet necesse medicus ex suppositione voluntatis quam habet de sanando, illa medicamenta adhibere infirmo, sine quibus potest nihilominus infirmum sanare. Cum igitur diuina bonitas sine alijs esse possit, quinimmo nec per alia ei aliquid accrescat: nulla inest ei necessitas, vt alia velit, ex hoc ꝙ vult suam bonitatem.

B 2 {Adhuc. Cum bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, cuiuslibet per intellectum concepti potest esse voluntas, vbi saluatur ratio boni: vnde quàmuis esse cuiuslibet, inquantum huiusmodi, bonum sit, non esse autem malum: ipsū tamen non esse alicuius, potest cadere sub voluntate, ratione alicuius boni adiuncti, quod saluatur, licet non ex necessitate. Est enim bonū aliquid esse, etiam alio non existente solum igitur illud bonum voluntas secundum sui rationem non potest velle non esse, quo non existente, tollitur totaliter ratio boni: tale autem nullum est præter Deum. potest igitur voluntas, secūdum sui rationem, velle non esse quamcumque rem, præter Deum: sed in Deo est voluntas secundum totam suam facultatem. omnia enim in ipso sunt vniuersaliter perfecta. potest igitur Deus velle non esse quamcunque rem aliam, prȩter se, nó igitur de necessitate vult esse alia a se.

D 3 {Amplius. Deus volendo bonitatem suam, vult etiam alia a se, prout bonitatem eius participant. cum autem diuina bo

Super Cap. 81.

QVia autem ex iis posset alicui videri, ꝙ etiā alia Deus ex necessitate vellet, cum alia velit, volédo suam bonitatem, ideo secundo loco ostendit S. Tho. ꝙ volūtas Dei, non est aliorum a se ex necessitate. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit veritatem conclusionis: Secundo ad quasdam obiectiones respondet.

QVANTVM ad primum duo facit. Primo probat conclusionem: Secundo remouet quoddam dubium.

Probatur ergo primo conclusio, sic. Diuina bonitas sine alijs esse potest, imo nec per alia ei aliquid accrescit: ergo nulla est necessitas, quòd alia velit, ex eo ꝙ vult suam bonitatem. probatur consequentia, quia voluntas non fertur necessario in ea, quę ad finem sunt, si finis sine iis esse possit. probatur ex actione medici circa infirmum, voluntas autem diuina est aliorum, vt ordinatorum ad finem suæ bonitatis. ergo &c.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, ꝙ cum finis sit tota ratio volendi id quod est ad finem, vt ad finem ordinatur, tūc tm̃ sub eadem necessitate volūtatis & finis, & id quod est ad finem, cadit, qñ inter finé, & id quod est ad finem, necessaria est habitudo: hoc auté est, qñ finis eé, & haberi non potest sine illo, quod ad ipsum ordinatur, sicut nauigium est necessariū ad trāsfretationem: ideo volens transfretare, necessario vult nauigium. Qñ autem non est necessaria talis habitudo, tunc potest volūtas velle finem, & tñ non necessario velle id quod est ad finé: sicut volens sanitatem, non de necessitate vult eam medicinam sine qua esse potest.

Considerandum secundo, ꝙ aliquid esse necessarium ad finem, dupliciter potest esse. Vno modo, quia finis absque illo simpľr & absolute esse non pōt, & tale dr̃ esse absolute necessarium ad finem. Alio modo, quia licet finis absque illo absolute esse possit, non potest tñ absq; illo bene & cóplete esse, & tale dr̃ necessarium, non absolute, sed ad bene esse, & ad completam pfectionem finis. Primo modo, dicimus cibum esse necessarium animali ad vitę conseruationem. Secundo vero modo, dicimus pictorem esse necessarium ad domus constitutionem. Quia ergo nihil creatum est necessarium ad diuinam bonitatem, neque (inquā) quantum ad esse simpliciter, neque quantum ad bene esse: ideo dixit S. Tho. ꝙ & diuina bonitas sine alijs esse potest, & per alia nihil ei accrescit.

Sed circa hanc rationem, dubium occurrit. Nam si voluntas diuina est aliorum, vt ordinatorum ad suam bonitatem, vt hic dr̃, sequitur ꝙ velit alia pp bonitatem suam, tanq̃ pp finem. Sed nullus potest aliquid velle propter finem, nisi simul volendo finem, velit quod pp finem vult. ergo non potest Deus velle suam bonitatem, nisi alia velit. Et sic contra intentionem rationis sequitur, ꝙ Deus alia a se de necessitate velit.

Respondetur, ꝙ finis dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad entitatem suam absolute, ex qua habet, vt pp se desideretur aut ametur: alio modo, vt comparatur ad id quod est ad finem, in ratione causæ finalis, & sic voluntas potest dupliciter velle finem: vno modo absolute, volendo eius perfectioné pp se: alio modo volendo ipsum sub ratione causæ finalis aliorum. Cum ergo inquit S. Thom. ꝙ nulla est necessitas, ꝙ Deus alia velit, ex eo ꝙ vult suam bonitatem, intendit de volitione suæ bonitatis absolute, inquantum diuina bonitas est, non auté inquantum causalitatem finis exercet. Cum hoc tñ stat, ꝙ volendo ipsam bonitatem sub ratione causę finalis, & vt vult alia, tanquam in ipsam ordinata, de necessitate volendo suam bonitatem, velit alia a se: sed ista est necessitas ex suppositione, s. ex hoc,

Universidad de Deusto Biblioteca

hoc ꝙ supponitur Deum velle alia a se propter bonitatem suã, tanquam propter finem, quam non vult S. Tho. per hanc rationem excludere, sed tantum necessitatem absolutam.

Secundo. Potest Deus velle non esse quamcũq; creaturam præter se. ergo &c. probatur antecedens, solum illud bonum voluntas, secũdum sui rationem nõ potest velle non esse, quo non existente, tollitur totaliter ratio boni: sed tale nullum est præter Deum. ergo nullum est ens quod non possit volũtas, ẽm sui rationẽ velle non esse, excepto Deo. ergo & Deus potest quãcũq; aliã rem præter se velle non esse. probatur antecedẽs, quia cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, cuiuslibet concepti per intellectũ, vbi saluatur ratio boni, potest esse voluntas. Vnde quãuis nõ esse alicuius malum sit, ipsum tñ potest cadere sub voluntate, ratione alicuius boni adiuncti quod saluatur, licet nõ ex necessitate. Est .n. bonum aliquid esse, ẽt alio non existente, i. per non esse alicuius, non tollitur necessario ratio boni. Si ergo non possit aliquid velle non esse, oportet vt in illo non esse, nullo modo saluetur ratio boni. patet autem vltima consequentia, quia voluntas est in Deo, secundum totam suam facultatem, quantum .s. ad omnem perfectionem quam dicit, cũ in ipso sint omnia vniuersaliter perfecta.

† Lib. 2. ca. 23.

nitas sit infinita, infinitis modis participabilis, etiam alijs modis, quam ab his creaturis, quæ nunc sunt, participetur: si ex hoc, quòd vult bonitatem suam, vellet de necessitate ea, quæ ipsam participant: sequeretur ꝙ vellet esse infinitas creaturas, infinitis modis participãtes suam bonitatem, quod patet esse falsum, quia si vellet, essent: cum sua voluntas sit principium essendi rebus, (vt infra ostendetur) non igitur ex necessitate vult etiam ea, quæ nunc sunt.

4 {Item. Sapientis voluntas, ex hoc, ꝙ est de causa, est de effectu, qui ex causa de necessitate sequitur. stultum .n. esset velle solem existere super terram, & non esse diei claritatem: sed effectum qui non ex necessitate sequitur ex causa, nõ est neces-

Aduertendum, ꝙ non esse secundum se acceptum, boni rationem habere non potest, cum ratio boni fundetur in esse, vt superius est ostensum: & ideo per se sub voluntate cadere nõ potest: sed quia contingit non esse alicuius coniungi alicui bono, sicut non esse ouis, vitæ leonis coniungitur: ideo per accidens siue ratione alterius potest cadere sub voluntate, inquãtum .s. bonum I cui coniungitur, sub voluntate cadit. Quod autem addit S. Th. licet non ex necessitate, ad duo potest referri, .s. ad id quod immediate dixerat, vt sit sensus, non esse cadere posse sub volũtate ratione boni adiuncti, quod saluatur, licet illud bonum non saluetur ex necessitate, posito non esse alterius. quãuis .n. ad non esse alterius non coniungatur de necessitate hoc bonum determinatum, si tamen coniungi possit, nihilominus ratione illius, potest non esse cadere sub voluntate. Potest etiam referri ad id quod dixerat, non esse posse cadere sub voluntate, vt sit sensus, quòd non esse potest quidem ratione alicuius boni adiuncti, cadere sub voluntate, non tamen potest cadere sub voluntate de necessitate, tanquam .s. necessario volitum, cum neq; formalem rationẽ obiecti volũtatis dicat, neque ad finẽ necessariã habeat habitudinem, eo ꝙ sit non ens, & per consequens ẽm se sit extra rationem boni & appetibilis. & hoc mihi magis placet.

Tertio. Sequeretur ꝙ Deus vellet esse infinitas creaturas, K infinitis modis suam bonitatem participantes. hoc autem est falsum, quia tunc essent infinitæ, cum eius voluntas sit principium essendi rebus. probatur consequẽtia. Deus volendo bonitatem suam, vult alia a se, prout bonitatem eius participant: sed cum sit infinita, participabilis est infinitis etiam alijs modis q̃ participetur. ergo si ex hoc, ꝙ vult bonitatem suam, vellet de necessitate ea, quæ ipsam participant, sequeretur quòd vellet infinitas creaturas.

Circa probationem minoris aduertendum, ꝙ non vult deducere S. Tho. ꝙ essent simul infinitæ creaturæ, si Deus vellet infinitas creaturas: quia licet nunc Deus velit finitas creaturas, non tñ sequitur, ꝙ omnes simul sint: sed vult habere hoc solum, ꝙ essent infinitæ creaturæ absolute, siue successiue, siue simul secundum dispositionem voluntatis, quod secundum fidem est falsum, quæ ponit generationem quandoque cessaturam, & productionem rerum subsistentium, & per consequens non esse futuras infinitas creaturas, etiam successiue.

F Sed circa ipsum rationis processum occurrit dubium. Posset enim aliquis dicere, ꝙ Deus volendo bonitatem suam, de necessitate vult omnes creaturas per ipsum producendas, non autem producibiles, & potentes eius bonitatem participare, & sic non sequitur, ꝙ velit infinitas creaturas esse.

se aliquem velle ex hoc, ꝙ vult causam. a Deo autem procedũt alia non ex necessitate, (vt infra ostendetur) non igitur necesse est, quòd Deus alia velit ex hoc, quòd vult se.

5 { Amplius. Res procedunt a Deo, sicut artificiata ab artifi- G ce, (vt infra ostendetur.) sed artifex quãuis velit se habere artem, non tamen ex necessitate vult artificiata producere: ergo nec Deus ex necessitate vult alia a se esse.

Est ergo cõsiderandum, quare Deus alia a se ex necessitate sciat, non autem ex necessitate velit: cum tamen ex hoc quòd intelligit, & vult se, intelligat, & velit alia. Huius autem rõ est: H Quòd .n. intelligẽs itelligat aliquid, ex hoc est, quòd intellectus se habet quodam modo. ex hoc .n. ꝙ aliquid actu intelligi-

Respondetur, ꝙ necessario sequitur ipsum velle infinitas creaturas, quia illæ, quas dicis de necessitate volitas, sunt necessario volitę a Deo volente suam bonitatem, inquantum participatiuæ bonitatis eius, aut inquantum per sapiẽtiam diuinam sunt ordinatæ vt producantur, & diuinam bonitatem participent. Si primo modo, cum non sit magis necessaria habitudo ẽm se vnius ad bonitatem diuinã, quam alterius, qua ratione vult necessario has participatiuum suæ bonitatis, eadem ratione volet oĩa talia. vnum .n. vt sic, non habet magis rationem voliti quam alterum, & sic sequitur ꝙ volet infinita. Si secũdo modo, sic illa non erũt necessario volita, nisi supposita dispositione diuini intellectus: & sic non erunt necessario volita absolute, vt hic loquimur de necessario volito, sed tñ ex suppositiõe. Primo ergo modo, deduxit consequentiam S. Tho. non secundo modo.

Qvarto. Sapientis voluntas ex hoc ꝙ est de cã, est de effectu, qui ex causa de necessitate sequitur, vt patet de volente solem esse super terram, & diei claritatem: non autem est necessario de effectu, qui nõ de necessitate sequitur ex causa: sed a Deo alia procedunt non ex necessitate vt infra ostendetur. ergo non est necesse Deum alia velle, ex eo quòd vult se.

Circa illam propositionem, Sapientis voluntas, ex hoc ꝙ est de causa, est de effectu qui ex causa de necessitate sequitur, aduertendum, ꝙ dixit S. Tho. sapientis voluntas, quia stulti voluntas posset esse de causa, & non de effectu, intelligenda est etiam de considerante, effectum necessario sequi ex causa, cum voluntas non feratur in incognitum. Nam si aliquis nesciret effectum ex causa necessario sequi, non oporteret vt volendo causam, vellet effectum: sed si videat ex causa necessario effectum sequi, & sapiens sit, necesse est, si vult causam, vt etiam effectum velit.

Qvinto. Res procedunt a Deo, sicut artificiata ab artifice: ergo &c. probatur consequẽtia, quia artifex licet velit se habere artem, non tamen vult ex necessitate artificiata producere.

Aduerte ꝙ S. Tho. videtur bonitatem diuinam arti comparare, vt sicut artifex vult quidem se habere artẽ, non tñ vult necessario propter hoc artificiatum producere, imo illo stante, potest velle artificiatum non producere: ita Deus vult quidem se habere bonitatem, non tñ necessario vult alia, ex eo ꝙ vult suam bonitatem: ista autem comparatio non est accipienda, quasi bonitas diuina concurrat ad rerum productionem sicut ars ad hoc: verum non est, cum ars concurrat per modum causæ formalis qua, bonitas aũt per modum causę finalis aut formalis ad quã. Sed est accipienda ista comparatio ex parte ipsius effectus: sicut enim diuina bonitas, non hoc modo sit finis creaturarum, vt per ipsas habeat esse, sed magis econtrario, vt res ipsam participent, eiusq; aliquam similitudinem capiant; sicut artificiata sunt quędam similitudines artis: ita alia a Deo sunt quędam similitudines diuinæ bonitatis: vnde se habet bonitas diuina ad artem diuini intellectus, sicut forma exemplaris ad conceptum, quem in seipso format artifex de ipsa, vt effectum illi formæ similem producat: concipit enim diuinus intellectus in se, diuersos modos participationis diuinę bonitatis a creaturis, & secundum hos diuersi creaturarum gradus producuntur: ex hoc ergo bene sequitur, ꝙ sicut artifex potest velle artem suam, non de necessitate volendo artificiata producere, ita Deus potest velle suã bonitatem, non de necessitate volẽdo alia a se, quia effectus vtrius

quę est

quę est quædam participata similitudo suæ causę, licet non secundum eandem rationem causalitatis.

Quantum ad secũdum, remouet S. Tho. dubium quoddam. Videtur .n. ꝙ Deus velit alia a se de necessitate. Nam sicut ex hoc quòd vult se, vult alia: ita ex hoc, ꝙ intelligit se, intelligit alia: sed intelligit alia ex necessitate intelligendo se, loquendo .s. de sciẽtia simplicis intelligentiæ, vt dictum est supra. ergo vult alia ex necessitate volendo se. Respondet autem, ꝙ non est eadẽ ratio de intellectu & volũtate, quia intelligit ex hoc quòd intellectus se habet quodãmodo. ex hoc enim quòd aliquid actu intelligitur, est eius similitudo in intelligente, ꝙ autem volens aliquid velit, est ex hoc, ꝙ volitũ aliquo modo se habet: volumus .n. aliquid vel quia est finis, vel quia ad finẽ ordinatur. perfectio autem diuina exigit de necessitate, vt omnia in Deo sint, vt in eo intelligi possint, non autem bonitas diuina de necessitate reqrit alia esse, quę in ipsum ordinantur vt in finem.

tur, est eius similitudo in intelligente: sed ꝙ volens aliquid velit, ex hoc est, ꝙ volitum aliquo modo se habet. volumus .n. aliquid vel quia est finis, vel quia ad finem ordinatur. Esse autem omnia in Deo, vt in eo intelligi possint, ex necessitate requi- B rit diuina perfectio: non autem diuina bonitas ex necessitate requirit alia esse, quæ in ipsam ordinantur vt in finem: & ob hoc necesse est Deum alia scire, non autem velle: vnde nec oĩa vult, quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possẽt: omnia autem scit, quæ ad essentiã eius per quam intelligit, qualemcumque ordinem habent.

Rationes contra præmissa, & earum solutiones. Cap. 82.

Videntur tamẽ sequi inconuenientia, si Deus ea quæ vult, non ex ne-

Circa hanc responsionem, dupliciter dubitatur, primo, quia non videtur vera esse differentia, posita inter intelligentem ad hoc ꝙ intelligat, & volentem ad hoc ꝙ velit, sicut .n. ex hoc volens vult, quod volitum aliquo modo se habet: ita intellectus intelligit ex hoc, ꝙ res intellecta aliquo modo se habet: ex hoc inquam, ꝙ est in intellectu per suam similitudinem, vt hic dicitur. Secundo, quia non videtur sufficiens diuisio voliti hic assignata, .s. volumus aliquid vel quia est finis, vel quia ad finem ordinatur. Constat enim, ꝙ aliquid volumus neq; tanquam finẽ, neque tanquam ad finem ordinatum, sicut volumus scientiam aliquando non vt finem, quia illam appetimus: nihil propter ipsam appetendo, neque vt ordinatam ad finem, cum possimus D eam propter se appetere, & non ex ordine ad aliquid aliud. Similiter, Deus absolute loquendo, potuit velle tantum bonitatem suam, & tunc non voluisset ipsam vt finem, quia nihil voluisset propter ipsam. neque vt ordinatam ad finem, cum sit perfectissimum omnium entium. ergo &c.

Ad primũ dicitur, ꝙ loquitur S. Tho. de modo rei in seipsa. volens enim fertur in volitum, non quia voluntas aliqua dispositione fiat in actu, sed quia volitum est talis naturæ in se, quia scilicet aut est finis, aut vtile ad finem, vel quomodocunq; ordinabile ad finem: intelligens autem intelligit ex hoc, ꝙ intellectus disponitur, & actuatur similitudine intelligibilis, non autem ex hoc, ꝙ intelligibile in seipso taliter se habeat, licet requiratur vt aliquo modo se habeat, in alio secundum aliud esse, quãm sit esse quod in seipso habet.

Ad secundum respondetur, quòd omne bonum, aut est finis, aut est ordinatum ad finem ex natura suã: sed quia cõtingit esse E multos fines subordinatos, quorum vnus ordinatur ad alium, ideo contingit, ꝙ aliquid est finis tantum, vt bonitas diuina: aliquid est ordinatum ad finem tantum, vt medicina amara, aliqd vero est medio modo, .s. & finis respectu aliquorum, & respectu alterius ordinatum ad finem, vt sanitas. vnde necesse est, vt omne bonum, aut sit finis, aut sit ordinatum ad finem, & vtroque modo aut simpliciter, aut secundum quid. Sed attendendum, ꝙ sibi duo conueniunt, .s. quòd sit propter se appetibilis, & quòd alia propter ipsum sint appetibilia. Primum conuenit sibi inquantum est bonum, habens in se sufficientem appetibilitatem. Secundum sibi conuenit, inquantum est causa eorum quę sunt ad finem. Sed quia contingit aliquid esse causam, & tamen non actualiter causare, ideo contingit, ꝙ aliquid habet bonitatem, propter quam alia possunt appeti, & tamẽ nihil propter ipsum appetatur, & sic quòd sit finis, & tamen causalitatem finis actu non exerceat. Dicitur ergo, ꝙ omne bonum, aut est finis, aut or-

A dinatum ad finem, inquantum omne bonum aut est propter se appetibile, & propter quod alia appeti possunt: aut est propter aliud appetibile, non autem sic, ꝙ omne bonum aut sit quod actualiter appetitur propter aliud, aut sit propter quod aliud appetitur in actu. In hoc autem secundo sensu procedit obiectio, ideo non est cõtra intentum.

cessitate velit.

1 Si enim Dei voluntas respectu aliquorum volitorum, non determinetur quantum ad illa, videtur se ad vtrũlibet habere. omnis autem virtus, quæ est ad vtrumlibet, est quodammodo in potentia: nam ad vtrumlibet species est possibilis contingentis. erit .n. Dei voluntas in potẽtia: non igitur erit Dei substantia, in qua nulla est potentia, vt supra ostensum est.

2 {Adhuc. Si ens in potentia inquantum huiusmodi natum est moueri, quia quod potest esse, potest nõ esse: sequitur vlterius diuinã voluntatẽ esse variabilẽ.

3 {Præter. Si naturale est Deo, aliquid circa causata sua velle, necessarium est, innaturale au- C tem nihil in eo esse potest. non enim in ipso potest esse aliquid per accidens neque violentum,

Sed contra conclusionem huius capituli, ex doctrina S. Tho. argui potest. Nam, prima parte q. 19. art. 2. inquit, ꝙ hoc pertinet ad rationem voluntatis, vt bonum quod quis habet, alijs communicet, secundum ꝙ possibile est: & ex hoc probat Deum velle alia a se. Tunc sic. Quod est de ratione voluntatis, cõuenit voluntati necessario, sed communicare bonum quod quis habet, pertinet ad rationem voluntatis. ergo voluntas diuina necessario cõmunicat bonũ suũ. ergo necessario vult. † Cap. 16.

Responderi primo potest, ꝙ non accipitur ibi ratio pro diffinitione, sed pro cõditione cuiusdam conuenientiæ & decentiæ. sensus est enim, quòd pertinet ad quandam decentiam, & cõuenientiam voluntatis, vt velit alijs communicare bonum volentis. Quòd autem hic sensus sit intentus a sancto Thoma patet, quia in fine illius determinationis, concludit Deum velle alia a se, inquantum condecet diuinam bonitatem, alia etiam ipsam participare.

Secundo responderi potest, ꝙ vtique accipitur ibi ratio pro diffinitione, sed non est sensus, ꝙ de diffinitione voluntatis sit, vt bonum quod quis habet, alijs communicet. Sed quòd habẽti rationem voluntatis, siue ei quod secundum naturam suam est volens, conuenit suo modo vt communicet suum bonum, vt scilicet voluntarie & libere, sicut res naturales suo modo communicant, scilicet naturaliter.

Super Cap. 82.

Contra dictam conclusionem arguunt quidam. Tum quia sequitur ex ea, quòd voluntas Dei sit ad vtrũlibet, & contingens, & per consequens in potentia: Tum quia sequitur quòd voluntas Dei variabilis sit, Tum quia aliquid innaturale esset in Deo, Tum quia sequitur, quòd aut nil velit, aut ab aliquo determinetur ad vnum, & sic habeat aliquid prius se.

Sed ad primum horum respondet S. Tho. quòd ad vtrumlibet esse, potest alicui virtuti dupliciter conuenire. Vno modo ex parte sui: alio modo ex parte eius ad quod dicitur. Ex parte sui est, quando nondum est consecuta suam perfectionem, per quam ad vnum determinetur. ex parte vero eius ad quod dicitur, est, quando perfecta operatio virtutis a neutro depẽdet: sed tamen vtrũque esse potest: sicut aliquis diuersis instrumentis vti potest æqualiter, ad idem opus perficiendum. Differunt autem isti modi, quia primus in imperfectionem virtutis redundat, & ostendit potentialitatem in ipsa, vt patet in intellectu dubitantis, qui nondum assecutus est principia, quibus ad alterum oppositorum determinetur. Secundus autem modus ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminẽtiam, inquantum vtrumlibet oppositorum excedit. Conceditur igitur, quòd voluntas diuina ad vtrumlibet est, sed tamen quia ad vtrumlibet conuenit sibi non ex parte sui, sed ex parte aliorum a se, non sequitur esse in ipso aliquam potentialitatem.

Circa istam responsionem aduerte, ꝙ voluntatem diuinam esse ad vtrumlibet respectu aliorum a Deo, nihil aliud est quàm ipsam, secundum se, nõ magis determinari ad esse eorum, quàm ad non esse, vt sicut vult illa esse, ita absolute possit velle illa nõ esse, aut non velle vt sint. ista autem indifferentia non sequitur ex poten-

vt supra ostensum est.

4 {Item. Si quod est ad vtrum libet indifferenter se habens, non magis in vnum, quàm in aliud tendit, nisi ab alio determinetur: oportet quòd Deus, vel nihil eorum velit ad quæ ad vtrumlibet se habet, (cuius contrarium supra ostensum est) vel quòd ab alio determinetur ad vnū. & sic erit aliquid eo prius, qđ ipsum determinet ad vnum.

Horum aūt, nullū necesse est seq. Ad utrumlibet.n. esse alicui virtuti potest conuenire dupliciter. vno modo ex parte sui: alio modo ex parte eius ad qđ dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum consecuta est suam perfectionem, per quam ad vnum determinetur. vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitas in ipsa, sicut patet in intellectu dubitantis, qui nondum assecutus est principia ex quibus ad alterum determinet.

Ex parte autem eius ad quod dicitur, inuenitur aliqua virtus ad vtrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis a neutro dependet, sed tamen vtrūque esse potest: sicut aliquis qui diuersis instrumentis vti potest æqualiter ad idem opus perficiendum. hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminentiam: inquantum vtrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, G sed ad vtrumlibet se habens. sic autē est in diuina voluntate respectu aliorum a se, nam finis eius a nullo aliorum dependet, cum tamen ipsa fini suo perfectissime sit vnita. non igit oportet, potentialitatem aliquam, in diuina voluntate ponere.

Similiter autem nec mutabilitatem. Si enim in diuina volūtate nulla est potentialitas, non sic absque necessitate alterum oppositorum præaccipit circa H sua causata, quasi consideretur in potentia ad vtrūque, vt primo sit volens potentia vtrumque, & postmodum volēs actu: sed semper est volens actu, quicquid vult, non solum circa se, sed etiam circa causata: sed qa volitum nō habet necessarium ordinem ad diuinam bonitatem, quæ est proprium obiectum diuinæ uolūtatis per modum, quo nō necessaria, sed possibilia enuntiabilia dicimus, cum non est necessarius ordo prædicati ad subiectum. unde cum dicitur, Deus uult hoc causatum: manifestum est esse enūtiabile non necessariū, sed possibile, illo modo quo dicit ali- B quid possibile, non secundū aliquam potentiam, sed quòd nō necesse est esse, nec impossibile est esse, ut Philosoph' tradit in 5. Metaph. † sicut triangulum habere duo latera æqualia, est enuntiabile possibile, non tamen secundum aliquam potentiam, cum in mathematicis nō sit potentia, neque motus. Exclusio igitur necessitatis prædictæ imutabilitatē ā diuinæ uoluntatis non tollit: quod etiam C scriptura sacra profitetur 1. Regum 15. {Triūphator in Israel non parcet, & pœnitudine non flectetur.}

Quàmuis autem diuina uoluntas ad sua causata nō determinet, non tamen oportet dicere, quòd nihil eorum uelit, aut quòd ad uolendum ab aliquo exteriori determinetur. cum enim bonum appræhensum uoluntatem sicut proprium obiectum determinet, itellectus autem diuinus non sit extraneus ab eius voluntate, cum utrumque sit sua essentia, si uoluntas Dei ad aliquid uolendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio uoluntatis diuinæ per aliquid extraneum facta. intellectus enim diuinus, non solum B apprehendit diuinū esse, quod est bonitas eius, sed etiam alia bona, ut supra ostēsum est: quæ quidem apprehendit, ut similitudines quasdam diuinę bonitatis & essentię, nō ut eius principia: & sic uoluntas diuina in illa tendit, ut suæ bonitati conuenientia, non ut ad suam bonitatem necessaria. Sic autem & in nostra uoluntate accidit, quòd cum ad aliquid inclinatur, quasi necessarium simpli- C citer, ut ad finem, quadam necessitate mouetur in illud: cum autem tendit in aliquid solum propter conuenientiam quamdam, non necessario in illud tendit: vnde nec diuina voluntas tendit in sua causata necessario.

Nec etiam oportet propter præmissa innaturale aliquid in Deo ponere. uoluntas namque sua, uno & eodé actu uult se & alia: sed habitudo eius ad se, est D necessaria & naturalis: habitudo autem eius ad alia, est secun

---

ex potentialitate & imperfectione virtutis, vt in causis non habentibus complementum formæ per quam operentur, contingit, sed sequitur ex independentia finis a rebus, quæ ordinantur ad finem. quia.n. siue illæ res sint, siue non sint, diuina tamen bonitas, quam perfectissime vult diuina voluntas, est in seipsa perfecta: ideo voluntas diuina quantum est ex se existens perfectissima, & perfectissime volēs diuinam bonitatem, potest velle esse rei creatę, & velle non esse ipsius, ac non velle illius esse, & sic ꝑpter eminentiam suam, indifferens est ad multa.

† Cap. 23. & 19.

Cap. pced.

Ad secundū respondet, quòd non sic voluntas diuina absque necessitate alterum oppositorū præaccipit, quasi cōsideretur in potentia ad vtrumque, vt primo sit volens potentia vtrumque, & postmodum volens actu: imo semper est volens actu quicqd vult, cum nulla sit in diuina voluntate potentialitas: sed qa volitum non habet necessarium ordinē ad diuinam bonitatem, quæ est obiectū proprium voluntatis diuinæ, sicut non necessaria sed possibilia enuntiabilia dicimus, cum non est necessarius ordo prę dicati ad subiectum. Vnde cum dicitur, Deus vult hoc causatum, est enunciabile non necessarium, sed possibile, non prout possibile dicitur secundum aliquam potentiam, sed prout dicitur possibile, quod non necesse est esse, nec est impossibile nō esse, vt philosophus tradit. 5. Metaphy. sicut triangulum habere duo latera æqualia, est enunciabile possibile. Ex istis S. Tho. negare intendit sequelam. s. ꝙ sequetur voluntatem Dei esse variabilem. Nam variabilitas & mutatio sequitur realem potentiam, non autem logicam, qualis est in proposito.

Confirmatur etiam authoritate primi Re. 15. vbi dicitur. Triūphator in Israel non parcet, & pœnitudine non flectetur.

Ex ista responsione haberi potest, ꝙ aliter dicitur voluntas nostra ad vtrumlibet, & aliter voluntas diuina. Nam voluntas nostra respectu aliquorum ad vtrumlibet se habet, & quia ad illa necessariam habitudinem non habet, & quia est in potentia ad volendum vtrūque oppositorum, aliquando neutrum illorum actu volens: volūtas autem diuina ad vtrumlibet se habet ratione primi tantum, quia videlicet ad volita necessariam habitudinem non habet: non autem ratione secundi, quia nūquā caret actu circa vnum oppositorum, vt ob hoc possit dici esse in potentia ad vtrumlibet oppositorum: vnde voluntas nostra & est potentia ad vtrumlibet se habens, & est in potentia ad vtrūlibet: voluntas autem diuina est quidem potētia ad vtrumlibet se habens, quia ad rationem huiusmodi potentiæ sufficit nō necessaria habitudo ad vtrūque oppositorum: sed non est in potētia ad vtrumlibet respectu causatorum, vt hic dicitur, quia, ad huiusmodi esse in potentia requiritur, vt non sit actu respectu alicuius oppositorum: quod diuinæ voluntati non conuenit, quæ semper est in actu ad vnum oppositorum determinata. Et hæc sunt valde notanda, quia ad multa deseruiunt.

Ad quartum respondet prius quàm ad tertium, propter dependentiam solutionis eius ad præcedentem solutionem. Negat autem consequentiam. neque.n. sequitur, vt nihil Deus velit, neque quòd ab aliquo exteriori determinetur. Nam dicitur primo, quòd cum bonum cognitum, voluntatem sicut eius proprium obiectum determinet, & intellectus diuinus non sit ex- F traneus ab eius voluntate, cum vtrūque sit sua essentia: si diuina voluntas per intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio per aliquod extraneum facta. Dicitur secundo, ꝙ cum intellectus diuinus apprehēdat alia bona, vt similitudines diuinæ bonitatis & essentiæ, non autem vt eius principia, tamquam videlicet sint causæ diuinæ bonitatis, vt medicina sanitatis est causa, diuina voluntas in illa tendit, vt suæ bonitati cōuenientia, non vt ad eam necessaria: ideo non necessario in illa tendit, sicut etiam apparet in nostra voluntate.

Circa istam responsionem multipliciter dubitatur. Primo, quia determinari est tantum existentis in potentia, sed voluntas diuina non est in potentia, vt dictum est, ergo non determinatur ab aliquo. Secundo quia S. Tho. p. p. q. 19. ad quintum, respondens ad hoc argumentum inquit, ꝙ voluntas diuina seipsam determinat, ergo non ab intellectu determinatur, vt hic dicitur. Tertio. Si voluntas determinatur, ista determinatio est ab obiecto cognito, vt videtur concedere S. Tho. sed obiecta cognita ad quæ determinatur, sunt aliæ res a Deo. ergo ab aliquo extrinseco determinatur. Nec valet dicere, ꝙ determinatur a primo volito, quod est eius bonitas: quia respectu suæ bonitatis I necessaria est, & non eget determinante, sed respectu aliorum est libera, & indiget determinante, tum etiam: quia ea quæ ad finem ordinantur, trahunt ad se voluntatem, secundum ꝙ cognita sunt, & sic ipsam determinant.

Ad primum horum, dicitur primo, quòd determinari non solum eius est quod est in potentia, sed cuiuscūque secundum se indeterminati, & ad vtrumlibet se habentis, sed tamen secundum diuersum modum indeterminationis, & se habendi ad vtrumlibet, est etiam diuersus modus determinationis. Nam si aliquid sit indeterminatum per modum materiæ & potentię passiuæ, & sit ad vtrumlibet ex parte virtutis, oportet, vt tale sit in potentia, & ab aliquo extrinseco agente determinetur. si autem sit indeterminatum per modum agentis liberi, & ad vtrumlibet se habentis ex parte eius ad quod dicitur, non oportet tale esse in potentia, nec ab aliquo extrinseco determinari, sed ipsum se ratione suæ libertatis determinare potest, hoc autem modo diui- K na voluntas est indeterminata, & ad vtrumlibet se habens: ideo non oportet in ipso ponere aliquam realem potentialitatem, sed solam logicam potētialitatem, quæ solam habitudinem terminorum possibilem importat. Dicitur tamen secundo, ꝙ licet voluntas diuina a nullo effectiue determinetur, determinatur tamen ab aliquo formaliter, s. ab intellectu proponente obiectum voluntati determinatæ, sed neque necesse est, vt secundum istum modum sit aliquando in potentia, quia sicut voluntas diuina est æterna, ita & intellectus eam determinans: vnde nunquam fuit voluntas, quin ab ipso fuerit determinata, ideo illa propositio, Determinari est tantum existentis in potentia, non est vniuersaliter vera.

Sed remanet adhuc dubium. Licet enim ab æterno actus diuinæ voluntatis sit determinatus, propter æternitatem determinantis, & sic diuina voluntas nunquam sit in potentia, forma tamen quælibet, siue intrinseca, siue extrinseca, comparatur ad id cuius est forma, sicut actus ad potentiam, sicut si forma esset ab æterno producta in materia, compararetur ad ipsam si- A cut actus ad potentiam. ergo omne quod determinatur per aliquid formaliter, oportet aliquid potentialitatis habere. cum igitur nihil potentialitatis ponatur in voluntate diuina, sequitur vt prius, quòd a nullo determinetur. Respondetur, quòd vbi determinans & determinatum realiter inter se distinctionem nō habent, neque ratione naturæ, neque ratione actualis existētiæ, id quod determinatur, non habet aliquid potentialitatis in se, & maxime, quādo talis in determinatio nō cōsequitur realem potentialitatē, sed tantum logicam, quæ dicit non repugnantiam. sic autem est in Deo, quia intellect' determinans uoluntatem diuinam, est omnino idem realiter, cum uoluntate, ab ipsa sola ratione distinctus: & uoluntas diuina dicitur indeterminata secundum se, nō quia realem habeat potentialitatem ad diuersa, sed quia nullum oppositorum sibi repugnat: ideo potest absque potētialitate determinari.

tex. cō. 17.

D. 490.

¶ Sed tunc aliud resultat dubiū. Si nanque dicitur Deus utrumque oppositorū posse uelle, potentia tantum logica, non autem reali potētia: ergo non erit in deo potentia uoluntatis realiter vtrumq; oppositorum respiciēs. Dicitur quòd esse in Deo potentiam uoluntatis respectu oppositorum, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd sit in Deo illa res quæ dicitur potentia voluntatis oppositorum uolitiua. Alio modo, quòd sit in eo potentialitas uoluntatis ad opposita. Si primo modo accipiatur, negatur consequentia. in Deo enim semper actu uolente quicquid uult, est illa potentia quam in nobis dicimus uoluntatem, secundum quam ad utrumque oppositorum absolute indifferentiam habet. Si autem secundo modo accipiatur, negatur falsitas consequentis. licet enim in Deo sit uoluntas, non tamen in Deo potentialitatem vllam passiuam dicit, sed ipsi conuenit, ut nullum sibi oppositorum per modum secundario uoliti repugnet. Ad secundum, dupliciter potest responderi. primo, quòd mens Sancti Thomæ est, quòd uoluntas non determinatur ab aliquo extrinseco, & realiter distincto ab ipsa, sed E seipsam determinat, hoc est, aliquo determinatur, quod ab ipsa realiter non distinguitur. huic autem non repugnat, quòd ab intellectu determinetur, quum intellectus diuinus uoluntati diuinæ sit realiter idem. Secundo, quòd loquitur ibi de determinante effectiue, quia argumentum de tali determinante erat. mens enim Commentatoris 2. Physicorum (cuius authoritas adducitur in illo loco) est, quòd contingens ad utrumlibet requirit aliquod agens per quod determinetur. sic enim necesse est esse in agentibus naturalibus, de quibus ibi loquebatur, quæ ex se contingentia sunt. Hoc ergo modo uerum est, quòd voluntas diuina non determinatur ab aliquo, cum sit agens liberum, & sit ex se necessaria, sed ipsa seipsam determinat per modum efficientis, siue producentis actum ad tale obiectum terminatum: hic autem sermo est de determinante per modum specificantis, & proponentis obiectum ut uolendum. nam hoc ad intellectum diuinum pertinet. Ad tertium dubium dicitur, quòd quum voluntas eodem actu fertur in finem, & in id quod est ad finem, operatio sumit speciem ex ipso fine, qui est principaliter uolitus, non autem ex ordinato ad finem, quod est secundario uolitum. quū enim aliquis uult amaram potionem propter sanitatem, dicitur absolute uelle sanitatem, potioné autem secundū qd. Et quia nihil aliud est obiectum uoluntatis determinare ipsam volūtatē, quàm eius actum specificare, eo modo quo illi species potest conuenire: ideo talis actus non determinatur ꝑ id quod est ad finē, sed per ipsum finē. & sic, quū Deus eodem actu uelit se, & alia, uoluntas diuina nō determinatur ex aliis, sed ex se, & bonitate sua quæ est finis. Quum autem instatur primo, quia respectu suæ bonitatis voluntas diuina est necessaria, non libera: dicitur quòd licet actus diuinę uoluntatis sit necessarius in ordine ad diuinam bonitatē, indiget tamen cognitione obiecti, quum uoluntas non nisi in bonum cognitum feratur, & sic indiget intellectu proponente obiectum: vnde voluntas diuina nō habet necessarium ordinem ad bonitatē, nisi eius cognitione præsupposita. Quū instatur secundo, qa etiam ordinata ad finem, trahunt ad se uoluntatem, ut cognita sunt: dicitur ꝙ ipsa secundum se, nō trahunt uoluntatem, sed ratione finis, propter quem appetuntur, non enim potio amara trahit ad se appetitum infirmi, nisi ratione sanitatis in ipsa desideratæ. Dicitur tamen, quòd si determinare actum uoluntatis non sit aliud, quàm terminare siue primo, siue secundario ipsum actum, quod est esse aliquo modo uolitum, non est inconueniens dicere, res creatas diuinam uoluntatem determinare. sed si accipiatur determinare actum, ut idem est, quod dare speciem actui, quod est proprie determinare: sic nullo modo dicendum est, quòd aliæ res diuinam uoluntatem determinent.

Prin. q. 19. ar. 3. ad 5.

Cōm. 48.

† Cap. 49.

Ad tertium argumentum respondet S. Tho. negādo cōsequentiam. Nam cum uno & eodē actu Deus uelit se, & alia, habitudo eius ad se, est necessaria: habitudo autem ad alia, est E secundum conuenientiam quandam, & non necessaria, aut naturalis, neque uiolenta, aut innaturalis, sed uoluntaria.

¶ Sed tunc occurrit dubium. Aut enim habitudo ista præcedit actum voluntatis, aut consequitur & cōcomitatur. Si præcedit, ergo est naturalis & necessaria, quia omne quod est in Deo, ut actū uoluntatis præcedens, intelligitur ut naturale. si sequitur, etiam naturalis est, quia ad actum terminatum ad aliquod obiectum necessario & naturaliter cōsequitur habitudo ad tale obiectum, sicut posito uno albo, naturaliter consequitur habitudo similitudinis ad coalbum. ergo omnino habitudo uoluntatis diuinæ ad uolita, est naturalis, cuius oppositum hic dicitur.

¶ Respondetur, quòd ista habitudo consequitur actum uoluntatis, non autem præcedit. Sed dicitur, quòd cum habitudo consequatur aliquod fundamentum, dicitur habitudo absolute naturalis respectu eius quod refertur, quando fundamentum eius, vt est fundamentum, est rei naturale. non autem dicitur naturalis rei, ex eo quòd ad fundamentum naturaliter consequatur:

Universidad de Deusto Biblioteca

sicut similitudo alicuius rei ad album, est naturalis rei, quæ naturaliter est alba, non autem rei quæ per artem fit alba, licet similitudo ad albedinem naturaliter consequatur. unde potest habitudo dupliciter dici naturalis, aut scilicet, secundum quòd ad rem quæ refertur comparatur, aut secundum ꝙ comparatur ad fundamentum. Primo modo, ad hoc ut habitudo sit naturalis, necesse ẽ ut ei⁹ fundamentum naturale sit rei quæ refertur, non autem secundo modo. habitudo ergo voluntatis diuinæ ad uolita, si comparetur ad ipsam uoluntatem diuinam, non est naturalis, qa fundamentum eius, vt sic, non est naturale, sed uoluntariũ, scilicet, ipse actus volendi. ut terminatus ad uolita. licet enim uelle diuinum, sit in se necessarium, quòd tamen ad creaturas terminetur, est uolũtarium & liberum. si autem cõparetur ad fundamẽtum suum, scilicet, ad actum uolẽdi terminatum ad creaturas, ut ad obiecta secundaria, sic est naturalis, & potest dici naturalis uoluntati diuinæ ex suppositiõe: supposito enim quòd uelit creaturas, necessario habet ad eas habitudinem. Loquitur autem hic Sanctus Thomas de ista habitudine, ut ad uoluntatem absolute comparatur, non autem ut comparatur ad actũ uolendi creaturas, aut ad uoluntatem, ut existentem sub tali actu.

dum cõuenientiam quandam: non quidem necessaria & naturali, neque uiolenta aut innaturalis, sed uoluntaria. quod autem est uoluntarium, neque naturale, neque uiolentum, neq; necesse est esse.

Quòd Deus uult aliquid aliud a se, necessitate suppositionis. Cap. 83.

EX his autem haberi potest, quòd licet Deus circa causata nihil necessario velit absolute, uult tamen aliquid necessario ex conditione, uel suppositione.

† Cap. præc.

1 Ostensum est enim, diuinã uoluntatẽ immutabilem esse. In quolibet autẽ immutabili, si semel est aliquid, non potest post modum non inesse: hoc .n. moueri dicimus, quod aliter se habet nunc & prius. si igitur diuina uolũtas est immutabilis, posito ꝙ aliquid uelit, necesse est ex suppositione eum hoc uelle.

2 Item, Omne æternũ est necessarium: Deum autem uelle aliquid causatum esse, est æternum. sicut enim esse suum, ita & velle æternitate mensuratur: est ergo necessarium, sed non absolute cõsideratum: quia uoluntas Dei non habet necessariã habitudinem ad hoc uolitum: est ergo necessarium ex suppositione.

3 Præterea, Quicquid Deus potuit, potest. uirtus enim eius non minuitur, sicut nec eius essentia: sed nõ potest nunc non uelle, quod ponitur uoluisse: quia non potest mutari sua uoluntas. ergo numquam potuit non uelle quicquid uoluit. igitur est necessarium ex suppositione eum uoluisse quicquid uoluit, sicut & uelle: neutrum autem necessarium absolute, sed possibile modo prædicto.

Super Cap. 83.

POstquàm egit S. Tho. de necessitate absoluta diuinæ uoluntatis, nunc agit de necessitate conditionata. Circa hoc autem duo facit. primo ostendit, quomodo respectu aliquorum est necessaria: secundo, deducit duo corollaria.

QVANTVM ad primum, ponit hanc cõclusionem. Licet Deus circa causata nihil necessario uelit absolute, uult tamen aliquid necessario ex conditione, vel suppositione.

¶ Pro huius notitia, considerandum est ex doctrina S. Tho. prima parte. q. 19. art. 3 Et de Veri. q. 23. ar. 4. ad 1. ꝙ necessarium absolute, dicitur propter necessariam habitudinem terminorũ adinuicem. sicut hominem esse animal. necessarium uero ex suppositione, quod non est ex se necessarium, sed solũ posito alio, sicut Sortem cucurrisse, supposito ꝙ cucurrerit.

¶ Circa quam distinctionem aduertendum, ꝙ sicut aliquid dicitur possibile, aut ratione alicuius potentiæ existentis in re, aut propter non repugnantiam terminorum, ita necessarium potest dici, aut ratione necessitatis cuiusdã existentis in re (necessitas .n. est rei cõditio) aut rõne necessariæ habitudinis terminorum: sed sicut possibile ratione alicuius potentiæ existentis in re, includit logicam possibilitatem (si .n. aliquid est ad aliud in potentia, illud sibi secundum se non repugnat) ita necessarium ratione necessitatis existentis in re, includit necessarium logicum. Si enim res habet ex natura sua ut sit talis necessario, oportet ut illud ad ipsam habeat necessariã habitudinem, ita ꝙ eius remotio sit impossibilis, & si hoc habet non quidẽ rõne suæ naturę absolute, sed ex aliqua cõditione addita, necesse est, ut illud habeat ad ipsam necessariã habitudinẽ, posita tali conditione. unde tunc dicitur simpliciter necessarium & absolute, quando prædicatũ habet necessariã habitudinem ad subiectum, sm suam naturã consideratum, qđ est, terminos habere necessariam habitudinẽ ex suis formalibus significatis. Necessariũ aũt ex suppositione dicitur, qñ prędicatum ad subiectum, secundũ sui naturam consideratum necessariã habitudinem non habet, licet illam habeat, ut sub aliqua conditione consideratur.

PROBATVR itaque conclusio, primo sic, Diuina uolun[tas] est immutabilis: ergo posito ꝙ aliquid uelit, necesse est [ex] suppositione eam sic uelle. probat consequentia, quia in quo[li]bet immutabili, si semel est aliquid, non põt postmodum [non] inesse, quũ moueri dicamus, quod aliter se habet nunc & pri[us].

¶ Aduerte, quòd im[]mutabilitas non re[]quiritur ad omne ne[]cessarium ex suppo[si]tione, quia dum Sor[]tes sedet, necesse est ipsum sedere: & ta[]mẽ potest Sortes mu[]tari, de sedẽte in non sedentem. sed bene ad omne immutabi[]le sequitur necessa[]rium ex suppositione, quia necessitas im[]mutabilitatis tamen est etiam necessitas ex suppositione, sicut omne inferius inclu[]dit in sua ratione su[]perius, ut alias dixi[]mus.

¶ Circa istam ratio[nem] dubiũ occurrit. Nam, licet in re im[]mutabili, si semel est aliquid reale, illud postmodum nõ po[]sit non inesse: non ta[]men si est aliquid ra[]tionis, non põt post[]modum non inesse. Nam cõstat, quòd ali[]quando in Deo fuit respectus actualis creantis uniuersum, nunc autem nõ est respectus huiusmodi in Deo, præsertim secundum ponentes creationem a conseruatione distingui. Sed quum dico, Deus vult hanc creaturam, dico actum diuinæ uoluntatis cũ habitudine rationis ad creaturã, & si desineret uelle illam creaturã, desineret esse talis respectus ad creaturã, non tamen ipse actus uoluntatis qui est ipsa diuina essentia: sicut postquam Deus creauit uniuersum, desit habitudo rõnis ad uniuersum, non aũt ipsa substantia actus creandi. ergo cũ immutabilitate Dei stat, ꝙ desinat uelle quod semel uoluit. ergo male arguitur ex diuina immutabilitate, ꝙ si Deus aliquid uelit, illud necessario ex suppositione uelit. Respondetur, & dicitur primo, quod utiq; ex sola desitione respectus rationis in Deo, non diceretur Deus mutari, quia ens rationis nihil, inquantũ hmói ponit in Deo. Dicitur secundo, ꝙ propositio S. Tho. adducta, intelligitur de ente reali, & ratio procedit, ꝙ si Deus posset non uelle quod vult, non tantũ cessaret respectus rationis, sed etiã ipse actus uolendi, & sic sequeretur Deum realiter mutari. Vnde negatur minor, quo ad secundã partem. Quũ aũt probatur a simili, de creatione, dico ꝙ non est eadẽ ratio de creatione & uolitione. Nam quum creatio habeat modũ actionis transeuntis, relatio quæ creationem concomitatur, aliquã realem dispositionẽ coexigit in creationis termino. ideo per solam mutationem termini ab illa dispositione quã in termino coexigit, desinit ipsa relatio, etiam nulla mutatione facta ex parte actus. Quum primum enim desinit res accipere esse de nouo, sm quòd formaliter terminat relationem creationis, ipsa relatio desinit esse. Ad naturam enim relationis sufficit variatio alterius extremi. Volitio autem est actio immanẽs, & relatio quæ ipsam cõcomitatur, inquantum hmói, non coexigit in termino uolitionis aliquã realem dispositionem quæ remoueri possit, ideo desinere non põt, nisi propter desitionẽ actus in quo fundatur. propterea si Deus uolens desinat habere habitudinẽ uolẽtis ad id quod uolebat, necesse est, ut & ipse actus uolendi desinat. Quod cum impossibile sit, pp Dei immutabilitatem, ut actus diuinæ uolitionis desinat, ideo etiã impossibile est, ut Deus desinat uelle quod semel uoluit. Et sic constat, ꝙ optime ex immutabilitate diuina arguit S. Th. Deũ ex necessitate suppositionis uelle quodcumq; uult.

SECVNDO. Deum uelle aliquid causatum, est æternum, ergo &c. probatur antecedens, quia sicut esse Dei, ita & uelle eius æternitate mensuratur. probatur consequentia, quia omne æternum est necessarium, aut simpliciter, aut ex suppositione, cum scilicet, mutari non possit.

Tertio,

TERTIO. Deus non potest modo non uelle quod ponitur uoluisse, quia non potest mutari sua uoluntas. ergo numquam potuit non uelle quicquid uoluit: quia quicquid Deus potuit, potest, cum uirtus eius non minuatur: sicut nec eius essentia. ergo necessarium est ex suppositione eum uoluisse quicquid uoluit: non autem est necessariũ absolute. sed possibile modo prædicto in præcedẽti cap. scilicet possibilitate logica.

¶ Aduerte, ꝙ cum dicimus Deum non potuisse nõ uelle qđ voluit, itelligendum est de possibili secundum aliquam potentiam ab actu separatam, nũquam enim in Deo fuit potentia ut nollet qđ ab æterno uoluit, rõne perfectæ actualitatis & immutabilitatis suę. Si namq; intelligeretur de possibili secundum non repugnantiam terminorum, falsum esset. Nõ enim repugnat Deo non uoluisse aliquid in sensu diuiso, imo semper est uerum dicere, Deus potest non uelle hoc, ostenso aliquo quod uelit, quia semper est uerũ quòd prædicatũ non habet repugnãtiam ad subiectum, & act⁹ diuinę uolũtatis nũquam transit in præteritum, unde nõ est cõtradictio cum inquit, quòd Deus nunquã potuit nõ uelle quicquid uult: & cũ inferius iquit, quòd est possibile Deũ uoluisse & nõ uelle qcquid uoluit & uult: primo enim loquitur de possibili dicto ab aliqua potẽtia separata ab actu: secundo autem de possibili logico. Vnde & illa propositio, Quicqd Deus potuit, potest, intelligenda est de possibili dicto ab aliqua potentia actiua: ad quodcumq; enim se potuit extẽdere uirtus diuina, ad idem etiam numero se potest extendere, cum uirtus eius non minuatur. Posset etiam intelligi de potentia logica, qa uidelicet quod non repugnauit Deo absolute, neque etiam nũc repugnat, licet ex suppositione repugnet.

¶ Sed tunc occurrit dubium. Deus enim potuit producere diẽ præteritam, cum de facto produxerit, & tamen nunc non potest illam producere, quia continuum successiuum idem numero reparari non potest, ut dicitur Quolibet. 5. quæst. 2. art. 1. ergo non quicquid potuit, potest. Respondetur ex doctrina ipsius, prima parte quæst. 25. artic. 4. ad 2. quòd quicquid Deus potuit, potest, quantum est ex parte ipsius potentiæ, cum uariationem non suscipiat: non tamen quantum est ex parte factibilis, quia aliqua habeãt rationem possibilium, dum erant facienda, quæ dum facta sunt, deficiunt a ratione possibilis, ideo propositio sic est intelligenda, quicquid de numero possibilium Deus potuit, potest, si illud possibile remaneat, non autem si transeat in impossibile produci.

QVARTO, Volens aliquid, necessario vult ea quę necessario requiruntur ad illud, nisi sit defectus ex parte eius, uel propter ignorantiam, uel propter passionem abducentẽ a recta ratione eius quod est ad finem. sed neutrum de Deo dici potest: ergo si Deus uolẽdo se uult alia, necesse est, ut uelit omne quod ad uolitum de necessitate requiritur: sicut supposito ꝙ uelit hominem esse, necesse est ut uelit animam rationalem esse.

4 Amplius, Quicumque uult aliquid, necessario uult ea quæ necessario requirunt ad illud: nisi sit ex parte eius defectus, vel propter ignorantiam, uel quia a recta electione ei⁹ quod est ad finem, interdum abducitur per aliquã passionem: quæ de Deo dici non possunt. si igitur Deus uolẽdo se, uult aliqd aliud a se, necessarium est eum uelle omne illud, quod ad uolitum ab eo de necessitate requiritur: sicut necessarium est Deum uelle animam rationalem esse, supposito quòd uelit hominem esse.

Quòd uoluntas Dei non est impossibilium secundum se. Cap. 84.

EX hoc igitur apparet, quòd voluntas Dei nõ potest esse eorum quæ secundum se sunt impossibilia.

1 Huiusmodi enim sunt quæ in seipsis repugnantiã habent, ut hominem esse asinũ, in quo includitur rationale esse irrationale. quod autem repugnat alicui, excludit aliquid eorum quæ ad ipsum requiruntur: sicut esse asinum, excludit hominis rationem. Si igitur necessario uult ea quæ requiruntur ad hoc, quod supponitur uelle, impossibile est eum uelle ea quæ eis repugnant: & sic impossibile est eum uelle ea quæ sunt impossibilia simpliciter.

2 Item, Sicut † supra ostensum est, Deus uolendo suum esse, quod est sua bonitas, uult omnia alia inquantum habẽt eius similitudinem: secundum hoc autem aliquid repugnat rationi entis, inquãtum huiusmodi nõ põt in eo seruari similitudo primi esse, scilicet diuini, quod est fons essendi. non potest igitur Deus uelle aliquid quod repugnat rationi entis inquantum huiusmodi. sicut autem rationi hominis inquantum est homo, repugnat esse irrationale: ita rationi entis, inquantum huiusmodi repugnat, ꝙ aliquid sit simul ens & nõ ens. non potest igitur Deus uelle, quòd affirmatio & negatio sint simul ueræ. hoc autem includitur in omni per se impossibili, quod ad seipsum repugnantiam habet, inquantum cõtradictionem implicat. uoluntas igitur Dei nõ potest per se esse impossibilium.

† Cap. 75.

3 Amplius, Voluntas non est nisi alicuius boni intellecti. illud igitur quod non cadit in intellectu, non potest cadere in uoluntate: sed ea quæ sunt secundum se impossibilia, nõ cadunt in intellectu, quum sibiipsis repugnent, nisi forte per er-

Super. cap. 84.

EX prædictis rationibus deducit S. Tho. duo corollaria, quorum primum est, Voluntas Dei non potest esse corũ quæ sm se sunt impossibilia. Pro qua aduertendum, ꝙ sicut necessarium est duplex, s. ex se & absolute, & ratione alterius, siue ex suppositione, ita duplex est impossibile. Impossibile ex se siue simpliciter & absolute dicitur, quum prædicatũ repugnat subiecto secundum suam naturam considerato, sicut hominẽ esse irrationalem est impossibile, & asinum esse rationalem impossibile. Ratione alteri⁹ est, quod secundum se quidem possibile est, sed ratione alicuius adiuncti est impossibile, quia videlicet prædicatum repugnat alicui conditioni adiunctæ subiecto, sicut Sortem nõ sedere, est quidem absolute possibile, sed posito ꝙ sedeat, impossibile pro tũc est, ut nõ sedeat. Loquitur ergo hic S. Tho. de illis impossibilibus, in quibus prædicatum absolute repugnat subiecto. ideo dixit, ꝙ uoluntas diuina non est impossibilium secundum se, idest, non est eorum quæ ex sua ratione sunt impossibilia.

PROBATVR ergo primo sic, De⁹ necessario uult ea q̃ requiruntur ad hoc ꝙ supponitur uelle. ergo non potest uelle ea quæ eis repugnãt. ergo nõ põt uelle impossibilia simpliciter. probat prima cõseq. quia qđ repugnat alicui, excludit aliquid corũ quæ ad ipsum requirunt: sicut esse asinũ, excludit hois rationẽ. Secũda patet, qa impossibilia simpliciter sunt, q̃ in seipsis repugnantiã habent.

SECVNDO, Deus non põt uelle quod repugnat rationi entis inquantum huiusmodi. ergo non potest uelle ꝙ affirmatio & negatio sint simul uera. ergo &c. Antecedẽs probatur, qa Deus uolendo suum esse, uult omnia alia inquãtum habent similitudinem eius. secundum hoc autem repugnat aliquid rõni entis, inquantum talis in eo similitudo diuini esse seruari nõ potest. ergo &c. prima etiam consequentia probatur, quia rõni entis repugnat, quòd aliquid sit simul ens & non ens: sicut rõni hominis inquantum est homo, repugnat ꝙ sit irrationale. vltima quoque consequentia patet, quia in omni per se impossibili, includitur affirmationem & negationem esse simul uera.

¶ Circa antecedens huius rõnis considerandum, ꝙ aliquid põt repugnare rationi entis uno modo, alio uero mõ nõ repugnare: sicut cæcitas inquãtũ negatio uisus repugnat enti, rõne uero substrati non repugnat enti, imo dicit ens, scilicet oculum aut animal. Repugnans ergo enti non põt cadere sub voluntate ex ea parte qua enti repugnat, qa tale non participat rationẽ obiecti uoluntatis, quæ est ratio boni fundata in esse. rõne uero esse alicuius adiuncti põt cadere sub uoluntate, ut dictũ est supra de non esse. potest .n. aliquis negationẽ uelle, inquantũ uult aliqđ ens, quod negatio cõcomitatur. Addidit itaq; S. Tho. in antecedente, inquantum hmói, ut præseruaret se a nõ ente inquantũ coniungitur enti, quia sic potest sub uoluntate cadere.

 Tertio,

Tertio, Quæ sunt sm se impossibilia, nō cadunt in intellectu, quum sibiipsis repugnent, nisi forte per errorē non intelligentis rerū proprietatē: quod de Deo dici nō pōt. ergo &c. patet consequentia, quia bonū intellectū est uolūtatis obiectū.

¶ Aduertendum hic, quòd sicut bonum est obiectum per se voluntatis, & nō potest malum sub volūtate cadere nisi sub ratione boni, inquātum videlicet, apparet bonum, ita uerū est per se obiectū intellectus. falsum uero ī intellectu cadere non potest, nisi uerū appareat. quod.n. intellectus concipit de re, ipsi rei attribuit, inquantum apprehēdit illud tamquā aliquid rei, & illi conformem se esse iudicat, illud de re intelligēdo: unde accidit ipsi vt falsum apprehendat, inquantū iudicat rei conuenire, & conforme esse, qđ rei, aut nō repugnat, aut cōuenit. propter hoc bene inquit Sanctus Tho. impossibilia secundum se intellectu capi non posse, nisi per errorem ignorantis rerum proprietates: quia videlicet, ex tali ignorātia prouenire potest, ut iudicet uerū esse, quod est falsum: quæ ignorantia si remoueatur, nō potest intellectus rei attribuere quod sibi repugnat, & sic non potest appræhendere impossibile.

†Idem.p.p. q.19.ar.8.

F rorem non intelligentis rerum proprietatem: quod de Deo dici non potest. in diuinam ergo uoluntatem non possunt cadere quæ secundum se sunt impossibilia.

4 Adhuc, Secundum quòd unumquodque se habet ad eē, ita se habet ad bonitatem: sed G impossibilia sunt, quæ non possunt esse. ergo non possunt esse bona: ergo nec uolita a Deo, qui nō uult nisi ea quę sunt, uel possunt esse bona.

Quòd diuina uoluntas non tollit contingentiam a rebus.

Cap. 85.

EX prędictis autem haberi potest, quòd diuina uoluntas contingē H tiam non tollit, nec necessitatē absolutam rebus imponit.

1 Vult enim Deus omnia quæ requiruntur ad rem quā uult, ut dictum est, sed aliquibus rebus secundum modum suæ naturæ competit, quòd sint contingentes, nō necessariæ. igitur uult aliquas res esse contingentes. Efficacia autem diuinæ uoluntatis exigit, ut nō solum sit quod Deus uult, sed etiam ut hoc modo sit, sicut Deus uult esse illud. nam & in agentibus naturalibus, quum uirtus agēs est fortis, assimilat sibi suum effectum, non solum quantum ad speciem, sed etiam quātum ad accidētia, quæ sunt quidam modi ipsius rei. igitur efficacia diuinæ uoluntatis contingentiam non tollit.

Qvarto, Impossibilia non possunt esse bona, quum non possint esse, unumquodque autem sicut se habet ad esse, ita se habet ad bonitatem. ergo nec uolita. patet cōsequentia, quia non uult nisi ea quæ sunt, uel possunt esse bona.

¶ Sed uidetur hæc ratio non concludere: secundum enim doctrinam S.Thomæ, Deus potest plures species pdocere quā sint productæ & perfectiores, sed quælibet species dicit unum gradum entis: ergo uniuerso deficiunt multi gradus entium. ergo non est inconueniens aliquem gradum entis in uniuerso non contineri. contra oppositū hic tenet. Respondetur, q duplex est grad' entis, aliquis scilicet, trascendens & communis, aliquis uero particularis. Necessarium & contingens sunt gradus cōmunes & transcendētes, tamquam consequentes ens inquantum ens, ut inquit S.Tho. 6 Metaph. quia omne ens, aut ē necessarium aut cōtingens: quælibet autē natura & species dicit gradum particularē. Ad perfectionem ergo uniuersi exigitur, ut in ipso contineantur gradus cōmunes & transcendentes, & de istis loquitur S.Tho. non autem ut contineantur in ipso omnes gradus particulares possibiles esse.

Super Cap. 85.

SEcundum corollarium est, Diuina uoluntas contingentiam non tollit, nec necessitatem absolutam rebus imponit.

Probatvr primo. Deus uult aliquas res eē contingentes. ergo eius uoluntas non tollit contingentiam a rebus. probatur antecedens, quia Deus uult omnia pertinentia ad rem. aliquibus autem rebus secundum modum suæ naturæ conuenit, quòd sint contingentes. non autem necessarię. probatur quoque consequentia, quia efficacia diuinæ uoluntatis exigit, ut res hoc modo sit, quo Deo uult eam esse: sicut & in naturalibus, quum uirtus agentis est fortis, assimilat sibi suum effectum, & quantum ad speciem, & quantum ad accidentia.

¶ Aduertendum ex doctrina S. Thomæ 6. Metaphys. Lect. 3. quòd aliter se habet Deus ad contingentia & necessaria, & aliter aliæ causæ. Nam Deus, quia est causa entis, inquantum est ens, ideo etiam causa est omnium accidentium entis, inquantum est ens, inter quæ est necessarium & contingens: unde quæ uoluit necessaria esse, iis dedit causas necessarias: quæ autem uoluit esse cōtingentia, illis dedit causas contingentes. Aliæ autem causæ sunt causæ quidem quòd effectus earum sint, non autem quòd necessarius sit, aut contingens: sed illos secundum legem necessitatis, aut contingentia a superiori causa institutā, producunt: unde sequitur in aliquibus aliis causis, quòd posita causa, ponitur necessario eius effectus absolute. in causa autem diuina, siue eius uoluntate, sequitur, quòd posita diuina uoluntate, necessario est effectus de necessitate, uel contingenter secundum eius dispositionem. propter hoc dixit S.Thomas hic, quòd ex efficacia diuinæ uoluntatis prouenit, quòd effectus sit necessario aut contingenter sicut uult: quia videlicet, illi subdit ens inquantum ens, & per consequens omnis dispositio entis.

Secvndo. Completio uniuersi exigit, ut sint quædam contingentia, ergo &c. patet antecedens, quia aliàs non omnes gradus entium in uniuerso continerētur. consequentia vero probatur, quia principalius Deus uult bonū uniuersitatis suorū effectuum, quàm aliquod bonum particulare, cum in eo completior inueniatur suæ bonitatis similitudo.

Tertio, Et est confirmatio præcedentis rationis. Ordo vniuersi exigit eē aliquas causas uariabiles: ergo & aliquos effectus contingentes, ergo &c. probatur antecedens, quia corpora sunt de perfectione uniuersi, quæ non mouent nisi mota. prima quoque consequentia probatur, quia a causa uariabili effectus contingentes sequuntur, cum effectus non possit esse firmioris esse quàm sua causa: vltima etiam patet, quia Deus uult bonum vniuersi, quod consistit in quodam ordine.

¶ Circa illam propositionem, A causa uariabili effectus contingentes sequuntur; & eius probationem, dubitatur tripliciter. Primo, quia uariatio effectus contingentis attenditur secundum esse: uariatio autem corporum hic assignata, est uariatio secundum situm. modo, non oportet ut a causa uariabili secundum situm proueniat effectus uariabilis secundum I esse, quia non sequitur, si effectus sit inuariabilis secundum esse, quòd sit firmioris esse quàm sua causa, quia potest uariari secundum situm, sicut & sua causa, & potest esse inuariabilis secundum situm, esse inuariabilis secundum esse, sicut corpora cælestia. ergo non oportet ut effectus causæ uariabilis illo modo, sit contingens. Secundo, quia a corporibus cælestibus motis, causatur defectus solis qui tamen non est contingens, sed necessarius. Tertio, quia Aristoteles 8. Physicorum, & 1. de Generatione, ponit unum motum regularem ad saluandam perpetuitatem generationis. perpetuitas autem non est contingens, sed necessarium, maxime apud Aristotelem, ergo &c.

¶ Ad euidentiam primi dubii considerandum, quòd ut habetur a S.Thom. 6. Metaphys. loco præallegato, causa quæ per motum agit, requirit determinatam materiam & dispositionem, & quia contingit aliquando materiam indispositam esse, ideo K uirtus talis agentis non consequitur suum effectum, & propterea, a causa uariabili, sequitur effectus contingens, ille inquam qui ab ea vt variationi subsitat, procedit. in tali autē progressu æqua est conditio causæ & effectus, quia sicut causa potest per indispositionem materiæ impediri, ne producat, ita effectus impediri potest, ne producatur, quia esse causæ, ut causat, est producere (ab hoc enim habet formaliter, ut sit actu causans) & producti est esse effectus, ut actu producitur, (nam producitur formaliter productione) ideo effectus in hoc ordine, non est firmioris esse quàm sua causa.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd uariatio causæ assignata hic, intelligitur non solum secundum locum aut situm, sed etiam secundum esse ipsius ut actualiter causat, modo præexposito. a causa enim hoc modo uariabili, quæ scilicet, potest impediri ne producat, prouenit effectus uariabilis secundum esse, qui.s. produci potest & non produci: & per consequens, quia contingens est. Potest secundo propositio hæc exponi, quòd a causa

uariabili secundum esse accidentale, quæ est uariatio secundum situm tantum, oportet ut proueniat uariatio secundum esse substantiale effectus, quando uariatio causę est necessaria conditio agentis, aut ratio agendi esse substantiale effect⁹. non debet enim effectus, secundum quòd a causa procedit, esse firmioris esse, quàm causa secundum suā rationem agendi: & ideo si effectus secundum esse substātiale producatur a causa agente secundum q subsistat uariationi, oportet vt esse uariabile a tali causa recipiat. Vnde minor assumpta est falsa, & cum probatur, quia non sequitur, si sit effectus inuariabilis secundum esse, quòd sit firmioris eē quàm sua causa, negatur hoc, immo sequitur, quia effectus a tali causa procedit, non tantum secundum motum localem, sed etiam secundum esse substantiale: quod si esset inuariabile, effectus ut effectus, esset firmioris eē quàm sua causa, ut causa est.

Tex.c.25.

D. 803.

2 Amplius, Principalius uult deus bonum uniuersitatis suorum effectuum, quàm aliquod bonum particulare, quanto in illo completior inuenitur suæ bonitatis similitudo: completio autem uniuersi exigit, ut sint aliqua contingentia, aliàs B non omnes gradus entium in uniuerso continerentur. uult igitur Deus aliqua esse contingentia.

3 Adhuc, Vniuersi bonum in quodam ordine consideratur, ut patet 12. Metaphysicę. Requirit autem ordo uniuersi aliquas causas eē uariabiles, quū corpora sint de perfectione uniuersi, quæ non mouent nisi mota: [d] a causa autem uariabili effectus cōtingentes sequuntur. C non enim potest esse effectus firmioris esse quàm sua causa. unde uidemus, quàmuis causa remota sit necessaria, si tamē causa proxima sit contingens, effectum contingentem esse: sicut patet ī his, quæ circa inferiora corpora accidunt: quæ quidem contingentia sunt propter causarum[d] proximarum cōtingentiam. quàmuis causæ remotæ, quæ sunt motus cælestes, sint ex necessitate. uult igitur deus aliqua contingenter euenire.

4 Præterea, Necessitas ex suppositione in causa, non potest concludere necessitatem absolutam in effectu: deus autē vult aliquid in creatura non necessitate absoluta, sed solū necessitate q̃ est ex suppositione, vt supra † ostensum est, ex uoluntate igitur diuina, non potest

A ex suppositione in causa, non potest concludere necessitatem absolutam in effectu. Secunda etiam patet, quia sola necessitas absoluta excludit contingentiam a rebus. Non sequitur itaque, si Deus aliquid uult, quòd illud de necessitate eueniat, sed quòd hæc conditionalis sit uera & necessaria, si Deus aliquid uult, illud erit, consequens tamen nō erit necessarium.

¶ Ad euidentiā huius rationis considerandum, quòd contingentia & necessitas absoluta, inter se oppositionem habēt ex suis formalibus rationibus, ideo eidem rei cōuenire non possunt. est enim contingens quod secundū se & absolute potest nō esse: necessarium autem, quod non potest non esse. unde vbicumque ponitur necessitas absoluta, oportet omnino cōtingentiam remoueri. necessitas autem ex suppositione non repugnat contingentiæ. dicitur enim ex suppositione necessarium, quod non potest non esse, facta aliqua suppositiōe: modo, non opponuntur posse absolute & secundum se non esse, & non posse non esse facta aliqua suppositione: sicut absolute Sortes potest non moueri: posito autem quòd currat, non potest non moueri. unde ex hoc quòd ponitur aliquid necessarium ex suppositione, non oportet ab eo remoueri cōtingentiam. & ita cum ex eo quòd Deus aliquid uelit, necesse sit ex suppositione tantum quòd illud sit, quia non stant simul quòd Deus uelit illud euenire, & non eueniat, non autem absolute: non oportet ex uoluntate Dei a rebus contingentiam tollere.

D. 324.

† Cap. 83.

¶ Ad secundum dubium respondetur, quòd motus cœli non est absolute causa defectus solis, sed interiacentia lunæ inter solem & aspectum nostrum, quæ quidem prouenit planetis in certo situ existentibus: & quia per motum cęli, planetæ ad eum situm perueniunt, ideo potest dici motus cæli esse aliquo modo causa talis defectus, supposito (inquam) quòd sint planetæ in sitibus non aptis ad illum effectum. absolute autem non est causa, quia etiā si corpora cęlestia starent, posset esse talis defectus solis, planetis in dispositione conuenienti existentibus. & sic causa variabilis ut uariabilis, non est causa illius effectus. Posset secundo dici, quòd defectus solis, est effectus in sui natura contingens, cum possit non esse, immo de facto quandoque sit, quandoque non sit, licet sit necessarius in ordine ad causam, quia uidelicet posita sua causa, non potest non esse. Sed quia non uidetur loqui hoc loco Sanctus Thomas de contingentia effectus in se ut res est, sed ut effectus est, & in ordine ad causam, ideo potest tertio dici conformiter ad responsionem primi dubii, quod causa defectus solis est causa inuariabilis in ratione causæ, quia numquam impediri potest ab eius productione: ideo effectus in ratione effectus, est etiam inuariabilis, quia non potest non produci posita causa. Et si dicatur, quòd omne agens per motum, est uariabile hoc modo in ratione causæ, dicitur quòd hoc est uerum de agente per transmutationem materiæ, non autem de agente per delationem necessariam corporum ad determinatum situm, quo modo cælum dictum est suo motu posse dici causam defectus solis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd in motu primi mobilis sunt duo, scilicet ipsa situs variatio secundum partes, & uniformitas motus ac perpetuitas: generationis ergo perpetuitas prouenit a motu cæli, non ratione uariationis absolute, sed ratione uniformitatis & perpetuitatis talis uariationis. sicut enim alternatio generationis & corruptionis reducitur tamquam in causam in alternationem situs partiū primi mobilis, ita perpetuitas eius reducitur sicut in causam, in perpetuitatē illius alternationis. Vnde ratio in oppositū non concludit. effectus enim qui a causa uariabili inquantum uariabilis est, prouenit, est contingens: non autem ille qui prouenit ab ipsa inquātum vniformitatem habet & perpetuitatem in tali variatione. potest enim esse necessarius simili necessitate cū sua causa, scilicet in perpetuitate variationis, sicut patet in motu quo corpora cælestia inferiora a primo mobili mouentur. & hoc modo accepit Aristot. necessitatem generationis & corruptionis perpetuæ, esse a motu uniformi primi mobilis.

12. Metap. tex. 52.

Qvarto, Deus uult aliquid in creatura non necessitate absoluta, sed suppositionis. ergo ex uoluntate diuina non potest concludi in rebus necessitas absoluta. ergo ex ea non tollitur contingentia. probatur prima cōsequentia, quia necessitas ex suppositione in causa, non potest concludere necessitatem absolutam in effectu. Secunda etiam patet, quia sola necessitas absoluta excludit contingentiam a rebus.

¶ Circa illam propositionem, Non sequitur si Deus aliquid uelit, quòd illud de necessitate eueniat: aduerte, quòd li ex necessitate, potest se tenere ex parte conditionalis & consequentiæ, & potest teneri ex parte consequentis: primo modo sensus esset, quòd ista conditionalis non est necessaria, si Deus aliquid uult euenire, illud eueniet: & tunc falsa est propositio: immo dicit S.Thomas ipsam conditionalem esse necessariam. Nam oppositum D consequentis non stat cum antecedente, propter efficaciā diuinæ uoluntatis. Secundo modo sensus est, quòd consequēs illud, hoc eueniet, non est in se necessarium absolute: & sic sensus est uerus, & hic intentus a S. Thoma Non enim ex eo quòd Deus uult Antichristū fore, sequitur quòd hoc absolute sit necessarium, Antichristus erit.

¶ Aduertendum etiam, quòd hoc est intelligendum de actu uoluntatis, ut terminari ponitur ad rem uolitam absolute: non autem si modus necessitatis ponatur uolitus. Licet enim non sequatur, Deus uult ecclypsim solis euenire, ergo necessario eueniet: quia ista consequentia fundatur super falsa hac propositione, omne quod uult Deus euenire, necessario eueniet: bene tamen sequitur. Deus uult ecclypsim necessario euenire: ergo necessario eueniet.

E ¶ Sed dubium difficillimum occurrit. Admisso enim quòd ex uoluntate Dei nō sequatur necessitas absoluta in rebus, immo cum hoc quòd res est uolita a Deo, ipsa res maneat in se contingens, sit tamen necessaria ex suppositione: videtur quòd saltem consequens sit ineuitabile & immutabile, & consequenter, quòd uoluntas diuina talem necessitatem reb⁹ uolitis imponat, quæ & liberum arbitrium, & omne consilium tollat. Quando enim aliquid necessario dependet ex aliquo antecedente, si antecedēs sit ineuitabile, & consequens immutabile & ineuitabile erit: & idcirco fatuū est conari ut non eueniat: sicut si Sortes non posset mutari a cursu, nec etiam mutari posset a motu: & fatuum esset uelle conari, ut Sortes non moueatur, si non potest a cursu cessare. quum ergo diuina uoluntas sit immutabilis, sequitur q volitum a Deo immutabile sit, & ineuitabile: & per consequens fatuum est solicitum esse ad prosequēdum quod Deus vult non esse, aut conari ad oppositum eius quod uult futurum esse: & sic tollitur omnis humana solicitudo.

Universidad de Deusto Biblioteca

concludi in rebus creatis necessitas absoluta. hæc autem excludit contingentiam. nam etiam contingentia ad utrumlibet redduntur ex suppositione necessaria: sicut Sortem moueri, si currit, est necessarium. diuina ergo uoluntas non excludit a rebus uolitis contingentiam. non igitur sequitur, si Deus uult aliquid, quòd illud de necessitate eueniat, sed quòd hæc conditionalis sit uera & necessaria: si Deus aliquid uult, illud erit. consequens tamen non oportet esse necessarium.

Quòd diuinæ uoluntatis potest ratio assignari. Cap. 86.

†Colligere autem ex prædictis possumus, quòd diuinæ uoluntatis ratio assignari potest.

†Idem. p.p. q. 19. ar. 5.

1 Finis enim est ratio volendi ea quæ sunt ad finem: Deus auté uult bonitatem suã, tamq̃ finé: oĩa autem alia uult, tamq̃ ea quæ sunt ad finem. sua igitur bonitas ẽ ratio, quare uult alia, quæ sunt diuersa ab ipso.

2 Rursus, Bonum particulare ordinatur ad bonum totius, sicut ad finem: ut imperfectum ad perfectum. sic autem cadũt aliqua sub diuina voluntate, secundum quòd se habent in ordine boni. Relinquitur igitur, quòd bonum uniuersi sit ratio, quare Deus uult unumquodque bonum particulare G in uniuerso.

3 Item, Sicut supra ostensum est, supposito quòd Deus aliquid uelit, sequitur ex necessitate q uelit ea, quæ ad illud requiruntur. quod autem aliis necessitatem imponit, est ratio quare illud sit. ratio igitur, quare Deus uult ea quæ requiruntur ad unumquodque, est, ut sit illud ad qđ requiritur. Sic igitur procedere possumus in assignando diuinæ uoluntaH tis rationem. Deus uult hominem habere rationem ad hoc, ut homo sit. uult autem hominem esse ad hoc, quòd completio uniuersi sit: uult autem bonum uniuersi esse ad hoc, quòd habeat bonitatem ipsius.

Non tamen prædicta triplex ratio, secundum eamdem habitudinem procedit. nam bonitas diuina, neque dependet a perfectione uniuersi, neque ex I ea aliquid sibi accrescit. perfectio autem uniuersi, licet ex aliquibus particularib' bonis ex necessitate depẽdeat, quæ sunt essentiales partes uniuersi: ex quibusdam tamen non dependet ex necessitate: sed tamen ex eis aliqua bonitas uel decor accrescit vniuerso: sicut ex his quæ sunt solum ad monimentum, uel decorem aliarum par B tium uniuersi. particulare autem bonum dependet ex necessitate ex his quæ absolute ad ipsum requiruntur: licet & hæc etiam habeant quædam, quæ sunt propter melius ipsius. Aliquando igitur ratio diuinæ uoluntatis continet solum decentiam, aliquando utilitatem, aliquando autem necessitatem, quæ est ex suppositione: necessitatem autem absolutam solum quum uult seipsum. C

Quòd diuinæ uoluntatis nihil potest esse causa. Cap. 87.

Qvãmuis autem aliqua ratio diuinæ uoluntatis assignari possit, nó tamen sequitur quòd uoluntatis eius sit aliqua causa.

1 Voluntati enim causa uolendi est finis: finis autem diuinæ uoluntatis est sua bonitas: ipsa igitur est Deo causa uolendi, quæ est etiam ipsum suum uelle: aliorum autem a deo uolitorum, nullum est Deo causa uolendi, sed unum eorum est alteri causa, ut ordiné habeat ad diuinam uoluntatem. & sic B intelligitur, Deus propter unũ eorum aliud uelle: Patet auté, quòd non oportet discursum aliquem ponere in dei uoluntate. nam ubi est unus actus, nó consideratur discursus, Vt †supra circa intellectum ostensum est. Deus autem uno actu uult suam bonitatem & omnia alia, cum sua actio sit sua essentia. Per prædicta autem excluditur error quorundam dicentium, omnia procedere a deo secunC dum simplicem voluntatem: vt de nullo oporteat rationem reddere, nisi quia deus vult. Quod etiam diuinę scripturæ contrariatur, quæ deum perhibet secundum ordinem sapientiæ suæ omnia fecisse, secundũ illud Psalm. 103 Omnia in sapiẽtia fecisti. Et Ecclesiastici 1. dicitur, quòd deus effudit sapientiam suam super omnia opera sua.

† Cap. 57.

F ¶ Ad euidentiam huius dubii, considerandum ex doctrina Sancti Thomæ, prima parte quæst. 19. arti. 8. Et quæst. 22. art. 4. ad primum, Et 6. Metaphy. quòd cum Deus suprema causa sit, cui omnes aliæ causæ & necessariæ & cõtingentes subiiciuntur, secundum quòd disponit, ut aliquid eueniat, ita disponit, quomó debeat euenire, & quib' ex causis. illa .n. quæ uult necessario & infallibiliter euenire, uult p causas necessarias euenire & infallibiles. ea aũt q uult fallibiliter & cõtingẽter euenire, uult euenire mediãtibus aliis causis cõtingentibus & fallibilibus, sicut segetum copiam mediante aratione terræ, & seminum iactu. Vnde quia effectus ab omnibus suis causis depẽdet: si causa secunda non ponatur, effectus non sequitur: propterea si debeat sequi effectus a Deo volitus, mediantibus aliquibus causis, oportet ut illæ causæ ponantur, quia statutum est, ut illis tantum mediantibus eueniat. Fatu' enim esset qui vellet segetes, & agrum nollet arare, nolletque terræ mandare semina: aut qui fructus uellet, arbores autem plantari nollet: aut qui uellet absque solicitudine locupletari ex mercatione. Dicitur ergo primo, quòd diuina uoluntas nostram solicitudinem non tollit, quia sic aliqua uult nobis prouenire, ut nostro studio, nostraque solicitudine acquirantur, & contingenter eueniant: quod si non fiat, effectus non sequetur. Dicitur secundo, quòd fatuum esset conari ad hoc, ut aliquid simul sit uolitum a Deo, & tamen eius oppositum fiat: sicut quòd Deus uelit mortem alicuius, & quòd mors non eueniat, cum nullus efficaciam diuinæ uoluntatis possit impedire, non tamen est fatuum conari ad oppositum eius, quod Deus uult, puta ad uitam eius, cuius Deus uult mortem, quia Deus uult huius mortem prouenire a causa contingenti & impedibili. non est autem fatuum conari ad impedimentum illius causæ, quę absolute impediri potest, & per consequens ad oppositum effectum. Si autem instetur, quia licet causa mortis sit causa, secundum se impedibilis, si tamen uult Deus illum effectum euenire per illam causam, ipsa de facto non impedietur propter efficaciam diuinæ uoluntatis. Dicitur, quòd utique non impedietur, sed tamen quia uult Deus ut fallibiliter & impedibiliter ab illa proueniat effectus, secundum se posset impediri: & ideo qui ad hoc conatur, non conatur ad impossibile, sed ad possibile, licet intentum non consequatur, illa enim propositio, Fatuum est conari ad oppositum eius, quod deus vult futurum esse, est quidem vera in sensu composito (sensus enim est, q fatuum est conari ad hoc totum simul, quòd aliquid sit volitum a deo, & illud non eueniat) est autem falsa in sensu diuiso, est enim sensus, quòd accepto aliquo volito a deo, puta morte Sortis, fatuum est conari ad eius oppositum. Hoc autem falsum est, quia ipsam mortem vult deus defectibiliter euenire, & per consequens, si conatur quis ad hoc vt non eueniat, non fatue operatur, vtpote, ad impossibile laborans, imo conatur ad id quod potest non euenire, secundum se. Vnde, si per infallibile & ineuitabile intelligatur id quod secundum se consideratum nó potest non euenire: negatur: quòd si antecedens alicuius conditionalis necessariæ sit immutabile, & consequens sit ineuitabile & similiter quòd voluntas diuina omnibus rebus ineuitabilitatem imponat. Si autem intelligatur id quod non potest non euenire ex suppositione alicuius, cõceduntur omnia prædicta, sed negatur quòd talis ineuitabilitas tollat contingentiam & libertatem, ac certe lium. Stant .n. simul (vt superius est ostensum) necessitas ex suppositione, & contingentia ac libertas. Propterea inquit Sanctus Thom. de Veri. quæst. 23. ar. 5. ad ... tium, quòd quamuis ista sint incompossibilia, Deus vult istum saluari, & iste damnatur: ista tamen sunt compossibilia, Deus vult istum saluari, & iste potest damnari, cum diuina enim uoluntate stat potentia deficiendi effectus, licet non possit cum ipsa, nó esse effectum diuinę volũtatis.

Super Cap. 86.

Postquam determinauit Sanctus Thomas de necessitate diuinæ uoluntatis, de eius causa determinat. Et primum ex parte voliti, secundo, ex parte uoluntatis. Quantum ad primum duo facit. primo cõclusionem probat: secundo eandem declarat. Conclusio est hęc, Diuinæ uoluntatis ratio potest assignari. ¶ Ad cuius euidentiam sciẽdum, quod ratio uoluntatis hoc loco accipitur pro eo, quod habet rationem causæ, quare aliquid ad diuinam uoluntatem respectum habeat, ut patet cap. sequ. vbi enim unum est uolitum per aliud, id propter quod alterum est uolitũ, est sibi ratio & causa propter quam est uolitum: sicut color dicitur ratio formalis quare lapis habet ut sit uisibilis, & sub qua actualiter uidetur, quia uidelicet, non habet terminare actum uisionis, nisi inquantum est coloratus, unde dicere, diuinæ uoluntatis esse aliquam rationem, est dicere unum uolitum a Deo esse alteri uolito rationem formalem, quare sit uolitum, & actum diuinæ uoluntatis terminat: quod est, Deum uelle unum propter alterum.

Idem. p.p. q. 19. ar. 5. & de Veri. q. 23. ar. 2.

Probatvr itaque primo sic. Deus uult bonitatem suam, tamquam finem, omnia autem alia, tãquam ea quæ sunt ad finem. ergo &c. probatur cõsequentia, quia finis est ratio uoK lendi ea quæ sunt ad finem.

¶ Aduerte, quòd eo modo aliquid est uolitum, quo est bonum, cum obiectum uoluntatis sit bonum. id autem quod ordinatur ad finem, ut sic, non habet rationem bonitatis nisi ad finem. non enim medicina est aliquod bonum, ut ordinatur ad sanitatem, nisi ex ipsa sanitate ad quam ordinatur. Si enim ab ipsa remoueatur ordo ad sanitatem, iam non habebit rationem boni in genere sani. propter hoc non habet rationem uoliti & appetibilis. id quod ad finem ordinatur, inquantum huiusmodi, nisi ex fine principaliter volito: & ideo dicitur, quod finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem. Sicut enim ... aliquod est obiectum materiale, aliquod vero formale: ita & voluntatis volentis aliqua propter finem, materialiter uolita sunt ipsa ordinata ad finẽ: ratio autem formalis ex qua habent, q sint uolita, est finis.

¶ Secundo. Bonum uniuersi est ratio, quare Deus uult unumquodque bonum particulare. ergo &c. probatur antecedens, quia

A sic aliqua cadunt sub diuina voluntate, secundum quòd se habent in ordine boni. bonum autem particulare ordinatur ad bonum totius sicut imperfectum ad perfectum.

¶ Tertio. Ratio quare uult Deus ea quæ requiruntur ad unũquodque, est vt sit illud ad quod requiritur. ergo &c. probatur antecedens, quia si Deus uult aliquid, necessario uult ea q̃ ad ipsum requiruntur: quod autẽ aliis necessitatem imponit, est ratio quod illud sit, & per consequens, quòd sit uolitum. Ex his concludit S. Thom. quòd in assignãda diuinæ uoluntatis ratione sic procedere possum'. Deus uult hominem habere rationem ad hoc ut homo sit, uult hominem eẽ ad hoc, ut completio uniuersi sit: uult bonum uniuersi esse ad hoc, quòd habeat bonitatem ipsius.

Secvndo loco conclusionem declarat, declarando simul quomodo hę rationes uolendi in iis tribus rationibus assumptę, diuersimode ratio uolendi sunt. Nam bonitas diuina, quæ in prima ratione posita est pro ratione volendi uniuersum, neque a perfectione uniuersi dependet, neque sibi ex ea aliquid accrescit. Perfectio autem uniuersi quæ posita est in secunda ratione pro ratione uolendi bonum particulare, licet ex particularibus quibusdam bonis, quæ sunt essentiales partes uniuersi, de necessitate dependeat, ex quibusdam tamen non dependet ex necessitate, sed ex eis sibi aliqua bonitas uel decor accrescit, particulare uero bonum, quod tertio loco pro ratione uolendi positum est, ex necessitate dependet, ex iis quæ absolute ad ipsum requiruntur, licet & quædam propter melius habeat. Ex quibus concludit S. Tho. quòd aliquando ratio diuinæ uoluntatis continet solum decentiam, aliquando utilitatem, aliquando necessitatem ex suppositione, necessitatem uero absolutam solum cum uult seipsum. Sensus istorum est, quòd aliquando ratio uolendi est ratio uolendi aliquid, tamquam decens ipsi rationi: sicut cum Deus uult uniuersum propter bonitatem diuinam. aliquando autem est ratio uolendi aliquid, tãquam utile ad talem rationem, sicut cũ Deus uult partes non essentiales uniuersi propter ipsum uniuersum. aliquãdo uero est ratio uolẽdi aliquid, tamquam necessarium ad illã rationem, sicut quum Deus uult E ea quæ absolute requiruntur ad aliquod particulare bonum, propter ipsum bonum particulare. Si enim Deus aliquid uult, necesse est ut ea, quæ ad eius essentiam exiguntur, uelit.

Super Cap. 87.

Ostenso, quòd diuinæ uoluntatis aliquam rationem assignare possumus, ostendit quoniam propter hoc, non oportet eius aliquam causam ponere. Vbi aduertendum, q aliud est dicere aliquid esse rationem diuinæ uoluntatis, & aliud ipsius esse aliquam causam. Cum enim dicimus, eius esse aliquam rationem, intelligitur ex parte uoliti esse aliquam causam, quæ respondetur ad interrogationẽ qua quæritur, quare hoc est volitum, & quæ est ipsius uoliti causa, ex qua habet, quòd ad diuinam uoluntatem ordinem habeat. ratio enim volendi ex parte uoliti se tenet. cum autem dicimus, ipsius esse aliquam causam, ponitur ipsum actum uoluntatis ab aliqua causa dependere: sicut quum dicimus cognitionis conclusionis in nobis causam esse cognitionem principiorum, intelligimus ipsum actum, quo cognoscimus cõclusiones, esse causatum ab actu quo cognoscimus principia, hoc autem impossibile est in Deo. ideo concedit quidẽ S. Thomas esse diuinæ voluntatis aliquã rationem, aliquam autem esse eius causam negat: probatq; hac ratione, Voluntati causa uolendi est finis, sed finis diuinæ uoluntatis est sua bonitas, non autem aliquid aliorũ, sed ipsa bonitas est etiam ipsum suum uelle, supple: ergo neque ipsa bonitas est realiter causa ipsius actus uolendi, quum nihil sit suiipsius causa. Subiungit autem duo. Primum est, quòd unũ aliorum a Deo est alteri causa, ut ordinem habeat ad diuinam uoluntatẽ: & sic intelligitur, Deus propter unum eorũ aliud uelle. Secundũ est, quòd ex his patet, non oportere in diuina uoluntate discursum aliquem ponere, idest successionem aliquam cum causalitate vni' actus super aliũ, q̃a Deus uno actu uult suam bonitatem, & omnia alia, quum sua actio sit sua essentia. ubi autẽ est unus actus, non consideratur discursus.

D ¶ Aduertendum, q diuina bonitas est quidem secundum nostrum modum intelligendi causa diuinæ uoluntatis, eo quòd sit finis. finis autẽ apud nos mouet uoluntatem ad ea quæ sunt ad finem, secundum tamen rem non est eius causa, cum non sit realiter distincta ab actu uolendi: ideo quum dixisset, quòd bonitas est causa uolendi, subiũxit statim, quæ est etiam ipsum suum uelle. quasi diceret, quum dico ipsam esse causam, non intelligo secundum realem causalitatem, quum sit idem cum ipso uelle, sed tantum secundum nostrum modum intelligendi.

¶ Notandum etiam, quòd mẽs S. Tho. est probare, nihil aliud a Deo esse causam diuinæ uoluntatis, etiam secundum modum nostrum intelligendi, quum nihil aliud a Deo sit diuinæ uoluntatis finis, licet unum creatum alterius rei creatæ finis sit, non autem absolute non esse ipsius aliquam causam, saltem secundum modum considerandi: ideo admisso, quòd bonitas diE uina aliquo modo sit causa, sufficit sibi ostendere, quòd alia uolita non sint eius causa.

¶ Considerandum ulterius, q etiam in nobis uolitio finis tũc tantum est causa uolitionis eorum quæ sunt ad finem, quando alio actu volumus finem absolute, & alio actu ea quę sunt ad finem. quando enim vtrumq; eodem actu uolumus, tunc uolitio finis non est causa uolitionis eorum quæ sunt ad finẽ, quia idem non est causa suiipsius: finis tamen uolitus est ratio uolendi id quod est ad finem. propter hoc, quia Deus unico actu & se & alia uult, uolitio sui nó potest esse causa uolitionis aliorum.

¶ Ex his excluditur error dicentium, quòd nullius eorum quæ Deus uult, oportet reddere rationem, nisi quia Deus uult. qui etiã error in scriptura sacra remouetur, perhibẽte omnia Deum ſm ordinem suæ sapientiæ fecisse, vt in Psal. 103. & Ecclesiast. 1.

¶ Aduertendum, quòd primi effectus Dei ex sola diuina uoluntate dependent, ut dicitur pri. par. q. 19. ar. 5. ad. 3. alii aũt ex aliis causis. ideo illorum non pót primorum effectuũ assignari

Universidad de Deusto Biblioteca

aliqua ratio creata: ſicut productionis vniuerſi nulla eſt ratio, niſi quia Deus voluit bonitatem ſuam manifeſtare & communicare, quod totum ad diuinam voluntatem pertinet. Aliorum autem poteſt ratio creata aſſignari. uoluit enim Deus hominē habere manus, ut deſeruirent itellectui operando diuerſa opera. ideo falſum eſt ꝙ omnia dependeāt ex ſimplici uoluntate Dei, nulliuſque ſit ratio niſi quia De⁹ uoluit: immo potius dicendum eſt, ꝙ diuina ſapiētia eſt regula diuinæ uoluntatis, & quòd ideo Deus ſic voluit, quia per ſapientia ſuam eſt hoc ordinatum ad illud, & ordinatum vt hoc ſit, iuxta ea quæ dicuntur Verit. quæſt. 23. art. 6.

†Idem p. p. q. 19. ar. 10. Et 1. Snet. di. 25. Et de Veri. q. 24. ar. 3.

Quòd in Deo eſt liberum arbitrium. Cap. 88.

EX prædictis autē oſtēdi poteſt, quòd ī deo liberum arbitriū inuenitur.

1 Nam liberum arbitrium dicitur reſpectu eorum, quæ non G neceſsitate quis uult, ſed propria ſponte. unde in nobis liberum arbitrium eſt reſpectu ei⁹ quòd uolumus currere uel ambulare. Deus autem alia a ſe nō ex neceſsitate uult, vt ſupra oſtenſum eſt. Deo igitur liberū arbitrium habere competit.

2 Adhuc, Voluntas diuina in his ad quæ non ſecundum naturam ſuam determinatur, inclinatur quodammodo per ſuum intellectum, ut ſupra oſtenſum H eſt, ſed ex hoc homo dicit præ ceteris animalibus liberū arbitrium habere, quia ad uolendū iudicio rationis inclinatur, nō impetu naturæ ſicut bruta: ergo in Deo eſt liberum arbitriū.

3 Item, Secūdum Philoſophū in 3. Ethic. volūtas eſt finis: electio autem, eorū quæ ad finem ſunt. cum igitur Deus ſeipſum tāquam finem uelit, & nō ſicut quæ ad finem ſunt, alia uero ſicut quæ ad finem ſunt: ſequitur, quòd reſpectu ſui habeat voluntatem tantum, reſpectu autem aliorū electionem. Electio autem ſemper per liberū arbitrium fit. Deo igitur liberum arbitrium competit.

4 Præterea. Homo per hoc ꝙ habet liberum arbitrium, dicitur ſuorum actuum dominus. hoc autem maxime competit primo agenti, cuius actus ab alio non dependet. ipſe igitur Deus liberum arbitriū habet.

Hoc etiā ex ipſa nominis ratione haberi pōt. Nam liberū eſt, qđ ſui cauſa eſt, ut patet p Philoſ. in principio Metap. hoc autē nulli magis cōpetit quàm primæ cauſæ, quæ Deus eſt.

Spuer Cap. 88.

† Cap. 81.

POſtquam determinauit Sanctus Tho. de uolūtate diuina, vt uoluntas eſt, nunc de ipſa determinat ut habet rationem liberi arbitrii, & ponitur cōcluſio hæc, In Deo liberum arbitrium inuenitur.

† Cap. 82.

PROBATVR primo ſic. Deus alia a ſe non de neceſſitate uult. ergo &c. probat conſequentia, quia liberum arbitrium dicitur reſpectu eorum quæ non de neceſſitate quis uult, ſed propria ſponte.

¶ Conſiderandum ad huius rationis euidentiam ex doctrina S. Tho. quæſt. de malo q. 16. artic. 5. quòd aliquid ſe habet ad liberum arbitrium tamquam exiſtens de ratione eius, aliquid uero conuenit ſibi ſecundum quòd eſt in aliqua natura. De ratione enim eius eſt, ut in diuerſa poſſit obiecta ordinata ad finem: poſſe autem in bonum & malum, non eſt de ratione liberi arbitrii, ſed ſibi conuenit inquantum inuenitur in natura potenti deficere. Similiter quòd vnum uelit, & poſtea eius oppoſitum per mutationem voluntatis, conuenit ſibi ſecundum ꝙ eſt in natura aliquo modo mutabili. Volens ergo S. Tho. oſtendere in Deo eſſe liberum arbitrium, aſſumit dumtaxat quod eſt de ratione liberi arbitrii, ſcilicet non neceſſitari ad hoc uel illud, ſed poſſe uelle hoc aut illud in ordine ad finem. hoc enim Deo maxime conuenit, quum nullum creatum ad eius bonitatem quæ eſt finis, neceſſariam habitudinem habeat.

SECVNDO, Voluntas diuina in iis ad quæ ſecundum naturā non determinatur, inclinatur quodāmodo per intellectū, ut dictū eſt ſupra, cap. 82. ergo &c. probatur conſequentia, quia ex hoc homo dicitur habere liberum arbitrium, quia ad uolendum iudicio rationis inclinatur, non impetu naturæ, ut bruta.

¶ Aduertendum, quòd quum ratio liberi arbitrii conſiſtat in hoc, quòd in diuerſa poteſt, ſequatur autem appetitus animalis cognitionem: ad hoc ut appetitus in diuerſa poſſit, oportet ut cognitio & iudicium de appetibili ad multa ſe habeat. eſt autem hoc proprium intellectus & rationis, nam in brutis eſt determinatum iudicium a natura. ideo bene dicitur hoc loco, ꝙ homo eſt liberi arbitrii, eo ꝙ iudicio rationis ad uolendum inclinetur. vnde (ut dictum eſt ſupra de mente S. Thom. Veri. q. 24.) radix libertatis eſt in ratione, licet formaliter ſit in uoluntate. Vbi ergo inclinatio uoluntatis ſequitur non naturam, ſed iudicium intellectus, quod eſt per intellectum inclinari, ut in Deo reſpectu creaturarum inuenitur, illa inclinatio libera eſt, & ad liberum pertinet arbitrium.

TERTIO, Deus reſpectu ſui habet uoluntatem tantum, reſpectu autem aliorum habet electionem. ergo &c. probatur antecedens, quia uoluntas eſt finis, ut dicitur 3. Ethic. c. 7. electio autem eorum quæ ſunt ad finem. conſequentia etiam probatur, quia electio ſemper per liberum fit arbitrium.

¶ Circa illam propoſitionem Ariſt. Voluntas eſt finis, aduerte F ꝙ non accipitur uoluntas pro potentia, ſed pro actu uoluntatis, vt dicitur prima ſecundæ, quæſt. 8. actus enim ille voluntatis qui ſimpliciter & abſolute dicitur uelle, eſt proprie reſpectu finis: quamuis & quandoque indifferenter omnem actum uoluntatis dicamus uelle, ſed eſt impropria acceptio, quia actus determinatus a potentia eſt eius act⁹ ſimpliciter. actus autem ſimpliciter eſt q terminatur ad per ſe obiectum potentiæ. finis autem eſt primo & per ſe obiectum uolūtatis, ideo ille proprie actus uolūtatis dicitur uelle ſiue voluntas, qui ad finem terminat.

¶ Circa illam propoſitionem, Electio ſemper per liberum arbitrium fit, dubitatur, quia ut hic dicitur, electio eſt eorum quæ ſunt ad finem, ſed multa ſunt ad finem quæ non libere uolumus, ſed cum neceſſitate qua uolumus finem, ſicut ea ſine quibus finis haberi nō pōt, ergo electio nō ſemꝑ pertinet ad liberū arbitrium. ſi dicamus, liberū arbitriū in aliqd neceſſario inclinari, qđ eſt rationi repugnat.

¶ Ad huius euidentiam conſiderandum ꝙ cum electio ſegregationem quandam ab aliis importet, ſegregatio aūt non fiat niſi eorum quæ commixta ſunt, electio proprie eſt reſpectu eorū quæ ſunt commixta & conuenientia, dum unum eorum aliis præacceptatur, ideo ubi ſit unum tantū medium ordinatum ad finem, reſpectu eius nō eſt electio, ſed eadē erit ratio uolendi finē, & id quod eſt ad finem, & eadem neceſſitas: vbi autem ad finē multis mediis peruenitur, reſpectu vniuſcuiuſq; illorum pōt eſſe electio. Similiter oīa neceſſaria ad finem, ſine quibus. ſ. finis haberi non poteſt, I habent rationē unius medii, & eadem neceſſitate ſub voluntate cadunt cum fine, ſi cognoſcantur neceſſaria eſſe, & eorū non eſt electio, cum neceſſarium aliis præacceptari nō poſſit, eo ꝙ eius aliis vtilibus tantū, non conueniat, ſed ſeipſo ab aliis ſit ſegregatum in ratione ordinati ad finē. ipſum enim neceſſarium eſt, alia uero utilia. Illa ergo propoſitio eſt uniuerſaliter uera, electio ſemper ad liberum arbitriū pertinet, quia electio eſt eorum quę ad finem non neceſſario ordinantur: & ideo quòd unū pre aliis acceptetur, eſt ex libertate uolentis finem. Ex quo etiam patet illam propoſitionem, Electio eſt eorum quæ ſunt ad finem, oportere intelligi de iis quæ contingentia ſunt, non autem de iis quæ neceſſaria ſunt ad finem, quia illa non cadunt ſub electione, eorum neceſſitate cognita, ſed ſub uolitione finis. non autem omnis quidem electio eſt eorum, quæ ſunt ad finem, nō autem omnia ordinata ad finem ſub electione cadunt. Et ſic cum creaturæ ad diuinam bonitatem habeant ordinem contingentem, K non neceſſarium, ſequitur quòd omnia creata ſub diuina electione cadunt, & per conſequens ſub libero dei arbitrio.

QVARTO, Deus eſt maxime dominus ſuorum actuum, cum actus eius ab alio non dependeat ergo &c. patet conſequentia, quia homo per hoc ꝙ habet liberum arbitrium, dicitur dominus ſuorum actuum, Confirmatur ex nominis ratione, quia liberum dicitur quod ſui cauſa eſt, ut dicitur 1. Metaph. hoc autem nulli magis competit quàm primę cauſæ.

¶ Aduertendum quum dicitur Deum eſſe maxime dominum ſuorum actuum, quòd hoc intelligitur nō quo ad ſubſtantiam actus, cum actus ita ſit ſibi naturalis ſicut eſſentia, ſed intelligitur quo ad terminationem ad obiecta. quòd enim hāc & illam creaturam producat, eſt in libertate Dei, ipſa tamen ſubſtantia productionis actiuæ, eſt ſibi a natura, & nō ſubeſt libertati, niſi diceretur negatiue actuum ſubſtantiam ſibi libere, & ex ſe conuenire, quia a nullo alio ſibi conuenit, ſicut naturalia creaturis ab alio illis ſunt tributa.

Super

Super Cap. 89.

POſtquam determinauit S. Tho. de intellectu & voluntate diuina, nunc de paſſionibus, & virtutibus determinat. Circa hoc autem duo facit. primo determinat de paſſionibus: ſecū do de virtutibus cap. 92. Circa primū duo facit. primo agit de iis quæ a Deo remouentur: ſecundo de iis quæ ſibi conueniunt cap. ſeq. Prius autē determinat de paſſionibus quàm de virtutibus, quia aliquarum virtutum, obiecta ſunt paſſiones, prius autem determinandum de obiectis. Circa primū duo facit, primo, oſtendit nullam paſſionem conuenire, Deo ratione generis, ſcilicet ſecūdum rationem paſſionis: ſecundo, oſtendit aliquas etiam ratione propriæ ſpeciei ab ipſo remoueri.

tex. cō. 18

Cap. 44. & 65.

QVANTVM ad primum, aduertēdū ꝙ affectionis nomine ipſas paſſiones vt patet ex 1. 2. q. 22 ar. 2. S. Th. intelligit: vnde quum inqt ꝙ in Deo nō ſunt paſſiones affectuum, eſt conſtructio intranſitiua, & eſt ſenſus, ꝙ in ipſo non ſunt paſſiones appetitus, q ſunt affectiones quędam dicunt autē paſſio appetitus affectiones quędā ad drīam paſſionis intellectus & ſenſus quæ ſunt receptiones tantum, nō autem motus, & inclinationes ad rē, quod nomine affectionis importatur.

† Cap. 20.

Quòd in Deo non ſunt paſſiones affectuum. Cap. 89.

EX præmiſsis autem ſciri poteſt, quòd paſsiones affectuum in Deo non ſunt.

1 Secundum enim intellectiuā B affectionem non eſt aliqua paſſio, ſed ſolum ſecundum ſenſitiuam, vt probatur in ſeptimo Phyſicorum, nulla autem talis affectio in Deo eſſe poteſt, cum deſit ſibi ſenſitiua cognitio, vt per ſupradicta eſt manifeſtum. Relinquitur igitur, ꝙ in Deo non ſit affectiua paſsio.

2 Præterea, Omnis affectiua paſsio ſecundum aliquam trāſmutationem corporalē fit, puta ſecundum conſtrictionem, C vel dilatationem cordis, aut ſecundū aliquid huiuſmodi: quorum nullum in Deo poſsibile eſt accidere, eo quòd nō ſit corpus, neque virtus in corpore, vt ſupra oſtenſum eſt, nō eſt igitur in ipſo affectiua paſsio.

3 Item, In omni affectiua paſſione patiens aliqualiter trahitur extra ſuam conditionem eſſentialem, vel connaturalem diſpoſitionem, cuius ſignū eſt, quòd huiuſmodi paſsiones ſi intendantur, animalibus inferunt mortem. Sed non eſt poſsibile D Deum extra ſuam naturalem conditionem aliqualiter trahi, cum ſit omnino immutabilis, vt ſupra oſtenſum eſt, patet igitur quòd huiuſmodi paſſiones in Deo eſſe non poſſunt.

4 Amplius, Omnis affectio q̄ eſt ſecundum paſsionem, determinate in vnum fertur ſecundum modum, & menſuram paſſionis, paſsio enim impetū habet ad aliquid vnum, ſicut & natura, & propter hoc ratione oportet eam reprimi, & regulari: diuina autem voluntas non determinatur ſecundum ſe ad vnum in his quæ creata ſunt, niſi ex ordine ſuæ ſapientiæ, vt ſupra oſtenſum eſt, non eſt igitur in ipſo paſsio ſecundum affectionem aliquam.

5 Adhuc, Omnis paſsio eſt alicuius in potentia exiſtentis, Deus autem eſt omnino liber a potentia, cum ſit actus purus, eſt igitur agens tantum, & nullo modo aliqua paſsio in ipſo locum habet, ſic igitur omnis paſsio, & nomine & re a Deo remouetur.

6 Quædam autem paſsiones remouentur a Deo non ſolum ratione ſui generis, ſed etiam ratione ſuę ſpeciei, omnis enim paſsio ex obiecto ſpeciem recipit, cuius igitur obiectum omnino Deo eſt incompetens, talis paſsio a Deo remouetur ēt ſecundum rationem propriæ ſpeciei. Talis autem eſt triſtitia & dolor, nam eius obiectū eſt malum iam inhærens, ſicut gau

PROBATVR ergo primo nullam paſſionē, vt paſſio eſt, Deo conuenire poſſe, ſic. Secundum intellectiuam affectionem non eſt aliqua paſſio, ſed ſecundum ſenſitiuam tantum, vt dicitur 7. Phy. tex. 18. ergo in Deo non eſt aliqua paſſio, in eo enim non eſt ſenſitiua affectio, ſicut nec ſenſitiua cognitio.

¶ Aduertendum ex prima ſecundæ loco ſuperius allegato, Et de Verit. q. 26. ar. 8. ꝙ paſſio proprie dicta inuenitur tantū, vbi eſt tranſmutatio corporalis, quia paſſio proprie nominat receptionem alicuius cum alterius abiectione per motum, & quia moueri eſt corporum, ideo in actu appetitus intellectiui, quia non eſt actus organi corporalis, non eſt paſſio, ſed tantum in actu appetitus ſenſitiui, vnde & ipſius appetitus ſenſitiui motus, cum aliqua tranſmutatione corporali definiuntur, dicitur enim ira accenſio ſanguinis circa cor.

¶ SECVNDO, Deus non eſt corpus, neque virtus in corpore, ergo &c. probatur conſequentia, quia omnis affectiua paſsio ſit ſecundum aliquam tranſmutationem corporalem.

TERTIO. Non eſt poſsibile Deum extra ſuam naturalē diſpoſitionem aliqualiter trahi, cum ſit omnino immutabilis, ergo &c. probatur conſequentia, quia in omni affectiua paſsione patiens aliqualiter trahitur extra ſuam conditionem eſſentialem, vel connaturalem diſpoſitionem, vnde per earum intenſionem animalia moriuntur.

¶ Sed occurrit hoc loco dubium non diſsimulandum. Nam cōditio eſſentialis dicitur, quæ conſequitur rei eſſentiam, & diſpoſitio dicitur connaturalis, quæ naturæ principia conſequitur, A remanente autem eſſentia, & principiis naturalibus, non poteſt remoueri quod eſſentiam conſequitur, alioquin non conſequeretur neceſſario eſſentiam, ergo paſsio non poteſt trahere aliquem extra ſuam diſpoſitionem eſſentialem, niſi illud corrumpendo, ergo falſum eſt quod hic dicitur. ſ. quod patiēs trahitur extra ſuam conditionem eſſentialem. † Cap. 13.

¶ Reſpondetur, ꝙ conditio aliqua pōt dici eſſentialis dupliciter, & ſimiliter diſpoſitio connaturalis. Vno modo, quia ad principia eſſentialia & naturalia de neceſſitate cōſequitur, ſicut eſſe riſibile eſt diſpoſitio connaturalis hominis, & eſſentialis conditio. Alio modo, quia cōcomitatur eſſentiam ſemper, ſi ſuæ naturæ res relinquatur, & niſi interueniat impedimentum, ſicut habere duas manus, eſt homini connaturale. † Cap. 82. Prima conditio eſſentialis non poteſt remoueri a remanente ſubiecto, non enim per quodcunque agens poteſt remoueri riſibilē eſſe ab homine. Quæ autem eſſentialis vel connaturalis ſecūdo modo dicitur, poteſt ex aliquo impediente, aut extrinſecus agente remoueri: poteſt enim aliquid eſſe homo, & tamen duas manus non habere, hoc ergo ſecundo modo intendit S. Tho. de conditione eſſentiali oqui: vnde cum dixiſſet, quòd patiens trahitur aliqualiter extra ſuam conditionem eſſentialem, ne aliquis exiſtimaret ipſum loqui aut de principiis eſſentiæ, aut de eo ꝙ talia principia de neceſsitate conſequitur, quaſi exponendo quod dixerat addidit, vel connaturalem diſpoſitionem: ac ſi diceret, voco conditionem eſſentialem omnē connaturalem diſpoſitionem, id ſcilicet, quod cōſequitur naturam rei ſibi derelictam, omni deducto impediente, hoc autem in omni paſsione aliqualiter fit, quia aut concaleſcit corpus ex motu appetitus, aut frigeſcit, aut contrahitur cor, aut dilatatur præter curſum conſuetum naturæ ſuæ. Dicit autem patiens aliqualiter, non autem ſimpliciter trahi extra conditionem naturalem & eſſentialem, quia non omnino quidem ſua naturali E diſpoſitione priuatur, ſed aliqua tantum ex parte, dum verbi gratia aut magis ſolito intenditur, aut remittitur.

QVARTO, Diuina voluntas non determinatur ſecūdum ſe ad vnum reſpectu creaturarum, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ, ergo &c. probatur conſequentia, quia omnis affectio quæ eſt ſecundum paſsionem, determinate in vnum fertur, ſecundū modum & mēſuram paſsionis, cum paſsio impetum habeat ad aliquid vnum, ſicut & natura, & propter hoc ratione oporteat eam reprimi & regulari.

¶ Circa iſtā propoſitionem, Paſsio impetum habet ad aliquid vnū, ſicut & natura, dubitatur. Nā reprimi & regulari rōne, conuenit ei tantum, quod diuerſimode poteſt ferri & dirigi: propter hoc operatio virtutis nutritiuæ non regulatur ratione, quia eſt ad vnum determinata, ſed vt hic dicitur, oportet regulari ratione & reprimi paſsionem, ergo non eſt ad vnum determinata, & ſic videtur S. Tho. ſibiipſi hoc loco contradicere.

¶ Ad huius

¶Ad huius euidentiam considerandum, ex quæstionibus de Ve ri.q.25.art.1.& 4.q alirer appetitus naturalis determinatur ad vnũ,& aliter appetitus animalis. Nam appetitus naturalis non consequitur aliquam apprehensionem appetentis,sed formam naturalẽ, & quia res naturalis in suo esse est determinata, ideo talis appetitus est ad vnum appetibile determinatum, propterea posita forma, & deductis impedimẽtis sequitur actus,sicut posita grauitate in corpore graui, sequitur motus deorsum, si graue sit extra locum ipsum, & non sit impeditum, appetitus autem animalis sequitur appræhẽsionem sensus, & quia sensus potest appræhendere aliquid vt conueniens, & vt nociuum,& aliquando nihil apprehendere, vt conueniens aut vt nociuum,ideo talis appetitus non determinatur ad vnum appetibile secũdum se, neque semper exit in actum deductis impedimẽtis, sed si appræhẽdatur aliquid vt delectabile & conueniens, de necessitate fertur in illud, & econtrario, si appræhendatur vt nociuum secundum sensum,illud necessario refugit, in quo differt ab appetitu rationali qui non determinatur ad vnũ, nisi respectu finis,q̃tumcunque sibi aliquid proponatur vt bonum, & vtile, ex quo patet,q appetitus naturalis ex se determinatur ad vnum, appetitus autem animalis non determinatur ad vnum,nisi supposita appræhensione,qua proponitur sibi aliquid sub ratione proprij obiecti. Et quia (vt dicitur 1.2. q.17.art. 7.) appræhensio sensitiua in homine nata est regulari ratione,cum ipsa sit particularis,& ratio sit vniuersalis,sicut & virtus actiua particularis à virtute vniuersali regulatur:ideo & ipse motus appetitus sensitiui,natus est ratione regulari,vt scilicet ipsi modus & terminus quidam a ratione imponatur iudicãte sic esse appetendum,puta vindictam,sic debere appeti, & nõ aliter. Passio igitur determinatur ad vnum ex appræhensione qua iudicatur aliquid delectabile & conueniens, aut malum,& nociuum, ad illud etiam secundum se toto impetu fertur, cum naturaliter feratur in omne delectabile, naturaliterq; refugiat omne triste,sicut ira secundum se, & absolute toto impetu fertur ad vindictam, & ideo ad hoc vt viciosa non sit, necesse est vt a ratione aliquis sibi limes imponatur,& similiter est de alijs passionibus. Ad dubium ergo dicitur primo, q similitudo inter naturam & passionem accipienda est tantum, quantum ad determinationem ad vnum, non autem quantum ad modum determinationis, quia & natura & passio ad vnum quidem determinantur,sed tamen diuersimode:nam natura a forma naturali determinatur ad vnum, passio autem ex appræhẽsione sensus,aut etiam rationis. Dicitur secundo,q tale determinatum ad vnum ex appræhensione potest reprimi & regulari ratione, & potest ad illud vnum diuersimode se habere, & secundum.s. totum impetum, si appræhensio sensus non sit secundum rationem imperata,& secundum aliquam limitationem, si ipsa appræhensio ratione reguletur, determinatum autem ad vnũ ex forma, non est necesse ad hoc vt bonum sit, q ratione reguletur,quia ex se non subditur rationi.

QVANTVM ad secundum ostenditur, quòd aliquæ passiones a Deo etiam ratione propriæ speciei remouentur .s. [...] propria differentia,qua vnaquæq; põitur in sua specie, & [...] alia distinguitur passione. Et sex ponuntur conclusiones.

PRIMA est, Tristitia & dolor non sunt in Deo.

¶Probatur. Obiectum eius est malum iam inhærens, sicut gau dij bonum præsens & habitum, sed Deo hoc nõ conuenit,ergo &c. patet conseq. quia cum omnis passio ex obiecto speciem recipiat, talis passionis cuius obiectum est Deo incompetẽs, ab eo secundum rationem propriæ speciei remouetur.

SECVNDA est, Spes aut desiderium non est in Deo.

¶Probatur supponẽdo rationem obiecti alicuius passionis nõ solum sumi ex bono & malo, sed etiã ex hoc q aliquis ad alterum horum aliqualiter se habet, ex quo sequitur q si modus se habendi ad obiectum passionis, Deo non competit, & ipsa quoque passio ab ipso remouetur, sic, Spei & desiderij obiectum est bonum non quidem obtentum aut habitũ, sed obtinendum,aut [...] habitũ, sed hoc Deo non potest competere, quum eius perfectio tanta sit, vt ei aliquid addi nõ possit, ergo &c.

Sed occurrit dubiũ. Nam non solum [...] quis sperat bonum [...] sed etiam amic[...] go quãuis bon[...] & perfectioni [...]næ aliquid addi non posit, quia tamen creaturæ aliquid [...] potest, poterit in Deo esse spes, qua speret creaturã aliquid [...] tenturam. Respondetur quòd spes, quæ est passio appetitus [sen]sitiui, extenditur tantum ad bonum sperãtis, quum bonum ap[pe]titus sensitiui sit delectabile & conueniens secũdum sensum, sed spes quæ nominat actum voluntatis, potest etiam secundario ad bonum alterius extendi,inquantum per amorem aliquis vnitur alteri, vt dicitur 2.2.q.17.art.3. Veruntamen spes etiam isto modo sumpta in Deo esse non potest, quia spes propriè respicit bonum, quod etiam respectu sperantis est futurum, Deo autem nihil est futurum. Si autem aliquis nomen spei vellet largius accipere pro actu, scilicet voluntatis, quo quis vellet alicui bonum illi futurum cum certitudine, sic non esset inconueniens dicere Deum sperare nobis beatitudinem, sed hoc esset vocabulis abuti.

¶Aduertendum autem q spes eo modo quo potest esse de [...] quæ ad alios pertinent, scilicet de alicuius rei euentu, non [...] de ipso euentu boni alterius, nisi inquantum existimatur vt bo[...]num speranti, vt dicitur tertio sententiarum, dist.26. in expositione literæ, ideo quum nihil bonitatis Deo posit addi, nullo modo põt dici esse spem in Deo, propter hoc S. Tho. ad ostendum in Deo spẽ non esse, hoc solum pro ratione adduxit, quòd perfectioni diuinæ aliquid addi non potest.

TERTIA est, Timor non est in Deo.

¶Probatur, tum quia eius obiectum est malum quod potest im[minere], tum quia nõ est esse: in Deo autem non est potentia ad malum, tum quia nõ est nisi existentis in potentia.

QVARTA est, Pœnitentia non est in Deo.

¶Probatur, tum quia est species tristitiæ, tum quia mutatio[nem] affectus importat, quorum neutrum est in Deo.

QVINTA est, Inuidia non est in Deo.

¶Probatur, tum quia est species tristitiæ, tum quia tristatur de bono alterius, quorum neutrum est in Deo. Secundum probatur, quia aliquis tristatur de bono alterius, inquantum accipit bonum alterius, vt sibi malum, hoc autem in Deo esse non potest, tum quia nullius bonum potest sibi esse malum, quum sit vniuersale bonũ, vniuersali autem bono nihil depereat ex particulari bono, tũ quia non potest id, quod est simpliciter bonum, & non est sibi malum, appræhendere vt malum, cum scientia sua sit absq; errore.

¶Aduertendum, q bonũ vniuersale dupliciter accipi põt, vniuersalitate.s. prædicationis, & vniuersalitate perfectionis, & de vtroque verum est, quòd nihil ab eo per quodcũq; particulare bonum remouetur, vniuersalis.n. pdicabilis ratio, nõ tollitur, aut imperficitur p rationes particulares, non enim ex hoc, q homo sit substãtia animata sẽsibilis rationalis: remouetur ab animali q sit substãtia animata sensibilis, ista enim participatio cõmunis a particulari, nõ est per separationem aut remotionẽ alicuius partis ab ipso vniuersali, sed per communicationem totius suæ rationis ipsis particularibus, & quia vniuersale secundum perfectionem modo quodam perfectiori, continet quicquid continet vniuersale secundum prædicationem, ideo per particulare, quod vniuersalem naturam participat, nihil tollitur ab vniuersali, sed tantum eius similitudo particularibus, secundum eorum modum communicatur, sicut si esset homo vniuersalis separatus, ad modum ideæ Platonicæ, particulares homines illum hominem vniuersalem participarent, non aliquam partem ab eo detrahendo, sed eius similitudinem pro eorum conditione capiẽdo, sic etiam ignis alijs suam speciem communicat absque sui diminutione. Bono ergo vniuersali, quod est Deus, alia particularia bona participant, dum aliqualem eius similitudinem gerunt, nihil tamen ab eo vniuersali bono, per particularia bona subtrahitur.

SEXTA est, Ira non est in Deo.

¶Probatur, tum quia est effectus tristitiæ, tum quia est appetitus mali alterius ad vindictam: est enim ira appetitus vindictæ propter tristitiam ex iniuria illata conceptam, vtrũque autem horum a Deo remouetur. Primum quidem patet ex superioribus, secundum vero probatur, quia appetere malum contingit ex hoc, q malum existimatur bonum, hoc autem Deo conuenire non potest. Concluditur ex omnibus his, quòd eadem ratione quæcunque aliæ passiones ab istis sunt, vel causantur, a Deo sunt excludendæ.

dii obiectum est bonũ præsens, & habitũ, tristitia igitur & dolor ex ipsa sui ratione in Deo esse non possunt.

7 Adhuc, Ratio obiecti alicuius pasionis nõ solum sumitur ex bono & malo, sed etiam ex hoc, quòd aliqualiter quis se habet ad alterum horum: sic.n. G spes & gaudium differũt. Si igitur modus ipse se habendi ad obiectũ qui in ratione pasionis includitur, Deo non cõpetit, nec ipsa pasio Deo conuenire potest etiam ex ratione ꝓpriæ speciei, spes autem quamuis habeat obiectum bonum, non tamen bonum obtentum, sed obtinendum, quod quidem Deo non potest competere, ratione suæ perfectionis, quæ tanta est, quòd ei additio fieri non H potest. Spes igitur in Deo esse non potest, etiam ratione suæ speciei, & similiter neque desiderium alicuius non habiti.

8 Amplius, Sicut diuina perfectio impedit potentiam additionis alicuius boni obtinendi a Deo, ita etiam multo amplius excludit potentiam ad malum. Timor autem respicit malum quod potest imminere, sicut spes bonum obtinendum: duplici ergo ratione suæ speciei ti I mor a Deo excluditur, & quia non est nisi existentis in potentia, & quia habet obiectum malum quod potest inesse.

9 Item, Pœnitentia mutationem affectus importat, igitur & ratio pœnitentiæ Deo repugnat, non solum quia species tristitiæ est, sed etiam quia mutationem voluntatis importat.

10 Præterea, Absque errore cognitiuæ virtutis esse non potest vt illud quod est bonum, apprehendatur vt malum, nec est nisi in particularibus bonis, vt alterius malum posit bonum existere alteri, in quibus corruptio vni[us], est generatio alterius vniuersali autem bono ex nullo bono particulari deperit aliquid, sed per vnumquodque repræsentatur: Deus autẽ est vniuersale bonum, cuius similitudinem participando omnia dicuntur bona, nullius igitur malum sibi potest esse bonum, nec potest esse etiam vt id quod est simpliciter bonum, & non est sibi malum, apprehendat vt malum, quia sua scientia est absq; errore, vt supra ostensum est, inuidiam igitur in Deo impossibile est esse, etiam secundum suæ speciei rationem, non solũ quia inuidia, species tristitiæ K est, sed etiam quia tristatur de bono alterius, & sic accipit bonum alterius tanquã sibi malũ.

11 Adhuc, eiusdem rationis est tristari de bono, & appetere malum, nam primũ est ex hoc, quòd bonum æstimatur malum. secundum vero est ex hoc, quòd malum æstimatur bonũ. ira autem est appetitus mali alterius ad vindictam. ira igitur a deo longe est secundum rationem suæ speciei: non solum quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictę, propter tristitiam ex iniuria illata conceptam.

Rursus, quæcumque aliæ passiones harum specierum sunt, vel ab eis causantur, pari ratione a Deo excluduntur.

Quòd in deo sit delectatio, & gaudium. Cap. 90.

SVnt autem quædã passiones, quæ licet deo nõ conueniant, secundum quòd passiones, nihil tamen ex ratione suæ speciei important repugnans diuinæ perfectioni: de numero autem harũ est gaudium & delectatio.

Est enim gaudium præsentis boni, neq; igitur ratione obiecti, quod est bonum, neque ratione modi se habendi ad obie B ctum, quod est actu habitum: gaudium secundum suæ speciei rationem diuinæ perfectioni repugnat. Ex hoc autem manifestum ẽ, quòd gaudium vel delectatio proprie in deo sit, sicut .n. bonũ & malum apprehẽsum sunt obiectũ appetitus sensibilis, ita & appetitus intellectiui: vtriusque enim est prosequi bonum, & fugere malum, vel secundum veritatem, vel secundum æstimationem, nisi q obiectum itellectiui appetitus, C est cõmunius quàm sensitiui: quia intellectiuus appetitus respicit bonum, vel malum simpliciter: appetitus autem sensitiuus, bonum vel malum secundum sensum, sicut etiam & intellectus obiectum, est communius quàm sensus. Sed operationes appetitus speciẽ ex obiectis sortiuntur...

Super. cap. 90.

OStenso, quę sint pasiones quas a Deo remoueri necesse est, ostendit vlterius S. Tho. quæ sint illæ, quæ sibi aliquo modo sunt attribuendæ. Circa hoc autẽ duo facit. Primo ostendit, quòd Deo gaudium & delectatio conueniant. Secundo, idem de amore manifestat, capite sequenti.

QVANTVM ad primum, duo facit. Primo, probat propositum: secundo, ostendit differentiam inter gaudium, & delectationem.

PROBATVR igitur primo conclusio sic, Gaudium & dele A ctatio Deo non repugnant, secundum suam speciem, & in volũtate, secundum suam speciem sunt, ergo etiam diuinæ voluntati non desunt, patet consequentia, quia quæ sunt in voluntate nostra, etiam in voluntate diuina esse oportet, nisi diuinæ repugnent perfectioni. Antecedens quo ad primam partem probatur, quia neque ratione obiecti, neque ratione modi se habendi ad obiectum, secundum suam speciem diuinæ perfectioni repugnat, nã obiectum eius est bonum actu habitum, quorũ neutrum repugnat Deo. Quo ad secundã vero partem, probatur, quia idem est obiectũ appetitus sensitiui, & voluntatis, scilicet, malum & bonum apprehẽsum, licet obiectum voluntatis sit communius obiecto appetitus sensitiui, quia illius obiectum est bonum simpliciter, huius vero, bonũ vel malum secũdum sensum, sed operationes appetitus speciẽ sortiuntur ex obiectis, ergo in voluntate sunt similes operationes secundum speciem, operationibus appetitus sensitiui, differentes in hoc, quòd tales operationes in appetitu sensitiuo sunt pasiões, in voluntate autem sunt simplices operationes, ergo &c.

¶Circa primam partem antecedentis, attendendum est, quòd (vt dictum est in præcedenti cap.) per propriam rationem speciei pasionis, intelligimus non totum quod cadit in diffinitione pasionis, sed quod in diffinitione eius ponitur, tãquam pro D pria differentia per quam ab alijs pasionibus distinguitur, sic enim gaudium & delectatio, secundum q sunt in appetitu sensitiuo (licet in sua ratione includant pasionem tãquam genus, sunt enim pasiones appetitus sensitiui, & ratione huius repugnent diuinæ perfectioni) ratione tamen propriæ differentiæ, qua formaliter a genere distinguuntur, inquantum scilicet, important quietationem appetitus in bono cõiuncto, diuinæ perfectioni non repugnant, & in voluntate etiam reperiuntur, & propter hoc, dicuntur ex ratione suæ speciei, diuinæ perfectioni non repugnare.

¶Circa differentiam obiecti voluntatis, & appetitus sensitiui, aduertendum, q non ideo dicitur obiectum voluntatis bonum simpliciter, appetitus autem sensitiui bonum sensibile, quasi ad bonum vniuersale tantum terminetur voluntas, ad bonum autem sensibile terminetur appetitus sensitiuus, hoc enim falsum est, quia sicut intellectus non tantum intelligit vniuersalem ra E tionem boni, sed etiam boni sensibilis, & particularis rationẽ, ita & voluntas non solum fertur in vniuersalem rationem boni, sed etiam ad particulare bonum sensibile, sed attenditur huiusmodi differentia quantum ad rationem formalem, sub qua aliquid terminat actum appetitus, sic enim bonum simpliciter, idest, non limitatum ad aliquam particularem boni rationem, sed absolute sumptum, est obiectum volũtatis, quicquid enim rationem boni participat, sub voluntate cadere potest, bonũ autem non simpliciter, sed cõtractum ad bonum sensibile, est obiectum appetitus sensitiui, quia quicquid habet rationem boni sensibilis, potest cadere sub appetitu sensitiuo, non autem quicquid absolutam boni rationem participat vnde, licet eadem res voluntate & appetitu sensitiuo appetatur, tamen actum voluntatis terminat, inquantum bona est absolute, actum autem appetitus sensitiui, inquantum est bonum quoddam sensibile.

¶Circa illam propositionem, Appetitus respicit bonũ, vel malum, aduertendum ex doctr. S. Th. 1. q. 20. ar. 1. q bonum & malum

lum sunt propria obiecta appetitus, sed diuersimode, bonum. n. F principaliter & per se est obiectum appetitus, malum autem se cundario & per aliud, inquantum scilicet, opponitur bono, ideo cum aliquando dicitur absolute quòd bonum est obiectum vo luntatis, non opponitur ei quod hic dicitur, bonum vel malum esse obiecta: cū enim est sermo de primo, & per se obiecto voluntatis, dicendū est, bonum esse ipsius obiectum, cum autem ē sermo de obiecto, tam per se quàm per aliud, dicendum est, quòd bonum, vel malum, eadem enim est potentia oppositorum, sicut visus visibilis, & non visibilis, & auditus audibilis, & non audibilis, vt dicitur 2. de anima, sed vnius per se, alterius vero per aliud.

Tex.cō 30.

¶Aduertendum tamen, quòd aliter voluntas se habet ad bonum, & malū, & aliter visus ad visibile, & inuisibile. Nā voluntas circa vtrūq; actum positiuum habere potest. psequitur enim bonum. & fugit ac detestat malum per actum elicitum, visus autem nō habet actum positiuum circa inuisibile, quia in viso est tantū actus vnius rationis, scilicet apprehendere obiectum per se, qui actus ad inuisibile terminari non potest, cum visus ab inuisibili non constituatur in actu, sed dicitur esse per accidens ipsius tenebræ, quia ex hoc, quòd a visibilibus immutari nō potest, nullo existente defectu in potentia, & obiectis sufficienter præsentibus, iudicamus aliqua vi interiori, aerem tenebrosum esse.

ctis sortiuntur. Inueniuntur igitur ī appetitu intellectiuo, qui est voluntas, similes operationes secūdum rationem speciei operationibus appetitus sensitiui, in hoc differentes, quód in appetitu sensitiuo sunt passiones propter communicationē eius ad organum corporale: in G intellectiuo autem sunt operatiōes sim plices, sicut enim per passionem timoris quæ est in appetitu sensitiuo, refugit quis malum futurum, ita sine passione intellectiuus appetitus idē operatur. Cum igitur gaudiū, & delectatio deo nō repugnēt secundum suam speciem, sed solum inquātum passiones sunt, in voluntate autem sint secundum suam speciem, non autem vt passiones, relinquit, quòd H etiam diuinæ voluntati non desint.

2 Item, Gaudium, & delectatio est quædam quietatio volūtatis in suo volito, Deus autem

¶Circa secundam partem antecedentis attendendum, ꝙ passiones appetitus sensitiui non sunt eiusdem speciei cum operationibus voluntatis, quia diuersarum potentiarum non sunt act⁹ eiusdem speciei. Cum enim potentiæ distinguantur proxime p actus formaliter sumptos, id est, ad obiecta formalia comparatos, repugnat potentias esse diuersarum specierum, & earū actus esse eiusdem speciei, & ideo cum dicitur, passionem secundum eandem rationem speciei esse in voluntate, intelligendum est, non de identitate simpliciter, sed proportionali, in voluntate enim est operatio eiusdem rationis, secundum quandam pportionem cum operationibus appetitus sensitiui, non autem eiusdem omnino & simpliciter rationis specificæ, & similiter intelligendum est quum dicuntur esse in Deo secundum rationem suæ speciei. Sicut enim sapientia secundum eandem rationem est in Deo, & in creaturis proportionaliter, non simpliciter, ita & huiusmodi passiones.

¶Circa probationem ipsius secundæ partis antecedentis, dubitatur. Videtur enim falsum supponere, scilicet, ꝙ gaudium, & delectatio operationes quædam sint, hoc enim negat S. Thom. prima secundæ, quæst. 31. ar. 1 ad primum, vbi ait, ꝙ cum dicitur, delectatio est operatio, est prædicatio per causam, non per essentiam. Respōdetur, quòd operatio dupliciter accipi potest, vno modo communiter, pro omni actu elicito a potentia, alio modo pro illo actu, quo potentia mouetur in obiectum, quæ dicitur motus appetitus ad bonum, vt motus a quiete distinguitur. Primo modo, delectatio est operatio, & ad hunc sensum vocat eam Philosophus septimo, & decimo Ethicorum, operationem, est enim actus ab appetitu elicitus. Secundo modo, non est operatio, sed consequitur operationem, non enim est motus ad appetibile, sed quies in bono adepto, ideo quod inquit San. Tho. prima secundæ, esse prædicationem non per essentiā, sed per causam, cum dicitur, delectatio est operatio, intelligendum est de operatione secundo modo, non autem primo modo sumpta. Vel dicendum, quòd delectatio non est illa operatio quæ connaturalis est & delectabilis appetenti, est tamen operatio ap

petitus, talem operationem connaturalem cōcomitans. Primū sensum habuit in prima secundæ, secundum vero hoc loco.

SECVNDO, Deus in seipso maxime quietatur, vtpote, omnem sufficientiam in se habens, ergo in se maxime gaudet, & delectatur, probatur consequentia, quia gaudium & delectatio est quædam quietatio voluntatis in suo volito.

¶Aduertendum primo, quòd per boni adeptionem & præsentiam dicit quietari appetitus, quia ad illud bonum amplius nō mouetur per desiderium, sed fit ex eius præsentia est satisfactum, quanto autem maius est bonum quod habetur, tanto magis appetitui satisfacit, vt. s. paucitera iam desideret, & ideo, vbi bonum habitum, omnem in se perfectionem & sufficiētiam habet, quale est bonum diuinum, tale totaliter appetitui satisfacit, vt sufficeret, nihil aliud desideret amplius, & et hoc habet Deus, ꝗ bonum suum sit sibi maxime delectabile, quia cum sit summe & perfectissimū bonum, nō relinquitur in appetitu aliquis motus desiderij ad aliud bonum acquirendū,

in seipso, qui est principale suū volitum, maxime quietatur, vt pote, omnem sufficientiam in se habens: ipse igitur per suam voluntatem in se maxime gaudet, & delectatur.

3 Præterea, Delectatio est quædam operationis perfectio, vt patet per Philosoph. 10. Ethi. perficit enim operationē, sicut pulchritudo iuuentutem, sed Deus perfectissimam operationem habet in intelligendo, vt patet ex prædictis, si igitur nostrum ītelligere, propter suam operationem est delectabile, diuinum intelligere erit sibi delectabilissimum.

4 Amplius, Vnumquodq; naturaliter in suo simili gaudet, quasi in conueniēti, nisi per accidens, inquantum est impeditiuum propriæ vtilitatis, sicut figuli adinuicem corrixantur, pro eo quòd vnus impedit lucrum alterius. Omne autem bonum est diuinæ bonitatis simi-

sed in seipso perfectissime quiescit.

¶Aduertendum secundo ꝙ delectatio potest dici quies & motus diuersimode. Si enim cōsideretur ordo appetitus ad bonū, sic habet rationem quietis, sicut enim quod mouetur, cum ad terminum peruenerit, quiescit, ita appetit⁹ habito bono quod desiderabat, quiescit, & huiusmodi quiescere, delectari est. Si autem consideretur ordo appetibilis ad appetitum, sic motus quidam est, mouetur enim appetitus a bono præsenti, & coniuncto, propterea inqt S. Tho. prima secū[dæ], vbi supra ad secundū I quòd est quies, considerata præsentia obiecti delectantis, est vero motus, inquantum remanet immutatio appetitus ab appetibili. Ex quo patet, ꝙ delectatio aliter dicitur quies appetitus, quam in corporibus dicatur quies, in illis enim, quies dicit solam negationem motus, & nihil positiuum formaliter dicit, quies autem appetitus in bono coniuncto dicit actum appetitus cum negatione vlterioris inquisitionis, postquam enim appetens habet bonum quod quærebat, non amplius mouetur per appetitum ad illud quærendū, sed in bono adepto delectatur, & hic actus quo delectatur, ideo dicitur quies, quia est cum cessatione motus executionis quò appetens tēdebat ad finis acquisitionem. In Deo autem ponitur huiusmodi qūes, non inquantum est terminus appetitus tendentis in finem acquirendum, cum talis motus appetitus non sit in deo, sed ratione suæ perfectionis, inquantum. s. est quietatio quædam appetitus in bono coniuncto.

K TERTIO. Deus perfectissimam operationum habet in intelligendo, ergo sicut nostrum intelligere propter operationis perfectionem est delectabile, & diuinū intelligere, erit Deo delectabilissimum, probatur consequentia, quia delectatio est quædam operationis perfectio, vt dicitur 10. Ethic. cap. 4. Quo modo delectatio perficiat operationem per modum boni complețiue superuenientis, & per modum agentis indirecte, ex eo quòd ille qui delectatur in opere, diligentius & attentius operatur, vide S. Tho. 1. 2. q. 33. ar. 4.

QVARTO. Omne bonum est diuinæ bonitatis similitudo, nec ex aliquo bono aliquid sibi deperit, ergo &c. probatur consequentia, quia naturaliter vnumquodque in suo simili gaudet, quasi sibi conuenienti, nisi per accidens, inquantum est impeditiuum propriȩ vtilitatis, oppositum eueniat.

QVANTVM ad secundum, quia visus est S. Tho. indifferenter vti nomine gaudij & delectationis, ne huius occasione deceptio accidat, ostendit quomodo distinguantur, et inquit quòd

quòd distinguuntur ratione, si vnumquodq; proprie sumatur, A nam delectatio ex bono realiter coniuncto prouenit, & est de bono coniuncto tantum, gaudium autem est de exteriori, & ad eius rationem sufficit sola quietatio voluntatis.

¶ Videtur autem S. Tho. hoc loco contradicere ijs quæ. 1. 2. q. 31. art. 3. dicūtur: ibi enim vult delectationem esse genus gaudij, esseq; omne gaudium delectationē, sed non econtra, hic autem oppositum videtur tenere. Nā aut intelligitur ꝙ gaudium sit de exteriori solum, aut ꝙ sit & de coniuncto, & de exteriori. Si primo modo, sic non se habent sicut inferius & superius, sed sicut ex opposito condiuisa, si autem secūdo modo, gaudium erit superius ad delectationem: omnis enim delectatio erit gaudiū, quia delectatio est tātum de bono coniuncto, gaudium autem de hoc, & de exteriori, non autem omne gaudium erit delectatio, quia gaudium de exteriori non est delectatio, secūdum ea quæ hic dicūtur.

Cap. 40.

Idem p.p. q. 20. ar. 1.

¶Ad huius euidentiam, considerādum est, quòd hoc loco comparat S. Tho. delectationem, & gaudium secundum ꝙ vtrumque inuenitur tantum in voluntate, scilicet secundum quòd nominant simplicem operationem voluntatis absq; passione, & cum inquit, quòd gaudium est de exteriori, non est intelligendum ꝙ sit solum de exteriori, sed ꝙ est & de coniuncto bono, & de exterior, per quod distinguitur a delectatione, quȩ est de bono coniuncto tantum, patet autem hunc esse intellectum verborum S. Tho. ex ijs quæ subiungit. s. Deus in seipso proprie delectatur, gaudet autem in se, & in alijs. Si enim gaudium esset de bono exteriori tantum, non gauderet in se & in alijs: dupliciter ergo possumus loqui de delectatione. s. aut secūdum ꝙ est commune quid delectationi, quæ est simplex operatio voluntatis, & delectationi quæ est passio appetitus sensitiui, aut secundum ꝙ in voluntate tantum reperitur, vt. s. nominat quietationem voluntatis in bono. Si primo modo accipiatur, sic est quid superius ad gaudium, & gaudium est eius species secundum Auic. in libro suo de anima: quia gaudium inuenitur solum in habentibus rationem: est enim delectatio consequens rationem, delectatio autem inuenitur etiam in brutis, in quibus non est gaudium, & hoc modo locutus est San. Tho. in 1. 2. Si autem accipiatur secundo modo, sic gaudium est superius ad delectationem, quia est, & de bono coniuncto, & de bono extraneo, delectatio autem est de coniuncto tantum, & hoc modo intellexit hoc loco, vnde nulla est cōtradictio. Quod autem dicitur 1. 2. q. 32. ar. 5. actiones aliorum esse nobis delectationis causam, intelligendum est de delectatione communiter sumpta, secundum ꝙ continet sub se gaudium, non autem de delectatione quæ sub gaudio continetur, de qua dixim⁹ hoc loco sermonem haberi.

Cap. 75.

litudo, vt ex supradictis patet, nec ex aliquo bono sibi aliquid deperit. Relinquitur igitur ꝙ Deus de omni bono gaudet, est igitur in eo proprie gaudium, & delectatio. Differunt autem gaudium & delectatio ratione. Nam delectatio prouenit ex bono realiter coniuncto, gaudiū B autem hoc non requirit, sed sola quietatio voluntatis sufficit ad gaudii rationem, vnde delectatio est solum de coniuncto bono, si proprie sumatur, gaudium autem de exteriori. Ex quo patet, ꝙ Deus proprie in seipso delectatur, gaudet autē in se, & in aliis.

Quod in Deo sit amor. Cap. 91.

SImiliter autem oportet & amorem in Deo esse, secundum actū voluntatis eius.

1 Hoc enim est proprie de ratione amoris, quòd amans bonum amati velit, Deus autem vult bonum suum, & aliorum, vt ex dictis patet, secundū hoc igitur Deus & se, & alia amat.

Super Cap. 91.

SEcundo, ostendit quòd in Deo etiam amor sit secundum propriam rationem suæ speciei. Circa hoc autem quatuor faci[t]. Primo ostendit propositum rationibus: secundo, tam hanc conclusionem quàm præcedentem authoritatibus confirmat: tertio, remouet quoddam dubium: quarto, ostendit quomodo aliæ passiones quæ secundum rationem suæ speciei repugnant diuinæ perfectioni, Deo in sacra scriptura attribuantur.

QVANTVM ad primum arguitur primo sic. Deus vult bonum suum & aliorum: ergo in ipso est amor secundum actū voluntatis eius: probatur consequentia, quia de ratione amoris est quòd amans bonum amati velit.

¶Aduerte, ꝙ inquit amorem esse in Deo secundum actum voluntatis, vt præseruet se ab amore, qui est passio appetitus sensitiui.

SECVNDO, Deus vult bonum vniuscuiusque vt est eius, cum velit vnūquodque esse secūdum ꝙ in se bonum est, licet vnum etiam ordinet in bonum alteri⁹, ergo amat vere & se, & alia. Probatur consequentia, quia ad veritatē amoris requiritur ꝙ amans velit bonum alicuius, prout est eius, nam si bonum eius vellet solum vt in bonum alteri⁹ cedit, per accidēs illud amaretur, sicut qui vult vinum cōseruari, vt illud bibat, aut hominem, vt sibi sit vtilis, vel delectabilis.

¶Aduertendum, ꝙ per veritatem amoris intelligit S. Thomas eius propriam rationem & perfectionē, perfecto enim amore, & per se quis aliā amat, quando eius bonum vult, vt eius est, & non tantum propter alterum, vt. n. dicitur 1. 2. q. 26. ar. 4. sicut ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem secundum quid, quod est in alio, ita bonum sim D pliciter, est quod ipsam habet bonitatem, bonum autem secundum quid, est id quod est bonū alterius, & ideo amor quo amatur aliquid vt ei sit bonum, est amor simpliciter, amor aūt quo amatur aliquid vt sit bonum alterius, est amor secūdum quid.

¶Attendendum quoque, quòd non inconuenit vnum & idem in se bonum esse tanquam habens bonitatem, & tamē esse etiā ordinatum ad alterius bonum aliquo modo, sicut medicina dulcis, & in se habet appetibilitatem, & ad sanitatem ordinatur, ideo etiam non inconuenit quòd aliquid simpliciter ametur, dum ei optatur bonum suum, vt est suum, & vlterius ordinetur ad alterius bonum: illud autem secundum quod amatur, quod non amatur nisi vt bonum alterius, propter hoc inquit S. Tho. quòd bonum vniuscuiusque Deus vult, vt est eius, ac per hoc vnumquodque vere amat, licet vnum in bonum alterius ordinet. Vult enim Deus, vt vnumquodque sit perfectum secun- E dum conditionem suæ naturæ, et vult cum hoc, vt vnum per alterum iuuetur.

2 Adhuc, Ad veritatem amoris requiritur quòd bonum alicuius prout est eius velit. Cuius enim bonum aliquis vult solū, prout in alterius bonum cedit, per accidens amatur, sicut qui vult vinum conseruari, vt illud bibat, aut hominē vt sibi sit vtilis aut delectabilis, per accidēs amat vinum aut hominē: per se aūt seipsum. Sed Deus vult bonum vniuscuiusque secundum quòd est eius, vult enim vnumquodque esse secundum quòd in se bonum est, licet etiam vnū ordinet in bonū alterius, Deus igitur amat vere, & se, & alia.

3 Amplius, Quum vnumquodque naturaliter velit, & appetat suo modo propriū bonū, si hoc habet amoris ratio, quòd C amans velit aut appetat bonū amati, cōsequens est, ꝙ amans & amatum se habeant sicut ad id, quod est cum eo aliquo modo vnum, ex quo videtur propria ratio amoris consistere in hoc, quòd affectus vnius tēdat in alterum, sicut in vnum cum ipso, aliquo modo, propter qđ a Dionysio dicitur, quòd amor

† 4. de diu. nomi.

¶Sed occurrit dubium circa prædicta. Nam prima p. q. 20. ar. 2. ad 3. dicitur, quòd Deus proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, & idem videtur dicere de amore beniuolentiæ, sed amore tantum concupiscentiæ, inquātum ordinat eas ad creaturas rationales, & ad seipsum: quod autem proprie amatur amore cōcupiscentiæ, amatur secundum quid, & vt bonum alterius, non autem simpliciter, vt ipsum habeat bonitatem, vt habetur prima secundæ, vbi supra, ergo Deus nō vult bonum creaturæ irrationalis secundum ꝙ est eius, sed tantum vt est alterius, & ipsam non vere amat, sed secundū quid, cuius oppositum hic dicitur.

¶Ad huius euidentiam considerandum est, primo, ꝙ non est idem dicere, amor diuiditur in amorem amicitiæ, & amorem concupiscentiæ, & amor diuiditur in amicitiam, & concupiscē tiam. Nam prima diuisio est conueniens, & est diuisio non in diuersos actus appetitus, sed est diuisio eiusdē actus amoris in diuersas

Universidad de Deusto Biblioteca

est vnitiua virtus, quanto ergo id, vnde amans est vnum cum amato, est maius, tāto est amor intensior, magis enim amamus quos nobis vnit generationis origo, aut conuersationis vsus, aut aliquid huiusmodi, quàm eos quos nobis solum vnit humanæ naturæ societas. Et rursus, quanto id ex quo est vnio, est magis intimum, vel vnitum amanti, tanto amor fit firmior, vnde interdum amor qui est ex aliqua passione, fit intensior amore qui est ex naturali origine, vel ex aliquo habitu, sed facilius trāsit. Id autem, vnde omnia Deo vniuntur, scilicet, eius bonitas, quam omnia imitantur, est maximum & intimum Deo, quum ipse sit sua bonitas. Est igitur in Deo amor, non solum verus, sed etiam perfectissimus, & firmissimus.

4 Itē, Amor ex parte obiecti, non importat aliqd repugnans Deo, quum sit boni, nec ex modo se habendi ad obiectum. Nā amor est alicuius rei non min⁹ quum habetur, sed magis, quia bonum aliquod fit nobis affinius, quū habetur, vnde & motus ad finem in rebus naturalibus ex propinquitate finis intēditur, quandoque autem contrarium per accidens accidit, vtpote, quando in amato experimur aliquid quod repugnat amori: tunc enim minus amatur quando habetur, non ergo amor repugnat diuinæ perfectioni, secūdum rationem suæ speciei: est igitur in Deo amor.

5 Præterea, Amoris est adinuicem mouere, vt Dionysius dicit, quum enim propter similitudinem, vel conuenientiam amantis, & amati, affectus amantis sit quodāmodo vnitus amato, tēdit appetitus in perfectionem vnionis, scilicet, vt vnio, q̄ iam inchoata est in affectu, cōpleatur in actu, vnde & amicorum proprium est mutua præsentia, & conuictu, & alloquutionibus gaudere. Deus autem mouet omnia alia ad vnionē, inquantū enim dat esse, & alias pfectiones vnit ea sibi per modum quo possibile est. De⁹ igitur & se, & alia amat.

6 Adhuc, Omnis affectionis prīcipium est amor. Gaudium enim, & desiderium non est nisi amati boni: timor etiam, & tristitia nō est nisi de malo, qđ contrariatur bono amato, ex his autem omnes aliæ affectiones oriūtur. Sed in Deo est gaudiū, & delectatio, vt supra ostē-

diuersas rationes. Cum enim amare sit velle bonum alicui, idē actus secundum q̄ fertur in id cui volumus bonum, dicit amor amicitiæ, inquantum assimilatur amicitiæ, amicus enim amico vult bonum, secundū vero q̄ fertur in bonum quod volumus alicui, dicitur amor concupiscentiæ propter quandam similitudinem ad concupita. Nam & concupiscentia fertur in bonum quod alicui volum⁹, licet ferat in illud, inquantū est absens. Secunda autem diuisio esset incongrua, tum, quia cū amicitia sit habitus, vt dicitur 8. Ethic. nō potest diuidere amorē, qui est act⁹, tum, q̄ amor est actus a concupiscētia distinct⁹, & sic non potest in concupiscentiam, & amicitiā diuidi. Considerandum secūdo, quòd licet non sint idē amor amicitiæ, & amicitia, & amor concupiscētiæ, & cōcupiscentia, aliquando tamen amor amicitiæ accipitur pro ipso actu amicitiæ, siue pro ipsa amicitia, & amor concupiscentiæ pro ipsa concupiscentia, prout amor est de bono absente, sed illa non est propria acceptio illius diuisionis. Considerandum tertio, quòd beniuolentia dupliciter accipi potest .s. communiter & proprie. Communiter sumpta significat actum volūtatis, quo alicui volumus bonum quomodocunque, vt est eius, pprie autem sumpta significat actum voluntatis, quo volumus absolute bonum alicui tātum, vt est eius bonum. Dicitur ergo primo, quòd ad irrationalia Deus non habet amicitiam, proprie accepta amicitia, quia neque possunt Deum reamare, neque illi in vita intelligibili & beata communicare possunt, quæ sunt de ratione amicitiæ diuinæ. Dicitur secundo, quòd Deus ea amat amore amicitiæ proprie sumpto. Nam illis vult bona naturalia, & esse. Dicitur tertio, q̄ ea amat amore beniuolentiæ communiter dicto, vult enim eis eorum bonum, inquantum est eorum bonum, cum sit eorum causa. Et hoc voluit S. Tho. 3. Sen. d. 32. ar. 2. ad 2. Dicitur quarto, quòd ea non amat beniuolentia proprie dicta, quia non vult eis bonum suum, vt est tantum eorum bonum, sed etiam bonum eorum in bonum aliorum ordinat. Dicitur quinto, quòd Deus ea amat amore concupiscentiæ proprie sumpto, quia vult bonum ipsorum in ordine ad creaturam rationalem. Dicitur sexto, quòd nō amat ea, concupiscentia proprie dicta, quia talis actus in Deo non inuenitur, cum imperfectionem includat. Ex his sequitur, quòd Deus ista & amore amicitiæ, & amore concupiscentiæ amat, inquantum & vult eis bonum, vt est eorum bonum, & ea ad rationalium creaturarum vtilitatē, ordinat. Et hoc significauit S. Tho. hoc loco, dum inquit, quòd Deus vult bonum vniuscuiusque, vt est eius, licet vnum etiam ordinet in bonum alterius. Ad dubium itaque dicitur, quòd S. Tho in p. p. q. 20. ar. 2. ad 3. accipit amorem amicitiæ pro ipsa amicitia, vt patet ex his quæ ibi dicit, non autē pro amore amicitiæ proprie dicto. Similiter beniuolentiam accipit proprie, non autem communiter dictam, quorum neutrum est ad irrationalia, non autem negat, eum amare irrationalia amore amicitiæ proprie sumpto, & beniuolentia communiter sumpta, vt hoc loco voluit, ideo nō sequitur, quòd ea amet tantum secundum quid, & quòd nullo modo velit bonum creaturæ irrationalis, vt est eius. Quod autem videtur ibi dicere, quoniam ea amore tantum concupiscentiæ amat, intelligendum est de amore concupiscētiæ, vt a vera amicitia distinguitur, quod quidem amorē amicitiæ non excludit. Nam quia irrationalibus nō vult bonum, vt est tantum ipsorum bonum, sed & vt est ipsorum, & etiam vt in vtilitatem aliorum cedit, dicitur illa amare concupiscentiæ amore, & non tantum amore amicitiæ, licet ad illa amicitiam non habeat, quod est amare amore concupiscentiæ tantum, vt contra amicitiam distinguitur, non autem vt contra amorē distinguitur amicitiæ, iuxta ea quæ prædicta sunt. Primo ergo modo, loquitur hic San. Thomas, secundo autem modo, in prima parte.

Cap. 3.

Tertio, Id, ex quo omnia vniuntur Deo, scilicet, eius bonitas, quam omnia imitantur, est maximū & intimū Deo, cum sit ipsa bonitas, ergo in deo ē amor non solum verus, sed etiam perfectissimus & firmissimus, probatur consequentia, quia amans se habet ad amatum, sicut ad id quod est aliquo modo vnum cum ipso, tum, quia vnumquodque naturaliter velit & appetat suo modo proprium bonum, si hoc habeat amoris ratio, quòd amans velit bonum amati, sequitur quòd amans ad amatum se habeat, sicut ad id quod est aliquo modo vnum cum eo: tum quia, vt Dionysius inquit, amor est vis vnitiua, quanto autem id, vnde amans est vnum cum amato est maius, tanto est amor intensior, quanto est magis intimum & vnitum amanti, tanto amor est firmior.

¶ Circa illam propositionem, Vnumquodque naturaliter vult suo modo proprium bonum, attendendum, quòd ideo dixit S. Tho. suo modo, propter diuersitatē appetituum: cum enim sit appetitus quidam mere naturalis, non consequens apprehensionem appetentis, sed formam naturalem, sicut appetitus grauis ad locum deorsum, sit etiam appetitus animalis consequens apprehensionem sensus: & sit appetitus rationalis consequens apprehensionem rationis, secundum diuersitatem naturarum quæque res naturaliter appetit proprium bonum, quæ enim cognitione carent, proprium bonum appetunt appetitu mere naturali: quæ autem habent cognitionem sensitiuam tantum, vt bruta, suum bonum appetunt appetitu sensitiuo: quæ autem rationem habent, vt homines, appetitu rationali naturaliter proprium bonum appetunt.

¶ Circa illam propositionem, Amans ad amatum se habet, sicut ad id quod est aliquo modo unum cum ipso, aduerte, q̄ amans aliquando cum amato est unum per essentiam, sicut cum quis amat seipsum, aliquando est unum uel secundum similitudinem, vel quacumque alia unitate, sicut cum unus artifex amat aliū artificem eiusdem artis: ad amorem ergo non requiritur semper unio secundum substantiam, sed sufficit unio secundum similitudinem, uel alio quouis modo: & ideo dictum est, quòd amans se habet, ut aliquo modo unum cum amato, nō autem semper ut unum simpliciter.

¶ Circa id quod dictum est, Quanto id, unde amans est unum cum amato, est maius, tanto esse intensiorem amorem, atten-

dum

sum est, ergo in Deo est amor.

Posset autem alicui uideri q̄ Deus non magis hoc, quàm illud amet. Si enim intensio, & remissio naturæ mutabilis est, proprie Deo competere nō potest, a quo omnis mutabilitas procul est.

Rursus, nullum aliorum quæ de Deo dicuntur, per modum operationis, secundum magis, & minus de ipso dicitur, neque enim magis aliquid alio cognoscitur, neque magis de hoc, q̄ de illo gaudet.

Sciendum itaque, q̄ cum aliæ operationes animæ sint circa vnum solum obiectum, solus amor ad duo obiecta ferri videtur. Per hoc enim q̄ intelligim⁹ vel gaudemus, ad aliquod obiectum aliqualiter nos habere oporter, amor vero aliquid alicui vult, hoc enim amare dicimur, cui aliquod bonum volumus secundum modum prædictum, vnde & ea quæ concupiscimus, simpliciter quidem, & proprie desiderare dicimur, nō autem amare, sed potius nos ipsos, quibus ea concupiscimus, & ex hoc ipsa per accidens, non proprie dicimur amare. Aliæ igitur operationes secūdum solum actionis vigorem, secundū magis & minus dicūtur: quod in Deo accidere non potest, Nā vigor actionis secundum virtutem qua agitur, mēsuratur, omnis autem diuina actio unius & eiusdem virtutis est.

Amor autem secundum magis & minus, dupliciter potest dici. Vno quidem modo, ex bono quod alicui volumus, secundum quod illud magis diligere dicimur, cui volumus maius bonum.

Alio modo, ex vigore actionis, secundum quod dicimur illum magis diligere, cui etsi nō maius bonum, æquale tamē bonum feruētius, & efficacius volumus. Primo quidem modo nihil prohibet dici, q̄ Deus aliqd alio magis diligat, secūdum q̄ ei maius vult bonum: secundo autem modo dici non potest, eadem ratione, quæ de aliis dicta est.

Paret igitur ex prædictis, q̄ de nostris affectionibus nulla

dum ex Doct. S. Tho. 2. 2. q. 26. ar. 7. & 3. Sen. d. 26. quòd hoc verum est in ordine ad illud bonum, quod pertinet ad illam coniunctionem, sicut intēsiori affectu qs vult consanguineo bonū naturale, q̄ velit cōmilitoni, qa cōiunctio naturalis originis, est maior coniūctione militiæ, & intelligēdū est simpliciter loquēdo, qa sm qd ex aliquo accidenti potest accidere, vt maior & intensior affectus habeatur ad minus coniunctos. Vnde subiūgit S. Thom. q̄ interdum amor qui est ex aliqua passione, fit intēsior amore, q est ex naturali origine, licet facilius trāseat, contingit .n. vt aliqs ex feruentiéte siti, intēsius appetat dulce vinū sibi propositū, & oblatum, q̄ cōsanguineū aut amicum.

Cap. 90.

¶ Occurrit autem dubium quātum ad rationem, qua probat, amantem se habere ad amatum, sicut ad id quod est vnum aliquo modo cum ipso. Ex istis enim duab⁹ propositionib⁹, amare est velle bonū amati, & vnusquisq; naturaliter vult pprīū bonum, nihil aliud sequitur, quàm quòd vnusquisq; naturaliter amat se, non autē sequitur, q̄ amans se habeat ad amatum, sicut ad id quod est vnum cum ipso. Itē non videtur, q̄ propositio a Diony. sumpta, sit ad propositū, intentio enim S. Tho. est loqui de vnione amantis & amati, quæ præcedit amorem, vnde ex magnitudine eius, vnde amans vnitur amato, accipit intensionem amoris: propositio autem Dionys. scilicet, Amor est vis vnitiua, non intelligitur de vnione præcedente amorem, quia effectus non est ante suam causam, ergo non est ad propositum.

¶ Ad euidentiam primi dubii, attendendum primo, q̄ dupliciter potest intelligi aliquid naturaliter velle proprium bonum, vno modo, quia proprium bonum vult & appetit actu naturali, non autem actu libero, eo modo quo dicimus hominem naturaliter velle beatitudinem: alio modo quia ad proprium bonum habet habitudinem naturalem, tāquam ad obiectū suum, eo modo quo dicimus visum tendere naturaliter in visibile, habet enim ordinem ad visibile secundum naturam suam, quia est apprehensiuus visibilis, non autem audibilis. Attendēdum secundo, quòd proprium bonum dupliciter possumus accipere, vno modo vt opponitur bono accidentali, quomodo dicimus, rationale & risibile esse proprium hominis bonum, albedinem vero non esse proprium hominis bonum: alio modo vt opponitur bono alieno & extraneo, eo modo quo dicimus id quod ab aliquo possidetur, esse propriū eius, & omne quod alicuius quomodocumque est, esse ipsius, vt isto modo idem sit dicere proprium bonum alicuius, quod bonum suum. In ista ergo propositione, Vnumquodque naturaliter vult proprium bonum, accipitur naturaliter, secundo modo, & similiter secūdo modo, proprium bonum, & est sensus, q̄ vnumquodque per suum appetitum habet naturalem ordinem ad bonū, quod est aliquo modo suum tanq̄ ad principale appetitum, non autem ad bonum alterius, inquantū omnino alienum est, cum. n. appetitus sit inclinatio consequens formam rei, aut naturalem, aut apprehēsam, detur autem naturæ inclinatio ad bonū ipsius naturæ, sicut lapidi daē inclinatio ad locum deorsum, qa locus ille est graui conueniens, & brutis datur inclinatio sensitiua ad prosequendum qđ sibi conueniens est sm sensum, & similiter homini datur rationalis inclinatio ad hoc, ut per rationem sibi ea necessaria prouideat, sequitur, q̄ natura cuiuslibet appetitus ordinatur & inclinatur in bonum appetentis aliquo modo tanq̄ in suum principale obiectum, vnde, & quando quis vult alicui bonum, hoc est quia illum cui vult bonum, existimat tanq̄ alterum se, & sic bonum quod illi vult, est aliquo modo suiipsius propter vnionē ipsius cum illo sm affectū. Bene ergo ad hunc sensum procedit ratio S. Tho. sic, Amans vult bonum amati, sed uoluntas non fertur nisi in bonum quod est aliquo mō uolentis, ergo amans vult bonū amati, inquantum est aliquo modo amantis: sed hoc non est, nisi quia aliquo modo amans, & amatum sunt vnū, ergo amās ad amatum se habet sicut ad id, quod est aliquo modo vnum cum ipso. Quantum ad alterum dubium, cōsiderandum est ex Doc. S. Th. 1. 2. q. 28. ar. 1. q̄ ad amorē, triplex concurrit vnio amantis cum amato. Vna .s. præcedens amorem tanq̄ ei⁹ causa, quæ est unio, aut sm substantiam, sicut cū aliquis amat se, aut secūdum similitudinem sicut cum aliquis amat alterū. Alia est sm affectū, quæ est amor: nominat. n. amor cōplacentiam quamdam, & coaptationem appetitus in appetibile: tertia est consequens ad amorē, & est vnio realis, quærit enim amans rem amatam sibi unire realiter quantum potest, unde quod dicitur a Diony. q̄ amor est uis unitiua, intelligitur formaliter, & causatiue: est enim unio quædam amantis & amati, & causat vnionē, quāmuis etiam antecedentis possit dici uis unitiua, tāq̄ uidelicet, præsupponens unionem quandam amantis, & amati. propter hoc ergo, bene adduxit S. Tho. q̄ quia amans se habet ad amatum sicut ad id quod est aliquo modo unum cum ipso, consequens est, q̄ ratio amoris consistat in hoc q̄ affectus unius tendat in alterū, sicut in unum cū ipso aliquo modo. i. q̄ sit quædam unio secundum affectū amantis, & amati, & huic authoritas Dion. astipulatur. dicētis, q̄ amor est uis unitiua formaliter, falsum ergo assumitur in obiectione. s. q̄ intentio S. Th. sit loqui de unione quæ amorem præcedit, imo loquitur de unione q̄ est essentialiter amor. Ad probationē dr̄, q̄ ex magnitudine eius, vnde amās unitur amato, arguit intensionem amoris, tanq̄ ex magnitudine causę, arguens magnitudinem effectus: si. n. amor unio quædam sm affectū est, sequitur q̄ quāto id quod huiusmodi unionem causat, fuerit maius, tanto erit maior unio, & sic maior & intensior amor, unde nō ualet, ex magnitudine eius unde sumitur unio, arguit intensionem amoris, ergo loquitur de unione præcedente amorē: dicitur tamē, q̄ si etiam loqueretur de unione amorem præcedente, adhuc propositio Diony. esset ad propositū, quia intelligeretur q̄ amor est uis unitiua antecedētis. i. unionem quandam amantis, & amati præsupponens.

Qvarto, Amor non repugnat Deo sm rationē suæ speciei, ergo est in ipso, probat antecedens, non repugnat ratione obiecti, qa obiectum eius est bonū, nec ratione modi se habēdi ad illud, quia amor est rei non minus quum habetur, sed magis, quia fit nobis affinius quum habetur, licet per accidens oppositum aliquando accidat, quando. s. experimur aliquid in amato, quod repugnat amori: declaratur ex motu in rebus naturalibus qui ex propinquitate ad finem intenditur, ergo &c.

¶ Aduertendum, quòd ut statim dictum est, ad amorem aliqua præcedit unio tanquam amoris causa, quæ est, aut secundū substantiam, aut secundum similitudinem, aut alio aliquo modo. Et quia, quando aliquid iam est actu unitum amanti, iam est

magis

magis unum cum ipso, ideo magis amatur res quū est vnita, ma F nente. s. eadem apprehensione, qua iudicatur aliquid bonum, & conueniens: quia uero contigit vt id quod dum absens erat, reputabatur omni ex parte bonum & conueniēs, & ob hoc ualde amabatur, dum vero habetur, cognoscitur aliquid habere malitiæ, & non conuenientis amanti, atque idcirco, habere aliquid repugnans amori, ideo minus amatur præsens, q̄ absens, & hoc in singulos dies expimur, & ideo inquit S. Th. ꝙ quia bonum quū habetur, fit nobis affinius. i. intimius. & coniūctius, ideo magis amatur, cæteris. s. aliis paribus, quādoque autem per accidens euenit oppositum, quia videlicet contigit aliquid in re amata cognosci, quod prius non cognoscebatur.

QVINTO, Deꝰ mouet omnia alia ad vnionem cum ipso, dando eis esse, & perfectiones, ergo &c. ꝓbatur consequentia, quia amoris est, ad vnionem mouere, siue adinuicem unire, ut inquit Diony. Declarat hoc S. Tho. tāgēdo triplicem vnionem superius adductam, quæ ad amorē concurrit. s. secundū similitudinem, secūdum conueniētiam affectus, & secūdum actum, quarum vltimam, patet ex amore causari, quia amicorum proprium est mutua præsentia & conuictu, & collocutionibus gaudere.

†Aristot. 1. Metap. c. 3. & 3. Metap. tex. 15.

SEXTO, in Deo est gaudium & delectatio, ergo &c. probatur consequentia, quia amor est principium omnis affectionis, gaudium vero & desiderium nō est nisi boni amati, timor & tristitia de malo quod contrariatur bono amato, ex iis autem aliæ omnes passiones oriuntur.

¶ Attendendum primo ex prima secūdæ, quęst. 25 articulo primo, & Verit. quæst. 26. articulo quinto, ꝙ cum dicitur amorem esse omnis affectionis principium, intelligendum est secundum ordinem executionis & consecutionis, prius est enim complacentia in bono, & adeptio per affectum, quàm motus aut quies in ipso, aut etiam fuga mali oppositi, secundum autem ordinē intentionis & appetendi, delectatio & gaudium amorem præcedit: delectatio. n. intenta causat amorē & desiderium, & nihil amatur nisi quia apprehenditur sub ratione delectabilis.

¶ Aduertendum secundo, quum dicitur, ꝙ omnes aliæ passiones oriuntur ex gaudio, desiderio, timore, & tristitia, quòd per desiderium intelligitur spes, vt dicitur Verit. ubi supra, ad primum, Et prima secundæ, quæst. ubi supra, artic. 4. ad 1. habent enim similitudinem, quia utraque passio est respectu boni nondum habiti. Item, ꝙ non eodem modo sunt istæ quatuor passiones aliis principales, ex gaudio enim & tristitia oriuntur aliæ passiones finaliter, & completiue simpliciter, omnes enim passiones vltimo terminātur ad gaudium aut tristitiam, & est gaudium & tristitia ratio omnis alterius passionis, spes autem, & timor sunt principales in suo genere, quia non præsupponunt alias passiones in sua potentia . s. irascibili, & sunt completiuæ aliarum, quæ tendunt in aliud tanquam in futurum, quod intelligendum est de iis quæ per se tendunt in malum aut bonū, quia si loqueremur de iis quæ tendunt in malum per accidens, scilicet sub ratione boni, sicut est ira, sic spes non est ultima, sed magis præcedit audaciam & iram, sed hæc sunt alterius negotii. hoc tantum ad propositum sufficiat, quòd amor in uia cōsecutionis est principalis passio, quia præcedit has quatuor passiones, quarum quædam sunt simpliciter omnibus aliis priores,

est quæ in Deo possit proprie esse, nisi gaudium & amor, quā uis etiam hæc in eo non secundum passionem, sicut in nobis sint.

Quòd autem in Deo sit gaudium, vel delectatio, authoritate sacræ scripturæ cōfirmatur. Dicitur enim in Psalm. 15. {Delectationes in dextera tua usq; G in finem.} Et Prouerb. 8. {Delectabar per singulos dies, ludēs coram eo.} dicit diuina sapientia, quæ Deus est, {vt ostensum est.} Luc. 15. {Gaudium erit in cælo super vno peccatore pœnitentiam agente.} Philosophus etiam dicit in septimo Ethic. cap. vlt. ꝙ Deus semper gaudet vna, & simplici delectatione. Amorem etiam Dei scriptura commemorat Deutero. 33. {Dilexit populos.} Hierem. 31. {In H charitate perpetua dilexi te.} Ioannis 16. {Ipse enim pater amat vos.} Philosophi etiā quidam posuerunt rerum principium Dei amorem, cui consonat Dionysii verbum 4. c. de diu. no. dicētis, quòd diuinus amor non permisit ipsum sine

tanquam rationes omnis actus appetendi, scilicet gaudium, & tristitia: aliæ. s. spes & timor sunt principales in potentia irascibilis, & in ordine earum quæ tendūt in bonum ut est futurum.

¶ Sed occurrit dubium. Ex hac enim ratione potest argui, quòd desiderium proprie acceptum, est principium omnis affectio-

germine esse. Sciendum tamen, etiam alias perfectiones quæ secundum speciem suam diuinæ perfectioni repugnāt, in sacra scriptura de Deo dici, non quidem proprie, vt probatum est, sed metaphorice, propter similitudinem uel effectuū, uel alicuius affectionis præcedentis. Dico autem effectuum, quia interdum uoluntas ex sapientiæ ordine in illum effectum tēdit, in quem aliquis ex passione defectiua inclinatur. Iudex enim ex iustitia punit, sicut & iratus ex ira, Deus enim aliquando dicitur iratus, inquantum ex ordine suæ sapientiæ aliquē vult punire, secundum illud Psal. 2. {Quum exarserit in breui ira eius} Misericors vero dicitur inquantum ex sua beneuolentia, miserias hominum tollit, sicut & nos propter misericordiæ passionem facimus idem, vnde in Psal. 102. {Miserator & misericors dominus longanimis, & multum misericors} Pœnitens etiam interdum dicitur inquantum secundum æternū, & immutabilem prouidentiæ

nis, desiderium ... secundum uiam ... secutionis, præ... omnes illas ... passiones, ex qu... aliæ oriuntur p... enim mouetur ... titus per desider... in bonum, quam... illo quietetur p... diû, ergo si pro... hoc amor est p... pium omnis aff... nis, eadē ratione... desiderium. Re... detur & dicitur ... mo, quòd licet ... derium, quando... gaudium præced... non tamen necess... rio ipsum præ... quia de bono ... liter coniunct... gaudium, ut e... Deo, de quo ... non est desider... amor autem de... cessitate præced... non gaudet ... nisi ex præsen... amatæ. Dicitur ... do, ꝙ ex se co... siderium præ... nere amoré, no... desiderat, nisi ... amatur: unde ... test desiderium ... primum princip... omnis affection... ergo sic intellig... ratio S. Thom...

est prima origo & necessaria illarum passionum, ex quibus omnes aliæ oriuntur: ergo est principium omnis affectionis, ... autem sic non posse argui de desiderio, quia antecedens ... I falsum, non enim desiderium est prima, & necessaria ... illarum passionum.

QVANTVM ad secundum, quia in nobis contigit ut ... magis altero amemus, quia intensio & remissio in actu ... inuenitur, posset aliquis credere, quòd licet in Deo sit a... non tamen magis unum amet q̄ alterum, cum intensio & re... sio inueniatur in natura mutabili tantum, & aliæ operationes non dicantur de ipso secundum magis & minus: non enim ... magis altero cognoscit, neque de uno magis gaudet quam ... tero: ideo remouens hoc dubium inquit, primo quòd differentia est inter amorem & alias operationes, quia aliæ operationes in unum tantum feruntur obiectum, amor autem proprie & per se sumptus, in duo fertur obiecta: amare. n. est uelle bonum ... cui, & sic fertur in eum cui uolumus bonum, & in bonum quod illi uolumus, ipsum autem bonum quod nobis aut alteri uolu- K mus, non dicimur proprie & per se amare, sed per accidens ... illud alii uolumus, dicimur autem illud proprie desiderare ... hac differentia sequitur alia. s. quòd aliæ actiones uno tantum modo dicuntur secundum magis & minus, scilicet secundum uigorem actionis, quod est dictu, secundum intensionem & remissionem, dum scilicet efficacius quis circa obiectum ... tionis operatur. Amor autem, duobus modis secundum magis & minus dici potest, aut. s. ex bono quod alicui uolumus, ... (inquā) aut magnum aut paruum illi bonum uolumus, aut ex uigore actionis secundum quod æquale bonum alicui efficacius aut feruentius uolumus. Dicit secundo, quòd primo modo Deus unum magis altero amat, dum maius bonum uni uult, quam alteri, sed secundo modo non, cum uigor actionis secundum ... tutem qua agitur, mēsuretur: omnis autem actio diuina ... & eiusdem uirtutis sit, & sic non est differentia inter amorem & alias operationes diuinas, nullo. n. modo inuenitur in amore ... uino intensio & remissio, sicut nec in aliis suis operationibus, licet uni maius bonum uelit, & alteri minus. ¶ Circa

¶ Circa hoc quod inquit S. Thom. solum amorem ad duo obiecta ferri, aduertendum, quòd hoc intelligendum est de amore in cōparatione ad ilias operationes animę, quæ formaliter & proprie ponuntur in Deo, vt sunt intellectio & gaudium, vt patet ex verbis S. Thom. non autem in comparatione ad alias passiones appetitus sensitiui. nam vt dicitur 1. 2. quæst. 46. artic. 2. etiā ira in duo obiecta fertur, similiter per hoc, ꝙ dicitur solum amorem in duo obiecta ferri, non excluditur odium, imo includitur, quia cū sint opposita, oportet vt si vnum ī duo obiecta fertur, quòd etiam alterum feratur in duo. Item intelligendum etiam hoc de amore vt cōplete accipitur, secūdum. s. quod idē actꝰ est amor concupiscētię & amicitiæ: quia si acciperetur ꝓ amore concupiscentiæ ꝓcise sumpto, sic non fertur necessario in duo obiecta. Vnde & loco præallegato inquit S. Thom. ꝙ amor & odium quādoq; respiciunt vnū obiectum tantum, sicut cum quis dicitur amare vinum, vel habere odio.

QVANTVM ad tertium, probatur ꝙ in Deo sit gaudium & delectatio, authoritate ps. 15. prouer. 10. Lucæ. 15. & Arist. 7. Ethic. cap. vltimo: quòd autem in ipso sit amor, probatur authoritate Deuter. 33. Hiere. 3. Ioā. 16. aliquorum philosophorum ponentium rerum principium Dei amorem, & Dion. 4. capite de diuinis nominibus dicentis, ꝙ diuinus amor non permisit eum sine germine esse. In Deo igitur nulla de nostris affectionibus, proprie est nisi gaudium & amor, quę etiam in ipso passiones non sunt, sicut in nobis.

QVANTVM ad quartum inquit, ꝙ aliæ passiones, quæ secundum rationem suæ speciei, diuinæ perfectioni repugnāt, de Deo in scriptura metaphorice dicuntur propter similitudinem effectuum, aut alicuius affectionis pręcedentis.

¶ Circa secundum modum, qui. s. est propter similitudinem affectionis præcedentis, aduertendum ꝙ passiones, quæ de Deo metaphorice tantum dicuntur, nullo modo dicuntur de ipso, quantum ad affectionem quam formaliter important, quantum scilicet ad ipsum actum appetitus quem importāt, cum ille actus ex propria differentia, aliquid repugnans diuinæ perfectioni di- E catur: tristitia tamen licet ratione proprię affectionis, non ponatur in Deo, ponitur tū metaphorice. quia est aliqua affectio in ipso similis affectioni, quam præsupponit in nobis tristitia. tristamur. n. quia euenit aliquid contrarium iis, quæ volumus & approbamus, & sic tristitia pręsupponit amorem, & volūtatem oppositi eius quod euenit, quę est affectio quædam, & actus appetitus: simili modo, quia Deus aliquid approbat & amat, cuius oppositum euenit, & ex hoc habet affectum similem, affectioni præcedenti tristitiam in nobis, ideo propter similitudinem huiusmodi affectionis dicitur Deus tristari.

¶ Sed occurrit dubium, si aliquid euenit contrarium iis, quæ Deus amat & approbat, sequitur ꝙ voluntas Dei non semper impleatur. hoc autem falsum est, cum sit efficacissima. ergo &c.

Respondetur, quòd voluntas consequens in Deo semper impletur, non autem voluntas antecedens. vnde quod hic dicitur A euenire quandoq; contraria iis, quę Deus amat & approbat, puta cum aliquis agit contra præceptum diuinum, & eius prohibitionem, intelligendum est de amore & approbatione, vt ad voluntatem antecedentem pertinent, non autem vt pertinent ad voluntatem consequentem. huius autem distinctionis explicationem vide pri. par. q. 19. artic. 6. ad primū. Et 1. Sen. dist. 47. art. 1. Et veri. q. 23. art. 2. &c.

suæ ordinem facit, quæ prius destruxerat, vel destruit q̄ prius fecit: sicut & pœnitentia moti facere inueniuntur. vnde Geneseos 6. {Pœnitet me fecisse hominem.} Quòd autem hoc proprie intelligi non possit, patet per hoc quod habetur. 1. Regum 15. {Triumphator ī Israel non parcet, neque pœnitudine flectetur.} Dico autem per similitudinem præcedētis affectionis: nam amor & gaudium, quæ in Deo proprie sunt, principia sunt omnium affectionū. Amor quidem per modum principij mouentis, gaudium vero per modum finis. Vnde etiam irati punientes gaudēt, quasi finem assecuti. Dicitur igitur Deus tristari, inquantum accidunt aliqua cōtraria his quę ipse amat C & approbat: sicut & in nobis tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Et hoc patet Isa. 59. {Vidit dn̄s, & malū apparuit in oculis eius, quia non est iudiciū: & vidit Deus, qa nō est vir: & aporiatus est, qa non est q occurrat.} Ex prædictis aūt excluditur error quorūdam Iudæorum, attribuentiū Deo irā, tristitiam, pn̄iam, & oēs huiusmodi passiones, secundū ꝓprietatem: non distinguentes quid D in scripturis sacris proprie, & quid metaphorice dicatur.

Quomodo in Deo ponantur esse virtutes. Cap. 92.

CONsequens est autem ex dictis ostēdere, quomodo virtutes in Deo B ponere oportet. Oportet enim sicut esse eius est vniuersaliter perfectum, omnium d entium perfectiones in se quodammodo comprehendens: ita & bonitatem eius omnium bonitates, in se quodammodo comprehendere. Virtus autem est bonitas quædam. virtuosus namque secundum eam dicitur bonus, & opus eius bonum. Oportet ergo bonitatem diuinam omnes virtutes suo modo continere: vnde nulla earum secundum habitum in Deo dicitur sicut in nobis.

1 {Deo. n. non cōuenit bonum esse, per aliquid aliud superadditum ei, sed per essentiam suā, cum sit omnino simplex: nec etiam per aliquid suæ essentiæ additum agit, cum sua actio sit suum esse, vt ostensum est. non est igitur virtus in Deo aliquis habitus, sed sua essentia.

2 {Itē. Habitus impfectus actꝰ est quasi medius inter potentiā & actum: vn̄ & habentes habitū

Super Cap. 92.

POstquā ostendit S. Tho. quomodo passiones ad Deum se habeant, nunc de virtutibus idem ostendit. Circa hoc autē duo facit. Primo ostē dit, quomodo virtutes sint in Deo: secū do quædam corollaria deducit. Circa primum duo facit. Primo ostendit vniuersaliter de virtutibus quomodo sint in Deo: secundo de speciebus virtutis, in hoc eodem capite determinat.

†Idē Quolibet 4. q. 2. artic. 1.

D. 468.

QVANTVM ad primum, duas conclusiones ponit. Prima est, Bonitas diuina omnes virtutes suo modo continet. Secunda est, Nulla virtus est in Deo secundum habitum. Prima probatur, Sicut esse diuinum cōtinet omnem perfectionem, ita bonitas diuina continet quodammodo omnem bonitatē: sed virtus est bonitas quædam virtuosi, cum s̄m eā dicatur bonus, & eius opus b onū. ergo &c.

† Cap. 45.

Aduertendum, quòd sicut esse diuinum licet omnem perfectionem in se comprehendat, non tamen eodem modo omnes continet, sed quasdam quidem formaliter, vt perfectiones simpliciter, quasdam vero eminenter, vt perfectiones corporales: ita licet bonitas diuina omnes virtutes contineat, non tamen omnes formaliter continet, vt patebit inferius: sed quasdam formaliter, quasdam vero eminenter. ideo ad hoc insinuandum dixit Sanctus Thomas, bonitatem diuinam omnes bonitates in se quodammodo comprehendere, & in conclusione dixit, bonitatem diuinam omnes virtutes continere suo modo.

SECVNDA quoque conclusio probatur, Tum quia non conuenit Deo, bonum esse, aut agere per aliquid superadditum, sed per essentiam suam, Tum quia actus diuinus oīs est perfectissimus: habitus autem nominat actum imperfectū, medium inter potētiam & actum: Tum quia in Deo nihil est potētiæ: habitus autem est perfectiuus potētiæ: Tum quia in Deo nullum est accidens, habitus autem accidens est. virtus ergo in Deo non dicit habitum aliquē superadditū diuinæ essentię, sed est ipsa diuina essentia, vt ipsam Deus bonus est, & eius opus redditur bonum.

QVANTVM ad sec̄d̄m de spēbus virtutis agit: cū autē duplex sit virtus humana, quędam. s. ad actiuam vitā pertinens, & quędam pertinens ad contēplatiuam: primo agit de pertinentibus ad actiuam, secundo de pertinentibus ad cōtemplatiuam, c. 93. Circa primum duo facit. primo agit de ipsis in communi. secundo de singulis speciebus. Quantum ad primum ponit hanc cōclusionem, Virtutes ad vitam actiuam pertinentes, prout hanc vitā perficiunt, Deo competere non possunt. Probatur primo, virtutes huiusmodi sunt qbus corporalibus bonis recte vtimur, sed hæc corporalia bona Deo conuenire non possunt. ergo &c.

Universidad de Deusto Biblioteca

SECVNDO, Tales virtutes mores hominum, secundum politicam conuersationem perficiunt, vnde illis qui politica conuersatione non vtuntur, conuenire non multum videntur: ergo Deo conuenire non possunt, cum conuersatio eius, & vita longe differat a modo humanæ vitæ.

Sed circa antecedens dubitatur, nam temperantia non perficit hominem secũdum politicam conuersationem, sed secundum seipsum, vt scilicet secundum rationem se habeat circa delectabilia tact⁹: ergo non est illud antecedens vniuersaliter verum.

Respondetur ex doctrina S. Tho. 3. Sent. dist.33 quòd virtutes morales faciunt rectitudinem actus, in ordine ad bonum ciuile, & per consequens, secundum quòd requirit ciuilis hæc conuersatio. vnde si remoueatur hæc ciuilis conuersatio, aut nõ ordinetur, & non proportionetur bono ciuili: non erunt perfectæ virtutes omnino. Propterea inquit hoc loco S.Thom. quod illis qui politica conuersatione non vtũtur, non multum cõuenire videntur, quasi dicat, quamuis illis conueniant, non tamen conueniunt perfecte & complete, quia non ordinatur ad ciuilem conuersationem, & huic non adaptantur. Dicitur ergo ad argumentum, quòd propositio S.Tho. intelligenda est de huiusmodi virtutibus perfecte & completiue sumptis. vnde & in conclusione dictum est, quòd hæ virtutes vt humanam vitam perficiunt, Deo competere non possunt, temperantia igitur, non solum perficit hominem in seipso, sed etiam in ordine ad bonum ciuile: & tanto laudabilis est, quanto ciuili bono proportionatur, loquendo de virtute acquisita.

QVANTVM ad secundum, agit de speciebus virtutis actiuæ, quia autem quædam nos circa passiones dirigunt, quædam vero circa actiones, ostendit primo, quomodo virtutes, quæ sunt circa passiones se habeant ad Deum: secũdo quomodo illæ, quæ sunt circa operationes, in cap. sequenti. Quãtum ad primũ duo facit. Primo ostendit illas in Deo non esse proprie: secundo ostẽdit aliquas ipsi attribui metaphorice. Ponitur ergo hæc conclusio. Virtutes quæ nos circa passiones dirigunt, non sunt in Deo. probatur, Tum quia non sunt in Deo passiones, ex quibus virtutes huiusmodi speciem sortiuntur: Tum quia pars sensitiua, in qua sunt virtutes huiusmodi, & in qua solæ passiones esse possunt (vt dicitur 7. Physicor. tex. 18.) non est in Deo.

Aduertendum, quod Scotus 3 Sen. dist. 33. tenet, quod ex imperijs rectis voluntatis imperantis, potest quidem generari aliquis habitus in appetitu sensitiuo, sed ille habitus licet possit concedi, aliquo modo esse virtus, quia inclinat ad ea quæ sunt consona rationi rectæ, non est tamen proprie virtus, tum quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad electiones: tum quia Aristo. 1. Ethic. cap. 9. partem sensitiuam a virtute excludit: tamen quia passiones sunt etiam in voluntate secundum Aug. 14. de ciuitate Dei cap. 5. & 6. & sic oportebit eas etiam in voluntate ponere. tum quia moderatio passionum magis attribuenda est volũtati, quam appetitui sensitiuo, & sic non sunt ponendæ in ipso virtutes, propter moderationem talium passionum. sequitur ergo falsum esse quod hic dicitur, virtutes huiusmodi esse in parte sensitiua.

Sed hæc argumenta non cogunt. Ad primum. n. dicitur (vt haberi potest ex doctrina S. Tho. 1.2. q.56. art.4. ad 4.) quod aliquem

F habitum bonum esse electiuum, dupliciter potest intelligi. vno modo, quia est proxime rectæ electionis directiuus: alio modo, quia præbet principium recte electionis ad virtutem. ergo sufficit, quod altero istorum modorum sit habitus electiuus, non autem requiritur, quod vtroq; modo electiuus sit. Nam prudentia ad habitus electiuus primo modo, virtutes autem aliæ morales, quæ sunt in appetitu sensitiuo, sunt habitus electiui secundo modo: faciunt enim rectam intentionem de fine, quæ est principium consilij, rectiq; iudicij, & consequenter electionis rectæ, vnde negatur, quod habitus qui est in parte sensitiua, non sit electiuus, neque ad rectam electionem inclinet remote, licet proxime non inclinet ad ipsam. Ad secundum dicitur, quod Philosophus ibidem partem sensitiuam apprehensiuam excludit a virtute, non autem partem appetitiuam, imo ipse concedit in parte, quæ nata est obedire rationi, virtutem esse: talis autem est appetitus intellectiuus & sensitiuus. Ad tertium dicitur, quod nulla passio est in voluntate, inquantum passio est, sed bene sunt in ipsa aliqui actus simplices conuenientes cũ passionibus, quorum ad vltimam differentiam. Ad quartũ dicitur, quod vtiq; potest in voluntate aliquis habitus generari, quo firmatur contra passiones, vt dicitur

I secunda secundę quæstio. 115. artic. 1. sed tamen nullus talis habitus habet rationem virtutis, quia non complete perficit appetitum, circa motum passionũ, virtus autem proprie est in illa potentia, in qua consummatur opus virtutis, vt dicitur prima secundæ quæst. 56. art. 5. vnde quia opus appetitiuę virtutis circa passiones in appetitu sensitiuo consummatur, vt ibidem dicitur, ideo in ipso sunt virtutes, quæ circa passiones sunt.

Quantum ad secundum, notat S.Tho. quod virtutes moderatiuæ passionum, quę sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod corporale bonum delectabile secundum sensum, vt sobrietas, castitas, continentia, temperantia, nec proprie nec metaphorice de Deo dicuntur, cum & circa passiones sint, & non sit accipere in Deo similitudinem ipsarum, secundum aliquem effectum: virtutes vero moderatiuæ passionum, secundum inclinationẽ appetitus in aliquod spirituale bonum, vt est honor, ditium, victoria, vindicta, & alia huiusmodi: circa quorum appetitum est fortitudo, magnanimitas,

K mansuetudo, & huiusmodi, quãuis in Deo proprie non sint, eo quod sint circa passiones, dicuntur tamen metaphorice in scriptura de Deo, propter similitudinem effectus. Primi. n. Reg. cap. 2. dicitur Nõ est fortis sicut Deus noster. & Sophoniæ 2. Quęrite iustum, quærite mansuetum. ex iis patet cum dicitur prima parte q.21. art.1. ad primũ, quod virtutes, quæ sunt circa passiones, inter quas enumeratur temperantia, Deo attribui non pñt, nisi secundum metaphoram: non sic est intelligendum, quasi velit S.Th. omnes huiusmodi virtutes de Deo metaphorice posse dici, sed quod aliquę ipsarum, sicut fortitudo, & huiusmodi, metaphorice dici possint, ac si diceretur, hoc genus virtutum potest metaphorice dici de Deo, licet non quantum ad omnes eius species.

Sed videtur Sanctus Thom. sibi ipsi contradicere ex duplici capite, primo, quia hic dicit esse aliquas virtutes moderatiuas passionum, quę sunt circa bonũ spirituale: sequitur ergo, quod non omnes virtutes, quæ vitam actiuam hominis dirigunt, sint quibus; bonis corporalibus recte vtimur, cuius oppositum dictum

dormientibus comparantur, in Deo autem est actus perfectissimus. Actus igitur in eo, non est sicut habitus et scientia, sed sicut considerare, quod est actus vltimus & perfectus.

3 {Adhuc. Habitus, potentiæ alicuius perfectiuus est. Deo autem nihil est secundum potentiam, sed solum secundum actum: in eo igitur habitus esse non potest.

4 {Præterea. Habitus de genere accidentis est. quod in Deo omnino non est, (vt supra ostensum est) igitur nec virtus aliqua in Deo, secundum [d] habitum dicitur, sed solum secundum essentiam. † Cap.23. D. 475. Cum autem virtutes humanæ sint, quibus humana vita dirigitur. humana autem vita sit duplex, contemplatiua, & actiua: quę quidem ad actiuam vitam pertinent virtutes, prout hanc vitam perficiunt, Deo competere non possunt. vita enim actiua hominis in vsu corporalium bonorum consistit: vnde, & virtutes actiuam vitam dirigunt, quibus his bonis recte vtimur. Huiusmodi autem Deo conuenire non possunt, igitur nec huiusmodi virtutes, prout hanc vitam dirigunt.

5 {Adhuc. Huiusmodi virtutes mores hominum, secundum politicam conuersationem perficiunt: vnde illis, qui politica conuersatione non vtũ-

G tur, conuenire non multum videtur: multo igitur minus Deo conuenire possunt, cuius conuersatio, & vita longe est a modo humanæ vitæ. Harum etiam virtutum, quæ circa actiuam vitam sunt, quædam circa passiones nos dirigunt, quas in Deo ponere non possumus. virtutes enim quæ circa passiones sunt, ex ipsis passionibus speciem sortiuntur, sicut ex proprijs

H obiectis: vnde & temperantia a fortitudine differt, inquantum hæc circa concupiscibilia est, illa vero circa timores, & audacias. In Deo autem passiones non sunt, (vt ostensum est.) igitur nec huiusmodi virtutes in Deo esse possunt.

6 {Item. Huiusmodi virtutes, non in parte intellectiua animæ sunt, sed in parte sensitiua, in qua sola passiones

est superius in hoc capite. Secundo, quia hic locat honorem inter bona spiritualia. secunda secundæ autem q. 103.

A art.1. dicitur, quòd honor aliquod corporale importat, cum cõsistat in corporalibus signis.

Respondetur, quòd corporale bonum, dupliciter accipi potest. Vno modo prout dicitur de corpore, & de omni eo quod corpori adiungitur quomodocumque. alio modo vt dicitur de eo tantum, quod sensu aliquo extrinseco, secundum se percipi potest. Et per oppositum, spirituale bonũ dupliciter accipi potest, scilicet pro eo, quod nec est corpus, nec corpori adiungitur, & pro eo, quod sub extrinseco sensu cadere, secundum se non potest. Cum ergo dicitur, virtutes vitę actiuæ, esse quibus vtimur recte bonis corporalib⁹: primo modo accipitur bonum corporale. Cum autem dicitur, quòd aliquæ moderantur passiones, circa spiritualia bona, accipitur spirituale bonũ, vt distinguitur contra corporale, secundo modo sumptum, non autem primo modo. distinguitur enim passio, quia quædam versatur circa bonum delectabile, secundum sensum: quædam vero circa spirituale bonum, scilicet circa bonum quod extrinseco sensu, secundum se non percipitur, vt habetur ex doctrina Sancti Thomæ, prima secundę quæst. 60. articul. 5. vnde non est contradictio inter ea, quę in hoc capite dicuntur. & sic patet responsio ad primum.

Ad secundum dicitur, quòd honor dicitur hic bonum spirituale, quia secundum se non percipitur extrinseco sensu, accipiendo honorem pro ipsa reuerentia. est enim reuerentia actus timoris, & sensu non percipitur, nisi dum actu per extrinseca signa manifestatur. est autem corporale bonum primo modo, quia corporeis signis est adiunctus, ex quibus & reuerentia fit

E vnum quoddam. In Secunda secundæ autem, accipitur honor pro ipsis actibus exterioribus, quibus aliquis testificatur alicuius excellentiam.

Sed occurrit aliud dubium. honor enim maxime conuenit Deo. si ergo honor sit corporale bonum primo modo, quia est aliquid annexum corpori, & ob hoc connumeratur inter bona corporalia, in quorum vsu consistit vita actiua: sequitur quòd bonum corporale, cuius vsus pertinet ad vitam actiuam, conueniet Deo, similiter conueniet sibi dominium & vindicta, quæ necesse est dicere corporalia bona esse primo modo, cum circa ea sint virtutes morales. sed huius oppositum dictum est supra. ergo, aut est contradictio, aut ista nullo modo sunt corporalia bona, ad virtutes vitæ actiuę pertinentia.

Respondetur, quòd licet huiusmodi bona, quæ corporalia bona aliquo modo dicuntur, Deo attribuantur: non tamen ipsi conueniunt, tanquam bonum ipsum perficientia, sicut sunt hominis bona. & ad hunc sensum dictum est, huiusmodi bona corporalia Deo non conuenire.

Text. c.18. esse possunt, vt probatur in 7. Physicor. in Deo autem non est sensitiua pars, sed solus intellectus. Relinquitur igitur, quòd in Deo huiusmodi virtutes esse non possunt, etiam secundum proprias rationes. Passionum autem circa quas virtutes sunt, quædam sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod corporale bonum, quod est delectabile secundum sensum, sicut sunt cibi & potus, & venerea: circa quorum concupiscentias est sobrietas, castitas, & vniuersaliter temperantia, & continentia: vnde quia corporales delectationes omnino a Deo remotæ sunt, virtutes prædictæ nec proprie Deo conue-

C niunt, cum circa passiones sint: nec etiam metaphorice de Deo dicuntur in scripturis: quia nec est accipere similitudinem ipsarum in Deo, secundum similitudinem alicuius effectus. Quædam vero, scilicet passiones, sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod spirituale bonum: sicut est honor, dominium, victoria, vindicta, & alia huiusmodi: circa quorum species, & auda-

D cias, & omnino appetitus, sunt fortitudo, magnanimitas, mansuetudo, & aliæ huiusmodi virtutes: quæ quidem in Deo proprie esse non possunt, eo quòd circa passiones sunt: dicuntur tamen in scriptura metaphorice de Deo, propter similitudinem effectus, vt est illud 1. Reg. 2. {Non est fortis, sicut Deus noster.} Sophon. 2. {Quærite iustum, quærite mansuetũ.

Quòd in Deo sunt virtutes quæ sunt circa actiones.

Cap. 93.

B SVnt autem virtutes aliquæ vitam actiuam hominis dirigentes: quæ non circa passiones, sed circa actiones sunt: vt veritas, iustitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, ars. † Idem prima parte q.21. art.1. ad primũ. Et prima secũdæ q.61. art.5.

1 {Cum autem virtus ex obiecto, vel materia speciem sortiatur: actiones autem quæ sunt harum virtutum materiæ, vel obiecta, diuinæ perfectioni non repugnant: nec huiusmodi virtutes, secundum propriam speciem habent aliquid, propter quod a diuina perfectione excludantur.

2 {Item. Huiusmodi virtutes perfectiones quædam voluntatis, & intellectus [d] sunt: quæ sunt principia operationum absque passione. In Deo autem est voluntas, & intellectus nulla carens perfectione: igitur hæc Deo deesse non possunt. D. 185. & 833.

3 {Amplius. Eorum omnium, quæ a Deo in esse procedunt, ratio propria in diuino intellectu est, vt supra ostensum est, Cap.66. ratio autem rei fiendæ

Super Cap. 94.

VLterius agit Sanctus Thomas de virtutibus, quæ circa actiones sunt. Circa quod duo facit. primo enim ostendit, quomodo Deo attribui possint: secundo remouet quoddam dubium. Quantum ad primum tria facit. primo in communi probat aliquas earum Deo conuenire. secundo de vnaquaque illarum particulariter probat. tertio ostendit, quomodo, & quædam aliæ ipsi non conueniant, & illæ quas probat Deo conuenire, secundum aliquos earum actus, sibi conuenire non possunt.

Quantum ad primum ponit hanc cõclusionem. Veritas, iustitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, ars, sunt in Deo. Probatur, primo, actiones quæ sunt harum virtutum materia vel obiectum, diuinæ perfectioni non repugnant. ergo non habent aliquid, secundum propriam speciem, propter quod a diuina perfectione excludantur.

Secundo, sunt perfectiones intellectus & voluntatis, quæ sunt principia operationum absq; passione intellectus & voluntatis. ergo &c.

Circa assumptum dubitatur, cum dicitur, huiusmodi virtutes quæ sunt circa actiones, esse perfectiones intellectus & voluntatis: nam oppositum huius videtur dicere Sãctus Tho. prima secũdæ q.60. art.5 & secunda secundæ q.134. art.4. ad primum. Ibi n. ponit liberalitatem & magnificentiam esse in appetitu sensitiuo, & per consequens, non esse perfectiones intellectus neque voluntatis. respondetur, quòd sicut pecunia dupliciter considerari potest vno modo, vt est obiectum passionis, puta concupiscentiæ, delectationis, amoris, aut spei: alio mõ vt materia sumptuum, & expensarum: ita duplex est virtus liberalitatis, & magnificentiæ circa ipsas. vna quæ est circa passiones ad pecunias terminatas, quę. s. est moderatrix concupiscentię & amoris pecuniarum, vt (inquam) homo cũ mediocritate amet pecunias, ne nimio amore erga ipsas a dationibus & sumptibus conuenientibus prohibeatur, & hæc est quam ponit S. Tho. in locis adductis in appetitu sensitiuo esse, sed de hac non loquitur hoc loco. Alia est, quę est circa ipsos sumptus, & circa vsum pecuniarum consistit, & hæc ponitur in voluntate. vsus. n. ad voluntatem pertinet. vt dicit S.Thom. prima secundæ q.16. art.1. & de hac loquitur S.Tho. in hoc capite, & in 1. parte q.21. art.1. ad primum. & de Virtutibus quæst.1. art.5. vbi liberalitatem in voluntate ponit.

Quantum ad secundum, singulariter probat de vnaquaque earum, & primo de arte sic, Omnium eorum quæ a Deo in esse procedunt, ratio propria est in diuino intellectu. ergo in Deo est ars. est enim ars recta ratio factibilium. Confirmatur Sapientiæ. 10. vbi dicitur, Omnium artifex &c.

Aduerte, quòd ars connumeratur hic inter virtutes, non

Universidad de Deusto Biblioteca

quia perfecte habeat rationem virtutis, de ratione.n.perfectae virtutis est, vt faciat facultatem bene operandi, & bonum vsum talis facultatis. iustitia.n. facit, vt homo sit promptae facultatis ad iuste operandum, & ut iuste operetur: ars aut facit quidem facultatem recte operandi, ex quo habet aliquo modo rationem virtutis, sicut & habitus intellectus speculatiui: non tamen facit bonum vsum talis facultatis. potest.n. habens artem malum artificiu operari, sicut habens artem grammaticae potest incogrue loqui; ideo non habet perfecte rationem virtutis, sed secudum qd, inquantum facit aliquo modo bonum habentem, & opus eius reddit bonum secundum facultate.

SECVNDO. Probat de prudetia. Voluntas diuina in his q sunt alia ab ipso, determinatur ad vnu p cognitione. ergo in ipso est prudetia. est.n. prudetia recta ratio agibilium, vt dicitur 6. Ethic. confirmatur auth. Iob 26. vbi dicitur: Apud ipsum est prudetia.

TERTIO. De iustitia. Deus volendo aliquid, vult qd eius perfectioni debetur. ergo in eo est iustitia. est.n. eius vnicuique quod suu est distribuere. ideo in Psal. 10. dicit. Iustus dominus, & iustitias dilexit. quomodo sit debitum in operibus Dei, inferius ostendetur.

QVARTO. Arguitur de liberalitate. Deus non vult bonitatem suam alicui communicare, vt exinde sibi aliqd accrescat, sed quia

† Cap. 5. in mente facientis, ars est. Vnde philosophus dicit in 6. Ethicor. quod ars est recta ratio factibilium. est igitur proprie ars in Deo. Et ideo dicitur Sapien. 7. {Omnium enim artifex docuit me sapientiam.}

4 {Item. Diuina voluntas in his, quae sunt alia ab ipso, deter- G minatur ad vnum per cognitionem suam, (vt supra ostensum est.) cognitio autem ordinans voluntatem ad agendum,

† Cap. 82. prudentia est: quia secundum philosophum in 6. Ethic. Prudetia est recta ratio agibilium. est igitur in Deo prudentia, & hoc est quod dicitur Iob 12. {Apud ipsum est prudentia & fortitudo.}

† Cap. 6. 5 {Adhuc. Ostensum est supra, quod ex hoc, quod Deus vult aliquid, vult illa quae re- H quiruntur ad ipsum. quod autem ad perfectionem alicuius requiritur, est debitum vnicuique. est igitur in Deo iustitia, cuius est vnicuique quod suum est distribuere. vnde Psalm. 10. (Iustus dominus, & iustitias dilexit.)

† Cap. 83. 6 {Amplius. Sicut supra ostensum est, finis vltimus, propter quem vult Deus omnia, nullo modo dependet ab his, quae sunt ad finem, nec quantum ad I esse, nec quantum ad perfectionem aliquam: vnde non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc, vt sibi exinde

† Cap. 74. & 75.

est sibi conueniens. ergo est liberalis. dare.n. no propter aliquod commodum dantis ex ipsa datione expectatum, sed propter bonitatem ipsam, & couenientiam dationis, est actus liberalitatis. Confirmatur authoritate Auicennae dicentis, q ipse solus est liberalis proprie, quia omne aliud agens intendit aliquod bonum ex sua actione consequi. Item author. Psal. 103. Aperiente te manum &c. Iacob. quoque primo: Qui dat omnibus affluenter, & non improperat.

QVINTO de veritate quae est virtus. Omnia quae a Deo esse accipiunt, eius similitudinem gerunt inquantum bona sunt, & K propriis rationes in intellectu diuino habent. ergo in ipso est veritas. pertinet enim ad virtutem veritatis, vt dicitur 4 Ethic. vt in suis factis & dictis, aliquis se talem exhibeat, qualis est. Cofirmatur auth. Apost. ad Rom. 3. Est autem Deus verax &c. Et Psal. 118. Omnes viae tuae veritas.

QVANTVM ad tertium dicit primo, q virtutes quae ordinantur ad actiones, quae sunt inferiorum ad superiores, vt obedientia, latria, & huiusmodi, Deo non conueniunt. Dicit secundo. quod si virtutum quae Deo attribuuntur, sunt aliqui actus imperfecti, secundum illos ipsae virtutes Deo non conueniunt. vnde prudentia quantum ad actum bene consiliandi sibi non conuenit, cum consilium inquisitio quedam sit, vt dicitur 6. Ethic. quae in Deo locum non habet: vnde Iob 26. dicitur. Cui dedisti consilium &c. & Isa. 40. Cum quo iniit consilium &c. Secundum autem illum actum, qui est de consiliatis bene iudi-

F care, & indicata eligere, nihil prohibet prudetiam de Deo di[ci.] Addit autem Sanct. Thom. quod interdum tamen consi[lium] de Deo metaphorice dicitur, vel propter similitudinem oc[cul]tationis, vt patet Isai. 25. secundum antiquam translatione[m] vbi dicitur, Consilium tuum antiquum verum fiat, vel inqua[n]tum consolentibus satisfacit, est e[nim] sine discursu inte[lli]gentis instruere in[quirentes].

aliquid accrescat, sed quia ipsum communicare est sibi conueniens, sicut fonti bonitatis. Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem, & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, G vt patet per Philosophum in 4. Ethicor. Deus igitur est maxime liberalis, & vt Auicen. dicit, ipse solus liberalis proprie dici potest. Nam omne aliud agens preter ipsum, ex sua actione, aliquod bonum appetit vel acquirit, quod est finis intentus. Hanc autem eius liberalitatem scriptura ostendit, dicens in Psalm. 103. {Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.} & Iacob. 1. {Qui dat omnibus affluenter, H & non improperat.}

7 {Item. Omnia quae a Deo esse accipiunt, necesse est vt eius similitudinem gerant, inquantum sunt, & bona sunt, & proprias rationes in diuino intellectu habent, vt supra ostensum est. hoc autem ad virtutem veritatis pertinet. vt per Philosophum in 4. Ethic. patet: vt in suis factis & dictis, aliquis se talem exhibeat, qualis est: est igitur in Deo veritatis vir- I tus. vnde Roman. 3. Est autem Deus verax, &c. Et in Psal. 118. Omnes viae tuae veritas. Si quae autem virtutes sunt, quae ad aliquas actiones ordinetur, q sunt

Similiter iusti[tia] quantum ad com[mu]tationis actu[m] Deo non comp[etit] cum ipse a nullo a[c]cipiat. quod sic [crea]turae, & non De[o]. patet Roman. 11. [&] Iob. 41. similitud[ina]rie tame aliqua De[o] dare dicimur, in[quan]tum Deus nostra [da]ta acceptat, sed [se]quantum ad distri[bu]tionis actum. V[nde] de Diony. 8. cap. [de] diuinis nomin[ibus] ait, q iustitia lau[da]tur Deus, sicut om[ni]nibus secundum di[gni]tatem distrib[uens] iuxta illud Matt[h.] 25. Dedit vnicuique [se]cundum propriam virtutem &c.

Sed dubium oc[cur]currit: nam opp[osi]tum huius videt[ur] haberi Secunda [se]cundae q. 61. artic. [ad] primu. Ibi enim habetur, quod [for]ma diuini iudic[ij] pront recompe[nsat] praemia meritis, [&] supplicia peccatis, [at]tenditur secundum rationem commu[ta]tiuae iustitiae. Ad hoc dubium viden[tur] rndere Capreol. [in] Senten. distinct. [ ] quod si loquam[ur] de actib' meritori[js] secundum eorum [sub]stantiam, & vt a li[bero] arbitrio pro[ce]dunt, sic inter Deum & hominem, dum Deus pro meritis re[tribuit, non est proprie iustitia commutatiua, & sic intellig[i]tur, quod in multis locis, inquit Sanctus Thomas, inter De[um] & hominem non esse iustitiam commutatiuam. Si autem lo[quamur] de actibus meritorijs, prout ex gratia & motione Spi[ritus] Sancti procedunt, sic inter Deum premiantem, & homi[nem] bene meritum, est proprie commutatiua iustitia, quia red[di]tur aequale pro aequali. Sed hoc non videtur mihi ad men[tem] Sancti Thomae esse: nam ratio quam hic adducit, & in pri[] K ma Parte quaestio. 21. artic. 1. quia videlicet, Deus a nullo acci[pit], militat tam in actibus meritorijs, vt a libero arbitrio [] sunt, quam in actibus meritorijs, vt procedunt a gratia. nam [si]cut a nullo accipit actum naturalem, tanquam ille actus [] lius hominis sit, & non Dei, cum ipse omnem virtutem na[tu]ralem dederit creaturae, & ipsam ad operationem applicet, ita & multo magis, actum informatum gratia, non accipit a nobis, tanquam aliquid omnino nostrum, cum ipsa gratia, quae est principium merendi, ab ipso in animam infundatur. Si ergo quia a nullo accipit, non est iustitia in ipso quantum ad actum commutationis, oportet dicere vniuersaliter verum esse, quod in nullo diuino iudicio sit simpliciter, & proprie commutatiua iustitia, propter quod, aliter mihi dicendum videtur, saluo sem[] per meliori iudicio.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum iustitia commutatiua ponat aequalitatem inter datum & accepti, sicut inter

inter dantem & accipientem, duo sunt de ratione ipsius, scilicet A quod sit aequalitas simpliciter dati & accepti, vt inquam si accipiantur quinque, dentur quinque: & quod sit ibi vere datum, quod vtique est, quando id quod dicitur dari, est dantis, & nullo modo eius cui datur, inquantum huiusmodi. Si ergo in actu iustitiae, vtraque harum coditionum reperiatur, dicitur ibi proprie commutatiua iustitia esse. Si autem non sit vtraque coditio, sed vna tantum, aut aliqua alia eius conditio, non dicetur esse ibi commutatiua iustitia, sed aliquis eius modus. Dicitur ergo primo, q simpliciter & proprie in

Cap. 10. Deo, non est iustitia commutatiua. Nam cum redditur aliqd a Deo, pro nostro actu tantum mora-

Cap. 57. liter bono, non est ibi aequalitas simpliciter, cum Deus dec plusquam homo meretur, & vlterius oe opus bonum sit magis Dei, quam creaturae. Cum autem redditur aliquid scilicet beatitudo, pro actu meritorio de codigno, redditur quidem aequale p aequali, sed ipsum meritu etiam magis dei est, quam creaturae quae meretur: & ideo in nullo diuino iudicio, tota ratio commutatiuae iustitiae saluatur. & ad hunc sensum loquitur S. Thom. in hoc loco, & in prima parte. Dicitur secundo, quod in forma diuini iudicij, cum pro meritis retribuit, est iustitia di D stributiua simpliciter & proprie, inquantum datur vnicuique secundum mensuram ipsius, ita videlicet, quod qualis est proportio inter merita siue peccata, talis est proportio inter merita, siue inter poenas: est tamen ibi quidam modus, id est, quaedam coditio iustitiae commutatiuae, inquantum in ista distributione praemiorum aut poenarum, attenditur quaedam aequalitas inter id quod vni datur, & eius meritum: aut simpliciter, inquantum tantum redditur, quantum quis meretur, sicut in beatitudinis datione: aut secundum proportionem, inquantum Deus dat secundum conuenientiam, & decentiam suae bonitatis, & creatura secundum suam paruitatem operatur, & ad sensum intelligitur, quod adductum est de secunda secundae. Non.n. vult S. Thom. quod in forma diuini iudicij, quo reddit praemia meritis, & supplicia peccatis, sit proprie & complete, iustitiae commutatiuae actus, sed quod ibi est quidam iustitiae commutatiuae modus, quaedamque conditio, vt patet ex doctrina ipsius, 4 sen. dist. 46. q. 1. art. 1. quaestiuc. 1. ideo nulla est contradictio. E

QVANTVM ad quartum remouet Sanctus Thomas dubium. Videbatur enim in eius verbis contradictio quaedam esse, dum superius in praecedenti capite absque limitatione dixit, virtutes quae ad actiuam vitam pertinent, prout hanc vitam perficiunt, Deo non competere: in hoc autem capite probauit, quasdam earum ipsi conuenire. Respondet igitur, virtutes huiusmodi no esse eiusdem rationis in Deo & in hominibus, sed esse vniuersalioris extensionis in ipso, cuius ratio est, quia actiones ad quas huiusmodi virtutes ordinantur, secundum suas rationes ex rebus humanis non dependent. iudicare enim de agendis, aut aliquid dare & distribuere, non est solius hominis, sed cuiuslibet intellectum habentis. neque igitur virtutes istae ad huiusmodi actiones ordinant, secundum quod contrahuntur ad res humanas, nisi secundum quod vitam actiuam humanam ordinant: vnde in Deo sunt vniuersalioris rationis, quam in hominibus. hominis enim iustitia ad ciuitatem vel domum se ha-

subiectorum ad superiora, talia Deo conuenire non possunt, sicut obedientia, latria, vel aliquid huiusmodi, quod superiori debetur. Si etiam aliquarum ex predictis virtutibus, sint aliqui imperfecti actus, secundum illos, Deo attribui praedictae virtutes non possunt: sicut pruden- B tia quantum ad actum bene cosiliadi, Deo non competit. cum enim consilium sit quaedam inquisitio, vt dicitur in 6. Ethic. diuina autem cognitio non sit inquisitiua, {vt supra ostensum est.} non potest sibi consiliari esse conueniens. vnde Iob 26. {Cui dedisti consilium? forsitan ei, qui non habet sapientiam?} Et Isa. 40. Cum quo iniit consilium, & instruxit eum?} Secun- C dum autem actum illum, qui est de consiliatis iudicare, & iudicata eligere, nihil prohibet prudentiam de Deo dici. Dicitur tamen interdum consilium de Deo, vel propter similitudinem occultationis. nam consilia occulte aguntur; vnde quod est in diuina sapientia occultum, per similitudinem consi-

bet, iustitia autem Dei ad totum vniuersum. Ex his sequitur, q diuinae virtutes nostrarum sunt exemplares, quia quae contracta & limitata sunt, similitudines sunt absolutorum, ab ipsis exemplata, sicut se habet lumen candelae ad lumen solis: aliae vero quae proprie Deo non conueniunt, non habent exemplar in diuina natura, sed solum in diuina sapientia, sicut & res corporales.

Circa responsionem hanc considerandum, q aliud est dicere iustitiam distributiuam absolute, & aliud est dicere iustitiam distributiuam humanam, aut diuinam, & sic de alijs virtutibus, quae Deo attribuuntur. iustitia enim absolute sumpta, no determinat sibi modum, circa humanas distributiones, sed dicit ordinem ad distributionem rerum quaecunque sint, secu dum proportionem: iustitia aute humana, dicit ordinem ad distributionem rerum, quae in vsum hominum veniunt, & ab iis specificatur. & quia ad huiusmodi res, non limitatur diuina distributio, sed omnium perfectionum Deus est distributor, ideo humana iustitia Deo no conuenit, sed bn iustitia, secundum rationem suam illimitatam, quae tame in Deo habet modum diuinae naturae conuenientem. & similiter dicitur de alijs D virtutibus. Propter hoc dixit superius S. Thom. q in Deo non sunt virtutes, prout humanam vitam perficiunt, i. non sunt sm limitationem illam, qua sunt humanae virtutes, licet quaedam secundum communem earum rationem in ipso reperiantur, & secundum quendam modum altiorem: & est simile de omnibus alijs perfectionibus, quae Deo & creaturis formaliter couenint sunt.n. in Deo illimitatae, in creaturis autem sunt limitatae. vnde concedimus quidem in Deo sapientiam esse, non autem sapientiam humanam. licet.n. ratio communis analoga accipiat modum diuinum, secundum q est in Deo, sicut & modum humanum habet, secundum q est in homine, aliter tamen & aliter se habet ad hunc & ad illum modum, quia secundum quod ad hominem trahitur, accipit limitationem quandam, & specificationem, sitq; particularis: secundum vero q in Deo locatur, non accipit limitationem & specificationem, non sitq; particularis, sed quod confuse & potentialiter absolute considerata dicebat, id totum vt est in Deo actualiter, secundum quadam emi- E nentiam dicit: ideo remanet perfectio illimitata & infinita, ipsa tamen perfectio, secundum quod est in Deo & in homine, est eiusdem rationis, non simpliciter, sed analogice, vt superius est ostensum, dum de diuinis nominibus agebatur.

Circa corollarium attendendum, secundum doctrinam S. Tho. primo sen. dist. 19. q. 5. art. 2. ad quartum, q res dupliciter in Deo esse possunt exemplariter, scilicet in natura ipsius, & in intellectu: in natura diuina dicuntur illa exemplariter esse, quae formaliter sunt & in Deo & in creatura. cum enim sit vtriusque vna ratio proportionaliter, secundum q aliqua perfectio est in creatura, exemplatura perfectione existente in natura diuina, sicut imperfectum a perfecto: sicut quia sapientia formaliter est in Deo & in homine, sapientia humana est quaedam imitatio sapientiae diuinae. In intellectu autem dicuntur exemplariter esse ea, quorum propriae rationes cognoscutur, & quia omnium etiam quae formaliter in Deo non sunt, proprias rationes Deus cognoscit: ideo omnia exemplariter sunt in intellectu di-

uino, siue in diuina sapientia, vt hic dicitur. Sic ergo virtutes nostræ, quas in Deo formaliter ponimus, a virtutibus existentibus in natura diuina exemplantur, non autem virtutes, quas in Deo proprie non ponimus, sed tantum metaphorice.

Dupliciter autem circa ipsum corollarium dubitatur. Primo, quia videtur nihil posse esse in diuina sapientia exemplariter, quod non sit exemplariter in diuina natura. Nã ideo diuina sapientia omnium complectitur proprias rationes, quia essentiam suam apprehendit, vt propriam ratioñe vniuscuiusque, eo quòd vnũquodq; sit quædam participata similitudo diuini esse. ergo oportet, vt qđ in diuina sapientia est exemplariter, sit etiam in diuina natura, alioquin diuina essentia nõ posset apprehendi, vt propria ratio vniuscuiusque. Secundo, quia S. Thomas prima secundę q. 61. artic. 5. tenet, temperantiam & fortitudinem esse virtutes exemplares in Deo, quas tamen constat Deo non conuenire proprie, sed tantum metaphorice.

Ad primum horũ respondetur, quòd exemplar alicuius esse in alio, dupliciter potest intelligi. Vno modo, secundum cõuenientiam in natura, quia videlicet, in ipso est similitudo sui, secundum esse naturale, sicut vnum album est simile alteri albo. Alio modo, secundum repræsentationem tantum, quo modo conceptio lapidis in intellectu est lapidis exemplar. Aliqua ergo in Deo habent exemplar primo modo, vt sapientia: aliqua vero secundo modo tantum, vt materia prima.

Considerandum secundo, quòd illa proprie dicuntur habere inter se similitudinem, secundum cõuenientiam in natura, quæ in aliquo formaliter conueniunt, quod scilicet secundum suam formalem rationem in vtroq; inuenitur. si autem quod in vno formaliter est, in altero formaliter non sit, sed tantum virtualiter & eminenter, illa non dicuntur similia, secundum conuenientiam in natura, sed quamuis quod sic alterum virtualiter & eminenter continet, non habeat conuenientiam in natura cum ipso, potest tamen concipi, vt alteri proportionatum, & vt eius propria ratio: sicut virtus solis, licet non habeat cum calore similitudinem in natura, potest tamen concipi vt ratio caloris, eo ꝙ calorem virtualiter & eminenter contineat, & sic virtus solis concepta vt proportionata calori, erit exemplar eius proprium in intellectu: quæ tamen secundum se non est exemplar formaliter secundum esse naturæ, nisi improprie velimus accipere nomen exemplaris, pro omni similitudine quomodocũque accepta, siue (inquã) sit adæquata, siue excedens. Ad propositũ ergo negatur, nihil posse esse exemplariter in diuina sapientia, quod non sit exemplariter in diuina natura accipiendo esse exẽplariter in natura, pro eo quod est habere in ipsa similitudinem secũdum cõuenientiam formalem in natura. stant enim simul, quòd aliquid in intellectu diuino, siue in esse cognito, habeat proprium exemplar, eo quòd eius propria ratio concipitur ab intellectu diuino, & tamen in diuina natura formaliter esse non habeat, sed tantum virtualiter, & sic in ipsa natura exemplar nõ habeat. Cum autem probatur, quia ideo aliquid exemplariter est in sapientia diuina, quia diuina essentia accipitur, vt propria ratio eius: conceditur hoc quidem, sed negatur consequentia. supponitur enim, quòd secundum modum intelligendi, prius

F diuina essentia sit formalis similitudo omnium, tanquam sufficet in se habens formaliter omnium perfectiones, & deinde apprehendatur vt propria ratio alicuius. hoc autem falsum est. Non enim ideo concipitur essentia diuina, vt propria ratio alicuius, quia sit eius formalis similitudo, habens cum ipso conuenientiam in natura, sed quia aut est eius formalis similitudo aut eminens, & virtualis. Voco autem virtualem formalem similitudinem eam, quę est eiusdem rationis simpliciter, aut proportionaliter. Vnde cum diuina essentia concipitur, vt propria ratio alicuius, in ipso non existentis formaliter, sed eminenter tantum, ipsa res est in Deo exemplariter, secundum repræsentationem intelligibilem tantum: dum autem concipitur vt ratio eius quod in ipso formaliter est, res repræsentata habet in Deo similitudinem ac exemplar, & secundum repræsentationem intelligibilem, & secundum conuenientiam formalem in natura. Sapientia enim humana & repræsentatur secundum propriam rationem, per formam intellectualem conceptam ab intellectu diuino, & conuenientiam formalem habet, cum natura diuina, in quantum sapientia est, eo quòd sapientia, & in Deo, & in homine, sit secundum vnam rationem analogam, vt superius est ostensum: & similiter dicitur de virtutibus, quæ propriè Deo conueniunt.

I Ad secundum dicitur primo, quòd Sanctus Thomas in prima secundæ volens saluare sententiam Macrobij & Plotini, ponit fortitudinem & temperantiam in Deo, non secundum eandem rationem analogam, sed fortitudinem vocat ipsam immutabilitatem Dei, temperantiam vero conuersionem diuinæ intentionis ad seipsum: cum quibus aliquam similitudinem habent fortitudo humana & temperantia, vnde metaphorice dicuntur de Deo. Dicitur secundo, quòd improprie accipit ibi exemplar Sanctus Thomas, scilicet pro omni similitudine perfectiori & eminentiori, a qua alterum dependet: hic autem loquitur de exemplari proprie, pro similitudine scilicet formali, a qua alterum exemplatur, secundum eandem rationem analogam, quæ ratio est forma concepta.

dent, non enim de agendis iudicare, aut aliquid dare vel distribuere solius hominis est, sed cuiuslibet intellectum habentis: secundun tamen, quòd ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo speciem sumunt: sicut curuum in naso facit speciem simi. Virtutes igitur prædictæ, secundum quod ordinant humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur, ab eis speciem sumẽtes, secundum quem modum Deo conuenire non possunt. Secundum vero, quòd actiones prædictæ in sua communitate accipiuntur, possunt etiam diuinis rebus aptari. Sicut enim homo rerum humanarum, vt pecuniæ vel honoris, distributor est, ita & Deus omnium bonitatum vniuersi. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuersalioris extensionis, q̃ in homine. Nam sicut iustitia hominis se habet ad ciuitatem vel domum, ita iustitia Dei se habet ad totum vniuersum. Vnde & diuinæ virtutes, nostrarum exemplares dicuntur: nam quæ sunt contracta & particulata, similitudines quædam absolutorum entium sunt: sicut lumẽ candelæ se habet ad lumen solis. Aliæ vero virtutes, quę proprie Deo non conueniunt, non habent exemplar in diuina natura, sed solum in diuina sapientia, quę omnium entium proprias complectitur rõnes: sicut est de alijs corporalibus rebus.

Quòd in Deo sunt virtutes contemplatiuæ. Cap. 94.

De contemplatiuis autem virtutibus dubiũ esse non potest, quin Deo maxime conueniant.

1 {Si.n. sapientia in cognitione altissimarum causarũ consistit, secũdum Philosophum in principio Metaphysicæ, ipse autem Deus pręcipue seipsum cognoscit, nec aliquid cognoscit nisi cognoscendo seipsum, {vt probatum est:} qui est omnium causa prima: manifestum est, quòd sibi potissime sapientia debet ascribi. Vnde Iob 9. {Sapiens corde est.} & Ecclesiast. 1. {Omnis sapientia a dño Deo est: & cum illo fuit semper.} Philosophus etiam dicit in principio Metaphysicæ, quòd est diuina possessio, non humana.

2 {Item. Si scientia est rei cognitio per propriam causam, ipse autem omnium causarum. & effectuum ordinem cognoscit, & per hoc singulorum proprias causas nouit, (vt supra ostensum est:) manifestum est, ꝙ in ipso proprie scientia est: non tamen quæ sit per ratiocinationem causata, sicut sciẽtia nostra ex demonstratione causatur. Vnde 1. Regum 2. {Deus scientiarum dominus est.}

3 {Adhuc. Si immaterialis cognitio aliquarum rerum absq; discursu intellectus est. Deus autem huiusmodi cognitionem de oĩbus habet, vt supra ostensum est, in ipso igitur est intellectus. Vnde Iob 12. {Ipse habet consilium & intelligentiam.} Hæ etiam virtutes in Deo exemplares sunt nostrarum, sicut perfectum imperfecti.

Quòd Deus non potest velle malum. Cap. 95.

Ex his autem quæ dicta sunt, ostendi potest, ꝙ Deus non potest velle malum.

1 {Virtus enim rei est, secundum quam aliquis bene operatur: omnis autem operatio Dei est operatio virtutis, cum sua virtus sit sua essentia, vt supra ostensum est, non potest igitur malum velle.

2 {Item. Voluntas nunquam ad malum fertur, nisi aliquo errore in ratione existente, ad minus in particulari eligibili. Cũ enim volũtatis obiectum sit bonum apprehensum: non potest voluntas ferri in malum, nisi aliquo modo proponatur sibi vt bonum, & hoc sine errore esse non potest: in diuina autem cognitione non potest esse error, vt supra ostensum est. non igitur voluntas eius potest ad malum tendere.

3 {Amplius. Deus est summũ bonum, vt supra probatum est, summum autem bonum nõ patitur aliquod cõsortium mali, sicut nec summe calidum permixtionem frigidi. Diuina igitur voluntas non potest flecti ad malum.

4 {Præterea. Cum bonum habeat rationem finis, malum nõ potest incidere in voluntatem, nisi per auersionem a fine: volũtas autem diuina a fine auerti non potest: cũ nihil possit velle nisi volendo seipsum, vt supra ostensum est: non potest igitur velle malum. Et sic patet, ꝙ liberum arbitrium in ipso naturaliter stabilitum est in bono. Hoc autem est quod dicitur Deut. 32. {Deus fidelis, & absq; vlla iniquitate.} & Abacuch. 1. {Mũdi sunt oculi tui ne videas malum} & respicere ad iniquitatem non poteris. Per hoc autem confutatur error Iudæorũ, qui in Thalmut dicunt, Deum quandoque peccare, & a peccato purgari. Et Luciferianorũ, qui dicunt, Deum in Luciferi deiectione peccasse.

Quòd Deus nihil odit. Cap. 96.

Ex hoc autem apparet, ꝙ odiũ alicui' rei Deo conuenire non potest.

1 {Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum. Nam iis quos amamus, bonum volumus: iis vero, quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei, ad malum inclinari non potest, vt ostẽsum est,

Super Cap. 94.

Vltimo loco, de virtutibus contemplatiuis Sanctus Thomas determinat, quæ (inquam) dicũtur contemplatiuæ: quia ad veritatis contemplationem ordinantur, non autem ad opus extrinsecum, vt morales actiuæ. & probatur quòd maxime sint in Deo.

Primo quidem de sapientia, quia maxime seipsum cognoscit, qui est omnium prima causa. Sapientia autem, vt dicitur in principio Metaphysicæ, consistit in cognitione primarum causarum. Item author. Iob nono, & Eccle. primo. Et philosophi primo Metaphysicę dicentis, quòd est diuina non humana possessio.

Secundo vero de scientia, quia cognoscit omnium causarum & effectuum ordinem, & per hoc singulorum proprias causas. Verum Scientia autem est rei cognitio per propriam causam. est tamen, quòd hæc non cognoscit per ratiocinationem. Item authorit. primi Regum secundo.

Tertio autem de intellectu: quia de omnibus immaterialem cognitionem absque discursu habet. Item authori. Iob. 12.

Concludit postremo, quòd hę virtutes in Deo, sunt exemplares nostrarum, sicut perfectum imperfecti, eiusdẽ intellige formalis rationis analogicę.

Circa virtutem, quæ dicitur intellectus, attendendum, quòd quantum ad modum cognitionis omnis diuina cognitio, qua cognoscit aliquid esse, potest dici intellectus, quia omnia simplici intellectu apprehẽdit, sicut nos prima principia, non autem cũ discursu. Sed si ex parte obiectorum diuinam cognitionem distinguere velimus, dicemus cognitionẽ diuinam vocari intellectum, secũdum quòd per eam cognoscit prima principia, ex quibus omnes nostræ demonstrationes efficaciam habent.

Cap. 2. Cap. 50.

Super Cap. 95.

Ex prædictis duo S. Tho. corollaria deducit. Quorũ primum est, Deus non potest velle malum, & intelligitur de malo formaliter, inquantum malum est, & sub ratione mali, vt patet ex p. p. quęst. 19. art. 9. (1. p. q. 19. artic. 9.)

Probatur. Primo. Omnis operatio diuina est operatio virtutis, cum virtus Dei sit eius essentia. ergo non potest Deus malum velle. (Cap. 92.)

Aduerte, ꝙ licet essẽtia diuina & virtus eius, puta charitas, ratione distinguantur, sunt tamen vnũ realiter: & ideo non potest operatio ab essentia procedere, quin a virtute procedat, & sic in actu diuinæ operationis, non potest malum esse propter aliquem defectum actiui principij.

Secundo. In diuina cognitione error esse non potest. ergo nec voluntas eius potest ad malum tendere. probatur consequẽtia, quia numquã fertur voluntas ad malum, nisi errore existente in ratione, saltem in particulari eligibili, dum iudicat malum aliquod pro tunc esse bonum, & illud voluntati proponit.

Tertio. Deus est summum bonum. ergo &c. patet consequentia, quia summum bonum non patitur aliquod consortiũ mali, sicut nec summe calidum permixtionem frigidi.

Quarto. Voluntas diuina a fine auerti non põt, cum nihil possit velle, nisi volendo seipsum. ergo &c. probatur consequentia, quia cum bonum habeat rationem finis, malum non potest incidere in volũtate, nisi p auersioñe a fine. Cõfirmat Deut. 32. & Abac. 1. Ex hoc, & Iudæorum, & Luciferianorũ error elidit.

Circa illam propositionem, Bonum habet rationem finis, aduertendum est, quòd veritatem habet de eo quod est primo & per se bonum, vt dicitur Veri. quęst. 21. articul. primo. Potest etiã intelligi de bono, a quo primo habet operatio volũtatis vt sit bona &c.

Super Cap. 96.

Secũdum corollarium ē. Odium alicuius rei Deo cõuenire non potest. († Cap. 61.) Circa hoc autem corollarium duo facit S. Thomas. Primo, probat propositum. Secũdo, remouet dubium. (D. 287. † Cap. 41.)

Quantum ad primum, arguit primo sic. Voluntas Dei inclinari nõ potest ad malum, vt est ostensum supra. ergo &c. patet consequentia, quia iis quos odimus, malum volumus, scilicet sub tali ratione mali.

Secundo. Deus vnicuique vult bonum. ergo &c. probatur antecedens, († Cap. 75.) quia vult in alijs rebus a se, vt sit suæ bonitatis similitudo. Sed videtur ista ratio non concludere propter duo. primo, quia dici posset, ꝙ dum Deus vult aliquid esse in creatura, vult vtique bonũ creaturæ, sed cum vult priuationẽ ipsius esse, vult malum: ideo falsum est, quòd semper velit alia a se, inquantum volẽdo bonitatem suam, vult eam in alijs diffundi. Secundo, quia licet Deus omni enti velit aliquod bonum, inquantum illi vult esse: potest tamen alia ratione ipsi velle malum & priuationem, sicut damnatis vult esse, & sic eos amat: vult etiam damnationem, & sic eos odit. vnde videtur illa consequentia falsa: Deus vnicuique vult bonum. ergo nihil odit. nisi antecedens intelligatur exclusiue, scilicet vult tantum bonum, sed tunc falsum erit, vt est ostensum.

Ad huius euidentiam considerandum ex doctrina Sancti Thomæ capit. immediate sequenti, & in prima parte quęst. 19. articul. 9. quòd malum nunquam appetitur a Deo, nisi ratione alicuius boni coniuncti, quod magis appetitur quàm bonum, quod per tale malum remouetur. Vnde Deus nunquam vult malum per se, sed aliquando vult ipsum secundario, inquantum vult suam bonitatem, per aliquam perfectionem manifestari, cui malum aliquod coniungitur, sicut quia vult iustitiam, vult pœnam: & quia vult ordinem naturæ seruari, vult quædam corrumpi. Ideo ad primum dicitur primo, quòd vtique Deus vult malum alicuius, dum vult illi mortem,

tem, aut priuationem alicuius boni. Dicitur secundo, q illud malum non vult vt malum alicuius, quod constituit odij rationem, sed vt coniunctum alicui bono, puta ordini vniuersi. ideo illa propositio, Deus vult alia a se inquantum volendo se & bonitatem suam, vult eam in alia diffundi, est vniuersaliter vera. numquam enim fertur voluntas diuina in alia a se, siue bonum sit, siue malum, quin velit aliquam participationẽ suæ bonitatis.

Ad secundum similiter dicitur, q & si Deus velit alicui damnationem, non vult tamen illam vt eius malum per se, sed inquantum vult bonum iustitiæ.

TERTIO sequeretur, q Deus vellet actionem suam non esse, qua producitur mediate vel immediate id quod odit. hoc autẽ est impossibile. ergo &c. probatur cõsequentia, qa si aliquid odit, vult illud non esse. volendo autem hoc, vult illud quod ad ipsum requiritur, requiritur autem vt non sit actio Dei qua producitur, cum non possit aliquid desinere esse manẽte actione Dei formaliter, qua pducit in esse.

† Cap. 83 Sed ista ratio non videtur concludere. nõ enim est impossibile, q Deus velit actionem suam non esse, vt terminatur ad esse alicuius, cum de facto aliqñ ita sit, cum. s. res desinit esse. Respondetur, q loquitur S. Tho. de re quãdiu est in natura, quia nõ potest Deus velle creaturã non esse pro tempore pro quo est, & sic quãdiu est creatura, Deus non potest eam habere odio.

† Cap. 75. impossibile est, quòd ipse rem aliquam odio habeat.

2 {Item. Voluntas Dei in alia a se fertur (vt supra ostensum est,) inquantũ volendo & amãdo suum esse & suam bonitatẽ, vult eam diffundi, secundum q possibile est per similitudinis communicationem. Hoc igitur G est quòd Deus in rebus alijs a se vult, vt in eis sit suæ bonitatis similitudo. Hoc autem est bonum vniuscuiusque rei, vt similitudinem diuinam participet. Nam quælibet bonitas alia, non est nisi similitudo quædam primæ bonitatis. igitur Deus vnicuique rei vult bonum: nihil igitur odit.

3 {Adhuc. A primo ente omnia alia originem essendi assu- H munt. Si igitur aliquid eorum quæ sunt, odio habet: vult illud non esse, quia hoc est vnicuique bonum. vult igitur actionẽ suã non esse, qua illud in esse producitur vel mediate vel immediate. ostensum est enim supra, q si Deus aliquid vult, oportet q illa velit quæ ad illud requirunt: hoc autẽ est impossibile. Quod quidem patet, si res per voluntatem ipsius in esse procedant: quia tũc oportet actionem qua L res producuntur, esse voluntariam. Similiter si naturaliter sit rerum causa: quia sicut placet sibi sua natura, sic placet sibi omne illud quod sua natura requirit. Nullam igitur natu-

QVARTO. Deus est rerum omnium cã ergo omnia amat. ergo nihil odit: patet prima consequentia, quia omnia agentia suo modo suos effectus amant. Confirmatur authoritate Sapiẽ. 11.

QVANTVM ad secundum, quia posset aliquis obiicere, Dicitur Deus in scriptura aliqua habere odio, vt Malach. 1. Esau odio habui. & in Psal. 5. Odisti omnes qui operanẽ iniquitatẽ, ergo Deus aliqua odit. Respondetur, q hoc similitudinarie dicitur, non autem proprie. & hoc dupliciter dicitur: vno modo in- K quantum malum contrarium bono quod vult creaturæ, vult non esse, quia quæ non esse volumus, dicimur habere odio, secundum illud Zacha. 8. Vnusquisq; malum contra amicum, &c. Alio modo secundum quòd vult maius bonum, quod non potest esse sine priuatione minoris boni.

Circa primum modum aduertendum, q vt hic dicitur, amor & odium proprie est subsistentium. vt. n. dictum est supra, amare proprie est velle bonum alicui, & sic est eius cui conuenit habere bonitatem in se, non autem eius cui conuenit esse bonitatem alterius: sic habere odio proprie est velle malum alicui, & sic est eius, cui conuenit habere priuationẽ bonitatis. vtrũq; autem est subsistens, quod. n. est alterius bonitas, non subsistit: neque quod est alterius malum formaliter, sed bene cui conuenit bonitas, & cui conuenit priuatio bonitatis tãquã subiecto: ideo cum dicitur Deus odisse malum, quod repugnat bono alicuius, sicut cum odit mendacium aut adulterium, hoc non proprie di-

F citur. cum non sint subsistentia, sed per quãdam similitudinem quia videlicet sicut habẽs odio rem subsistentẽ, vult ipsam non esse, aut simpl'r, aut aliquo modo, ita Deus vult illa mala non esse.

Circa secundum modũ considerandũ q odium fertur in malum alicuius, vt dicitur de malo. q. 12. artic. 14. sub ratione mali non autem in ma[lum] vt habet ratione[m] ni ex aliquo adiu[ncto]. ideo cum De[us] velit priuation[em] cuius propter bon[um] iustitiæ, aut corru[ptionem] ptionem alicuius p[ro]pter bonum vniu[ersi] si, non dicitur pro[prie] odisse, quia no[n] vult malum eius [ut] est malum eius: [dici]tur tñ similitudin[arie] odisse, quia vul[t] eius malum. nam [qui] proprie habet odi[o] aliquid, vult ei m[a]lum. Cum ergo d[i]ctum est, Deum non posse habere odi[o] aliquid, intelligen[dum] est proprie, [se]cũdum q odium [est] subsistentis, & de ma[lo] eius, vt eius [q]đ habetur odio.

Sed dubitatur [cir]ca hoc, quia si [sicut] Deus dicitur [non] habere odio, q[uia nul]li rei subsistẽti v[ult] non esse, & aliqu[id] vult malum nisi [ra]tione boni adiu[ncti], eadem ratione [nec] homo poterit hab[e]re odio, quia volu[n]tas hominis, [nihil] vult nisi sub ratione boni, vt in plerisque locis dicit S. Tho. [et] est de mẽte Dion. [4.] cap. de diui. nom. [et] Augustini.

Ad huius eviden[tiam] considerand[um] q in obiecto op[era]tionis potentiæ [du]plex potest inueni[ri] ratio formalis, [vna] communis sub q[ua] omne obiectum refertur ad potentiam, alia particularis secundum quam vna operatio potentiæ, ab alia specifice distinguitur. prima potest dici ratio formalis per modum mouentis. quia nihil potest mouere potentiam, nisi sub illa ratione: alia vero potest dici ratio formalis, per modum terminantis, & vt quia ad ipsam primo terminatur operatio vt specificata, & vt talis operatio, sicut cum videtur album, ratio communis per modum mouentis est color, quia album non mouet visum nisi inquantum est coloratum, a quo ipsa potentia visiua specificatur: sicut omnis potentia passiua specificatur, per suum actiuum formale & adæquatum: ratio autem particularis a qua specificatur visio albi, vt est visio albi distincta a visione nigri, est ratio albi. specificatur enim operatio a formali ratione obiecti, ad quam primo terminatur vt est talis operatio, visio autem albi vt talis, primo & per se terminatur ad rationem albi: licet inquantum visio, absolute terminetur ad rationem colorati. Similiter in omni obiecto voluntatis, quantum ad actum prosecutionis, est quædam communis ratio formalis, per modum mouentis, & ista est ratio boni. nihil enim potest mouere voluntatem, & vniuersaliter appetitum nisi sub ratione boni. quædam vero, est ratio particularis, per modum terminantis, a qua ista operatio voluntatis, vt talis est, ab alia operatione distincta specificatur: & illa est ratio formalis obiecti, ad quam talis operatio terminatur vt talis est, sicut volitio sanitatis, primo & per se terminatur ad

ram Deus odit.

4 {Præterea. Illud quod inuenitur in omnibus creaturis actiuis naturaliter, præcipue in primo agente necesse est inueniri: omnia autem agentia suo modo suos effectus amant, secundum quod huiusmodi, sicut parentes filios, poetæ poemata, artifices sua opera: multo igitur magis Deus nullam rẽ odit, cum ipse sit omnium causa. Hoc autem est quod dicitur Sapien. 11. {Diligis enim omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.} Dicitur autẽ Deus aliqua odire similitudinarie, & hoc dupliciter. Vno quidẽ modo ex hoc, q Deus amando res, volens eorum bonum esse, vult contrarium bono scilicet malum, non esse: vnde malorum odium habere dicitur: nam quę nõ esse volumus, dicimur odio habere, secundũ illud Zacha. 8. {Vnusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, & iuramentum mendax ne diligatis. omnia enim hæc sunt quæ odi, dicit dominus.} Hæc autem non sunt effectus, vt res subsistentes, quorum proprium est odium vel amor. Alius autem modus est ex hoc. quòd Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine priuatione minoris boni: & sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare. sic. n. inquãtum vult bonum iustitiæ,

tur ad rationem sanitatis, vt est volitio sanitatis, licet sanitas non moueat volũtatem, nisi sub rõne bon[i]. Dr ergo primo, q si loquamur de formali rõne p modum mouentis, voluntas nihil vult actu p modũ ꝓsecutionis, nisi sub rõne boni, inquãtum. s. sub rõne boni apprehendit. si aũt loquamur de particulari rõne p modũ terminantis, a qua opatio specificat, sic põt velle malũ absolute sub rõne mali: & sic dicimus, q odiũ fert in malum alicui' absolute sub rõne mali, qa actus odii primo & per se, vt talis actus terminat ad rationẽ mali ei' quo quis odit, licet illud malum non moueat voluntatem, nisi vt apprehendit sub rõne boni, i quo differt ab ira, q licet feratur in nocumẽtum proximi, nõ tñ rõ nocumenti est illa ad quã primo terminat, sed rõ iusti vindicatiui. appetit. n. iratus vindictam tanquam iustam existimatã, pro pter illatam iniuriã.

¶ Dicit scđo, q Deus aliquid odisse pprie, non põt, sed bene hõ, quia cũ bonitas diuina sit Deo rõ volendi oia alia a se, nihil põt velle, nisi inquantum in ipso manifestatur bonitas sua: & sic malum, & non esse qđ vult alicui, vult sub rõne alicuius boni, sicut volens aliquid, vt medium ad sanitatem, vult illud rõne sanitatis, & volitio illa ex sanitate tanquã ex fine specificat: hõ aũt põt velle malum alterius sub rõne mali, & nocumenti eius absolute in rõne terminantis, vt dictũ est: & iõ põt aliquem hre odio.

idem p.p. 28. art. 3.

Cap. 44. 2a.

vel ordinis vniuersi (quod esse non põt sine punitione, vel corruptione aliquorum) dicetur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem sm illud Malach. 1. {Esau odio habui.} & illud Psal. 5. {Odisti oẽs qui operantur iniquitatem: perdes oẽs B qui loquuntur mendacium: virum sanguinũ & dolosum, abominabitur dominus.}

Quòd Deus est uiuens. Cap. 97.

EX his autem quæ supra ostensa sunt, de necessitate habetur, q Deus est viuens.

1 Ostensum est enim Deum esse intelligentem & volentem: in

Super Cap. 97.

POstquam determinauit S. Tho. de perfectione intellectus, & voluntatis ex quibus vita cognosci põt, cõsequenter determinat de vita diuina. Circa hoc aũt duo facit. Primo determinat de vita ipsa. Secundo, de eius vitæ specie, cap. 100. Circa primũ, tria facit. Primo, determinat de ipsa quantum ad an est. Secundo, quantum ad quid est. Tertio, quantum ad eius durationem. D

PRIMO ergo ponitur conclusio hæc. Deus est viuens. Probatur primo. Deus est intelligens & volens, ergo est viuens, quia intelligere & velle, non est nisi viuentis.

SECVNDO, Deus maxime non ab alio, sed a seipso operat, ergo maxime ei cõpetit viuere. probatur antecedens, quia Deus est prima causa agens. consequentia vero probatur, quia viuere sm hoc aliquibus attributũ est, q visa sunt p se, no[n] ab alio moueri, & quia operationes sensibiles cum motu sunt V[n]de ter[tio], qđ agit se ad proprias operationes, quãmuis non sint cum motu, dr viuere. assumptũ hoc declarat, & ex ijs, q per silitudinem dicim' viuere, vt aquã viuã dicimus, & argentũ viuum, qa per se moueri uidentur, eo q eorũ motores vulgus non percipiat: & ex ijs q sola proprie dicimus viuere, quæ. s. sola per se mouentur proprie, vtpote composita ex motore & moto, vt sunt animata.

¶ Circa istam rationẽ duplex occurrit dubium. Videtur. n. velle S. Tho. q oia quæ se proprie mouent, sint animata: & q oia E viuentia & aiata, moueant se. Contra primum. n. arguitur: nã grauia & leuia, mouent seipsa, & tñ non sunt aiata. ergo &c. Probatur antecedens, quia si ponantur ab alio moueri per se, hoc non erit, nisi quia mouentur a generante: sed hoc non potest esse. contingit. n. aliqñ generans non esse, & tñ ipsa mouentur, effectus aũt in actu requirit cãm in actu. Si dicatur, q hoc generans est cælum, & hoc semper est actu. contra. Effectui particulari oportet assignare cãm particularem, vt dr 2. Phy. tex. cõ. 38. Cælum aũt non est causa particularis, sed vlis. ergo &c. Secũdo, quia Com. 4. cæ. cõ. 25. ait, q motus ad superius est causatus a leuitate. constat autem leuitatem esse intrinsecam corpori leui. Cõtra scđm arguitur, quia S. T. in qõnibus de aia, a[r]. 9. ad sextũ, in eodem ordine ponit motum cordis, motum ignis, motũ augmenti & decrementi, & motum alimenti diffusi per totum corpus, subiungit aũt, q cor non mouet se, sed naturaliter mouet, sicut ignis, ergo & quę augentur & decrescunt, vt plantæ, nõ mo-

A uent se, & sic falsum est, q omnia viuentia moueant se.

¶ Ad euidentiam primi dubii considerandum est, q motus naturales corporum simplicium, vt habetur secundo huius ca. 23. consequuntur ad formas naturales, sicut & oẽs aliæ naturales proprietates: ideo de motu grauium, & leuium loquendum est, sicut de aliis proprietatibus rerum. habet aũt hoc rei proprietas, q primo quidem, & principaliter causat a dante formam: secundario aũt & proxime ab ipsa forma rei, sed differenter: nam a dante formã producitur per actionem mediam, quæ primo quidem terminatur ad formam; secundario vero ad proprietatem. a forma aũt producitur p naturalẽ quandã resultantiã absque media actione, vt videt velle S. Th. p. p. q. 77. artic. 6. ad 3. & q. 7. ad primũ: ideo ipsũ dãs formã est simpl'r causa proprietatum; tanquã propria actione illas pducens: forma aũt est quodãmodo & secundum quid causa, inquantum videlicet nõ producit propria actione media, sed ab ipsa, vt a principali agente primo pducta natural'r resultant, sicut risibilitas Sortis, primo quidem & principal'r pducitur a generante Sortẽ: secũdario aũt & p naturalẽ resultantiã a natura Sortis pducit.

¶ Considerandum scđo, q illæ proprietates quæ impediri non pñt quin re posita eueniant, quia sunt pfectiones primæ, statim habentes rõnem formæ completæ, vt risibilitas, ponunt in actu completo per actionem qua res ipsa producitur, cum vna actio agentis ad vtrumque terminetur, ad vnum, videlicet primo, ad aliud vero secundario: proprietates aũt quæ impediri pñt ne posita re, sint in actu formali & completo, eo q sunt actus secũdi, & via ad aliquid extrinsecum acquirendum, vt motus ad locũ, pñt in actu formali completo poni, etiã postq̃ cessauit actio producentis naturam: remoto. n. impedimẽto naturaliter resultãt: dñr tñ etiam quantum ad eorum complementum esse a generã- D te & producente naturam, quia ab ipso est fundamentũ & causa, a qua naturaliter, & sm suum complemẽtum resultant. s. forma substantialis: non aũt quia per nouam actionem illam producat. Ignorantia aũt huius multos errare facit. arbitrantur. n. S. Th. velle grauia & leuia sic moueri a generãte, etiam ipso corrupto, quasi per nouam quandam actionem, nouumq; impulsũ ipsa moueat: quod nunquã somniauit. Sed mens eius est, quòd mouentur a generãte sicut ab eo qui dedit formam, a qua naturaliter resultat motus, & per consequens tanquam ab eo, qui motum fundamentaliter produxit, nec oportet ponere aliud a quo per impulsum aut actionem moueantur, sed sufficit remouens prohibens, & forma rei, in qua saluatur virtus agentis, ad quam motus, deducto impedimento, naturaliter resultat, sicut si impediri posset ne risibilitas ad hois gñationem sequeretur, deducto aũt impedimento, naturaliter resultaret, diceretur q hõ generans, esset cã illius risibilitatis primo & per se, non aũt hõ genit'.

E ¶ Ad argumentum ergo, negatur antecedens, loquendo de mouente se proprie & simpliciter: ad probationem dicitur q per se mouentur a generante tanquam a dante formam, ad quam naturaliter motus resultat, sicut & aliæ perfectiones quæ naturaliter formam consequuntur, sunt a generante: a remouente vero impedimentum mouentur per accidẽs. Cum hoc improbatur, dr ad primam improbationem, q effectus in actu requirit cãm in actu, aut in seipso, aut in aliquo, in quo sua virtus saluatur. Effectus. n. qui non erat pri' modo aliquo in actu, requirit causam in actu sm se, sed ad effectũ qui præerat in radice & fundamento naturali, sicut motus, quamuis impeditus præexistit in forma grauis, sufficit vt causa principalis sit in virtute i forma, ad quam naturaliter effectus talis resultat, & sic conceditur, q non est in seipso, posse mouere per virtutem remanentem in forma ab ipso producta, & causare motũ, qui radicaliter, & fundamentaliter in forma præexistebat, & ad ipsam deducto impedimento naturaliter & absque media actione resultat. Si dicatur, ergo possumus dicere, q ipsa forma grauis est id quod mouet

telligere autem & velle nõ nisi viuẽtis est: est ergo Deus viuẽs.

2 Adhuc, Viuere sm hoc aliquibus attributũ est, q visa sunt per se non ab alio moueri, & propter hoc, illa quæ videntur per se moueri, quorũ motores vul- gus non percipit, per similitudinem dicimus viuere, sicut aquã viuam fontis fluentis: non autẽ cisternæ, vel stagni stantis, & argentum viuum, quod motum quendam habere videtur. proprie. n. illa sola per se mouẽtur, quæ mouent seipsa, composita ex motore, & moto, sicut aiata. vnde hæc sola propria viuere dicimus, alia vero oia ab aliquo exteriori mouentur, vel generãte, vel remouente prohibẽs, vel C

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

uet graue,quia nullum apparet mouens in actu præter ipsam formam, in qua est virtus agentis. & sic graue mouebit se, dicit, ꝙ si loquamur de mouente simplr̃ & primo,negatur consequẽtia,sed bene sequitur,ꝙ sit id quo mouens mouet.Et cum dr̃,ꝙ nullum apparet mouens in actu existens, respondetur, quòd non oportet illi motui assignare aliquod mouẽs simplr̃,quod sit in actu in seipso, quia talis motus nõ producitur totaliter de nouo, cum præexistat ĩ radice,& fundamẽto ad qđ, deducto impedimẽto, de necessitate consequitur p naturalem resultantiam,non autẽ per actionẽ mediā. Si autem loquamur de mouente ẽm qd & secundario, quia ipso mediāte ab aggẽte aliquid prouenit: sic conceditur ipsam formam grauis mouere graue,& consequẽter,ꝙ graue mouet se ẽm quid, inquantum est in ipso principium actiuū, aliquo modo sui motus,non tñ sequitur, ꝙ moueat se simplr̃, quia illud dicitur se simplr̃ mouere, qđ diuiditur ĩ duas partes, quarum vna est mouens per actionẽ mediā:alia vero mota:quod in corporibus simplicibus esse non potest.

Cap.28.

¶ Ad secundam improbationẽ dicitur, ꝙ mẽs Com.est,motũ leuis causari a leuitate ẽm quid, tanquā videlicet, a principio formali, a quo per naturalem resultantiā prouenit,non autem tanquā a principali agente, & per actionem mediam producentem motum.

†Idem.p.p. q.18.art.3. ad secundū.

¶ Ad secundum dicendum, ꝙ oẽs illos motus posuit S.T. in eodem ordine,quia oẽs in hac cõi rõne conueniunt, ꝙ sunt motº naturales. Nam cum motus aĩalis distinguatur in aĩalem, & naturalem,in eum.s.qui est per appræhensionem & appetitum,vtpote,qui est ab anima sensitiua,inquantum est anima sensitiua, & in eum qui est per formam naturalem,qui scilicet est ab anima animalis, inquantum perfectiones aliarum inferiorum formarum continet, motus enumerati non sunt de numero motuum qui animales dicuntur,sed de numero eorum, qui dicuntur naturales. Sed sub hac ratione communi distinguuntur, quia motus cordis est a principio extrinseco, scilicet a generante dante sibi formam, sicut & motus ignis: ideo non dicitur cor mouere seipsum, sicut nec ignis. motus autem nutritionis,& augmentationis,est a motore intrinseco,ab illa,scilicet parte,in qua est subiectiue potentia nutritiua & augmentatiua: & ideo quod nutritur & augetur, dicitur mouere seipsum: propterea dicitur Prima parte quæst.18. artic. tertio, quòd plantæ secundum formam eis inditam a natura, mouent seipsas. Et sic constat,quòd plantæ,& naturaliter mouentur sicut cor, quia a forma naturali: & mouentur a seipsis,inquantum distinguuntur in partem mouentem, & partem motam,in quo distinctionem habent a corde.

TERTIO, Diuinum esse est viuere.ergo &c. Probatur antecedens,quia esse diuinum omnem perfectionem essendi compræhendit: viuere autem est quoddam esse perfectum.Intellige nihil imperfectionis secundum suam formalem rationem importans. Confirmatur Deut.32. & Psalm.83.&c.

impellente. Et quia operationes sensibiles cū motu sunt. Vlterius,omne illud quod agit se ad ꝓprias operationes,quàmuis non sit cū motu,dicitur viuere. vnde intelligere, appetere, & sentire,actiones vitæ sunt: sed Deus maxime non alio, sed a seipso operatur, cum sit prima causa agens: maxime ergo competit ei viuere.

G

3 Item, Diuinum esse omnem perfectionem essendi compræhendit,vt supra ostensum est, viuere autem est quoddā esse perfectum: vnde viuentia in ordine entium, non viuentibus præferuntur. diuinum ergo esse est viuere: ipse ergo est viuens.

Hoc autem etiam authoritate diuinæ scripturæ confirmatur. Dicitur.n.Deu.32.{Leuabo ad cælum manum meam, & dicam, Viuo ego in æternum.} Et ĩ Psa.83.{Cor meū & caro mea, exultauerunt in Deum viuum.}

H

Quòd Deus sit sua uita. Cap. 98.

EX hoc patet vlterius, ꝙ Deus sit sua vita.

1 Vita enim viuentis est ipsum viuere in quadam abstractione signatum: sicut cursus secundum rem non est aliud quàm currere. viuere autem viuentium est ipsum esse eorum, vt patet per Philosophum in 2. de anima.cum enim ex hoc animal dicatur viuẽs, ꝙ habet animam,secundum quam habet esse,vtpote,secundum propriam formā:oportet, ꝙ viuere nihil sit aliud quàm tale esse ex tali forma proueniens. Deus autem est suum esse, vt supra probatū est.est ergo suum viuere & sua vita.

2 Item. Suum intelligere est quoddam viuere, vt patet per Philosophum in 2. de anima. nam viuere est actus viuentis: Deus autem est suum intelligere,vt supra ostẽsum est. ergo est suum viuere & sua vita.

3 Amplius, Si Deus non esset sua vita(cum sit viuens,vt ostensum est) sequeretur, quòd esset viuens per participationem vitę. omne autem quod est per participationem, reducitur ad id quod est per seipsum. Deus ergo reduceretur in aliquod prius per quod viueret,quod est impossibile, vt ex dictis patet.

4 Adhuc, Si sit viuens Deus, vt ostensum est, oportet in ipso vitam esse. Si ergo non sit ipse sua vita, erit aliquid in ipso qđ non est ipse: & sic erit compositus,quod supra improbatū est: est igitur Deus sua vita: & hoc est quod dicitur Iohannis 14. {Ego sum vita.}

I

F

Super Cap. 98.

SEcundo determinat de vita diuina,quantum ad quid est,& ponitur hæc conclusio. Deus est sua vita,& sic vita diuina idem est quod eius essentia.

PROBATVR primo: Deus est suũ esse,ergo sua vita. Probat conseq. quia vita est ipsum viuere in abstractione significatū,sicut cursus ipsum currere: viuere aũt viuentiū, est eorū esse, vt dicitur 2. de anima.

¶ Aduerte, ꝙ vita & viuere(vt habetur p.p. q.54.ar.1. ad secũdum) nõ se hñt sicut essentia & esse,sed vita ... qñ significat essentiā ... mouentiū seipsa, ... qñ vero significat ... sum esse rei, habe... talẽ essentiā: & vtroque modo vita, & viuere se hñt sicut cursus & currere. cursus .n. & currere, idem significant, scilicet actum currendi, sed cursus significat actum p modum abstracti, currere vero per modū cõcreti: & similiter vita, vt significat essentiam, & viuere idem significant, sed vita in abstracto, viuere vero in concreto. vita.n. significat absolute essentiā viuentis seipsum, viuere aũt significat habere talem essentiam, vt videtur velle S.T. p.p.q.18. arti.2. ... etiam in secundo significato significat ... idem cū ipso viuere ... significat.n. actum essendi eius cui conuenit mouere seipsum in ordine.s.ad principium vitale: sed vita illum significat per modum abstracti: significat.n. ipsum esse viuentis absolute,viuere autem per modum concreti. nā significat habere esse mouentis seipsum. Accipit ergo.S.Th.nomen vitæ in secunda significatione, non in prima. Sed tñ aduertendum ex doct.S.T.Quolibet 9.ar.3.ad primū, ꝙ viuere,vt accipitur pro esse,non dicit absolute, & præcise esse,sed connotat essendi principium,dicit.n.esse aliquo modo p aliquod principium essendi specificatum.ideo licet in Christo ponatur vnum tñ esse suppositi, ponit tñ duplex viuere:nam ipsum esse diuini suppositi, vt in diuina natura subsistit, est viuere diuinum, vt autem est esse suppositi in humana natura subsistentis, est viuere humanum.

K

SECVNDO.Deº est suū intelligere:ergo & suū viuere. probatur conseq.qa intelligere est quoddā viuere, vt dr̃ 2. de aĩa tex.13.

¶ Aduertendum, ꝙ intelligere duplr̃ põt dici esse viuere. Vno modo,vt viuere nominat operationem rei viuentis, quæ magis proprie dicitur vita. Alio modo, vt noiat essentiam, vel esse rei viuentis. Si primo modo accipiatur,ista ratio probat, ꝙ vita, quæ est operatio viuentis, est in Deo idem quod Deus. si secundo modo accipiatur,sic probatur, ꝙ vita proprie accepta, quæ est ipsum esse, vel ipsa essentia, est idem quod Deus. nam si Deus est suum intelligere,& suum intelligere est suum esse, siue sua essentia, quæ est vita & viuere suū,sequitur, ꝙ sit sua vita. Vtroque modo conclusio est vera,& potest vtroque modo intelligi. Ex primo sensu habetur, ꝙ non solum Deus est sua vita, quia est sua essentia, & suum esse,vt prima ratio cõcludebat, sed etiam est sua operatio vitalis. Videtur tamen secundus modus esse magis intentus,quia vita minus proprie sumitur pro operationibus vitæ,vt dicitur prima parte.

TERTIO.

A

TERTIO,sequeretur,quòd Deus esset viuens per participationem vitæ,& sic reduceretur ad aliquid prius ipso,quod esset viuens per seipsum.

QVARTO, sequeretur,quòd esset aliquid in ipso quod nõ est ipse,& sic esset compositus. Confirmatur Ioan.14.

Super Cap. 99.

TErtio agit S. Th. de duratione ipsiº vitæ diuinæ.& ponit hanc conclusionem: Vita Dei est sempiterna. Probatur,

PRIMO, Deus ẽ sua vita. ergo, &c. Probat consequentia,qa nihil desinit viuere, nisi per separationẽ vitæ, nihil autem a seipso separari põt.

Cap. 98.

SECVNDO, Deus non quandoque est viuens,qñque nõ viuens, sed semper viuit.ergo,&c. Probat antecedens, quia diuina vita non habet causam, sicut nec diuinum esse: quod autem qñque est, qñq; non est,habet causā, cum nihil seipsum de non esse, ad esse producat.

TERTIO, Intelligere Dei, & viuere Dei,est ipse Deus: ergo eius vita nõ habet successionem,ergo est sempiterna. Prima consequentia probatur, quia vbi operatio est ipsum agens, nihil ibi per successionem trãsit, sed totum simul manet. Secunda quoq; probatur,qa in qualibet operatione operãs manet, licet operatio transeat aliqñ ẽm successionem.

†Cap.45. & 98.

†Cap.13.

¶ Aduertendum, ꝙ in omni operatione, operans manet quādiu operatur, quia operatio non est nisi existẽtis in actu. vbi ergo operãs manẽs, est idem quod sua operatio,ipsa operatio, non potest transire p successionem,sicut & ipsum operans, successionem non habet, loquendo de principali operante:& sic de necessitate operatio est sempiterna,si ipsum operans est sempiternum, vt est Deus. ex quo sequitur,quòd etiam ipsum viuere est sempiternum, cū operatio vitalis non possit esse nisi habentis vitam.

E

QVARTO,Deus est omnino immobilis:ergo neque incœpit viuere,neque desinet viuere, neque in viuendo successionẽ patitur:ergo eius vita est sempiterna.

¶ Aduerte,quòd aliqua in viuendo successionem patiuntur,vt corruptibilia,sed non est hoc ratione ipsius esse substantialis,secundum se, sed ratione motus adiuncti, per quem aut ipsum viuere & esse conseruatur,aut tendit ad destitionem. propter hoc inquit Sanctus Thomas, quòd successio, scilicet in esse,est propter aliquem motum. Est enim motus quantitas successiua, & eius successio fundamentum omnis successionis, accipiendo motum communiter, vt etiam se ad operationem extendit. Confirmatur authoritate Deut. 32. & primæ Ioan. vlti.

Quòd uita Dei est sempiterna. Cap. 99.

EX hoc autem apparet, ꝙ vita eiº sit sẽpiterna.

1 Nihil enim desinit viuere, nisi per separationẽ vitæ: nihil autẽ a seipso separari potest. Oĩs.n. separatio fit per diuisionem alicuius ab alio: impossibile est ergo, ꝙ Deus desinat viuere,cum ipse sit sua vita, vt ostensum est.

B

2 Item, Omne illud qđ quandoque est,& quandoque nõ est, est per aliquam causam. Nihil enim seipsum de non esse ad esse adducit: quia qđ nõdum est, non agit.Diuina aũt vita,nõ habet aliquam causam, sicut nec diuinum esse: non igitur quandoque est viuens, & quādoque non viuens,sed semper viuit.est ergo vita eius sempiterna.

C

3 Adhuc, In qualibet operatione operans manet, licet interdum operatio transeat secūdum successionem : vnde & in motu mobile manet idẽ subiecto in toto motu, licet non sũ rationem.vbi igitur actio est ipsum agens, oportet, ꝙ nihil ibi per successionem transeat, sed totum simul maneat.Intelligere aũt, & viuere Dei,est ipse Deº, vt ostensum est : ergo eius vita non habet successionem,sed est tota simul. est igit̃ sempiterna.

D

4 Amplius, Deus omnino immobilis est, vt supra ostensum est. Quod aũt incipit aut desinit viuere,vel in viuendo successionem patitur,mutabile est.nā vita alicuius incipit per generationem, desinit aũt per corruptionem:successio aũt ꝓp motum aliquem est: Deus ergo neque incœpit viuere,neque desinet viuere, neque in viuendo successionem patitur: est ergo Deus vita sempiterna. Hinc est quòd dicitur Deuter.32.ex ore domini, {Viuo ego in æternū.} & 1. Ioan. vltimo, {Hic est verus Deus,& vita ęterna.}

Quòd Deus est beatus. Cap. 100.

REstat autem ex præmissis ostendere, Deum esse beatum.

1 Cuiuslibet.n. intellectualis naturæ, proprium bonū est habitudo.cum ergo Deus sit intelligens,suum proprium bonum erit beatitudo: non autem comparatur ad proprium bonum,sicut quod in bonum nõdum habitum tendit. hoc.n.est naturæ mobilis,& in potẽtia existẽtis : sed sicut quod iam obtinet proprium bonum . Igitur beatitudinem non solum desiderat, sicut & nos,sed ea fruitur:est igitur beatus.

2 Amplius, Illud est maxime desideratum, vel volitum ab intellectuali natura , quod est perfectissimum in ipsa : & hoc est eius beatitudo.perfectissimum autẽ in vnoquoque est sua perfectissima operatio : nam potẽtia,& habitus per operationem perficiuntur . Vnde Philosophº dicit,fœlicitatem esse perfectā operationem.

Perfectio autem operationis dependet ex quatuor. Primo,

Super Cap. 100.

POstquàm determinauit S.Tho.de vita diuina absolute,nunc de specie illius vitæ determinat,ostendẽs illam esse vitam beatā. Circa hoc autem, tria facit. Primo ostendit, ꝙ vita beata Deo conuenit. Secūdo,quòd Deus, sua sit beatitudo,cap.seq.Tertio,ꝙ eius beatitudo omnẽ beatitudinẽ excedat cap.102.

QVANTVM ad primū, ponitur hæc conclusio, Deus est beatus. Probatur

PRIMO:Deus est intelligẽs, ergo ꝓpriū eius bonum est beatitudo. ergo est beatus. Probatur prima consequentia, quia cuiuslibet naturæ intellectualis, propriū bonum est beatitudo. Secunda etiam probatur,quia nõ cõparatur Deus ad proprium bonum, sicut quod in bonum nõdum habitum tẽdit, cum illud sit existentis in potentia,sed sicut quod iam obtinet propriū bonum.

†Idem p.p. q.26.art.1.

¶ Aduerte, ꝙ ꝓpriū bonum hoc loco intelligit S.T. bonū ad quod ordinatur natura, vt talis est. sic enim beatitudo est proprium bonū intellectualis naturæ, quia ad ipsam natura intellectualis, vt intellectualis est,ordinatur tanquam in suam perfectionem.

SECVNDO, Beatitudo itellectualis naturæ, est perfectissima operatio,sed operatio Dei intelligentis, est perfectissima. ergo est beatus. maior probatur, quia beatitudo eiº est qđ in ipsa est perfectissimum. hoc enim est maxime volitum ab ipsa. Perfectissimum autem in vnoquoq; est eius perfectissima operatio,tū quia potentia & habitus per operationem perficiuntur, tum quia Philosophº 10. Eth.cap.8. ponit fœlicitatẽ esse perfectam operationem.Minor etiam probatur,quia operationis perfectio, ex quatuor dependet.s.ex genere,quod(inquam)sit immanẽs:ex principio operationis,vt videlicet sit altissimæ potentiæ.s.intellectº per habitum perfecti: ex operationis obiecto : & ex forma operationis,vt.s.perfecte,faciliter,firmiter,& delectabiliter operetur.talis autem est Dei operatio, cum Deus sit intelligens , & consequenter eius operatio sit immanens,suus intellectus sit altissima virtutum,non indigeatque habitu perficiente : seipsum quoque,qui est summum intelligibilium,perfecte & delectabiliter absque omni difficultate intelligat.

† 10 Ethi. c.8.in prin.

¶ Circa illam propositionem , Perfectissimum in vnoquoque est eius perfectissima operatio,considerandum est,ꝙ illa cõparatio fit respectu eorum quæ naturæ iam completæ,in sua substantia superueniunt,non autem de ijs,quæ simpliciter sunt in re,quia perfectissimum simplr̃ in re,est substantia rei , non autẽ operatio, sed bene verum est, ꝙ inter perfectiones substantiæ superuenientes,perfectissimum est, operatio perfectissima, potest

Universidad de Deusto Biblioteca

test etiam dici perfectissimum, non quidem essentialiter, & in se, sed completiue, quia est vltimum quod intrinsecę naturae intellectualis perfectionem complet.

¶ Circa differentiam inter actionem immanentem, & transeuntem, aduerte primo, ꝙ cum dr per immanentem non fieri aliud praeter ipsam operationem, intelligitur, ꝙ in ipso recipiatur materia, circa quam ē opatio, non aūt, ꝙ nullo modo aliquid p ipsam producatur, cum superius dixe-

D.1122. rit p intellectionem produci verbum, & conceptum in intellectu, vt ibi declarauim°. differt.n. actio immanens a transeūte, quia per transeuntem agitur aliquid i passo, circa quod est operatio: per immanentem aūt non fit aliquid in eo quod intelligitur, licet fiat aliqd i ipso intellu.

¶ Aduerte secundo, cum inquit S. Tho. tales opationes posse esse vltimum, quia non ordinantur ad aliquod factum, qd sit finis, ꝙ per hoc datur intelligi posse qdem produci aliqd per actum immanētem, non tn̄ quòd habeat rationem finis, ad quē operatio sit ordinata, sicut actio transiens, habet pro fine productum per ipsam operationem. Verbum enim productum per intellectionem, non est finis intellectionis, sed intellectio magis est

†Cap.28. ei° finis, quia ad hoc producitur, vt intellectio perficiatur. cū enim intellectio cōpleatur, sm ꝙ ad ipsam rem intellectam pertingit, & verbum ad hoc producatur, vt per ipsum intellectus rem intueatur, sequitur, ꝙ verbum ad intellectionem, vt ad finem ordinetur, sic ergo immanens actio a trāseunte dif-

‡ Lib.3. de consl. psa 2. fert, quia per trāseuntem producitur aliquid i passo, & illud est finis operationis: per immanentē aūt nihil producitur in re intellecta, & si aliquid per ipsam producitur, illud non est finis operationis, sed magis econtrario, operatio est eius finis. ex quib° sequitur, ꝙ actiones immanētes sunt perfectiones operantis: transeuntes autem sunt pfectiones operati. sequitur etiam, quòd immanens ex suo genere, est perfectior, quia ipsa est finis, non autem transiens.

¶ Circa illam propositionem, Foelicitas est sm operationem intellectus per habitum perfecti. notandum, ꝙ habet veritatē de foelicitate humana. de hac enim loquebatur Philosophus, a quo illa propositio sumpta est: non potest enim operatio intellectus humani perfecta esse, nisi habitu perficiatur, cum noster intellectus sit imperfectus. non autem vera est de foelicitate diuina, cum dictum sit intellectum diuinum non indigere habi-

ex suo genere, vt.s. sic sit manēs in ipso operante: dico aūt operationem in ipso manentem, p quam non fit aliud praeter ipsā operationem, sicut videre & audire. d hmōi.n. perfectiones sūt eorum, quorum sunt operationes, & possunt esse vltimae, quia non ordinantur ad aliquod factum, quod sit finis, operatio vero, vel actio ex qua sequitur aliquid actum praeter ipsam, est pfectio operati, non operantis, & comparatur ad ipsum, sicut ad finem. & ideo talis operatio intellectualis naturae nō est beatitudo, siue foelicitas. Secundo, ex principio operationis, vt sit altissimae potentiae. vnde secundum operationem sensus, non est in nobis foelicitas, sed secundum operationem intellectus, & per habitū perfecti. Tertio, ex operationis obiecto, & propter hoc in nobis vltima foelicitas est in intelligēdo altissimū intelligibile. Quarto, ex forma operationis, vt.s. perfecte, faciliter & delectabiliter operetur. talis autem est Dei operatio, cum sit intelligens. & suus intellectus altissima virtutum sit, nec indiget habitu perficiente, quia in seipso perfectus est, vt supra ostensum est: ipse autē seipsum intelligit, qui est summum intelligibilium perfecte, absque omni difficultate, & delectabiliter. Est igit Deus beat°.

3 Adhuc, Per beatitudinem desiderium omne quietatur: quia ea habita, non restat aliud desiderandum. cum sit vltimus finis: oportet igitur eum esse beatum qui perfectus est, quantum ad oia quę desiderare pōt, vnde Boetius dicit, ꝙ beatitudo est status oium bonorum cō gregatione perfectus. sed talis est diuina pfectio, quae oēm pfe-

ctionem in quadam simplicitate comprehendit, vt supra ostē sum est, ipse igit vere beat° est.

4 Item, Quādiu alicui deest aliquid quo indigeat, nondum beatus est, quia eius desideriū nondum est quietatum. quicūque igitur sibi sufficiens est, nul-
G lo indigens, ille vere beatus est, ostensum aūt est supra, ꝙ Deus non indiget aliis, cum a nullo exteriori sua pfectio depēdeat. nec alia vult pp se, sicut pp finē, quasi eis indigeat: sed solum qa hoc conueniens est suę bonitati: Est igitur ipse beatus.

5 Preterea, Ostensum est supra, ꝙ Deus non potest velle aliquod impossibile: impossibile est autem ei aliquid aduenire,
H quod nondum habeat: cum ipse nullo modo sit in potentia, vt ostensum est. igitur non pōt velle se habere quod nō habet: quicquid igitur vult, habet, nec aliquid mali vult, vt supra ostēsum est: est igitur beatus, sm qd a quibusdam beatus esse perhibetur, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult.

Eius enim beatitudinem sacra scriptura protestat primae, Tim. vlt. {Quem ostendet Deus suis tpib°, beat°, & solus potēs.}

I
Quod Deus sit sua beatitudo. Cap. 101.

EX his autem apparet, ꝙ De° sit sua beatitudo.

1 Beatitudo enim ei° est intellectualis operatio ipsi°, vt ostensum est: supra aūt ostēdimus, quòd ipsum Dei intelligere sit sua substantia: ipse igitur est sua beatitudo.

2 Item, Beatitudo cum sit vltimus finis, est id quod quilibet
K natus est habere, vel habēs principaliter vult: ostensum est aūt supra, quòd Deus principaliter

F tu perficiente, cum in seipso perfectus sit.

TERTIO, Diuina perfectio omnem perfectionem in quadam simplicitate comprehendit. ergo, &c. Probatur consequentia, quia cum oportet esse beatum, qui perfectus est quantum ad omnia, quae desiderare potest. per beatitudinem enim desiderium omne quietatur, cum sit vltim° finis. Confirmatur & h[...] authoritate.

QVARTO, Deus nō indiget aliis, [...] alia vult propter se, quia eis idigeat, sed qa cōueniens est suae bonitati. ergo, &c. Probatur consequentia, quia ille, qui sibi sufficiens est, nullo indigens, vere beatus est, cum eius desiderium sit quietatum.

QVINTO, Deus habet qcquid vult, & nihil mali vult, ergo, &c. Patet consequentia ex diffinitione beati a quibusdam data. Antecedēs quo ad secundā partem superius est probatum, quo vero ad primam partem probatur. impossibile est Deo aduenire quod nondum habeat, cum nullo modo sit in potentia: sed Deus non potest velle aliquid impossibile, ergo non potest velle se habere quod non habet. ergo quicquid vult habet. Confirmatur authoritate Pauli ad Timot. vlt.

Super Cap. 101.

QVantum ad secundum ponit hanc cōclusionem: Deus est sua beatitudo. Probat: PRIMO, Deus est suum intelligere: sed beatitudo ei° est ipsi° intellectualis opatio. ergo, &c.

SECVNDO, Deus principaliter vult suam essentiam, vt ostensum est supra. ergo eius essentia est eius beatitudo. Probatur consequentia, quia beatitudo cū sit vltimus finis, est id quod quilibet natus est habere, vel habens, principaliter vult.

TERTIO, Omnia vult propter suam bonitatem & essentiam. ergo, &c. Probatur consequentia, quia beatitudo est, ad quam omnes motus desiderii vnum desiderantis propter aliud terminantur, ne sit infinitus desiderii motus.

¶ Aduertendum, ꝙ sicut motus naturalis in infinitum non procedit, sed cuilibet est determinatus terminus, sicut grauibus centrum mundi, leuibus autem concauum orbis lunaris: ita appetitus sensitiuus, & intellectiuus ad infinitum non tendit primarie, licet ad infinitum perfectionaliter, vt est Deus, possit tendere. & ideo licet ex vno desiderato in aliud possit ferri, est tamen aliquis sibi statutus finis, vltra quem non amplius aliquid desiderare potest, & hic est vltimus finis, qui est beatitudo & summum bonum, ad quem omnes motus desiderii vltimo terminatur: sicut si aliquis

si aliquis colligat herbas pro conficienda medicina, medicinam autem sumat propter sanitatem, hanc vt possit vacare literis appetat, studium quoque propter beatitudinem quaerat, omnia quidem praecedentia propter aliud appetit, sed ipsam beatitudinem, non propter aliud, sed propter se, tanquam vltimū ad qd naturaliter inclinat, quaerit. propter hoc inquit S. Tho. ꝙ oēs motus desiderii terminantur ad beatitudinē, ne talis motus desiderii sit infinitus, dum vnum propter aliud desiderat. nisi enim poneretur aliquid quod ppter aliud non desiderat, sed omnia alia propter ipsum, mot° desiderii in infinitum tenderet, & sic esset infinit°, qd natura appetitus nō admittit.

QVARTO, Si beatitudo Dei nō esset Deus, duo essent summe bona, quia beatitudo est sum-
D.287. mum bonum, cum sit vltimus finis, & etiam Deus. hoc aūt est impossibile, quia si vni aliquid deest, quod alterū habet, iam non est summū bonum. ergo De° est sua beatitudo.

¶ Sed videtur ista ratio, non concludere: per hanc enim probaretur beatitudinem formalem creaturae esse Deum, nam etiam beatitudo creaturae, est summum bonum, eo ꝙ sit vltimus finis: & sic vera esset opinio dicentium, Deum esse beatitudinem formalem creaturarum, & non tantum obiectiualem.

¶ Respondetur ex doctrina S. Tho. p.p.q.26.ar.3. ad primum, ꝙ beatitudo intellectus creati quantum ad obiectum, est summū bonum simpliciter: quantum autem ad ipsum actum, est summum bonum in genere bonorum participabilium a creatura: non est autem inconueniens esse duplex summum bonum, vnū scilicet simpliciter, aliud vero in aliquo ordine: sed bene inconueniens est esse duplex summum bonum simpliciter: & sic, non oportet beatitudinem formalem creaturae esse ipsum Deū. beatitudo autem Dei est summum bonum simpliciter, quia nihil conuenit sibi participatiue: ideo cum non possit esse duplex bonum summū simpliciter, oportet, vt beatitudo Dei sit ipse De°: & sic ratio S. Th. concludit de beatitudine Dei, non autem de beatitudine creaturae: immo sm ꝙ posset concludere de beatitudine creaturae, eam soluit S. Tho. loco praeallegato.

vult suam essentiam. Sua igitur essentia est sua beatitudo.

3 Adhuc, Vnusquisque in beatitudinem suam ordinat quicquid vult. ipsa enim est quae propter aliud non desideratur, & ad quam terminatur motus desiderii, vnum propter aliud desiderantis, ne sit infinitus. Cum igitur Deus omnia alia velit ppter suam bonitatem, quae est sua essentia: oportet ꝙ sicut ipse est sua essentia, & sua bonitas, ita sit sua beatitudo.

4 Praeterea, Duo summa bona esse est impossibile. si enim alicui deesset, quod alterum haberet, neutrum summum bonum esset. Beatitudo etiā d summum bonum ostenditur esse ex hoc, quód est vltimus finis: ergo beatitudo, & Deus, sunt idem. Est igitur Deus sua beatitudo.

Quod diuina beatitudo perfectissima est, omnemque aliam beatitudinem excedit. Cap. 102.

VLterius autem ex praemissis considerari potest beatitudinis diui-
B nae excellentia.

1 Quanto enim aliquid propinquius est beatitudini, tanto perfectius beatum est. vnde & si aliquis propter aliquam spem beatitudinis obtinendae beatus dicatur, nullo modo sua beatitudo comparatur eius beatitudini, qui eam iam actu consecutus est. Propinquissimum est autem beatitudini, quod est ipsa beatitudo, quod de Deo ostēsum est: ipse igitur est singulariter perfecte beatus. † Cap.101.

C 2 Item, Cum delectatio ex amore causetur, vt ostēsum est, † Cap. 91.
vbi est maior amor, & maior

Super Cap. 102.

QVantum ad tertium, ponitur haec conclusio: Deus est perfectissime beatus: & eius beatitudo omnium aliorum beatitudinem excedit. Intelligitur autem haec comparatio in ordine ad quamcumque beatitudinē aliorum intelligentium, vt patet ex rationibus, non autem in ordine ad beatitudinem supernaturalem, licet & hanc excedat.

PROBATVR primo, Deus est sua beatitudo, ergo est perfecte & singulariter beatus. probatur consequentia, quia quanto aliquis est propinquior beatitudini, tanto perfectius est beatus, sicut ille, qui actu beatus est, eo qui beatitudinē in spe tm̄ habet.

SECVNDO. Deus magis amat beatitudinem suam, quam alij beati suam: ergo in ea magis delectatur. ergo magis quiescit desiderium eius, & perfectior est beatitudo. Probatur antecedens, quia vnumquodque magis amat seipsum caeteris paribus, quam aliquid aliud: cuius signum est, quia magis amat plus sibi propinquos. Beatitudo autem Dei est ipse Deus. aliorū autem beatitudo non est, quod ipsi sunt. Prima consequētia probatur, quia vbi maior est amor, ibi maior est delectatio in consecutione amati. Vltima vero, quae non probatur, patet, quia delectatio, quaedam quies est appetitus.

¶ Circa probationem antecedentis attendendum, ꝙ ideo dixit S. Tho. caeteris paribus vnūquodque magis diligere se, q̄ aliud, quia non inconuenit, vt homo aliquod bonum magis velit alte-
A ri, quàm sibi, in quo videtur magis amari proximus, sicut cum quis se morti exponit propter amicum: sed in hoc caetera non sunt paria, quia cum in homine sit natura intelligibilis, & corporalis, magis sm rationem diligit naturam spiritualem, q̄ corporalem: & ideo exponit se morti, propter amicum, propter bonum virtutis, qd est bonū naturae rationalis. Vnde quòd magis diligat vitam corporalem alterius, quàm propriam, est quia non omnia sūt paria, cum in alio cō sideretur bonū corporale, in ipso autē bonum spirituale, & virtutis. Sed si remoueatur bonum virtutis, magis diliget vnusquisque propriā vitam, quàm alienā: & similiter, si quis sit in aequali indigentia cum alio, magis prouidebit sibi, q̄ aliis. sed si magis alter indigeat, non est inconueniens, quòd aliqs aliqua re seipsū priuet, vt alteri subueniat. Vbi ergo omnia fuerint paria, vnusquisque plus seipsum amat, quàm alium: sed vbi non omnia fuerint paria, pōt econtrario esse.

†Idem p.p. q.26.art.4.

¶ Aduertendum vlterius, ꝙ ex maiori delectatione arguit S.T. perfectiorem esse beatitudinem, non quia delectatio essentialiter sit beatitudo, sed quia cum beatitudinem sequatur tanquam eius complementum, vbi maior fuerit beatitudo, necesse est maiorem quoque delectationem esse. Circa vltimum consequens aduerte, ꝙ per desiderium Dei, non accipitur proprie desideriū, vt est appetitus non habiti, sed communiter pro appetitu rei amatae, etiam quae praesens est.

TERTIO, Deus est per essentiam suam beatus, alii autem participatiue. ergo diuina beatitudo omnem aliam beatitudinē excedit. Antecedens quo ad primam partem patet, quo autem ad secundam probatur, quia nihil aliud a Deo potest esse sum-
D mum bonum. consequentia quoque probatur, quia quod est p essentiam, potius est eo, quod dicitur per participationem.

¶ Circa probationem secundae partis antecedentis dubitatur. Nam, aut sumitur summum bonum simpliciter, aut in genere bonorum participabilium a creatura: si primo modo accipiat, sic cum arguitur creaturam esse beatam participatiue, quia non est ipsum summum bonum, ratio supponit falsum. s. ꝙ beatitudo qua formaliter creatura est beata, sit summum bonum simpliciter. dictum est enim superius de mente Sancti Thomae, ꝙ beatitudo formalis creaturae non est summum bonum simpliciter. Si autem secundo modo accipiatur, falsum est, ꝙ nihil aliud a Deo sit summum bonum: ipsa enim beatitudo formalis est aliud a Deo, cum sit actus intellectus creati, & tamen ipsa est summum bonum in genere bonorum participabilium a creatura.

¶ Ad huius euidentiam considerandum, quòd beatitudo nomi-
E nat vltimum finem intelligibilis naturae, & summum bonum: & ideo secundum quòd aliquid habet rationem vltimi finis, & summi boni, ita habet rationem beatitudinis. Aliquid autem est vltimus finis simpliciter, & per consequens summum bonum simpliciter, sicut Deus, qui est omnium finis extrinsecus: aliquid vero est vltimus finis, secundum quid. s. intrinsecus rei, per quem fini extrinseco, perfectissimo modo coniungitur, & tale est summum bonum, secundum quid, quia est summa perfectio intrinseca, ad quam res potest peruenire. ita & duplex est beatitudo, vna. s. simpliciter, & essentialis, altera secundum qd, inquantum est quaedam participatio & similitudo beatitudinis essentialis. Prima, est beatitudo increata, quae est Deus: secunda, est beatitudo creata, quae est actus intellectus creati. Dicitur ergo, ꝙ summum bonum in hac ratione, sumitur pro summo bono simpliciter, quod. s. simpliciter habet rationem vltimi finis. Cum autem arguitur, ꝙ tunc ratio supponit beatitudinē creatam esse summum bonum simpliciter, quod est falsum, dicitur, ꝙ ratio

ꝙ ratio hoc non supponit, sed vult deducere ad hoc tanquã ad inconueniens. si enim aliquid creatum est per essentiam suam beatum, sequitur, ꝙ sua beatitudo sit summum bonum simpliciter, quia ꝙ aliquid est per essentiam, est illud simpliciter & ex se, non ex alterius participatione, & ex consequenti sua beatitudo est vltimus finis simpl'r, & summũ bonum: & sic sequetur, ꝙ aliquid aliud a Deo erit summum bonum simpliciter. ¶ Sed tunc occurrit dubium. Nam quòd aliquid sit tale p suã essentiam, non tollit quin etiam sit tale p participationem alteri', si illud sit creatum, quia omnis pfectio essentialis est quædam participata similitudo diuinę naturæ. ergo dato, ꝙ aliquod creatum esset sua beatitudo, nõ sequitur, quòd non sit beatum per participationem beatitudinis increatæ, & sic non oportet, vt eius beatitudo sit summũ bonum simpliciter. ¶ Respõdetur, ꝙ dici per essentiam tale, dupliciter potest intelligi p nunc. iuxta ea quæ dicuntur de Veri. q.21. ar.5. Vno modo, vt opponitur ei quod est esse tale per aliquid superadditum essentiæ, sicut dicimus Deum esse bonum per essentiã, quia est suum esse, in quo fundatur bonitatis ratio: creaturã autem non esse bonam per essentiam, quia est bona per esse superadditum essentiæ. Alio modo, vt opponitur ei quod est esse tale, præsupposito ordine ad aliquid alterum, sicut Deus dicitur per essentiam bonus, quia per seipsum est bonus, non præsupposito aliquo alio. creatura autem, posito etiam ꝙ esset suum esse, non diceretur bona per essentiam, sed per participationem, quia nihil rationem boni, & finis habere potest, nisi supposito ordine ad vltimum finem. Hic ergo accipitur esse per essentiam tale secundo modo, non autem tantum primo modo. nulla.n. creatura est per essentiam beata, non solum quia non sit ipse actus beatitudinis, sed etiam quia per seipsam beata non est, quasi nullo præsupposito ordine ad vlteriorẽ finem, sed est beata, & habet in se aliquid quod habet rationem summi boni, & vltimi finis, inquantum coniungit summo bono simpliciter, & fini simpliciter vltimo: sicut aliquid ignitum dicitur aliquo modo ignis ex ordine ad id, quod per seipsum est ignis. Ratio autem in oppositum, procedit de eo, quod est per essentiam tale primo modo tantum: aliquid enim potest esse tale, non per aliquid superadditum essentiæ, & tamen erit tale per participationem. i. ex ordine ad alterum. nõ aũt procedit de eo quod est tale per essentiam secundo modo. falsum est enim qd est p essentiam, & per seipsum tale hoc modo, tale esse per participationẽ.

† Cap. 41.

† Cap. 100.

delectatio in consecutione amati, sed vnumquodque cæteris paribus plus se amat, quàm aliquid aliud: cuius signum est, ꝙ quanto aliquid alicui est propinquius, magis naturaliter amatur. plus igitur delectatur Deus in sua beatitudine, quæ est ipsemet, quàm alii beati in beatitudine, quæ non est quod ipsi sunt: magis igitur desideriũ Dei quiescit, & perfectior est beatitudo.

3 Præterea, Quod per essentiam est, potius est eo quod per participationem dicitur: sicut natura ignis perfectius inuenitur in ipso igne, quàm in rebus ignitis. Deus autem per essentiam suam beatus est: quod nulli alii competere potest. nihil enim aliud prçter ipsum potest esse summum bonum, vt ex prædictis patere potest, & sic oportet vbicũque alius ab ipso beatus est, participatiue dicatur beatus. diuina igitur beatitudo omnem aliã beatitudinẽ excedit.

4 Amplius, Beatitudo perfecta in operatione intellectus cõsistit, vt ostensum est: nulla autem alia intellectualis operatio operationi eius comparari potest: quod patet nõ solũ ex hoc, quòd est sua operatio subsistẽs, sed quia vna operatione Deus seipsum ita perfecte intelligit, sicut est, & omnia alia quę sunt, & quæ non sunt, bona, & mala. in aliis autem intelligentibus, intelligere ipsum non est subsistens, sed actus subsistentis: nec ipsum Deum, qui est summum intelligibile, aliquis ita perfecte potest intelligere, sicut ipse perfectus est: cũ nullius esse perfectum sit, sicut esse diuinũ: nec alicui' operatio possit esse perfectior quàm sua substãtia. Nec est aliquis alius intellectus, qui omnia etiam quæ Deus facere potest, cognoscat, quia sic diuinam essentiam compræhenderet: illa etiam, quæ intellectus alius cognoscit, non omnia vna & eadẽ operatione cognoscit. Incomparabiliter igitur Deus super omnia beatus est.

5 Item, Quanto aliquid magis vnitum est, tanto bonitas eius & virtus perfectior est: operatio autem successiua secũdũ diuersas partes temporis diuiditur: nullo igitur modo eius

Qvarto, Nulla alia intellectualis operatio, operationi eius comparari potest, ergo Deus incomparabiliter est super omnia beatus. patet consequentia, quia beatitudo consistit in perfecta intellectus operatione. Antecedens vero probatur, qa illa operatio Dei est eius substantia, & vna operatione Deus seipsum perfecte, sicut est intelligit, & oĩa quæ sunt, & quæ non sunt, bona, & mala. In aliis autem intelligentibus, ipsum intelligere non est subsistens: nec ipsum Deum, qui est summum intelligibile, aliquis ita perfecte potest intelligere, sicut ipse perfectus est, cũ nulli' esse ita perfectũ sit sicut esse diuinũ, nec aliqua operatio possit esse perfectior quàm sua substantia, nec aliquis intellectus omnia quæ Deus facere potest cognoscit, nec aliquis omnia quæ nouit, vna operatione cognoscit.

¶ Circa rationem positam ad probandum, ꝙ nullus potest intelligere Deum ita perfecte, sicut in se perfectus est, quia licet nullius esse est ita perfectum, sicut esse diuinum, nec operatio potest esse perfectior, q̃ sua substantia, dubitatur licet operatio nõ sit perfectior substantia rei, potest tamen tẽdi vltra ipsam substantiam quantum ad obiectum, operatio visiua ditur ad corpora lestia. ergo ex hoc esse creaturæ non dæquat perfection esse diuini, non quitur quòd ad eius operatio per gere non possit. ¶ Ad huius euidentiam, considerandum ex doctr. S. T. d.49. q.2. ar.3. ꝙ cum actionis principiũ sit forma, agitur, oportet parte ei' finis nis mensuram, ordinem tamen subiectum in subsistentibus, dum, inquam, biectũ subditur mæ magis & ideo ẽm esse, est a tali forma accipitur oper nis perfectio: & esse rei correspo substantiæ, quia rum est perfectio sentia, est etiam fecti' esse: ideo ter & operatio fectionem rei tiæ correspondet vt operatio non perfectior in suo dine, q̃ sit substantia in suo. & sic intelligitur cum inquit S.T. operationem non perfectiorem substantia rei, vtrumque. s. in suo ordine considerando. Sequitur ergo vniuersaliter, ꝙ cuius esse & substantia non adæquat esse rei intelligibilis, eius quoque intellectio non adæquatur, vt adeo perfecta sit in attingendo obiectum, quantum ipsum obiectum intelligibile est: & quia nullius creaturæ esse & substantia, diuinũ esse in perfectione adæquat, nec cuiusque creaturæ intellectus potest ita perfecte Deum intelligere, sicut ipse in seipso est perfectus.

¶ Ad argumentum autem dicitur, ꝙ quantum ad quantitatem extensiuam, quæ sumitur ẽm multitudinem, & paucitatem obiectorum, non oportet operationem adæquari essentiæ, vt nõ possit ad plura se extendere, q̃ essentia operantis, neque ad aliquid altius, q̃ sit ipsa substantia, sed quantum ad quantitatem intensiuam, quæ consistit in efficacia operandi, de qua hic loquitur S. Tho. ipsam oportet essentiæ adæquari. vnde non inquit S. Tho. operationem aliorum intelligibilium non posse pertingere ad diuinum esse: sed quod ipsum Deum non possunt alia ita perfecte intelligere, sicut in seipso perfectus est.

Qvinto, Diuinum intelligere, est totum simul æternaliter existens, nostrum autem intelligere successionem habet, inquantum per accidens adiungitur ei continuum & tempus, ergo diuina beatitudo in infinitum excedit humanam, sicut duratio æternitatis excedit nunc temporis fluens. Probatur consequentia, quia quanto aliquid est magis vnitum, tanto bonitas eius & virtus perfectior est, præsertim si non in momento transeat, sed in æternum maneat.

¶ Circa antecedens dubitatur, quia licet nostrum intelligere successionem habeat, inquantum ei per accidens adiungitur continuum & tempus, per se tamen est in instanti, & totum simul, vt dicitur de Veri. q.8. artic.14. ad 12. Et 4. senten. distin. 49. art.1. ad primum. & sic in seipso successionem non habet, quia vna pars intellectionis alteri parti succedat. ergo non differt nostrum intelligere ab intelligere diuino, quasi illud sit vnitum & totum simul, nostrum autem non sit totum simul. Circa conclusionẽ quoq; illatam dubitatur, quia non videtur sequi ex pmissis. nam dicitur in præmissis, ꝙ nostrum intelligere est successiuum: ergo non in instanti, sed in tpe, ergo diuinũ intelligere nõ cõparat ad nũm, sicut æternitas ad nũc tpis fluẽs, vt infert.

perfectio potest comparari perfectioni operationis, quę est absque successione tota simul: & præcipue si non in momento transeat, sed in æternũ maneat. Diuinum autem intelligere est absque successione, totũ simul ęternaliter existens: nostrũ autem intelligere successionẽ habet, inquantum adiungitur ei per accidens continuum, & tẽpus. Diuina igitur beatitudo in infinitum excedit humanam, sicut duratio ęternitatis excedit nunc temporis fluens.

6 Adhuc, Fatigatio & occupationes variæ quibus necesse est contemplationem nostram in hac vita interpolari.[d] In qua consistit præcipue humana fœlicitas, siqua est præsentis vitæ, & errores, & dubitationes, & casus varii quibus subiacet præsens vita, ostendunt omnino incomparabilem esse humanam fœlicitatem (pręcipue huius vitæ) diuinæ beatitudini.

7 Amplius, Perfectio diuinæ beatitudinis considerari potest ex hoc, quòd omnes beatitudines complectitur secũdum perfectisimum modum. De contẽplatiua quidem fœlicitate, habet perfectisimam sui, & aliorum perpetuam consideratione: de actiua vero vita, non vnius hominis, aut domus, aut ciuitatis, aut regni, sed totius vniuersi gubernationem. falsa enim fœlicitas, & terrena non habet, nisi quandam vmbram illius fœlicitatis perfectisimæ. Consistit enim in quinque secũdum Boetium: scilicet in voluptate, diuitiis, potestate, dignitate, & fama. Habet etiam Deus excellentisimam delectationẽ de se, & vniuersale gaudium de omnibus bonis absque contrarii admistione. Pro diuitiis vero habet omnimodam sufficiẽtiam in seipso omniũ bonorũ, vt supra ostensum est. Pro potestate habet infinitam virtutem. Pro dignitate habet omnium entium primatum, & regimen. Pro fama admirationem omnis intellectus ipsum vtcumque cognoscentis. Ipsi igitur, qui singulariter beatus est, honor sit & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

¶ Ad huius euidentiam considerãdum est, ꝙ licet operatio intellectus per se instantanea sit, & tota simul existens. & per consequens mẽsura, ei primo, & per se cõueniens, sit indiuisibilis: tñ quia necessario requirit phantasiæ operationẽ, quæ continuitatem quandam habet & successionem, dum p modum continui; & existentis in tpe singulare appræhendit. & ipsa operatio intellectus dicitur p accidẽs successiua. non qdẽ, quia vna eius pars, vna parte tpis mensuretur, & alia pars, alia parte, cum vt dictum est, tota simul sit: sed quia ipsa phantasiæ operatio, quæ intellectioni necessario coniungitur, successionem habet. & hoc est quod inquit S.Th. qñ intelligere nostrum successionẽ habet, inquantum p accidens adiungitur ei continuũ, & tps. i. habet successionem, non quidẽ in seipso, sed in phantasiæ operatione sibi coniuncta, in qua est, & continuitas & successio, sicut esse substantiale rei corruptibilis p aliud dr in tpe esse, & successionẽ hre, qa licet ipsum totum simul sit, subest tñ transmutationi, in qua est prius & posterius, rõne cuius potest dici non esse totum simul. ¶ Dicitur ergo ad primum dubium, ꝙ dissimilitudo inter nrũm intelligere, & diuinum, est, quia licet nostrum intelligere in seipso totum simul sit, rõne tñ necessario adiuncti non est totum simul, præsertim in cognitione enuntiabilium: ideo nõ est oĩno vnitum, intelligere autem diuinum omnino vnitum est: quia nec p se, nec p aliud successionẽ habet, ideo est perfectius intelligere diuinum, q̃ sit nostrum intelligere. Posset etiam dici, ꝙ licet vna actio intelligendi non habeat successionem, tota tñ intellectio humana, in qua naturalis fœlicitas nostra consistit, successionem habet: quia non vno actu intelligendi cognoscimus ea, quæ Dei sunt, sed pluribus sibi inuicem succedentibus, cum mediantibus phantasmatibus Deum in hac vita cognoscamus, non ducat autem vnum phantasma in cognitionem oium q̃ de Deo cognoscunt. Deus aũt vnica opatione oĩa cognoscit, ideo eius cognitio magis vnita est, & p cõsequẽs pfectior beatitudo. ¶ Ad secundum dubium rñdetur, sequendo primam rñsionem ad primum dubium, ꝙ licet vna operatio intelligendi per accidens sit in tpe, vt diximus: primo tñ & per se est in instanti, cũ sit tota simul. ideo cum operatio diuini intellectus, quæ est eius fœlicitas, sit æterna: comparatio eius ad operationem intellectus nostri naturalem, quæ est nostra fœlicitas, quam propriis viribus acquirimus, est comparatio etiam æternitatis ad nunc temporis fluens: quia sicut se habent mensurata adinuicem in perfectione, ita & mensuræ eorum naturales, & per se.

d. 170.

Sexto, Contemplatio nostra, in qua præcipue consistit humana fœlicitas, siqua est præsentis vitæ, (quod dicitur, quia vita humana magis continua miseria est, q̃ aliquid fœlicitatis habeat) interpolata est propter fatigationem, & occupationes varias, est et am subiecta erroribus, dubitationibus, & variis casibus: non autem fœlicitas diuina. ergo fœlicitas diuina incomparabilis est humanæ, præsertim huius vitæ.

Septimo, Beatitudo diuina oẽs beatitudines humanas complectitur, ergo, &c. probatur antecedens, discurrendo p singulas beatitudines. De contemplatiua enim habet perfectissimam sui & aliorum considerationem. de actiua totius vniuersi gubernationem. de falsa autem. quæ non habet, nisi quandam vmbram illius perfectisimæ fœlicitatis, habet pro voluptate excellentissimam de se delectationem, & vniuersale gaudium de oibus bonis absque admistione cõtrarij: Pro diuitijs oimodã sufficientiã oium bonorum. Pro potestate infinitam virtutẽ, Pro dignitate oium entium primarũ, & regimen. Pro fama admirationẽ oĩs intellectus ipsum vt cũque cognoscentis.

¶ Aduertendum ex Arist. 10. Ethi. ꝙ duplex est fœlicitas. s. speculatiua, quæ in actu sapientiæ consistit. & actiua, quæ cõsistit in vsu moraliũ virtutum, & principaliter in actu prudentiæ, cuius est act' oium virtutum dirigere: ideo fœlicitatẽ contemplatiuam ponens S. T. in Deo, inquit, ꝙ habet perfectissimam sui, & aliorum cognitionem p petuã. hoc enim ad sapientiam pertinet, vt in se omnes habitus speculatiuos cõprehendat. Actiuam autem fœlicitatem sibi attribuit rõne gubernationis vniuersi. oẽs enim virtutes morales aut circa extrinseca bona sunt, aut circa bona corporis, aut circa animi passiones, ad quæ oĩa ẽm rõnem prudentiæ aliæ virtutes morales se extendunt. & sic tota fœlicitas actiua in quadam gubernatione, aut sui, aut alterius consistit ẽm rectam rõnem: maius aũt est vniuersum gubernare, q̃ vnum hominem solum, & q̃ domũ, aut regnũ: quod p virtutes morales, & maxime prudentiam fit: ideo fœlicitas actiua excellentiori modo conuenit Deo, q̃ hominibus. sicut etiam & fœlicitas speculatiua: & longe altioris rationis est fœlicitate humana: vnde non sunt duæ fœlicitates in Deo, sicut in nobis, sed vnica eminenter, & vnite continens quicquid in omni nostra fœlicitate multipliciter & diuisim continetur.

Cap. 9.

† In lib. 3. de consola. prosa 2.

† Cap. 51.

¶ Circa fœlicitatem speculatiuam dubitatur. Nam ad rationẽ fœlicitatis concomitanter pertinet, vt appetitus quietetur, & p consequens, vt delectetur, cum delectatio non sit aliud q̃ quies appetitus, sed intellectus speculatiuus non mouet appetitũ, sed tantum practicus, vt inquit S.T. prima secundæ q.9 ar.1. ad secundum. & est de mente Philosophi. 3. de Anima. ergo male ponitur fœlicitas aliqua speculatiua. Respondetur, ꝙ dupliciter põt moueri voluntas ab apprehensione. vno modo, ad quærendum id quod appræhenditur: alio modo, ad quiescendum in re appræhensa. Ad primum motum requiritur appræhensio practica, qua iudicatur aliquid esse volendum & quçrẽdum, tanquã bonum & conueniens. & de hac motione loquuntur. S. Tho. & Arist. Ad secundam autem motionem non requiritur apprçhensio practica, quia ad delectationem sufficit adeptio boni cõuenientis & cognitio talis adeptionis, vt dicitur prima secundæ q.32. ar.1. vnde cum cognitio speculatiua sit bonum intelligentis, & præsertim circa perfectionem intelligibile, ipsa cognitio speculatiua habita, & cognita inesse, delectationem ex naturali concomitãtia causat. Ipsi Deo igitur, qui perfectissime beatus est, honor sit & gloria pro hac primi libri interpretatione.

Tex. cõ. 50. & infra.

LIBRI PRIMI

FINIS.

D. THO-

D. THOMAE AQVINATIS DE VERITATE CATHOLICAE FIDEI CONTRA GENTILES LIBER SECVNDVS.

CVM COMMENTARIIS

Fratris Francisci de Sylvestris Ferrariensis.

Super Cap. I.

EXPEDITO primo Libro, in quo S. Thomas de iis, quæ Deo secundum seipsum conueniunt, determinauit, accedendum est ad expositionem secundi Libri, in quo de processu creaturarũ a Deo pertractat. Diuiditur autẽ in duas
Psal. 142. partes principales. s. in proœmium, & tractatum. Quantũ ad primum, duo facit. Primo enim manifestat intẽtionem suã in generali: secundo, in speciali diuidẽdo Librum. Quantum ad primã, duo facit. Primo ondit necessitate hui' cõsiderationis. Secdo, ei' vtilitaté

Continuatio sequentium ad præcedentia Cap. I.

MEDITATVS sum in omnibus operib' tuis, & in factis manuũ tuarum meditabar. Rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur. Ex modo enim operationis & specie, mensura & qualitas virtutis pensatur: virtus vero naturam rei monstrat. secundum hoc enim vnumquodque natũ est operari, quòd actu talem naturam sortitur. Est autem duplex rei operatio, vt Philosophus tradit in 9. Metaphy. Vna quidem, quę in ipso operante manet, & est ipsius operantis perfectio, vt sentire, intelligere, & velle. Alia vero, quæ in exteriorem rem transit, quę est perfectio facti, quod per ipsam constituitur: ut calefacere, secare, & ędificare. Vtraque autem dictarum operationum cõpetit Deo: prima quidem in eo, quòd intelligit, uult, gaudet, & amat: alia uero in eo quòd res in esse producit, & eas conseruat, & regit. Quia uero prima operatio perfectio operantis est: secunda uero perfectio facti: agens autem naturaliter prius facto est, & causa ipsius, oportet quòd prima dictarum operationum sit ratio secũdæ, & eam præcedat naturaliter, sicut causa effectum. Quod quidem in rebus humanis manifeste apparet. Consideratio enim & uoluntas artificis, principiũ est & ratio ædificationis. Prima igit dictarũ operationũ tãquã simplex operantis perfectio, o-

PRIMO ergo in hoc cap. continuans hunc Librum ad prę cedentem, ponit hanc conclusionem. Ad completam diuinæ veritatis manifestationem, oportet secundo loco de operatione diuina, qua res producuntur in esse & conseruantur, tractare. Et quia hæc conclusio duas partes includit. s. ꝙ oportet de hac operatione tractare, & ꝙ secundo loco, ideo primo probat primam partem: Secundo, secundam.

PROBATVR ergo prima pars, tali ratione. Perfecta rei cognitio haberi non potest, nisi eius operatio cognoscatur, sed est duplex operatio diuina scilicet immanens, & transiens, qua res producuntur in esse, & gubernãtur: ergo ad habendam perfectã Dei cognitionem quantum scilicet in hac vita haberi potest, oportet vtramque eius operationem cognoscere, ergo qui vult diuinæ veritatis manifestationem facere completam, debet non solum de prima operatione, sed etiam de secunda tractare. Minor probatur, distinguendo duplex genus operationis authoritate Philosophi. 9. Metaphy. tex. 16. Deus enim intelligit, vult gaudet, & amat, quæ ad primũ genus operationis pertinent. res quoq; in esse producit, & gubernat, quod ad scd̃m operationis genus spectat. Maior vero probatur, q̃a ex modo & specie operationis mensura & qualitas virtutis pensatur, & cognoscitur, sed virtus rei naturam demostrat, cum vnumquodque natum sit operari, eo quòd talem naturam sortiatur: ergo & operatio rei naturam monstrat. ergo necessaria est eius cognitio ad rem perfecte cognoscendam.

¶ Circa conclusionem aduertendum, quòd non inquit S. Tho. ad manifestationem diuinæ naturæ, sed ad manifestationem diuinæ veritatis, oportet de operatione diuina transeunte tractare, quia licet diuina natura, & diuina veritas idem realiter sint, non tamen determinatur in hoc Libro de diuina natura, nisi quantum ad veritatem quam fides catholica de ipsa profitetur, vt ipsemet dixit superius in primo lib. cap. 2.

¶ Circa maiorem propositionem considerandum, ꝙ cum duplex sit modus cognitionis. s. a priori, & a posteriori, in vtroq; modo cognoscendi vera est propositio S. Tho. operatio enim virtuti proportionatur, habetque cum ipsa affinitatem: & virt' ꝓportionatur naturæ, vt eius proprietas, ideo si habetur a priori notitia de re dum perfecte cognoscitur rei natura & substantia: cognoscitur etiam virtus, quæ talem naturam inseparabiliter naturaliterque consequitur, ex cognitione quoque virtutis cognoscitur ad quam operationem ipsa ordinatur, cum virtus sit s̃m quam res nata est operari. Si autem a posteriori habenda sit rei perfecta notitia, cũ a notioribus nobis incipiat nostra cognitio, & operatio sit nobis notior virtute, virtusque substantia rei notior sit, necesse est vt rei propria operatio cognoscatur, si debeat ipsa res completa notitia cognosci. Accipit autem S. T. propositionem hanc maiorem indistincte, non determinando se ad hunc aut illum modum cognitionis, cum in vtroque vera sit. licet diuina natura nõ possit a nobis, nisi per effectus, & ... rationes cognosci.

¶ Circa illam propositionem assumptam ad probationem ... ioris. Ex modo & specie operationis, mensura & qualitas ... tis pensatur: attendendum, quòd duo attribuit S. Tho. opera... ni. s. modum & ... ciem, quibus ... spondere facit ... suram, & qu... virtutis, vt ... modo operationis ... respondeat me... virtutis: speci... qualitas, idest ... cies virtutis. ... qualitas rei ali... do accipitur pro ... cie rei. vnde & ... rentia substan... dicit significa... le quid. Hanc ... coordinationem ... cit, quia species operationis, s̃m quam. s. habet q' sit talis ... ræ operatio, ab alia operatione s̃m substantiæ rationem ... cta, sumitur a forma per quam agens agit, vt in plerisque lo... inquit S. Tho. præsertim prima secundæ q. 1. ar. 3. modus au... operationis, qui est intensio & remissio, siue perfectio & im... fectio, refertur in perfectionem, aut in imperfectionẽ ipsius ... mæ agentis: & quia virtus rei est ipsa forma, per quã agens ... immediate & proxime. (virtus enim semper nominat princ... actionis, præcipue virtus causæ, vt dicitur 4. Sent. dist. 1. q. 1. ... 4. q. 2.) ideo species operationis refertur in qualitatem & ... virtutis, & modus ipsius in mensuram. i. in quantitatem ... ctionalem virtutis. Secundum enim, ꝙ est virtus perfecta ... imperfecta in agente, ita operatio perfecta, vel imperfecta ...

¶ Et si aliquãdo inquit Sanctus Thomas, operationem spe... sumere ex obiecto, illud non contradicit ei quod diximus ... sumere speciem a forma agentis. Vtrumque enim verum ... quia forma rei genitæ, quæ est obiectum generationis, ... formis est formæ generãtis, & vniuersaliter terminus & obie... actionis conforme est principio & virtuti per quam oper... operatur. videmus enim, ꝙ calor productus in ligno ab igne ... similatur calori ignis: & sensibile, ac intelligibile habẽt in ... su, & intellectu suas species, a quibus sensatio, & intellectio ... cedit, veluti a forma agentis, & complemento virtutis. Qua... go species operationis in qualitatem, siue speciem virtutis ... tur, & modus in mensuram, ideo recte dicitur, ꝙ ex modo & sp... cie operationis pensatur mensura & qualitas virtutis.

¶ Secundam vero partem conclusionis probat, præmitten... prius differentiam inter actionem immanentem, & transeuntem ... & duplicem differentiam tangit: prima est, quia immanens ... ipsius operantis perfectio: transiens autem est perfectio facti ... quo habet, vt vna dicatur operatio & actio, altera vero, vt dica... tur factio: vnde & per eam producta, manufacta dicuntur. Sec... da est, quia prima operatio est naturaliter prior secunda. Nam ... secundum ordinem perfectibilium est ordo perfectionum. ... autem est naturaliter prius facto, & causa eius: ideo actio imma... nens, quæ est perfectio agentis, est naturaliter prior transeunte ... quæ est perfectio facti, & est eius ratio. Cõfirmatur exempla... ter in ædificatione.

¶ Circa primam differentiam considerandum est primo, quòd ... cum actio transiens duo importet in sua ratione, vt habet San... ctus Thomas p. p. quæst. 41. artic. 1. ad secundũ, & quæst. 45. ar. ... ar. 3. Et 3. Physic. scilicet motum, & originem motus ab agente ... si consideretur actio quantum ad motum, quem importat, ... est perfectio facti. motus enim est in mobili, vt dicitur 3. Physic. ... si autem consideretur quantum ad habitudinem originis, ... perfectio agentis considerata relatione, vt accidens est. Primo ... modo, loquitur hoc loco Sanctus Thomas de actione, non autem ... secundo modo, immo de Potẽtia q. 7. ar. 10. ad primum dicit quòd

quòd actio est quædam perfectio propria agentis.

¶ Considerandum secundo, quòd actio aliquando dicitur perfectio facti, aliquando autem patientis perfectio: & utrumque uerum est, sed diuersimode. est enim perfectio patientis, sicut subiecti actionem recipientis, & per ipsam informati. est autem perfectio facti, si consideretur ut formaliter distincta a termino actionis, sicut formalis productio formæ aliquo modo, & sicut via per quã ad perfectionem operis peruenitur: sicut calefacere est formalis productio caloris p quã calefactum est: & domificatio productio formæ p quã est domus. Si autem accipiatur actio ut ẽ idem cũ formali termino actionis materialiter, sic est perfectio facti, sicut forma est perfectio compositi, a qua compositum suã speciem habet, hoc modo dicimus lucem esse actum & perfectionẽ lucidi sicut cõstituti in specie per ipsam lucem: quę etiã dicitur perfectio & actus diaphani, tamquam subiecti recipientis lucem. Nullo autem modo actio ut actio est, dicit perfectionem agentis per modum inhærentis, quia significatur non ut aliquid in agente existens, sed ut ab ipso in aliud transiens.

¶ Circa secundam differentiam, quantum ad rationem qua probatur actionem immanẽtem esse naturaliter priorem transeunte, dubitatur. Non enim uidetur ratio concludere formaliter. Nam relatio agentis ad passum, non est naturaliter prior relatione patientis & facti ad agens, cum relatiua sint simul natura: & tamen relatio agentis est perfectio agentis, & relatio patientis est perfectio patientis. ergo similiter non sequitur, actio immanens est perfectio agentis, transiens autem perfectio facti: ergo immanens est naturaliter prior transeunte, quia agens est naturaliter prius facto.

¶ Respondetur, quòd agens dupliciter est in actu completo, scilicet primo ac absoluto: & secundo ac relatiuo. In actu quidem primo est, quando habet omnem formã quæ ex parte sua exigitur ad agendum: in actu autem secundo, quando actualiter coniungitur actioni. Et quia agens per intellectum aliquid ad extra, non agit nisi ex conceptione & intentione rei producendæ, ideo constituitur in actu primo agẽtis, quando in se format huiusmodi conceptionem, intẽdens secundum ipsam operari: est autem in actu secundo, quando operatur secundum ꝙ concepit. Ratio ergo S. Thom. procedit de perfectione absoluta agentis, per quam in actu primo agentis constituitur: non autem de actu relatiuo, actum secundum cõcomitante aut sequente, de quo obiectio procedit. Est enim uniuersaliter uerum, ꝙ si perfectum aliqua perfectione inquantum huiusmodi est naturaliter prius alio perfectibili, oportet & perfectionem ipsum constituentem in tali esse perfecto, priorẽ esse naturaliter perfectione alterius: & si ipsum perfectum est causa alterius perfecti, oportet eius perfectionem per quam in esse huiusmodi constituitur, esse causam perfectionis alterius, cũ ex ipsa perfectione habeat, quòd sit agens & perfectum.

HIS itaque differentiis suppositis actionum, probat secundam partem conclusionis, sic. Actio immanens est prior transeunte, ergo de ipsa prius fuit determinandum: non probat autẽ consequentiã, quia supponit ipsam manifestam ex eo, quòd de prioribus prior sit determinatio.

¶ Vbi aduertendum, quòd licet secundum uiam scientiæ per inuentionem ex ipsis rebus acquirendæ, posteriora quandoque a nobis prius cognoscantur, ut dicatur notitia a posterioribus accipi, uia tamen doctrinæ, secundum quòd aliquis rerum notitiã scripto tradit, debet a prioribus procedere circa idem subiectum, præsertim quando possunt priora manifestari absque posterioribus ad ipsum sciẽtiæ subiectum pertinentibus: sic autem est in proposito, quia potest manifestari actus immanens diuinus absq; manifestatione eius actus trãseuntis: ideo de actu immanente prius determinãdum fuit. Probatur postremo tota conclusio authoritate Psalmistæ, assumpta in principio cap. Meditatus sum in omnibus operib' tuis, & in factis manuũ, &c.

¶ Circa dicta in hoc capitulo dubium occurrit, quia uidetur sanctus Thomas hic uelle actionem transeuntem esse subiectiue in patiente, cum inquit, ipsam quidem esse perfectionem facti, immanentem autem esse perfectionem agentis. Contra hoc autem arguitur ex verbis eius multipliciter. Primo, quia primo Sen. d. 32. ar. 1. inquit, quòd actio significatur ut ab agente, & quòd sit in agente, hoc accidit sibi secundum quod est accidens, simile inquit in q. de Potentia quæst. 7. artic. 9. ad 7.

Secundo, quia Potentia q. eadem, ar. 10. ad 1. inquit, ꝙ actio est quędã perfectio ꝓpria agẽtis, idẽ tenet Veri. q. 4. ar. 2. ad 7.

Tertio, quia 1. Sent. dist. 40. artic. 1. ad 1. Et de Pot. quæst. 8. arti. 2. Item, 2. Sen. distin. 40. quæst. 1. artic. 4. ad. 1. absolute tenet actionem esse in agente.

Quarto, quia pri. parte quæst. 25. arti. 1. ad 2. respondens, in quo arguebatur, si in Deo esset potentia, quòd aliquid eẽt nobilius aliquo existente in Deo, scilicet actio, inquit, ꝙ ubi actus distinguitur a potentia, oportet ut sit nobilior potentia: actio autem diuina non est aliud ab eius potentia, sed utrumque est essentia diuina, simile in plerisque aliis locis inquit. Quæritur ergo, an actio dicat aliquid ex sua ratione existens in agẽte præter motum & relationem, aut dicat tantum motum & relationem. Si primum, habetur propositum, quòd scilicet actio est in agente. Si secundum, contra arguitur, primo. Ratione motus actio non identificatur essentiæ diuinæ, Tum quia actio diuina non est cum motu, ut inquit Sanctus Thomas pri. Senten. dist. 8. quæst. 4. artic. 3. ad 3. & 2. Senten. dist. 17. quæst. 1. arti. 2. ad 4. & in plerisque aliis locis: Tum quia si esset etiam cum motu, non posset identificari diuinæ substantiæ, eo quòd motus dicat aliquid imperfectum: nec etiam ratione relationis, quia relatio Dei ad creaturas, nihil ponit in Deo nisi secundum rationem, ut in infinitis proprie locis inquit Sanctus Thomas, ergo non erit uerum, quod inquit Sanctus Thomas, scilicet actionem diuinam transeuntem, (de hac enim ibidem est sermo) suæ potentiæ identificari. Secundo, quia non erit uerum, quòd actus sit nobilior potentia. Nam nullum illorum est nobilius potentia actiua motoris Saturni. pri.p. q.26. arti.1.

¶ Circa hanc difficultatem, uariæ sunt opiniones in doctrina S. Tho. quidam enim tenent propter ea quæ adduximus, actionem esse in agente, si essentialiter sumatur: alii uero ipsam esse in patiente. Primam opinionẽ ego Scoticam potius q̃ Thomisticam puto, ideo secundam sectando probabo, quantum ad absolutum per actionem importatum, actionem esse in patiente: & hoc de mente S. Tho. Comment. & ipsius etiam Aristot.

¶ Quòd sit de mente S. Thom. probatur primo, supponendò ꝙ actio transiens nihil importat præter motum & relationem agentis ad patiens, siue ad factum. Hoc est de mente. S. Tho. pri. p. q. 41. ar. 1. ad 2. & q. 45. ar. 2. ad 2. Tunc sic. Actio nullum absolutum importat præter motum: sed motus est in mobili, nõ autem in mouente, ut dicitur 3. Phys. & 3. de anima, ergo actio est in patiente, non in agente. Ad suppositũ huius rationis dupliciter respondetur. Primo, ꝙ est intelligendum de actione inquantum actio est, non autem inquantum est accidens, uel substãtia. 3. Phys. t. cõ.16.3. de Ani. t.c.28
Secundo, quòd intelligitur de actione concomitanter sumpta, quę scilicet est forma facta per actionem in patiente, nõ autem de actione sumpta essẽtialiter, quæ est emanatio ipsa, qua introducitur forma in patiente, quo modo hic loquimur de actione. Contra primam respõsionem arguitur. primo, Aut illa entitas quam ponis præter motum & relationem, est de essentia actionis ut actio est, aut non: si non. ergo actio formaliter & essentialiter sumpta, nihil ponit in agẽte, sed de actione essentialiter & formaliter sumpta loquimur. ergo nihil actio in agẽte ponit, & sic habetur propositũ, q̃uis poneretur aliquid quod est præter rationem & essentiam actionis esse in agente: si est de essentia actionis, ergo conuenit sibi inquantum actio, ergo actio inquãtum actio dicit aliquid præter motum & relationem, cuius oppositum inquit San. Tho. ergo tua responsio non saluat dictum San. Th. si dicatur quòd est de essentia actionis non in communi acceptę, sed prædicamentalis, quæ in sua ratione includit accidens, & ideo conuenit sibi vt est actio prædicamentalis, non autem ut absolute actio: contra, quia S. Th. etiam ibidem loquitur de essentia actionis prædicamentalis quæ motum includit, & illam inquit nihil præter motum & relationem importare, ergo responsio non est ad mentem eius. Secundo, cum dicis, actio inquantum actio, aut specificas rationem actionis trãscendentis, aut actionis prędicamentalis: si transcendẽtis, falsum erit quòd de ratione actionis sit mutatio, quia actio diuina est sine motu & mutatione, etiam secundum Auic. si prædicamentalis.

ergo actio prædicamentalis nihil dicit existens in agente, quod sit de ratione ipsius, cum actio inquantum actio prædicamentalis, nihil dicat præter motum & relationem, secundum S. Th. vt tu exponis, licet dicat aliquid aliud inquantum accidens.
¶ Tertio, quia in 45. quæst. vbi supra, ex eo quòd actio non dicit nisi motum, & relationem, cum creatio non sit mutatio, concludit S. Tho. ꝙ non remanēt nisi diuersę habitudines in creāte, & creato, hoc autem verum non esset, si actio inquātum accidens, diceret aliquid præter motum, & relationem, diceretur enim quod licet creatio non sit mutatio, dicit tamen aliquam entitatem absolutam existentem in creante, & sic creatio non erit sola relatio. Contra secundam responsionem arguitur, Primo: quia S. Th. in prima p. quæst. 41. ar. 1. ad 2. inquit, quòd actio secundum primam nominis impositionem importat originem mot⁹, ideo remoto motu, nihil aliud importat quàm ordinem originis, cōstat autem ꝙ nomen actionis, non est primo impositum formæ productæ per actionē, sed ipsi essentiæ actionis, immo si dici possit, forma facta actio, hoc est secundario, & per quandam deriuationem, ergo &c. Secundo, quia ibidem quærit S. Thom. Vtrum actus notionales sint personis attribuendi, & ostendit quòd sic, non obstante quòd secundum August. omne quod de Deo dicitur, dicatur secundum substantiam, aut secundum relationē, quia ipsi actus sunt idem cum relationibus: manifestum est autem, quòd non quæritur de ipso actu quantum ad formam productam, sed quantum ad essentiam, secundum quam de persona formaliter & intrinsece prædicatur, & ad idem tendit respō sio, ergo &c. Tertio, quia p. p. q. 45. ar. 2. & 3. quod inquit S. Tho. dicitur vt ostendatur posse aliquid ex nihilo fieri, quia videlicet creatio non est mutatio, sed relatio per modum mutationis significata, hoc autem non ostenderetur, si loqueretur de actione pro forma facta, cum inquit, quòd actio & passio conueniunt in substantia motus, & differunt secundum habitudines, per hoc enim non habetur quòd subtracto motu, remaneat in creante sola habitudo per modum mutationis significata, quæ sit creatio, quia S. Th. loquitur de ipsa creatione formaliter sumpta, nō autem de creatione sumpta concomitanter, quicquid enim ista importet, non habetur quòd creatio secundum quam Deus dicitur formaliter & intrinsece creare, sit sola relatio per modum mutationis significata. Mirum etiam est, quòd S. Th. in istis locis vbi ex consideratione actionis declarat quid actus notionales, & quid creatio formaliter important, fecerit mentionem solum de motu & relatione concomitanter se habente ad actionē essentialiter sumptam, nullam faciens mentionem de illa entitate absoluta, quam dicis essentialem actionem esse, & esse in agente, cum magis proposito conueniret ostendere, quid in creaturis formaliter & essentialiter actio importaret, quam quid importet actio concomitanter sumpta. Secundo principaliter ostē ditur hoc esse de mente S. Tho. Nam p. p. q. 37. art. 2. & de Potentia. q. 7. art. 10. ad 8. inquit, quòd contingit denominari aliquid ab eo quod non est forma, sicut agens denominatur ab actione quæ ab ipso procedit. ergo actio non est forma agentis. Nec valet dicere, quòd quantum ad modum significandi, actio significatur vt ab agente, quantum autem ad rem significatā est in agente, quia in de potentia vbi supra, oppositum huius inqt S. Thom. vult enim ibidem, quòd actio realiter non est forma agentis quod denominat, licet significetur per modum formæ grammatice loquendo.
¶ Tertio, p. p. q. 18. art. 3. ad 1. ponitur differentia inter actionem immanentem, & transeuntem, sicut & in hoc loco, quia trāsiens est perfectio moti, immanens autem est perfectio agentis, ergo &c. Nec sufficit dicere quòd intelligitur de illo quod per actionem producitur, Tum quia quum ponitur formalis differentia actionum, vt videtur uelle San. Thom. ponere ex sententia Aristot. non consideratur in quo sint termini ipsarum actionum, sed cuius ipsæ actiones sint perfectiuæ, Tum quia sentire quod numeratur inter actiones immanentes, nullum habet terminum productum, maxime sentire sensus exterioris, ergo nō debet immanens a transeunte denominari, eo quòd terminus productus per immanentem sit in agente, terminus autem transeuntis sit in patiente, aut ipsum factum perficiat.
¶ Quarto, quia prima p. q. 54. art. 1. ad vltimum, dr, ꝙ actio quæ

† a cap. 44. usq; in fi.

Augu. to. 3. lib. 5. de Trini. cap. 5.

perationis uendicat sibi nomē, uel etiam actionis. Secunda uero, eo quòd sit perfectio facti, factionis nomen assumit: unde manufacta dicuntur, quæ per actionem huiusmodi ab artifice in esse procedunt. De prima autem Dei operatione, in præcedenti libro † iam diximus, vbi est actum de cognitione, & uoluntate diuina: unde ad completam diuinæ ueritatis considerationem, restat nunc de secunda operatione tractare, per quam scilicet res producūtur, & gubernantur a Deo. Quem quidem ordinem ex præmissis uerbis sumere possumus. Præmittit namque primæ operationis meditationem, cum dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, ut opatio ad diuinum intelligere, uel uelle referatur. Subiungit uero factionis meditationem, cum dicit, & in factis manuū tuarum meditabar, ut per facta manus ipsius, intelligamus cælum, & terram, & omnia quæ procedunt in esse a Deo, sicut ab artifice manufacta procedunt.

F transit in aliquod extrinsecum, est realiter media inter agens & subiectū, non aūt immanens inter agens & obiectum: ergo illa non est agens, & subiectum actionis. Non ualet autem dicere, quòd loquitur de forma facta, quia responsio illa datur ad argumentum quo probatur, intelligere angeli esse eius substantiam: constat autem quòd ibi intelligere de ipsa actione intellectus essentialiter sumpta, non autem de termino per actionem producto, sicut & in quæstione de ipso actu intelligendi quæritur ... oportet, vt differentia ad actionem transeuntem de actione transeunte essentialiter sumpta, accipiatur alioquin differentia illa ad propositum non esset. Multa alia loca ad propositum ex San. Th. adduci possent, sed hæc satis nunc sint.

G

¶ Quod etiam hoc sit de mente Aristot. & Commentatoris probatur. Primo, quia 3. Physi. tex. 18. inquit, quòd actio motoris & moti est eadem, quemadmodum est idem spatium ... respectu duorum &c. textu. autem 20. inquit, quòd non est ... conueniens, actum alterius in altero esse, sicut doctio est ... docentis, in quodam tamen. s. in addiscēte, ergo &c. idem & ... rius ponitur secundo de anima, tex. 140. &c.
¶ Si dicatur ꝙ accipit actionem non essentialiter, sed concomitanter pro forma facta, contra arguitur per Commentatorem ... commen. 18. vbi inquit exponendo verba Aristot. Actio ... H toris quæ est mouere, est eius, non in eo, & hoc intendebat Aristot. motor. n. &c. id est, actio enim motoris est facere motum in alio, ergo nō accipitur actio pro forma facta, vt distinguitur ab actione, sed pro ipsa productione motus & formæ.
¶ Secundo, 9. Metaph. tex. 16. inquit Arist. ꝙ vbi præter operationē est aliquod operatū, operatio est actus facti, vt ædificatio in ædificato, & contextio in cōtexto, & vniuersaliter motus in moto. Nec valet dicere, ꝙ accipit actionē concomitanter, videlicet pro effectu actionis. Nā exponens S. Th. Arist. mentē ibidem inquit, quòd ratio huius dicti est, quia quando per operationem potentiæ constituitur aliquod operatum, illa operatio perficit operatum, & non operantem: constat autem, ꝙ operatio non perficit seipsum operatum, ergo actio non accipitur pro operato per actionem cum dicitur, quòd perficit operatum, sed pro ipsa essentia actionis. Manifeste etiam ibidem patet, ꝙ S. Tho. distinguitur actio ab opere operato, si diligenter verba S. Tho. I examinentur.
¶ Præterea inquit Philosophus, quòd differentia potentiarum ... quoniam in aliquibus fit aliquod opus præter actionem, in aliquibus autem non, non facit quòd in aliquibus harum potentiarū minus sit actus finis potentiæ, & in aliquibus magis, quia ipsa actio est in facto, quasi dicat, licet vbi præter actionē est aliquod operatum, ipsum operatū sit finis, per hoc tamen non tollitur quin etiam ipsa operatio sit finis, quia ipsa non separatur ab operato, sed est in ipso: ideo si operatum est finis potentiæ, oportet etiam & actionem in ipso existentem tanquam separati perfectionem esse finem. Cōstat autem quòd ratio hæc nulla esset, & vana esset ista declaratio, si actio acciperetur concomitanter pro forma facta, non autem essentialiter pro ipsa productione formæ. Quid enim dictū esset, quòd per illam potentiarum differentiam non fit, vt in his actio sit minus finis, in illis autem magis, si actio pro forma facta acciperetur? iam enim dixerat ipsum operatum esse finem, ergo accipit actionem essentialiter, vt ab operato distinguitur. Puto igitur de mente S. Tho. K & Philoso. esse, ꝙ actio essentialiter sumpta sit in patiente subiectiue, licet relatio quam connotat, sit in agente. Agens enim per virtutem suam appropinquatum passo disposito, producit formam de esse imperfecto ad perfectum procedendo, loquendo de agente cum motu, & ipsa forma existens sub esse imperfecto cum tendentia ad perfectum, dicitur actio, connotando respectum agentis ad id quod fit, quod significatur cum dicitur productus, vt ab hoc, eadem forma cum habet esse completum dicitur forma facta ab eo, sicut forma facta est in patiente, ita & actionem in patiēte esse necesse est: nec oportet actionem dicere aliquam formam absolutam existentem in agente, alioquin oporteret agens inquantum agens, pati, quod inconueniēs est. Idem enim agens proximum principium totale actionis, puta calor ignis, agendo calorem in ligno, in seipso actionem produceret, & sic agendo pateretur a seipso.

¶ Ad

¶ Ad rationes autem in oppositum respondetur. Ad primum quidem dicitur, quòd illud dicit S. Tho. propter actionem immanentem, actio enim absolute accepta, habet quòd sit actio, & ꝙ sit accidens ratione alicuius suæ speciei, inhærere autem subiecto non conuenit sibi vniuersaliter, neque per communem rationem actionis, quia ratio actionis vt actio est, consistit in esse ab alio, non in inhærere subiecto, sed si aliqua actio inhæreat agenti, vt actio immanens, hoc conuenit sibi inquātum accidēs est, sicut etiā de relatione inquit, S. Tho. ideo si actio immanēs inuenitur in agente, hoc nō est propter communem rationem actionis, sed propter rationē accidentis.
¶ Aduertendum tamē quum dicitur, ꝙ esse in agente conuenit actioni immanēti inquantum est accidens, si inquātum, non specificat rationem accidentis in cōmuni, quia per communem rationem accidentis nullum accidens determinat sibi magis hoc subiectū, quam illud, sed specificat speciem accidentis, & est sensus, actioni quæ est in agente, conuenit esse in agente nō quia continetur sub ratione communi actionis, ut species eius, sed vt est species accidentis, inquantum enim est accidens procedens ab agēte vt finis agentis, non autem vt per quod aliquod operatū producatur, habet quòd in ipso agente remaneat.
¶ Attendendum autem, quòd non est contradictio in verbis S. Th. quum inquit 1. Sent. vbi allegatur, ꝙ actio significatur vt ab agente, sed est in agente vt accidens est, in de Potentia autē vbi superius est adductum, ait, ꝙ actio non est realiter forma agentis, licet significetur per modum formæ. In primo enim sententiarum loquitur de actione immanente, in de Potentia autem de actione transeunte.
¶ Ad secundum dicitur primo, ꝙ actio dicitur propria perfectio agentis in q. de potentia non inhærens, sed ab agente procedens, quæ ideo dicitur agentis perfectio, quia per ipsam aliquod bonum prouenit agenti, dum scilicet conseruatur esse speciei, aut aliquid huiusmodi, vt ibidem patet.
¶ Dicitur secundo, quòd in de Veri. loquitur S. Tho. de actione immanente. Ad tertium dicitur, ꝙ in illis locis loquitur S. Tho. de actione quantum ad relationem connotatam, relatio enim importata nomine actionis est in agente, & relatio importata nomine passionis est in patiente. Et vniuersaliter vbi dicitur a S. Tho. actionem esse in agente, intelligendum est aut de relatione per actionem importata, aut de actione immanente. Ad quartum dicitur primo quòd actio transiens nihil dicit essentialiter præter motum, & relationem agētis, sed hæc in Deo non inuenitur nisi tantum secundum modum significandi, & secundum efficaciam, vt inferius ostendetur, agere enim diuinū ad extra est suum uelle, & suum intelligere. Dicitur secundo ad primam improbationem, quòd ideo ponit S. Tho. operationem & actionem diuinam qua res in esse producit, suæ substantiæ identificari, non quia aliquid per actionem transeuntem importatum sibi identificetur, vt argumentum supponit, sed quia nō agit in rebus nisi per suam operationem immanentem, quæ suę substantiæ & suæ potentiæ identificatur. Quòd si instetur, quoniam prima parte ubi supra, ad quartum, duobus modis inquir, posse intelligi in Deo esse potentiam actiuam, scilicet vt sit aliquid differens secundum rationem a scientia, & voluntate per modum principii exequentis, ita quòd sint tria formaliter distincta, scientia, voluntas, & potentia, realiter tamen identificata, & vt sit ipsa scientia, & voluntas diuina vt est principium effectiuum, & sic secundum primum modū oportet ponere actionem transeuntem in Deo, & per consequens, non oportet recurrere ad actionem immanentem. Respondetur primo, quòd in ueris exemplaribus, non ponitur nisi prima responsio: secunda

Quòd consideratio creaturarum utilis est ad fidei instructionem. Cap. 2.

HViusmodi quidem diuinorum factorum meditatio, ad fidem humanam instruendam de Deo, necessaria est.

Primo quidem, quia ex factorum meditatione diuinam sapientiam utcumque possum⁹ & admirari, & considerare. Ea enim quæ arte fiunt ipsius artis sunt repræsentatiua, utpote ad similitudinem artis facta: De⁹ autem sua sapientia res in esse produxit: propter qđ in Psal. 103. dicitur. {Omnia in sapientia fecisti.} Vnde ex factorum consideratione diuinam sapiētiam colligere possumus sicut in rebus factis per quandam cōmunicationem suæ similitudinis † impressam.
Dicitur enim Ecclesiastici 1. {Effudit illam (scilicet sapientiam) super omnia opera sua.} Vnde Psalm. 138. quum diceret, {Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, & nō potero ad eam.} & adiungeret diuinæ illuminationis auxiliū, quum dicit. {Nox illuminatio mea,} &c. ex consideratione diuinorum operum, se adiu-

A autem non est de Tex. vt ego in multis vetustis exemplaribus vidi. Respondetur secundo, admissis etiam illis duabus responsionibus, quòd illi duo modi dicendi distinguuntur, quia in primo modo considerantur illa tria, tanquam habentia disparatas rationes nobis conceptas, quarum scilicet vna alteram non includit, sicut distinguuntur in Deo misericordia & iustitia. In secundo uero modo considerantur, nō tanquā habentia omnino distinctas rationes, sed sicut includens rationem vnius & aliquid addens ad illam: sic enim potentia includit rationē intellectus & voluntatis, & addit rationem principii productiui, non tamen propter hoc oportet ponere in deo operationem proprie transeūtem. Sed eadem actio omnibus istis correspondet secūdum diuersas rationes, quæ est quidem realiter immanens, sed secundum quòd refertur ad intellectum & voluntatem, vt videlicet dicitur uelle, & intelligere, non solū secundum rem est immanens, sed etiam secundum modum concipiendi: secundum autem quòd ad potentiam refertur, vt videlicet dicitur producere aut creare, licet sit secundum rem immanens, secundum tamen modum concipiendi est transiens: concipitur enim vt alterius factio quæ est ratio actioni transeunti conueniens, hoc autem est ex imperfectione intellectus nostri non valentis diuinam actionem, secundum quòd in se est appræhendere, sed distincte concipientis ipsam, vt habet perfectionem operationis immanētis, & vt habet perfectionem operationis transeuntis, licet in seipsa has perfectiones indistincte contineat. Ad secundam improbationem dicitur, quòd licet motus nō sit nobilior potentia actiua motoris Saturni, inquantum est absolute intellectus aut voluntas, est tamen nobilior illa, vt rationem potentiæ motiuæ habet, quia vt sic ad motum tanquam ad finem ordinatur.

B

C

D

† Aliàs sparsam.

Super Cap. 2.

OStenso, necessarium esse vt de actione diuina transeūte determinetur, ostendit secundo loco S. Tho. & ipsam considerationem creaturarū vtilem esse. Ad perfectam enim factionis cognitionem oportet, & ipsa facta cognoscere. Circa hoc autem duo facit. Primo enim eius considerationis vtilitatem ponit. Secundo ostendit differenti Theologi a Philosopho in creaturarum consideratione cap. 4.
QVANTVM ad primum, duplicem ponit utilitatem. Et sic duas probat conclusiones, primam in hoc capitulo, alteram in sequenti. Conclusio huius capituli est. Diuinorum factorum meditatio necessaria est, idest, vtilis ad fidem humanam instruendam, probatur. Ad humanam fidem pertinet diuinam sapientiam considerare, & admirari altissimam Dei virtutem, & per consequens Deum timere, & reuereri, diuinam bonitatem amare, ad diuinam similitudinem peruenire, sed ista omnia hæc consideratio tribuit, ergo vtilis est ad instruendam fidem. Minorem probat quo ad primam partem sic. Artificiata sunt artis repræsentatiua: Deus autem sua sapientia res produxit Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti, & Ecclesiast. 1. Effudit illam super omnia opera sua, ergo ex factorum consideratione possumus diuinam sapientiam colligere, tanquam in rebus factis impressam per quandam communicationem suæ similitudinis. Confirmatur authoritate Psal. 138. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. Quo ad secundam partē arguitur primo, ꝙ ducant in admirationem altissimæ Dei virtutis, quia uirtus facientis est eminentior rebus factis, vt innuitur Sapien. 13. & Rom. 1. Quòd autem ex hoc causetur timor

E

& reuerentia, probatur authoritate Hiere. 10. Magnum est nomen tuum &c. Quo ad tertiā partem probatur Bonitas creaturarum, pulchritudo, & suauitas, animos hominū allicit ad amorem. ergo & ipsa bonitas diuina quæ est fons bonitatis, cōparata diligenter riuulis bonitatum in singulis rebus repertis, animos hominum inflammatos totaliter ad se trahet: patet consequentia, quia quicquid bonitatis & perfectionis in diuersis creaturis particulariter est distributū, totum in ipso vniuersaliter est adunatū, sicut in fonte totius bonitatis. Confirmatur authoritate Psalm. 91. Delectasti me domine, &c. Et alibi. Inebriabūtur &c. Et Sapien. 13. Ex iis quę videntur &c. Quo ad quartam partē probatur, quia cū Christiana fides hominem de Deo principaliter instruit, & per lumen diuinę reuelationis creaturarum cognitorem facit, fit in homine quędam diuinæ sapientiæ similitudo. Deus enim seipsum cognoscendo, in se omnia intuetur. Confirmatur per Apostolum 2. Corin. 3. Nos vero omnes reuelata, &c.

¶ Confirmatur conclusio principalis authoritate Eccle. 42. Memor ero &c.

¶ Circa huius capitis conclusionem, notandum, quòd nō est eius sensus considerationem creaturarū causare Christianam fidem: nō enim fides ex creaturis causatur in nobis, sed ex lumine diuinę reuelationis, licet etiam ipsæ creaturæ nos manuducant in dei cognitionem, sed sensus est, quòd creaturarum cōsideratio vtilis est ad illam instructionē quam facit fides Christiana, dum ex hac consideratione iuuamur ad ea, ad quæ nos fides dirigit. Instruimur enim per fidem de credendis primo, secundario de agendis, secundum enim doctrinā S. Th. 2.2. q. 92. ar. 2. ad 3. fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, extensiue aūt est etiam in intellectu practico, & per dilectionem operatur, Gal. 5. Inquantum est inchoatio & fundamentum quoddam quasi toti' spiritualis vitæ, vt dicitur Veri. quæst. 14. art. 2. ad. 1. Vnde hic non accipitur fides Christiana prout est theologalis virtus distincta contra spem & charitatem, sed ut omnia ad Christianam uitam pertinentia, includit.

¶ Circa primam partem minoris dubitatur, quia admiratio, vt patet ex philosopho primo Metaphysicæ, est ignorātis. ergo quod ducit in cognitionem & considerationem diuinæ sapientiæ, non ducit in eius admirationem, repugnat ergo dicere, quòd consideratio creaturarum facit nos diuinam sapientiam & admirari, & considerare. Respondetur, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem ut patet 1.2. q. 41. art. 4. ad 4. Et 2.2. q. 180. ar. 3. ad 3. Et Verit. q. 26. ar. 4. ad 7. vnde cum apprehenditur aliquod cognoscibile vt nostram superans omnino cognitionem, causatur admiratio. Dupliciter ergo effectus potest ducere in cognitionem causę, scilicet, aut perfectam, aut imperfectam. Si ducit in perfectam cognitionem, vt accidit in effectibus vniuocis, non causat admirationem: si autem in imperfe-

tum ad diuinam sapientiam cognoscendā confitetur, dicens Psalm. eodem. {Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis.} †cap. præc.

2 Hæc consideratio in admirationem altissimę Dei uirtutis ducit, & per consequens in cordibus hominum reuerentiā Dei parit. oportet enim quòd uirtus facientis eminentior rebus factis intelligatur. & ideo dicitur Sapien. 13. Si uirtutem & opera eorum (scilicet cæli & stellarum, & elemētorum mundi) mirati sunt (scilicet Philosophi) & intelligāt, quoniā qui fecit hæc, fortior est illis. & ad Roma. 1. dicitur {Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius uirtus & diuinitas.} Ex hac autem admiratione Dei, timor procedit & reuerētia: unde dicitur Hier. 10. {Magnum est nomen tuum in fortitudine: quis non timebit te, o rex gentium?} † Cap. 45

3 Hæc consideratio animos hominum in amorem diuinæ bonitatis accendit. Quicquid enim bonitatis & perfectionis in diuersis creaturis particulariter distributum est, totum in ipso uniuersaliter est adunatū, sicut in fonte totius bonitatis, ut in primo libro ostensum est. Si igitur creaturarum bonitas, pulchritudo, & suauitas, sic ani- † Cap. 28.

F ctam cognitionem ducit, vt in æquiuocis, potest admiratio-nem causare ex magnitudine perfectionis causę, nostram cogni-tionem superantis. Cum igitur creaturæ ducant in cognitio-nem sapientiæ diuinæ imperfectam, quod dat intelligere san-ctus Thom. quum inquit, nos ex factorum consideratione [...] cumq; posse diuinā sapientiam considerare: non incon[...] nit ex ipsis in no[...] & admirationem [...] cognitionē causare.

¶ Sed restat adhuc dubium, si admiratio est species timoris, quum timor sit respectu mali futuri, admiratio erit etiam respectu mali futuri, [...] extum aliquis con[...] derare non potest [...] pientia autem diuina non est malum, imo summum bonum, ergo circa ipsam non cadit admiratio. Respondetur, quod licet sapientia diuina sit summum bonum, tamen eius consideratio potest apprehendi [...] superuacua & [...] ua, vt dicitur Veri. vbi supra: dum consideratur, [...] perans nostram cognitionem, vnde [...] mirans refugit [...] senti dare iudic[...] de eo, quod mira[...] timens in ipso iu[...] cio deficere.

¶ Circa secundam partem eiusdem [...] noris, quum dicitur, Virtus facientis eminentior [...] bus factis [...] aduertendum [...] intelligitur de [...] per artem produ[...] tur, constat enim [...] ficis virtutem [...] artificiatis præ[...] rem esse, & quanto [...] tificiata fuerint [...] liora, tanto magis [...] tutem, & ingenium artificis admiramur, vtpote, excedentem eam cognitionem quam possumus de ipsa per artificiatum habere: deprehendimus enim ex opere esse in artifice virtutem inconsideratam potentem & maiora operari: sic etiam cū Deus ad omnia creata comparetur vt artifex ad artificiata, virtus sua rebus creatis eminentior est, & ex creaturis, eius virtutem, tamquam nostram cognitionem superantem admiramur.

¶ Circa id quod inquit sanctus Thomas, quoniam ex admiratione diuinæ virtutis procedit timor & reuerentia, aduertendum, quòd cum duplex sit timor, scilicet seruilis, & filialis, vterque respicit duplex obiectum, scilicet malum quod quis refugit, & illum a quo vel per comparationem ad quem malum potest prouenire. Secūdo modo, Deus timeri potest, [...] autem primo modo, vt habetur secunda secundæ, q. 19. [...] vterque autem timor prouenit ex consideratione excellentiæ virtutis, dum scilicet, existimatur aliquis propter dignitatem & excellentiam virtutis posse nocumentum inferre, aut propter eius dignitatem & excellentiam nollet quis eum offendere, aut ab eo separari, & sic ex consideratione diuinæ uirtutis excellentis, causatur timor dei seruilis, inquantum deus nocumentum inferre ob suam virtutem potest: & timor filialis inquantum aliquis considerata magnitudine & excellentia diuinæ virtutis, accenditur in dei amorem, & eius offensam refugit.

¶ Considerandum secundo, quòd reuerentia quæ est actus timoris aliquo modo, & aliquo modo actus latriæ, semper respicit personam excellentem ratione excellentiæ. Ideo ex consi-

mos hominū allicit; ipsius Dei fons bonitatis, riuulis bonitatum in singulis creaturis repertis, diligenter comparata animos hominum inflāmatos totaliter ad se trahet. unde ī Psal. 91. dr̄ {Delectasti me dn̄e in factura tua, & in omnibus operi-

G bus manuum tuarū exultabo.} Et alibi de filiis hominum dicitur, Psalm. 35. {Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ. (quasi totius creaturæ) & sic, Torrente uoluptatis tuę potabis eos, quoniam apud te est fons uitæ. & Sapien. 13. dicit contra quosdam. Ex his quæ uidentur bona, scilicet creaturis, quæ sunt bona per quandam participationem, non potuerunt intelligere eum qui est, scilicet uere

H bonus, immo ipsa bonitas, ut in primo ostensum est.

4 Hæc consideratio homines in quandam similitudinem diuinæ pfectionis constituit. ostēsum est enim in primo libro, q̄ Deus cognoscendo seipsum, in se omnia alia intuetur. quum igitur Christiana fides hominē de Deo principaliter instruit, & per lumen diuinæ reuelationis eum creaturarum cognitorem facit, fit in homine quæ-

I dam diuinæ sapientiæ similitudo. Hinc est, quod dicitur 2. Corin. 3. Nos uero omnes reuelata facie gloriā domini speculantes, in eandē imaginem

ratione excellentiæ diuinæ uirtutis causatur ad ipsum Deum reuerentia. Cum ergo dicitur, q̄ ex admiratione altissimæ Dei virtutis, causatur timor & reuerentia, possumus intelligere timorem seruilem & filialem, qui est idem aliquo modo quod reuerentia: possumus etiam intelligere timorem filialē quo ad actū qui est timere separationē a Deo, & quo ad alium ei' actum, qui est reuerentia & subiectio ad Deum. Nam isti duo actus attribuuntur timori filiali. prima secundæ, q. 67. art. 4. ad 2.

¶ Quantum ad tertiam partem quum dicitur omnes bonitates creaturarū esse in Deo uniuersaliter adunatas, intellige, non per modum coaceruationis, sed per modum simplicissimæ unitatis, & uniuersalitatem actualis perfectionis, ut declaratum est in primo.

¶ Circa ultimam partē cum dicitur, fidem Christianam facere hominem cognitorem creaturarum, attendendum quòd intelligitur nō quantum ad eorum naturas & proprietates, sed ut ad Deū dependentiam habent, ut in quarto capite dicit S. Thom.

Super Cap. 3.

SEcūda cōclusio ē. Cognoscere naturas creaturarum, modo scilicet exposito in pręcendenti cap. valet ad destruēdum errores qui circa Deum sunt, probatur. Errores qui circa creaturā sunt, interdum a fidei ueritate abducunt, secundum quòd ueræ Dei cognitioni repugnant. ergo ipsius creaturæ cognitio utilis est ad errores circa Deum destruēdos. cōsequentia ex se patet, antecedens autem probatur per enumerationem errorum, prouenientiū ex ignorantia naturæ creaturarum.

PRIMVS, Est eorū qui nihil supra corporalem creaturā existimātes, dixerūt creaturam aliquam primam causam esse & Deum, sicut ponētes quodcumque corpus esse Deum, de

transformamur.} Sic igitur patet quòd consideratio creaturarum pertinet ad instructionem fidei Christianæ: & ideo dicitur Ecclesiastici 42. {Memor ero operum domini: & quæ uidi, annuntiabo in sermonibus domini opera eius.}

Quòd cognitio creaturarum ualet ad destructionem errorum, qui sunt circa Deum. Cap. 3.

EST etiā necessaria creaturarum consideratio non solum ad ueritatis instructionem, sed etiam ad errores excludendos. Errores namque qui circa creaturam sunt, interdum a fidei ueritate

C abducunt: secūdum quòd ueræ dei cognitioni repugnant. Hoc aūt multipliciter cōtingit.

Primo quidē ex hoc, quòd creaturarum naturam ignorantes, in hoc peruertuntur quandoque, quòd id quod non potest nisi ab alio esse, primam causam, & deum constituunt, nihil vltra creaturas quæ uidentur æstimantes, sicut fuerunt illi, qui corpus quodcumq; Deū æstimauerunt, de quibus dicitur Sapien. 13. {Qui autē ignē aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem & lunam, deos putauerunt.}

Secūdo Ex hoc, quod illud qđ Dei solius est, creaturis aliquibus ascribunt, quod etiam ex errore circa creaturas contingit. Quod enim natura rei alicuius nō patitur, ei non attribuitur, nisi quia eius natura ignoratur: sicut si homini attribueretur habere tres pedes. Quod autē solius Dei est, natura creaturæ non patitur, sicut quod solius hominis est, nō patitur alterius rei natura. Ex hoc ergo q̄ natura creaturæ ignoratur, prædictus error contingit. Et contra hunc errorem dicitur Sapien. 14. {Incommunicabile nomen, lignis & lapidibus imposuerunt.} In hunc errorem labuntur qui rerum creationem, vel futurorū cognitionē, vel miraculorum

operationē, aliis causis quàm Deo ascribunt.

Tertio vero ex hoc, qđ diuinæ virtuti in creaturas operāti, aliquid detrahitur p hoc q̄ creaturæ natura ignoratur: sicut patet in his, qui duo rerum prin-

B cipia constituunt, & qui res nō ex diuina uoluntate, sed ex necessitate naturæ a Deo procedere asserunt: & illi etiam qui res, uel omnes, uel quasdam diuinæ prouidentiæ subtrahunt: aut eum nō posse præter solitū cursum operari negant. hæc. n. omnia diuinæ derogant potestati: contra quos dicit Iob. 22. {Quasi nihil posit facere omnipotens, æstimabant eum.} & Sap. 12. {Virtutem. n. ostendis tu, qui non crederis esse in uirtute consummatus.}

Quarto Homo qui per fidē in Deum ducitur sicut in ultimū finem, ex hoc q̄ ignorat naturas rerum, & per consequens gradum sui ordinis ī uniuerso, aliquibus creaturis se putat eē subiectum, quibus superior est: ut patet in illis qui uoluntates hominum astris supponunt: cōtra quos dicitur Hierem. 10. {A signis cæli nolite metuere, quæ gentes timent} Et in illis q

D angelos creatores animarū existimant. & animas hominū esse mortales, & si qua similia hominum derogant dignitati. Sic ergo patet, falsam esse quorūdam sententiam, qui dicebant nihil interesse ad fidei ueritatē, quid de creaturis quisq; sentiret, dū modo circa Deum recte sentiatur, vt August. narrat in lib. de origine animæ, nā error circa creaturas redūdat in falsam de Deo scientiā, & hominum men-

E tes a Deo abducit, in quē fides dirigere nititur, dum ipsas quibusdam aliis causis supponit. Et ideo, illis qui circa creaturas errant, pœnas sicut infidelibus scriptura comminatur, dicens in Psal. 27. {Quoniam non intellexerunt opera domini, & in opera manuū eius, destrues illos, & non ædificabis eos.} Et Sapien. 2. {Hęc cogitauerunt, & errauerunt,} & subiungitur, {Nec iudicauerunt honorē animarum sanctarum.}

A quibus fit mentio Sapien. 13. Qui autem ignem, &c.

SECVNDVS, Est eorum qui ea quę solius Dei sunt, ut creare, futura cognoscere, miracula operari, & similia, attribuunt creaturis, quod ex creaturæ ignorantia manifestum est prouenire: quia quod natura alicuius non patitur, ei non attribuitur, nisi quia eius natura ignorant. Quod autem solius Dei est, natura creaturæ non patitur. Contra hunc errorem est Sapien. 14. Incōmunicabile nomen, &c.

TERTIVS, Est eorum qui diuinæ uirtuti in creaturas operanti aliquid detrahūt, sicut qui duo rerum principia faciunt, & res a Deo ex necessitate naturæ prouenire asserūt. similiter qui diuinā prouidentiā & Deū prèter solitum cursum naturæ agere posse negant. contra quos est Iob 22. Quasi nihil, &c. & Sap. 12. Virtutē, &c.

QVARTVS, Est eorū q ex ignorantia gradus sui ordinis in uniuerso putant hominē subiici iis, qb' superior est, ut sunt qui uoluntates hominum astris supponunt. Contra quos est Hiere. 10. A signis cæli, &c. & q angelos animarum creatores faciūt, aut ipsas animas mortales ponunt, & si qua alia derogant hominis dignitati. Hic autem error a Deo abducit. quum. n. fides hoīem ducat in Deū sicut in ultimum finem, & primā cām, hic error amouet hominē ab ipso ultimo fine, quasi non ipse se mouere ad Deum ut ad finē possit, sed aliis causis sit de necessitate suppositus.

EX HOC elidit error dicentiū, nihil interesse ad fidei ueritatē, quid de creaturis sentiatur, dum modo circa Deum rectus sit sensus, ut August. narrat in libro de origine aīæ. Error. n. circa creaturas, redundat in falsam de Deo cognitionē. Vnde & errātib' circa creaturas, pœnas scriptura sicut infidelibus cōminat̄ ī Psal. 27. & Sap. 2. Circa istos errores erit inferius particularis consideratio: iō circa eos nūc immorari non oportet. 7. lib. cap. 4. & 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

POst considerationem vtilitatis quam ex creaturarũ consideratione Christiana fides nancisc̃tur, cum etiam philosophus de ipsis creaturis pertractet, restat ostendendum, quæ sit differẽtia inter Theologum & Philosophũ in creaturarum consideratiõe. Circa hoc autem duo tacit Sanctus Thom. Primo, enim horum differẽtiam ostendit, quantum ad ea quæ ab utroque considerant. Secundo, quantum ad ipsas considerationes & scientias.

QVANTVM ad primũ, ponunt duæ conclusiones, quarũ prima est. Alia ratiõe subiiciunt creaturæ doctrinæ fidei Christianæ, siue theologiæ, quod idem est, & alia philosophiæ humanæ. Probatur, qa theologiæ subiiciuntur inquãtum in eis diuina similitudo resultat, & in ipsum Deũ quoquo modo ordinantur, ut habetur ex Ecclesiast. 42. cap. Philosophiæ autem humanæ subiiciuntur, secundum q̃ huiusmodi res sunt, puta ignis, aqua, cælum, & huiusmodi, unde & secundũ diuersa rerum genera, diuersæ partes philosophiæ inueniunt. ergo &c.

¶ Sciendum, quod cum duplex sit ratio formalis subiecti scientiæ, una, quæ conuenit rei ut res est, ad quam scilicet, primo & per se scientia terminatur, & quæ assumitur pro medio ad demonstrandum passiones de subiecto, alia uero, quæ cõuenit sibi ut cõtinetur sub hoc genere, quod dico scibile, secundũ quam scilicet, denominatur subiectum a medio cognoscendi: hic loquitur S. Tho. de ratione formali subiecti, quæ conuenit sibi ut est res, nõ de illa quæ sibi conuenit ut est scibile. Sed considerandum ulterius, quod duplex est ratio subiecti ut est res, vna adæquata sub qua uel in ordine ad quã omnia a scientia considerantur: alia inadæquata, & sunt particulares rationes contentæ sub ratione adæquata, sicut adæquata ratio subiecti philosophię naturalis, est ratio entis mobilis, inadæquata autẽ ratio huius vel illius entis mobilis. Ratio ergo creaturarum quæ est similitudo ad Deum, aut quæuis alia ad ipsum habitudo secundum quam considerantur a Theologo non est ratio prima & adæquata subiecti Theologiæ (non enim omnia a Theologo considerata, considerantur ut Deo similia. cum etiã de ipso Deo consideret Theologus), sed est ratio secundaria, & inadæquata: nam ratio deitatis est ratio adæquata, quia omnia in ea considerantur, aut ut participãtia rationem deitatis, aut ut habentia ordinem & attributionem ad Deum, ut habetur 1. quæst. 1. similitudo autẽ, aut quæuis alia attributio ad Deũ, est ratio secundaria & particularis, sicut ratio huius aut illius entis mobilis, est secũdaria & particularis ratio in philosophia naturali, considerata sub ente mobili contenta. Cum ergo dicitur, quod Theologus considerat creaturam ut diuinam altitudinem repræsentat, Philosophus autem, inquantum est res huiusmodi inquantum, non specificat rationem formalem obiecti scientiæ adæquatam, sed particularem & inadæquatam, quæ ad adæquatam comparatur, ut materialis ad formalem.

¶ Circa illam propositionem. Vnde & secundum diuersa rerũ genera diuersæ partes Philosophiæ inueniuntur: Aduertendũ, quòd ipsa rerum genera secundum suas rationes, dupliciter considerari possunt, uno modo absolute, puta ens inquantum ens præcise, & quantum ut quantum. & sic de aliis, alio modo autem ut ordinem habent ad inuicem, & sic ens inquantum ens, non habet rationem generis, sed quantum ut quantum, habet rationem generis,

Universidad de Deusto Biblioteca

formalis ab ipsa per quandam naturalem resultantiã emanans. Efficiens ergo dicitur effectum conducere ad esse, quia effectui prius distãti ab esse dat formam, per quam est in rerum natura. F

SECVNDO. Primum mouens in quolibet ordine.s. essentiali motuum, est causa omnium motuũ illius ordinis, sed multa ex motibus cæli producuntur in esse, cuius ordinis motuũ ostensum est in primo, Deũ esse primũ mouens, ergo multis saltem reb⁹ Deus erit causa essendi. † Cap. 13.

TERTIO. De⁹ est ens actu, ergo &c. probatur consequentia, existenti in actu conuenit p se aliquẽ effectum agere, ergo omne ens actu, natũ est agere aliquid actu existens, ergo &c. patet prima cõsequẽtia, quia quod per se alicui conuenit, naturaliter ei inest. antecedens etiam manifestum est, quia vnũquodque agens ſm hoc agit, ꝙ est ĩ actu. † Cap. 13. in primo.

¶ Circa propositionem immediate assumptam dubitatur, quia non uidetur cõcludere propositum, licet.n. ad hoc vt aliquid agat, necesse sit ipsum esse in actu, nõ tamen ex hoc videtur sequi, vt omne qđ est in actu, per se & naturaliter agat, sicut licet ad hoc vt aliquid sit risibile, oporteat ipsum esse animal, non tamẽ oportet vt omne qđ est animal sit risibile, ergo licet vnumquodque agat inquantum est in actu, non tamẽ oportet vt omne existẽs in actu, sit actiuũ. † Cap. 16. †tex.cõ. 18 † Cap. 28. † Cap. 82.

¶ Respondetur, ꝙ cũ dicitur, Vnumquodque agit secundum ꝙ est in actu, li secũdum ꝙ, specificat rationem agendi, sicut.n. calor est forma per quam ignis calefacit, & est sibi ratio calefaciendi, ita vniuersaliter forma, & actus est agenti ratio agendi, cũ omne agens agendo faciat aliquid esse in actu, est autem vniuersaliter verum, ꝙ vbi est ratio formalis alicuius, oportet illud esse, & vbi illud est, oportet rationem formalem esse, sicut in quocunque est calor, oportet illud esse calefactiuum, & in omni calefactiuo esse calorem necesse est, aut formaliter, aut virtualiter: si ergo esse in actu est agenti vnicuique ratio agendi, oportet vt omne agens sit in actu, & omne quod est in actu, sit actiuum naturaliter: vnde dixit San. Tho. quòd esse actiuum effectus, conuenit per se existenti in actu, id est, conuenit sibi per propriam formam per quam est in actu, & per cõsequens conuenit sibi naturaliter. Nam quæ formam rei consequuntur, naturalia sunt. Ad instantiam respõdetur, quòd licet esse risibile non conueniat nisi ei quod est animal, esse tamen animal nõ est ratio, quare aliquid sit risibile: nõ.n. dicim⁹ aliqđ esse risibile inquantum est animal, sed inquantum rationale. K

QVARTO. Deus est maxime pfectus, ergo &c. probatur consequentia, quia signum perfectionis est in rebus inferiorib⁹ vt dicitur quarto Meteororũ, ꝙ possunt sibi similia facere, De⁹ autem est ipsum esse actu, ergo &c.

¶ Aduertendum, quòd licet creaturæ nõ possint assimilari Deo in ratione vna specifica, possunt tamen illi assimilari in communissima omnium perfectione, quæ est esse: ideo San. Tho. ex eo quod Deus potest sibi simile facere, concludit ipsum posse facere aliquid ens actu, sicut ipse est actus.

2 Item, Ostẽsum est in primo libro per rationem eiusdem, esse aliquod primum mouens immobile, quod Deum dicimus. Primum autem mouens in quo libet ordine motuum, est causa omnium motuum, qui sunt illius ordinis. Quum igitur multa ex motibus cæli producãtur in esse, in quorum ordine Deũ esse primum mouens, ostensum est, oportet, ꝙ Deus sit multis rebus causa essendi. G

3 Amplius, Quod per se alicui conuenit, naturaliter ei inesse necesse est, sicut homini rationale, & igni sursum moueri, agere autem per se aliquem effectum, conuenit enti in actu, nam vnumquodque agens secũdum hoc agit quòd in actu est. Omne igitur ens actu, natũ est agere aliquid actu existens, sed deus est ens actu, {vt in primo libro ostensum est,} igitur sibi cõpetit agere aliquid ens actu, cui sit causa essendi. H

4 Adhuc, Signum perfectionis in rebus inferioribus est, ꝙ possunt sibi similia facere, vt patet per Philosophum in 4. Metheororum. deus autem est maxime perfectus, vt in primo ostensum est, ipsi igitur competit facere aliquid sibi simile ens in actu, vt sic sit causa essendi. I

5 Item ostensum est in primo libro, ꝙ deus vult suũ esse aliis communicare per modum similitudinis, de perfectione autẽ volũtatis est, quòd sit actionis & motus principium, vt patet in tertio de anima, quũ igitur diuina volũtas sit perfecta, non deerit ei virtus communicandi esse suum alicui per modum similitudinis, & sic erit ei causa essendi.

6 Adhuc, Quanto alicuius actionis principiũ est perfectius, tanto actionem suam potest in plura extẽdere, & magis remota, ignis enim si sit debilis, solũ propinqua calefacit, si autẽ sit fortis, etiam remota. Actus autem purus qui Deus est, perfectior est quàm actus potentiæ permixtus, sicut in nobis est. Actus autẽ, actionis principiũ est. Quum igitur per actum qui in nobis est, possumus non solũ in actiones in nobis manentes, sicut sunt intelligere, & velle, sed etiam in actiones quæ in exteriora tẽdunt, per quas aliqua facta producimus, multo magis Deus potest per hoc, ꝙ actu est, nõ solum intelligere, & velle, sed etiam producere effectũ, & sic potest aliis esse causa essendi. Hinc est quòd dicitur Iob 5.

{Qui facit magna, & mira
bilia, & inscruta-
bilia absque
nume
ro.

QVINTO, Deus vult suum esse cõmunicare aliis p modum similitudinis, ergo est aliis causa essendi: antecedens ostensum est superius in primo: consequentia vero probatur, supponendo ꝙ de perfectione uoluntatis est, ut sit actionis, & motus principium, ut dicitur tertio de anima: voluntas diuina est perfecta, ergo non deerit sibi uirtus communicandi esse per modũ similitudinis, [illegible] vult communicare [illegible]

¶ Aduerte, ꝙ nõ dicit S. Th. absolute diuinum velle communicare suum esse aliis, sed addidit, per modũ similitudinis, [illegible] ostẽdat modũ cõmunicationis in creaturis differre a modo quo una persona diuina suum esse alteri personæ communicat: ibi.n. communicatur idẽ esse numero, hic autem cõmunicatur nõ ipsum [illegible] esse diuinum [illegible] sed quædam similitudo diuini esse, inquantum esse creaturæ est quædam eius participata similitudo.

VLTIMO, per actum qui in nobis est, possumus non solũ in actiones [illegible] manentes, sed etiam in actiones transeuntes, per quas aliqua facta producimus, ergo multo magis [illegible] potest Deus, ergo potest aliis esse causa essendi: probatur consequentia, quia [illegible] alicui⁹ actionis principium est perfectius, tanto actionem [illegible] pot in plura & ad remotiora extẽdere, ergo si act⁹ in nobis existẽs [illegible] potẽtia permis⁹, pot nõ solũ in actione immanente [illegible] sed ẽt in actione [illegible] exteriora trãsit, multo magis hoc poterit act⁹, cui nulla admiscetur potẽtia, sicut est Deus.

¶ Aduertendũ primo, ꝙ nullus actus existens in creatura est [illegible] non cõparet ad esse, sicut potẽtia ad actũ, quũ esse sit actualitas omniũ: ppter hoc inqt S. Th. qđ act⁹ ĩ nobis ẽ potẽtiæ permixtus.

¶ Aduertendũ secundo, ꝙ duplex actus intellectui & voluntati attribuitur, vnus immanens.s. intelligere & velle absolute, alter transiens, qui est mouere, siue per modum potentiæ imperantis, siue per modum potentiæ immediate eliciẽtis motum [illegible] refert quantum ad propositum quid horum diximus. Quod ergo dicit S. Tho. ꝙ per actum in nobis existentem possumus [illegible] actionem immanentem & transeuntem, nomine actus in nobis existentis, possumus intelligere voluntatem, & intellectum, [illegible] sic sit correspondentia & similitudo inter nos & Deum, [illegible] imperfecta: in nobis enim & in Deo uterq; horum actuũ attribuitur voluntati & intellectui. Possumus etiam intelligere [illegible] sam animam quæ diuersis potentiis in diuersas has operationes potest. Secundum videtur melius, quia non loquitur hic S. Tho. de actu qui est mouere localiter corpus coniunctum, sed de actu alicuius extrinseci productiuo, quem certum est [illegible] bro aliquo corporeo exerceri: sed tũc, licet sit aliqua similitudo inter nos & Deũ quo ad istos actus, est tñ dissimilitudo in hoc, ꝙ has actiones nos per diuersa pricipia pxima elicimus: Deus autem vnico principio quæ est eius voluntas, quod propter [illegible] sius perfectionẽ accidit, ex qua habet, vt qđ est in creaturis distinctum, ipse vnite & indiuisibiliter habeat. Confirmatur postremo conclusio hæc, authoritate Iob 5. cap. Qui facit magna [illegible]

Super

Super Cap. 7.

VISO quoniam Deo conuenit ut sit aliis principium & causa essendi, necesse est de ipsa potentia per quã aliquid in esse producitur determinare. Circa hoc autẽ tria facit S. Tho. primo enim ostendit potẽtiã actiuã in Deo eẽ. secũdo, ostẽdit quid sit, cap. sequẽ. tertio, qualiter sit, cap. 10.

QVANTVM ad primũ ponitur hæc cõclusio, In Deo est potẽtia actiua. pbat. Idem, p.p. q.25.ar.1. & de Potẽ. q.1.ar.1.

PRIMO. Deus est aliis principiũ essendi. ergo ĩ ipso est potentia actiua. patet consequentia, quia sicut potentia passiua sequitur ens ĩ potentia, ita actiua sequitur ens in actu.

TERTIO, Diuina perfectio omnium pfectiones in se includit. ergo &c. patet consequentia, quia uirtus actiua est de perfectione rei.

QVARTO. Deus est agens & mouens. ergo potens est agere. ergo ĩ ipso est potentia actiua, non autem passiua. pbatur prima consequẽtia, quia ex opposito cõsequẽtis infertur oppositum antecedentis. sequitur.n. non potest agere, ergo impossibile est ut agat. ergo nõ est agens & mouens. † Cap. 28.

¶ Aduerte, ꝙ in hac ultima ratione addidit, sed non passiua, ne forte aliquis existimaret ex eo ꝙ in Deo ponitur potentia actiua, oportere etiam sibi attribuere potẽtiam passiuam. Non probat autem hic potentiam passiuam in Deo nõ esse, qa inferius hoc ostẽdet distincte & p se. Cõfirmaẽ ultimo authoritate Psalmistæ. † Lib. c. 13.

Quod potentia actiua sit in Deo. Cap. 7.

EX hoc autem apparet, quòd Deus est potẽs, & quòd ei conuenienter potentia actiua attribuitur.

1 Potentia .n. actiua est principium agendi in aliud secundum quòd est aliud: Deo autẽ conuenit esse aliis principium essendi. ergo conuenit sibi esse potentem. B

2 Amplius, Sicut potẽtia passiua sequitur ens in potentia, ita potẽtia actiua sequitur ens in actu. Vnumquodq; enim ex hoc agit, ꝙ est actu: patitur uero ex eo ꝙ est potẽtia: sed Deo conuenit esse actu. igitur conuenit sibi potentia actiua.

3 Adhuc, Diuina pfectio omnium perfectiones in se includit, vt in primo libro ostensum est. virtus autem actiua de perfectione rei est. unumquodque enim tanto maioris uirtutis inuenitur, quanto perfectius est. uirtus igitur actiua, Deo nõ potest deesse. C

4 Præterea. Omne quod agit, potens est agere. nam quod nõ potest agere, ĩpossibile est agere: & quod impossibile est agere, necesse est non agere. Deus autem est agens, & mouens, vt supra ostensum est. igitur potens est agere: & potentia ei cõuenienter ascribitur actiua, sed non passiua. Hinc est quòd in Psalm. 88. dicitur, {Potens es domine.} Et alibi Psalm. 70. {Potentiam tuam Deus & iustitiam tuam vsque in altissima, quæ fecisti magnalia.} D

Super Cap. 8.

SECVNDO, ostẽditur qđ sit potẽtia actiua Dei. Et hoc duabus conclusionibus. Prima est, Diuina potentia est Dei substãtia, probatur. Idem p.p. q.25. art.1. ad 1. & de Pot. q.1. art. 1. ad 5.

PRIMO. Potentia actiua competit alicui ſm ꝙ est actu, sed Deus non est actu per actum a se distinctum, quum in eo nulla sit potentialitas, sed est ipse actus, ergo est sua potentia, ergo &c.

¶ Aduerte, ꝙ aliud est potentia, & aliud potẽtialitas. Potentia enim actiua, nominat actum alterius productiuum saltẽ motus & actionis: potentialitas autem nominat carentiã alicui⁹ actus quem aliquid natum est suscipere, & ideo semper ad aliquẽ modum potẽtiæ passiuæ pertinet. id enim in quo est potentialitas, A vt sic, quantum est ex sua ratione, non habet ipsum actum, sed potest ipsum habere. Cum ergo in Deo sit actus, nihil autem sit in ipso quod in se actu careat, natumq; sit actũ suscipere, ideo sibi potentia actiua attribui potest, non autem potentialitas.

SECVNDO, de Deo nihil potest dici participatiue. ergo est sua potentia. patet consequentia, q̃a omnis potẽs qui nõ est sua potentia, est potens participatione potentiæ alicui⁹, sicut ostensum est in primo, de aliis rerũ perfectionibus.

TERTIO, Deus est suum esse, ergo & sua potentia. probatur consequentia, quia omnis pfectio diuina in ipso suo eẽ continetur, & est illi idem, ut ĩ primo est ostensum. † Cap. 16. & 17.

QVARTO, In Deo non potest esse aliquod accidens: ergo &c. probatur consequentia. quia in rebus quarum potentiæ non sunt earum substantię, ipsæ potẽtię sunt accidentia. unde & potẽtia naturalis in secunda specie qualitatis ponit. † Cap. 22. †Cap.præc. † Cap. 54.

QVINTO, Potẽtia est id quo agẽs agit: sed Deus agit p suam essentiam, quia est p se agens, utpote primum agens, ad quod omne quod p aliud agit, reducitur, sicut imperfectum, scilicet omne, ad aliquid perfectum reducitur, ergo &c. † Cap. 22. † Cap. 23.

Quod Dei potentia sit eius substantia. Cap. 8.

EX hoc autem ulterius concludi potest, quòd diuina potẽtia sit ipsa Dei substantia. E

1 Potentia enim actiua competit alicui secundum quòd est actu: Deus autem est act⁹ ipse, non autem est ens actu, per aliquẽ actum qui non sit quod est ipse, quum in eo nulla sit potentialitas, ut in 1 lib. ostẽsum est. Est igitur ipse sua potentia. B

2 Adhuc, Omnis potens qui non est sua potentia, est potens participatione potentiæ alicuius: de Deo autem nihil potest dici participatiue, cũ sit ipsum suum esse, ut in 1. lib. ostensum est. Est igitur ipsa sua potẽtia.

3 Amplius, Potentia actiua ad perfectionem rei pertinet, vt ex prædictis patet: omnis autem diuina perfectio ĩ ipso suo esse continetur, ut in primo libro ostensum est. diuina igitur potentia non est aliud ab ipso esse eius. Deus autem est suum esse, ut in primo ostensum est. est igitur sua potentia. C

4 Item, In rebus, quarum potentiæ non sunt earum substantiæ, ipsæ potentiæ sunt accidentia. vnde potentia naturalis in secunda specie qualitatis ponitur: in Deo autẽ non potest esse aliquod accidens, ut in primo ostẽsum est. Deus igitur est sua potentia.

5 Præterea, Omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se, sicut ad primum: alia uero agentia reducũtur in deũ sicut in primum agens: est igitur agens per se. Quod autem per se agit, per suam essentiam agit. id autem quo quis agit, est eius actiua potentia: ipsa igitur Dei essentia, est eius actiua potentia. D

Quòd Dei potentia sit eius actio. Cap. 9.

EX hoc autem ostendi potest, quòd potentia Dei nõ sit aliud quàm sua actio. E

Super Cap. 9.

SECVNDA conclusio est, Potentia Dei nõ est aliud quam sua actio.

PROBATVR. Primo, diuina potentia est Dei substãtia, & similiter diuina actio, ut in primo ostensum est de intellectione. eadem .n. ratio est ĩ aliis actionibus, quæ.s. ab intellectione secundũ rationem distinguuntur, ut uelle & creare, & similia. ergo diuina actio est diuina potentia, patet cõsequentia, quia quæ uni & eidẽ sunt eadem, sibi inuicẽ sunt eadem. Sed uidetur ex hac propositione propositum non concludi. Illa enim propositio, habet ueritatem tantum in his, quæ sunt idem re & ratione, ut dicitur pri. parte q. 28. arti. 3. ad 1. de mente Aristot. 3. Phys. modo licet potentia sit realiter idem cũ essentia diuina, ab ipsa tamen ratione distinguitur, similiter & actio. ergo ex hoc quod sunt idem realiter cum essentia, nõ sequitur quòd sint idem realiter inter se, sicut licet paternitas & filiatio diuina sint idem realiter cum essentia, sunt tamẽ inter tex. cõ. 21.

se

se realiter distinctæ propter distinctionem formalem ab essentia. Respondetur, quòd propositio ista Philosophi, intelligitur sic, Quæcunque sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, quãtum ad illud, in quo identificatur medio, non autem quantum ad illud in quo a medio distinguuntur, & quod non est illis ratio identificationis a medio: sic enim quia actio & passio quantum ad id quod est materiale in ipsis, identificatur motui, non autem quãtum ad cõnotata, ió materialiter sunt eadem, inter se, non autem formaliter. Ex quo sequitur glosa Sanc. Tho. adducta in obiiciendo, quòd si aliqua ex vnione i medio debeant simpliciter dici eadem inter se, necesse est ut omnino sint eadem tertio, scilicet non tantum secundum rem, sed etiam secundum rationem.

†cap. præc. 1 Quæ enim uni & eidẽ sunt eadem, sibi inuicem sunt eadẽ: diuina autem potentia est eius substantia, ut ostensum est, eius etiam actio est eius substantia, † Cap. 45 vt in primo libro ostensum est de intellectuali operatione, ea dem enim ratio in aliis competit, igitur in Deo non est aliud potentia, & aliud actio.

2 Item, Actio alicuius rei est quoddam complementum potentiæ eius, comparatur enim ad potentiam, sicut actus secundus ad primum. † Cap. 8. Diuina autem potentia non completur alia q̃ seipsa, quum sit ipsa Dei essentia. In Deo igitur non est aliud potentia, & aliud actio.

3 Amplius, Sicut potentia actiua est aliquid agens, ita essentia eius est aliquid ens. Sed diuina potentia est eius essentia, vt ostensum est, ergo suum agere est suum esse. Sed eius esse est sua substãtia, ergo diuina actio est sua substantia, & sic idem quod prius.

4 Adhuc, Actio quæ non est substantia agẽtis, inest ei, sicut accidens subiecto: vnde & actio inter nouem prædicamenta accidentis computatur. In Deo autem non potest esse aliquid per modum accidentis. In deo igitur sua actio non est aliud a sua substantia, & a sua potẽtia.

¶ Attendendum tamen, quòd aliqua distingui ratione dupliciter contingit. Vno modo ex solo opere intellectus de vna & eadem re, diuersas conceptiones formantis, sicut distinguitur sapientia diuina ab essentia: si enim conciperetur essentia sicut est in se, in suo conceptu includeretur ratio sapientiæ, sed quia intellectus noster non potest ipsam secundum quod in se est concipere, ideo alium conceptum format de deitate, & alium de sapientia diuina, similiter si conciperetur sapientia diuina secundum ꝙ in se est, includeret in sua ratione, & essentiam & omnem perfectionem. Alio modo ex parte ipsarum rerum, quæ habent vt si concipiantur secundum ꝙ in seipsis sunt, diuersis conceptibus concipiantur, sicut est de actione & motu: requirũt enim ex seipsis ut alium conceptum formet de ipsis intellectus, secundum ꝙ actio connotat respectum in agente, quem non dicit motus: quantumcunque enim perfecte comprahẽdatur motus, non tamen appræhenditur totum quod est de ratione actionis. Cum ergo inquit S. Th. illam propositionem non tenere in ijs, quæ a tertio ratione distinguũtur, loquitur de distinctione rationis prouueniente ex parte ipsarum rerũ, quia si proueniret tantũ ex parte intellectus, tunc vnio realis in tertio, faceret idẽtitatem realem extremorum, non obstãte distinctione rationis ipsorum a tertio, sicut est de principio & fine, vt dicuntur de pũcto in linea. Sic autem est in proposito: potentia enim, & actio non distinguuntur ratione ab essentia diuina ex conditione ipsarum rerum, sed tãtum ex imperfectione intellectus nostri. Si enim conciperetur deitas secundũ se, in intellectu eius esset potentia actiua & actio, sicut & omnis alia perfectio, cum sit perfectio infinita, & fons omnis perfectionis: ideo ex hoc ꝙ sunt realiter idem essentiæ, sequitur vt inter se sint realiter idem, sicut & de sapientia & iustitia diuina. Non sic autem est de paternitate & filiatione, quia paternitas vt relatio est, non esset de ratione deitatis, etiam si secundum quòd est conciperetur, quia in ratione deitatis includitur tãtum ratio cuiuslibet perfectionis: relatio autem, vt inferius ostẽdetur, secundum ꝙ relatio est, nõ dicit aliquid, nec perfectionem, sed tantũ ad aliquid, ideo ꝙ distinguatur ratione ab essentia, est non tantum ex parte intellectus, sed etiam ex natura ipsius rei: propter hoc non oportet paternitatem & filiationem, esse inter se realiter eadem, quãuis realiter sint idem essentiæ, oporteret enim si deberet ex identitate in essentia, concludi identitas realis eorum inter se, ꝙ vtrũque illorum esset etiam secundum rationem idem essentiæ, quãtum est ex parte ipsarum rerum.

SECVNDO. Diuina potentia non completur alio quàm se ipsa, cum sit ipsa essentia diuina, ergo &c. probatur consequẽtia, actus est complementum potentiæ, ergo si distinguitur a potentia, potentia perficitur per aliquod aliud a se, quod est oppositum antecedentis.

¶ Aduertendum, quòd aliter est complementum potẽtiæ actio immanens, & aliter actio transiens. Immanens enim est complementum per modum finis, & per modum formæ, dum enim potentia coniungitur suæ operationi immanenti, consequitur finem ad quem ordinatur, est enim talis potentia propter operationem, & quia remanet in ipsa potentia, per ipsam perficitur tanquam per formam, & sic completur eius potentialitas, quæ erat receptiua propriæ actionis. Transiens autem, cum nõ remaneat in agente, sed in patiente recipiatur, nõ complet aut perficit agens per modum formæ, sed tantum per modum finis, licet enim in huiusmodi actionibus ipsum operatũ sit finis vltimus, ipsa tamen operatio non est extra rationem finis proximi, vt dicitur 9. Metaphysic. Deus autem a nullo alio per modum formæ, aut per modum finis perficitur, ideo nulla actio siue per modum immanentis concipiatur, siue per modum transeuntis significetur, ab eius potentia distinguitur, & hoc est fundamentum huius rationis.

TERTIO, agere diuinum est suum esse, sed diuinum esse est Dei substantia, ergo &c. probatur antecedens, potentia actiua Dei est eius essentia, ergo & agere Dei est suum esse.

¶ Antequam probetur consequentia, aduerte ꝙ aliqui textus sic habent & male, Sicut potentia actiua est aliquid agens, ita essentia eius est aliquid eius, debet enim sic habere, vt correcti codices habent, Sicut potentia actiua est aliquid agens, ita essentia est aliquid ens, id est, sicut actus potentiæ est agere, cum potentia sit agens quo, agens autem sit agens per ipsum agere, ita essentiæ actus est esse, cum omne quod est ens, sit ens per ipsum esse. Ex quo arguitur sic. Sicut se habet potentia ad agere, ita essentia ad esse, ergo sicut potentia ad essentiam, ita agere ad esse, ergo si potentia est idem quod essentia, agere erit idem quod esse. Et si diceretur, quòd commutata proportio tenet tantum in numeris & magnitudinibus, vt dicitur 3. d. 34. q. 2. arti. 3. quæstiunc. 1. ad 1. Et Veri. q. 29. ar. 8. ad 7. respondetur, quod verum est, commutatam proportionem regulariter tenere tantum in quantitatibus, quia in aliis formaliter non tenet, in quibus tamen aliis tenet gratia materiæ, & sic tenet in proposito. Oportet enim si agere est actus potentiæ, sicut esse est actus essentiæ, quòd si potentia idem est quod essentia, quòd ipsum agere sit etiam actus essentiæ. Actus autem essentiæ est esse, ipsum igitur agere erit ipsum esse. Vbi aduertendum, quòd eam comparationem dicitur habere agere ad potentiam, quam habet esse ad essentiam, quia sicut esse est actus formalis ex quo ens habet vt sit ens, ita agere est actus formalis, ex quo agens habet quòd sit agens, est tamen differentia in hoc, quòd esse est intrinsecum enti, agere autem quod est transiens non est intrinsecum agenti, sed est actus ab agente actualiter dependens, quod uero agere diuinum ad extra, non distinguitur ab eius actione immanente, ideo sicut esse diuinum est intrinsecum, ita & eius agere. Quando autem aliqua sunt idem realiter, necesse est & actus formales constituentes illa in sua ratione & specie, idem esse realiter: non enim vnius, & eiusdem rei sunt plures actus formales rem specificantes, realiter distincti, licet sicut ipsa res pluribus rationibus distinguitur, ita possit habere plures actus ratione distinctos.

QVARTO. In Deo non potest esse aliquid per modum accidentis, ergo &c. probatur consequentia, quia actio quæ non est substantia rei, inest ei sicut accidens subiecto, computatur enim actio inter nouem genera accidentium.

¶ Circa illam propositionem, In Deo non potest esse aliquid per modum accidentis, notandum, ꝙ modus accidentis potest accipi aut ex parte rei, aut ex parte intellectus. Modus se tenens ex parte rei, est realiter alteri inhærere, modus autem qui se tenet ex parte intellectus, est concipi tanquam inhærens, & tanquam extra essentiam rei existens, dum s. intellectus format diuersos conceptus de una substantia, quorum unus, alteri attribuitur, licet in re unum alteri non inhæreat, sed sit idẽ illi. Propositio ergo S. Th. intelligitur de modo se tenente ex parte rei, non autẽ de modo se tenente ex parte intelligentis, imo ex parte intellectus appræhendimus attributa diuina, tanquam essentiæ superaddita, licet sint idem quòd substantia rei.

¶ Sed circa istam rationem, dubium occurrit. Aut enim procedit de actione immanente, aut de actione transeunte: si de immanente, probatio illa, quia uidelicet actio cõputatur inter nouem genera accidentium, non est ad propositum: actio enim immanens non est de genere actionis, sed de genere qualitatis, vt dicitur. Si autem de transeunte, ratio non procedit, tum quia Deo non ponitur actio transiens, vt inferius ostendetur, tum quia falsum est ꝙ sit in agente, vt accidens eius, vt superius capitulo primo est ostensum. Respondetur, ꝙ procedit de actione, transeunte communiter, non descendendo determinate, neque ad eam quæ vere transiens est, neque ad eam quæ similitudinarie, & secundũ efficaciam tantum est trãsiens. Quum autẽ instatur primo, quia Deo non conuenit actio transiẽs, dicitur quòd licet sibi non conueniat actio vere & proprie transiens, conuenit tamẽ actio transiens similitudinarie, & secũdum efficaciam, vt inferius cap. 16. ostendetur. Quum instatur secũdo, quia actio transiens non est in agẽte, dicitur quod vtique actio quæ vere est transiens, non est in agente quantum ad ipsam entitatem actionis quæ est motus, est tamen in agẽte quantum ad relationem cõnotatam. Actio vero, quæ est transiens quantũ ad modum tantum, cõstat quòd est in agente, licet ad prædicamentum actionis per quandam similitudinem reducatur, & sic sequitur si talis actio distingueretur a potentia diuina, quòd in Deo aliquod accidens esset, ideo optime procedit ratio Sancti Thomæ.

Qualiter potentia in Deo dicatur. Cap. 10.

QVia vero, nihil est suiipsius principium, cum diuina actio non sit aliud quàm eius potentia, manifestũ est ex prædictis, quòd potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti. Et quia potẽtia respectum ad alterum importat in ratione principii, est enim potentia actiua principium agendi in aliud, vt patet per Philosophum in quinto Metaphysicę, manifestũ est, quòd potentia dicitur de Deo per respectum ad facta, secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem, nisi secundũ modum intelligendi, prout intellectus noster diuersis conceptionibus vtrumque considerat, scilicet diuinam potentiam, & eius actionem. Vnde si aliquæ actiones Deo conueniant quæ non in aliquod factũ transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur in Deo potentia, nisi secundum modũ intelligendi, non secundum rei ueritatem, huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle, potentia igitur Dei proprie loquendo, non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus. Intellectus igitur, & volũtas in deo non sunt ut potẽtiæ, sed solum vt actiones. Patet ẽt ex prædictis, quòd multitudo actionum quæ deo attribuuntur, vt intelligere, uelle, producere res, & similia, non sunt diuersæ res, quum quælibet harũ actionum in deo sit ipsum eius

Tex.c.17 Tex.co.2.

Super. cap. 10.

TErtio loco ostendendum est, qualiter potentia actiua sit in Deo. Et ponit S. Tho. duas conclusiones, & duo corollaria. Prima conclusio est, In Deo non est potẽtia sicut principium actionis, nisi secundum nostrum modum intelligendi. Prima pars probatur. Nihil est suiipsius principium secũdum veritatem: sed actio diuina nihil est aliud quàm eius potentia, ergo potentia Dei non est principiũ actionis diuinæ. Secundam partem declarat S. Tho. dicens esse ibi potentiam respectu actionis quantum ad modum intelligendi, prout intellectus noster diuersis conceptionibus, & potentiã diuinam & actionem considerat.

¶ Pro declaratione primæ partis aduertendum, ꝙ veritas ibi accipitur non prout dicit aliquid existens in intellectu, sed vt dicit rei veritatẽ, quæ est ipsum esse, & est sensus, ꝙ non est ibi potentia respectu actionis secundum esse, quasi. s. potentia realiter sit principium productiuum actionis.

¶ Ad euidentiam secundæ partis considerandum, ꝙ quum omnis perfectio creaturæ sit in Deo, absque imperfectione tamen, & potentia atque actio aliquam perfectionem dicant, necesse est utrumque in Deo inueniri, ideo intellectus noster in diuina natura appræhendit & rationem potentiæ, & rationem actionis: & quia de ratione actionis in creaturis, est vt a principio sit, vt dicitur de Potentia q. 1. ar. 1. ad primũ. Ideo quum intellectus in Deo concipit aliquid per modum actionis, concipit vt id quod est a principio, quæ tamen habitudo non est in re, sed tantum in ratione, vnde non est in ipsa re habitudo actionis ad potentiam tanquam ad principium, sed est tãtum in nostro modo concipiendi: nec tamen intellectus, sic intelligendo est falsus, quia non appræhendit ita esse in re, quòd actio diuina a potentia producitur, sed hoc tantum se tenet ex parte modi intelligendi: sicut quum appræhendit vnum in ordine ad alterũ, inter quæ tamen non est ordo ex parte rei, vt cum idem comparat sibiipsi, quod accidit quum intellectus de vna & eadem re, diuersos conceptus format.

¶ Sed occurrit dubium contra primam partem conclusionis. Oppositum enim eius videtur dicere S. Tho. primo Sentent. distinct. 42. quæst. 1. art. 1. ad secundũ, Ibi enim dicit quòd essentia diuina secundum ꝙ est principium operationis, potentia vocatur, ergo in Deo est potentia respectu operationis, cuius oppositum dicit conclusio. Respondetur, ꝙ loquitur S. Tho de principio non secundum esse, sed secundum rationem & modũ intelligẽdi. Vt enim dr̃ de Potentia q. 1. art. 1. ad primum, licet essentia diuina, non habeat principium, neque re, neq; ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secũdum rationem.

SECVNDA conclusio est. In Deo secundum rei veritatẽ est potẽtia per respectum ad facta, probatur. In Deo est potẽtia secundum rei veritatem, sed potẽtia respectũ ad alterum importat in ratione principij, vt patet ex diffinitione potẽtiæ actiuæ 9. metaphysicæ, ergo in Deo potẽtia dicit rationẽ principii in ordine ad facta, cum non dicat in ordine ad operationem, est enim principium rerum creatarum productiuum.

¶ Corollarium primum est. Respectu actionum immanentium, nõ ponitur in Deo potentia secundum rei veritatem, sed tantum secundum modum intelligẽdi, patet ex præmissis, quia potentia nominat principium realiter productiuum. Dictum est autem, quòd potentia non habet secundum rei vẽritatem, sed tantum secundum modum intelligẽdi rationem principij respectu operationis, ideo &c. Ex quo sequitur vlterius, quòd voluntas & intellectus in Deo non sunt vt potentiæ, sed solum ut actiones.

¶ Sed videtur esse implicatio contradictionis in verbis S. Tho. Aut enim intelligit uoluntatem, & intellectum esse in Deo vt vere & realiter actiones, aut tantum secundum rationem. Si secundum rem, ergo oportet respectu ipsarum esse realiter potentiam, quia de ratione operationis est habere principium, vt adductum est ex quæst. de Potentia Dei. Si secundum rationem tantum, ergo oportet ibi ponere intellectum, & voluntatem vt potentias secundum rationem. Respondetur, quòd intelligit illas esse uere & realiter actiones, & non tantum secundum rationem. Sed aduertẽdum, quòd cum perfectiones creaturarum inueniantur in Deo quantum ad id quod perfectionis est, non autem quantum ad imperfectionem, quam includunt, oportet actiones immanentes quæ sunt intelligere & velle, in Deo esse ratione perfectionis, non autem ratione imperfectionis: in ipsis autem perfectionis est, quòd sint vltimum complementum, nullam aliam perfectionem expectantes: operatio enim immanens est vltimum complementum potentiæ, & quantum ad hoc ponuntur in Deo tales actiones, intelligitur enim ipsum intelligere & velle, tanquam ultimus actus nullum vlterius actum expectans, procedere autem a principio realiter ab ipsis secundum esse distincto, imperfectionis est, ideo quantum ad hoc, non ponuntur in Deo. Cum ergo arguitur, quòd de ratione actionis est habere principium productiuum secundum rem, dicitur, ꝙ hoc falsum est quantum ad id, quod perfectionis est in actione, & de actione subsistente, qualis est diuina operatio, sed bene verum est de actione quæ accidens est, ab ipsa potentia distinctum & uniuersaliter de ratione actionis est habere principium productiuum, aut secundum rem, aut secundum modum intelligẽdi, se tenentem ex parte intellectus.

SECVNDVM corollarium est ex præmissis sequens. Multitudo actionum quæ Deo attribuuntur, non sunt diuersæ res, probatur, quia omnes sunt ipsum esse diuinum, quod vnum est.

¶ Aduerte, quòd connumerat S. Tho. producere res inter actiones diuinas, tanquam ab intelligere & uelle distinctum, non quia omnino

omnino formaliter ab intelligere, & velle distinguatur, sed quia addit ad illa respectum principii ad creaturas per modum executionis. Vt enim dictum est in primo capitulo huius secundi libri, potentia non distinguitur ab intellectu, & uoluntate in Deo, nisi quia super illa addit respectum principii executiui, vnde quod inquit San. Th. quoniam intellectus, & voluntas in Deo non sunt vt potentiae, intelligitur inquantum intellectus & volūtas sunt, vt scilicet respiciunt actiones immanētes absolute acceptas sed bene vt ipsis cointelligitur respect⁹ principij productiui ad creaturas, sunt in ipso vt potentiae.

† Cap. 31.

POSTREMO, quia posset aliquis dicere, quòd ista multiplicitas operationum diuinarum secundum rationem repugnat vnitati & simplicitati diuinae, respondet, ex iis quae in primo libro sunt ostensa, patere quòd multiplicitas significationis vni⁹ rei, id est, quòd vna res multis nominibus significetur, & per cōsequēs diuersis rationibus concipiatur, vnitati non praeiudicat.

†Idem.p.p. q.13.ar.7. Et de Potē. q.7.ar.8.

esse, quod est vnum & idem. Quomodo autem multiplicitas significationis vni⁹ rei, unitati non praeiudicet, ex his quae in primo libro ostensa sunt, manifestum esse potest.

Quòd de Deo aliquid dicatur relatiue ad creaturas. Cap. 11.

SI autem potentia Deo cōueniat respectu suorum effectuum, poten-

Super Cap. 11.

POstquam determinauit S.Tho. de potentia Dei, consequenter de relationibus diuinis ad creaturas determinat. Circa hoc autem tria facit. Primo enim agit de ipsis quantum ad praedicationem: secundo quantum ad esse ipsarum, cap. 12. tertio quantum ad multitudinem, cap. 14.

QVANTVM ad primum, ponitur cōclusio, De Deo aliquid relatiue dicitur respectu suorum effectuum, idest, aliquod nomen relationem ad creaturas importans conuenienter Deo attribuitur, probatur, Tum quia potentia Deo conuenit, vt ostensum est, potentia autem dicit habitudinem principii ad principiatum, Tum quia creaturae dicuntur ad Deum relatiue, nō potest autem intelligi aliquid relatiue dici ad alterum, nisi econuerso illud relatiue dicatur ad ipsum, Tum quia Deus agit sibi simile, similitudo autem relatio est, Tū quia habet de aliis scientiam: scientia autem refertur ad scibile, Tum quia est mouens, & agens, quae dicūtur relatiue ad motum, & factum, Tum quia est primū & summum bonum: haec autem habitudinem dicūt.

¶ Aduertendum, quòd licet quandoque primum negatiue dicatur, vt in scriptura dicitur primogenitus, ante quem nullus est genitus, aliquando tamen dicitur etiam relatiue, vt dicatur primum, quod alia omnia praecedit secundum aliquem ordinem. In secundo sensu accipit hoc loco primum Sanct. Thom. non autem in primo.

¶ Occurrit autem dubium circa propositionem hanc assumptā in secunda ratione, Non potest intelligi aliquid relatiue dici ad alterum, nisi econuerso illud relatiue dicatur ad ipsum: videtur enim velle S. Tho. in omni termino relatiui oportere poni relationem, & sic etiam in Deo esse relationem ad creaturam, quia relationem terminat creaturae. Arguitur enim contra hoc multipliciter. Primo, quia secundum Arist. 5. Met. cap. de ad aliquid, tertio modo dicuntur relatiua quae dicuntur ad aliquid, quia alterum refertur ad reliquum, sed non econuerso: relationes autem inter Deum & creaturam pertinent ad tertium modum, ergo quamuis creatura referatur ad Deum, non oportet Deum ad creaturam referri, quia eius terminet relationem. Secundo, actus est prior potentia, quia diffinitur potētia p actum, vt dicitur 9. Met. sed non diffinit actus potentiam, nisi vt est ei⁹ terminus, ergo vt est eius terminus, est prior potentia, sed non est prior vt correlatiuum, sed tantum vt absolutum, ergo non est termin⁹ vt correlatiuum, sed vt absolutum, ergo ex eo quòd aliquid est terminus, non oportet ipsum relatiue dici. Tertio, relatiuum vt relatiuum, primo diffinitur per terminum, ergo terminus vt terminus prior est diffinitione ipso relatiuo, consequētia patet ex 7. Met. vbi substantia ponitur accidente prior diffinitione, quia accidens per substantiam diffinitur, ergo non requiritur relatio in termino, vt terminus est. Quarto, nullo intellectu considerante, sciētia refertur ad scibile, & similiter creatura ad Deum, sed relatio rationis non est remoto opere intel-

Tex.cō.26.

Tex.cō.13.

Tex.cō.4.

lectus, cum non habeat esse nisi in intellectu, ergo relatio ratio nis in scibili, & in Deo, non fuit ratio terminandi relationis scientiae & creaturae. Esset etiam dubium, quomodo Deus ... tia ratione dicitur similis creaturae, sed de hoc satis dictum est in primo, cap. 29.

tia autem rationem principii habeat, ut dictum est: principium autem relatiue ad principiatū dicitur, manifestum est quòd aliquid relatiue potest dici de deo in respectu suorum effectuum.

1 Item, Non potest intelligi aliquid relatiue dici ad alterū, nisi econuerso, illud relatiue diceretur ad ipsum: sed res aliae relatiue dicuntur ad deum, vtpote secundum suum esse quod a Deo habent (vt ostensum est,) ab ipso dependentes, deus igi-

¶ Ad euidentiam ... bii huius considerandum est, quòd Scotus ... primo.d.30.q.1. ... pter adductas rationes tenet, quòd propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum non oportet ponere aliquam relationem in Deo, nec nouam, nec antiquam, ... oppositum, & hoc alibi videtur ... S.Th. Thomistae ... tem quidam ... tes oportere Deum relatiue dici, si debet relationem creaturae terminare, in d... sententias diuiduntur. Quidam enim tenent, quòd terminus relatiui nunquam relationem terminaret, nisi ei conueniret ... qua relatio rei aut rationis, sed dicunt, quòd relatio non est ... formalis ratio terminandi, sed ipsum absolutum ratione absoluti terminat. Alii uero dicunt duo. Primum est, quòd terminus non terminat ratione absoluti, sed ratione relationis, eo quòd terminat vt correlatiuum. Secundum est, quòd in duobus primis modis relatiuorum terminat ratione relationis in ipso existentis, in relatiuis autem tertii modi terminat ratione relationis existentis in altero extremo, a qua extrinsece in esse relatiuo realiter denominatur. Probant autem suam positionem, ... quia si terminus relatiui esset absolutum, duplum non diceretur ad dimidium, nec seruus ad dominum, cuius oppositum dicunt expositores, Tum quia oporteret in diffinitione creaturae Deum cadere sub propria ratione absoluta, Tum quia relatiuum de necessitate etiam exigit in sua diffinitione correlatiuum, ... id ad quod dicitur, & sic nulla esset ratio, quare exigeret absolutum, Tum quia in diuinis nō possent saluari relationes ad ... nisi ponendo personas distingui realiter secundum absoluta.

¶ Mihi autem uidetur dicendum, quòd dupliciter terminus relatiui considerari potest, uno modo absolute, pro eo ad quod dicitur relatiuum, alio modo pro eo ut a nobis concipitur per modum termini diffinientis relatiuum. Si primo modo consideretur, sic in relatiuis quidem primi, & secundi modi, oportet ... relationem ex parte termini, quia in termino est eadem ratio & causa relationis, quae est in relatiuo ad ipsum terminatum ... relatiuis vero tertii modi, non oportet ex parte termini relationis realis esse relationem, cum non sit in ipso causa aliqua relationis ad relatiuum quod ad ipsum terminatur: propter quod dicitur 5. Met. quòd in hoc genere, vnum extremorum dicitur relatiue, non quia ipsum ad aliud dicatur, sed quia aliud dicitur ad ipsum. Vnde in vno ponitur tantum relatio rationis, quia in altero sit relatio realis. Constat autem quòd relatio rationis non est actualiter in re, nullo intellectu considerante, & ... nullo intellectu considerante illud extremum est id, ad quod dicitur aliud relatiuum reale, ideo oportet dicere, quòd in hoc modi terminus in quo non est realis relatio, terminat ratione absoluti tantum, non autem ratione alicuius relationis existentis in ipso, aut secundum rem, aut secundum rationem: patet ... tem hoc esse de mente San. Tho. Po.q.7.ar.10.ad 4. vbi ... cum hoc nomen dominus, tria importet.s. potentiam coercendi subditos, ordinem ad subditos, & terminationem ordinis subditorum ad dominum, huius nominis significatio inuenitur in Deo, non quantum ad ordinem ad subditos, sed quantum ad potentiam coercendi, & quantum ad terminationem ordinis subditorum ad dominum, ex quibus apparet ipsum velle, quòd Deus relationem creaturae ad ipsum terminat absque aliquo ordine ipsius ad creaturam. Nec valet dicere, quòd terminat tantum fundamentaliter, non autem formaliter, quia secundum hanc considerationem terminare formaliter est esse id ad quod dicitur ... latiuum: constat autem secundum haec verba S.Tho. quòd creatura dicitur ad Deum, etiam nullo posito ordine Dei ad creaturam, cum hoc sibi conueniat, etiam nullo intellectu considerante ... te. Si autem terminus secundo modo consideretur, sic oportet in termino relationem poni in omni modo relatiuorum. In primo quidem & secundo modo realem, in tertio vero modo secun-

dum rationem. Nam non possumus intelligere siue concipere aliquid sub ratione termini relatiuum diffinientis, nisi ipsum cum quodam ordine ad ipsum relatiuum apprehendamus. Et hoc est quod intellexit S.Th. hoc loco dum dixit, quòd non potest intelligi aliquid relatiue dici ad alterum, nisi ecōuerso illud relatiue dicatur ad ipsū. Et 1.Sen.dist.30.q.1.ar.3. dum dixit, quòd intellectus noster non potest accipere aliqd relatiue ad alterum dici, nisi ipsum sub opposita habitudine intelligat. Rationes etiā secundae opinionis Thomistarū, excepta quarta, hoc secundum dictū probant, non autem aliquid probant cōtra primum dictum, vt satis patet. Prima enim procedit de relatiuis primi & secundi modi, in quibus cōcedimus relationem in termino contineri.

tur econuerso relatiue ad creaturas dicetur.

2 Adhuc, Similitudo est relatio quaedam, Deus autem sicut & caetera agentia, sibi simile agit, dicitur igitur aliquid relatiue de ipso.

3 Amplius, Scientia ad scitū relatiue dicitur, Deus autem non solum suiipsius, sed etiam aliorum scientiam habet, igitur aliquid relatiue dicitur de Deo ad alia.

4 Adhuc, Mouens dicitur relatiue ad motum, & agēs ad factum: Deus autem est agens, &

¶ Ad secundam uero, negatur consequentia: licet enim Deus sit absolute terminus quantum ad suum absolutum, non tamē diffinit relatiuum, nisi vt cum habitudine opposita concipitur. Ad tertiam similiter dicitur, quòd probat terminum, vt conceptū per modum termini diffinientis includere relationem, quod vtique concedimus. Ad quartam, negatur consequentia, quia cum dicimus relatiuum terminari ad absolutum, intelligimus, nisi ipsa relatio sit suppositum subsistens, sicut est in diuinis relationibus personalibus: tunc enim idem est relatio, & habens relationem, ideo terminus relatiui est relatiuum formaliter.

¶ Considerandum vlterius, quòd secundum dictum praedictae opinionis, nullo modo videtur de mente S.Tho. esse. Vult.n. haec opinio, quòd Deus nullo intellectu considerante relatiue dicatur ratione relationis existentis in creatura, & quòd proprium est relatiuorum tertii modi, vt aliquid dicatur relatiuum realiter per relationem in altero extremo realiter existentem, & cum terminus relatiui sit correlatiuum, vult Deum esse terminum ratione relationis existentis in creatura. Contra hoc enim est expresse S.Tho. inferius cap.13. vbi inquit, quòd a relatione exteri⁹ existente non inuenitur aliquid denominari, sed ab inhaerēte, & loquitur de relationibus quibus Deus refertur ad creaturas. Nec valet dicere hanc esse mentē S. Th. quòd a relatione extrinseca non potest aliquid formaliter denominari, vt.s. per illam dicatur formaliter relatiuum, sed bene potest ab ea aliquid realiter denominari, vt sit.s. relatiuum secundum rem. Oportet.n. secundum determinationem ipsius opinantis, terminum relatiui esse relatiuum, non tantum materialiter, sed etiam formaliter, alioquin non responderet ad propositum: nullo autem intellectu considerante, Deus secundum ipsum terminat relationem creaturae vt relatiuum est, ergo si non est relatiuum nisi per relationem creaturae, oportet ipsum dicere quòd formaliter non tantum realiter dicitur relatiue ex relatione exterius existente, cuius oppositum dicit Sanctus Thom. etiam secundum ipsius expositionem.

Tex.cō.10.

¶ Videtur autem huius opinionis author deceptus esse ex malo intellectu verborum Sancti Thomae pri.p.quaest.13.ar.7.ad 4. loco praeallegato, vbi dicitur, quod Deus dicitur relatiue ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, sicut inquit Philosophus 5. Metaphisi. de scibili respectu scientiae. Ipse enim haec verba intelligit quasi velit dicere San. Thom. quòd ipsa relatio creaturae ad Deum praecise sumpta, est tota ratio quare Deus dicatur dominus creaturae, aut creator relatiue realiter, ita quòd nihil aliud requiratur ad hoc vt dicatur dominus ex parte relationis, licet requiratur ex parte Dei potestas coercēdi. Cum tamen dicat in eodem loco, quòd a relationibus realiter existētibus in re, non est inconueniens Deum denominari, secundum tamen quòd cointelliguntur per intellectum nostrum oppositae relationes in Deo. Ex quibus datur intelligi, ipsas quidem relationes creaturarum esse causam denominationis, sed formam denominātem esse relationem rationis, relationi creaturae cointellectam, & remota operatione intellectus, per quam relatio rationis Deo attribuitur, nō posse Deum ab ipsa relatione creaturae relatiue formaliter denominari. Adducta autem verba S. Thom. sic ego intelligo, quod Deus dicitur relatiue ad creaturam, quia creatura ad ipsum refertur, idest, habet ex eo quòd terminat relationem creaturae ad ipsum, vt concipiatur cum opposita relatione rationis ad ipsam, & sic relatiue dicatur, nō autem quòd a creaturae relatione formaliter denominetur, est enim relatio creaturae causa denominandi, non tamen forma proxime denominans. Vnde nullo intellectu considerante, non refertur Deus actualiter ad creaturam, est tamen realiter dominus ter-

minatiue, licet non relatiue formaliter, quia terminat relationem realem seruitutis creaturę ad ipsum. Quòd autem non possit ex relatione existente in altero correlatiuo, aliquid formaliter dici relatiuum, patet manifeste ex hoc, quòd effectus formalis relationis est ad aliud referre, constat autem quòd vnum relatiuum non refertur ad alterum per relationem existentem in suo opposito, alioqn idem esset subiectū, & terminus relationis eiusdem. Quòd sit de mente S. Tho. quod diximus, ostenditur ex iis quae superius adducta sunt ex quaestionibus, de Potentia, vbi inquit, hoc nomen dominus de Deo dici quātum ad potentiam coercendi subditos, & quantum ad terminationē ordinis subditorum ad dominum, non autem quantum ad ordinem ad subditos. Ecce quia ponit Deum dici realiter dominū, nullo intellectu considerante, ratione potētiae, & ratione terminationis ordinis creaturę ad ipsum, non autem ratione alicuius relationis realis ipsum formaliter denominantis. Vnde cū nullo intellectu considerante, nulla sit in Deo relatio ad creaturas, neque inquam secundum rem, neque secundum rationem, sequitur quòd tunc nullo modo dicitur formaliter dominus relatiue, neque realiter, neque secundum rationem, sed dicitur relatiue tantum fundamentaliter & terminatiue, quia scilicet terminat relationem creaturae ad ipsum, & ex hoc habet vt possit intelligi cum opposita relatione ad creaturam. Quum ergo dicitur a S.Th. Deum dici relatiue ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, sensus est, quia terminat relationem creaturae, & ex hoc cum quadam relatione rationis concipitur, & relatiue dicitur formaliter, non autem quia per ipsam relationem creaturae formaliter referatur. Cum enim in Deo non sit realis ordo ad creaturam, causa quare habeat concipi cum relatione rationis ad ipsam, & a tali relatione rationis formaliter denominari, est quia creatura habet ordinem ad ipsum secundum naturam.

†1.lib.c.13

¶ Si autem instetur quia S.Th. tertia.p.quęst.35.ar.5. inquit, quòd Deus dicitur realiter dominus ex reali subiectione creaturae ad ipsum, & Christus dicitur realiter filius virginis ex relatione reali maternitatis ad Christum, Respondetur, quòd mens S. Tho. est, quòd ex relatione reali creaturae ad Deum & ad Christum, dicuntur realiter tales tanquam ex causa quare Deus dicatur realiter dominus terminatiue & fundamentaliter, & similiter Christus filius uirginis, vt exposuimus, non autem quòd remota relatione rationis a relatione reali alterius, dicatur relatiue formaliter realiter. Vnde paulo superius ante haec verba inquit de Christo, quòd dicitur relatiue filius relatione quae cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicut & Deus dicitur dominus relatione quę cointelligitur reali relationi, qua creatura subiicitur Deo. Dicendum igitur est secundum mentem S. Th. quòd ab ipsa relatione creaturae ad Deum praecise sumpta, dicitur Deus realiter dominus terminatiue tāquam ex causa, non autem relatiue formaliter, sicut & a potentia coercitiua dicitur fundamentaliter dominus, ab ipsa autem relatione cointellecta quae est rationis, dicitur dominus formaliter relatiue, & sic de aliis similibus, sic etiam intelligendum est quod habetur a S.Th.1.Sen.d.40.q.1.ar.1.ad 2. vbi dicitur, quòd in relatiuis denominatur quandoque aliquid ab eo quod solum in altero est, sicut in illis in quorum vno est relatio secundum rem, & in alio secundum rationem tantum, & datur exemplum de scibili: intelligitur.n. quod denominatur tale, causaliter ex relatione existente in altero, inquantum, vt dictum est, ex eo quòd aliquid terminat relationem alterius ad ipsum, habet vt cum opposita relatione concipiatur, non autem quòd a relatione existente in altero, denominetur aliquid formaliter relatiue.

¶ Ad rationes Scoti inquantum aliquo modo contra determinata esse possunt, respondendo dicitur ad primum: primo, quòd mens Arist. 5. Meta. est, quòd aliquid dicit relatiue & ad aliud, non propter aliquam relationem realem existētem in ipso, sed propter realem relationem existentem in altero, tanquam ex causa quare in ipso sit relatio rationis, a qua formaliter dicitur relatiue, & quare dicatur terminatiue realiter relatiuum & fundamentaliter. Dicitur secundo, quòd terminus relatiui, vt per modum diffinientis concepti, dicitur etiam formaliter relatiuū, non quia dicat relationem realem, sed quia habet relationem rationis, & nomen significans ipsum relatiue includit ordinem in suo conceptu ad correlatiuum, siue sit ordo realis, siue ordo rationis, & sic in relatiuis etiam tertii modi in vtroque extre-

morum

morum includitur relatio, ut superius est expositum. scientia.n. refertur ad scibile, & creatura ad creatorem. constat autem conceptus importatos his nominibus scibile & creator, esse conceptus relatiuos. est enim scibile aliqua sciētia scibile, & creatura alicuius creatoris creatura, secundum quòd ista nomina relatiue dicuntur. Dicitur tertio, ꝙ licet nullo intellectu cōsiderante, in re quæ scibilis dicitur, non sit relatio realis, est tamen in ipsa relatio rationis secundum proximum fundamentū, inquantum actualiter terminat relationem scientiæ ad ipsum, & sic de aliis. Vnde quod dicit prima opinio, nihil posse esse terminum relatiui, nisi habeat in se relationem ad ipsum, intelligitur, aut formaliter, aut proxime fundamentaliter. quod enim actualiter terminat ordinem alicuius relatiui ad ipsum, habet in se, unde concipi possit in ordine ad ipsum relatiuum, & sic potest dici illius correlatiuum: sicut licet priuatio nō sit formaliter in subiecto realis forma, sed sit tantum in intellectu, dicit tamen subiectum realiter priuatum, quia caret reali forma quam natum est habere. F

† 1.lib.c.18.

mouens, non motum, vt ostensum est, dicuntur igitur de ipso relationes.

5 Item, Primum relationem quandam importat: similiter & summum. ostensum est autem in primo, ipsum esse primum ens, & summum bonum. patet igit, quòd multa de Deo relatiue dicuntur. G

† Cap. 13. & 41.

Quod relationes Dei ad creaturas non sunt realiter in Deo.

Cap. 12.

HViusmodi autem relationes q̃ sunt ad suos effectꝰ, realiter ī Deo esse non possunt.

1 Non enim in eo esse possent sicut accidentia in subiecto, cū in ipso nullum sit accidens, ut in primo libro ostēsum est. nec etiam possent esse ipsa Dei substantia. Cum enim relatiua sint quæ secūdum esse ad aliud quodammodo se habent, ut Philo- H

† Idem. 1. Sent.di.30. q.1.art.3. Et de Poté. q.7.ar.10.

† Cap. 23.

Vnde ad argumentum dicitur, quòd procedit ex falso intellectu uerborum Arist. ac scilicet si diceret, in relatiuis tertii modi in altero relatiuorum nullam esse relationé, neq; rei, neq; rationis, neq; actualem, neq; proxime fundamentalem, cum tamen intelligat in altero non esse relationem realem. unde accepta Arist. mente. negatur consequentia. Ad secundum negatur minor: actus enim ut prior potentia, non diffinit potentiam ut terminus, quantum pertinet ad mentem Arist. in illo loco, sed diffinit secundum quòd utrumque illorum secundum suam essentialem rationem absolutam consideratur, secundum quā ratio actus est prior ratione potentiæ, & ponitur in eius diffinitione sicut substantia in diffinitione accidentis. Non.n. incōuenit res quæ relatiuę denominantur habere inter se ordinem prioris & posterioris, & unum poni in diffinitione alterius, sed non econuerso: quamuis ut relatiua sunt, simul sint natura & intellectu. ut dicitur prima par. ubi supra.

¶ Ad tertium, negatur prima consequentia, quia licet in absolutis, diffiniens sit prius diffinito, sicut substantia accidente, in relatiuis tamen non est sic, quum relatiua sint simul natura & cognitione, si sint recte assignata, & ideo mutuo se diffiniant.

¶ Ad quartum dicitur, quòd nullo intellectu considerante, in scibili & in Deo est relatio rationis fundamentaliter proxime, non autem actualiter & complete, hoc autem sufficit ad hoc, ut aliquid dicatur ad alterum relatiue per modum termini absolute. Ex hoc enim quòd Deus habet potentiam coercitiuam subditorum, & actualiter terminat relationem subditorum ad ipsum, natus est intelligi si concipiatur ut taliter terminans, cum habitudine domini ad subditos. unde argumentum est pro prima parte determinationis factæ. Dicitur secundo, quòd etiam nullo intellectu considerante actualiter, in ratione per hunc terminum scibile importata, includitur relatio ad scientiam. non enim oportet ad hoc ut conceptus aliquis per nomen importetur, quòd semper actu cogitetur. sufficit enim quòd nomen sit impositum ad significandum rem mediante tali conceptu. ad hoc autem ut terminus formaliter dicat relationem, sufficit ut conceptus per nomen termini diffinientis importatus, quo mediante nomen est rei impositum, relationem importet.

Super Cap. 4.

QVum ostēsum sit, aliquid relatiue ad creaturas de deo dici, restat inquirendum quòd esse dicant huiusmodi relationes dictæ de deo. Circa quod, duas ponit conclusiones sanctꝰ Thomas. Primam in præsenti capitulo, secundam, in sequenti.

sophus dicit in prædicamētis: oporteret quòd Dei substantia hoc ipsum quod est, ad aliud diceretur, Quòd autem hoc ipsum quod est ad aliud dicitur, quodammodo ab ipso dependet, cum nec esse, nec intelligi sine eo possit: oporteret igitur quòd Dei substantia ab alio extrinseco esset dependens, & sic non esset per seipsum necesse, ut in primo lib. ostensum est: non sunt igitur huiusmodi relationes secundum rem in Deo.

2 Item, Ostensum est in primo libro, quòd Deus omnium entium est mensura, comparatur igitur Deus ad alia entia, sicut scibile ad scientiam nostram, quod eius mensura est. nam ex eo quòd res est uel non est, opinio uel oratio uera, uel falsa est, secundum Philosophū in prædicamentis. † scibile autē licet ad scientiam relatiue dicatur, tamen relatio secundum rem, in scibili nō est, sed in sciē-

PRIMA conclusio est, Relationes dei ad suos effectus realiter in deo esse nō possunt. Probatur primo. Non possent in eo esse vt accidentia, quum in ipso nullum sit accidens. nec vt substātia dei, quia substantia dei hoc ipsum qđ est, ad aliud diceretur, vt patet ex prædicamentis Aristotelis, & sic dependeret ab aliquo extrinseco, quod enim hoc ipsum quod est, ad aliud dicitur, ab ipso dependet, quia nec esse, nec intelligi possit sine eo, & per consequens nō esset ens necesse esse.

¶ Sed uidetur ista ratio non concludere. p ipsam enim similiter probaretur nullam relationem personalem in Deo esse idem realiter essentia diuina, quia

quum esse relationis sit ad aliud se habere, si relatio erit idem cum essentia, oportebit deum secundum id quod est, ad aliud habere, & sic non erit ens per seipsum necesse esse. Respondetur, quòd non eodem modo procederet ratio de relationibus personalibus, sicut procedit de relationibꝰ ad creaturas. In illis enim relatio terminatur ad aliud omnino extraneum à diuina natura. ideo si essentia diuina esset talis relatio, dependeret ab aliquo extraneo, & sic non esset deus necesse esse per seipsum. quod enim est per se necesse esse, non dependet in sua existentia ab aliquo extraneo. Relationes autem personales non terminantur ad aliud extrinsecum à diuina essentia, sed ad personam quæ est idem cum essentia diuina, quæ est etiam essentia alterius personæ. Non repugnat autem ei quod est per se necesse esse, referri ad aliquid quod est idem sibi secundum substantiam, & sic ad ipsum dependere, quòd absque illo esse non possit. Neque enim potest esse deus absque personis, nec vna persona absque alia. I

SECVNDO, sicut se habet scibile ad scientiam nostram, ita deus ad res creatas, quia sicut scibile est mensura scientiæ, ita deus est omnium entium mensura, vt ostensum est in primo libro: sed scibile non refertur ad scientiam relatione reali in ipso existente, vt patet quinto Metaphysicæ, ergo nec deus ad creaturam. De scibili quomodo referatur, & de aliis in quibus relatio realis est in vno extremo tantùm, determinatum est in præcedenti capitulo: & est ostensum quomodo verba Aristotelis sint intelligenda. K

TERTIO. Huiusmodi relationes dicuntur non solum respectu eorum quæ sunt in actu, sed etiam respectu eorum quæ sunt in potentia, quum & eorum quæ sunt in potentia, scientiam habeat, & respectu eorum sit primum ens, & summum bonum. sed eius quod est actu, ad id quod est in potentia, non est relatio realis: alioquin infinitæ relationes essent actu in eodem, binarius enim est prior infinitis numeris ipso maioribus qui sunt in potentia. ergo non refertur Deus ad creaturas quæ sunt actu aliqua relatione reali. probatur consequentia, quia Deus non aliter refertur ad ea quæ sunt actu, quàm ad ea quæ sunt in potentia.

¶ Circa istam propositionem. Eius quod est actu, ad id quod est in potentia, non est relatio realis: aduertendum ex doctrina S. Thomæ, Potentia, q.7. arti. 11. ꝙ relatio realis est ordo rei ad rem extra intellectum, ita ꝙ nullo intellectu considerante, illæ res

res inter se talem ordinem habent. ad hoc autem quòd talem ordinem aliqua inter se habeant, oportet quòd vtrūque sit ens actu. sicut enim aliæ formæ accidentales actu non conueniunt nisi existentibus, ita ordo medius inter aliqua, illis realiter non conuenit nisi existant. illud enim quod realiter refertur, ideo realiter refertur, quia habet aliquam realem formam in se, ad quam talis ordo consequitur. Id etiam quod terminat huiusmodi ordiné, habet vt terminet ex aliqua reali forma inexistente, vt patet discurrēdo per omnes modos relatiuorum. Quia ergo ens in potentia nō habet actu existentiam, ideo entis in actu ad ens in potentia, non est relatio realis. A

Si autem obiicia-tur, quia aliquid est realiter imago non existentis, & memoria, & productiuum, & huiusmodi quæ relatiue dicūtur ad nō ens, ut arguit Gregorius in primo Sententiarum apud Capreolū. dist. 30. Respondetur & dicitur primo, quòd dicitur aliquid realiter productiuum alicuius aut imago, aut memoria, non propter realem relationem in ipsis existentem, sed propter eorum realem entitatem relatiue conceptam. Nomina enim relationem importantia secundum rationem, sæpenumero dicuntur de rebus extra animam existentibus, eo quòd significent rem absolutam mediante conceptu relatiuo. non enim inconuenit aliquod secundum se absolutum concipi ab intellectu in ordine ad aliud, & intelligi collatiue, sicque mediante tali conceptu relatiuo alio nomine significari. Dicitur secundo, si arguatur sic, Imago conuenit alicui realiter, & est relatiuum, ergo est relatiuum realiter, quòd committitur fallacia compositionis & diuisionis. nō enim esse relatiuum determinat hoc quod est conuenire realiter, nec econuerso, ut liceat ex diuisis inferre coniunctum. conuenire enim realiter alicui non attribuitur imagini inquātum relatiuum est. sed inquātum absolutum reale importat, licet sub conceptu relatiuo illud significet.

tia tantum. unde secundū Philosophum in 5. Metaphy. † scibile dicitur relatiue: non quia ipsum referatur, sed quia aliquid aliud ad ipsum refertur. dictæ igitur relationes in Deo non sunt realiter.

3 Adhuc, Relationes prædictæ dicuntur de Deo non solum respectu eorū quæ sunt in actu, sed etiam respectu eorum quæ sunt in potentia, quia & eorum sciētiam habet, & respectu eorum dicitur, & primum ens, & summū bonum. sed eius quod est actu, ad id quod nō est actu, sed potentia, non sunt relationes reales: aliàs sequeretur ꝙ essēt infinitæ relationes actu in

Tex.c.20.

¶ Circa illam propositionem, Deus non aliter refertur ad ea quæ sunt actu, quàm ad ea quæ sunt in potentia, considerandū, quòd ratio quare aliquid prius referebatur actu secundum rationem tantum, postea uero etiam realiter refertur, est, quia fit aliqua mutatio in re per quam alius sibi modus relationis conuenit, sicut Sortes inquātum generatiuus Platonis, referebatur secundum rationem ad Platonem nondum existentem, postquam autem generauit, refertur realiter, quia mutatus est de agente in potentia, ad agens in actu, si autem nulla esset facta mutatio in Sorte saltem de ocio ad opus, non esset mutatus relationis modus. potest enim noua relatio aduenire alicui aliquo modo, absque eius mutatione, ut dicitur 5. Physicorum. Idem tamen non potest prius ad idem referri relatione rationis, & postea reali relatione, nisi ex aliquo sibi adueniente quod prius non inerat. Deus autem nullo modo mutatur, etiam de ocio ad operationem, quia sua operatio est sua substantia, ideo non aliter refertur ad res dum sunt actu, quàm referebatur dum erant in potentia. Vnde S. Tho. pro ratione dictæ propositionis adducit, quia non mutatur ex hoc quòd aliqua producit.

Tex.c.10.

¶ Circa illam consequentiam, Si quod est actu, referetur realiter ad id quod est in potentia, essent infinitę relationes actu in eodem, ut in binario respectu numerorum: dubitatur, quia secundum S. Tho 3. parte. q. 35. ar. 5. Et 3. Sen. d. 8. q. 1. ar. 5. unitas & pluralitas relationis, non attenditur secundum terminos, sed secundum causam & subiectum, ergo quantumcunque numeri sint infiniti, quibus binarius est prior: non oportet infinitas in ipso relationes esse. sed unica relatione reali posset ad omnes referri, sicut docens philosophiam, unica relatione ad omnes quos philosophiam docet refertur. Respondetur quòd unitas & pluralitas relationis non attenditur quidem secundum unitatem uel pluralitatem materialem terminorum, sed bene attenditur secundum unitatem & pluralitatem formalem: cui unitas aut pluralitas fundamenti correspondet. Vnde in locis

prææallegatis tenet S. Tho. quòd si idem magister aliquos doceat grammaticam, alios uero philosophiam, una relatione refertur ad omnes suos discipulos grammaticæ, alia uero ad discipulos philosophiæ. est enim ibi duplex terminus formalis, inquantum illi sunt grammaticę discipuli, illi uero philosophiæ. In

eodem, quum numeri infiniti in potentia sint maiores binario, quibus omnibus ipse est prior. Deus autem non aliter refertur ad ea quæ sunt actu, quàm ad ea quæ sunt potentia: quia non mutatur ex hoc quód aliqua producit. Non igitur refertur ad alia per relationem realiter in ipso existentem. B

4 Amplius, Cuicumque aliquid de nouo aduenit, necesse est illud mutari, uel per se, uel per accidens. Relationes autē quædam de nouo dicuntur de Deo, sicut quòd Deus est dominus, uel gubernator huius rei, quæ de nouo incipit esse. Si igitur prædicaretur aliqua rela-

proposito ergo, quia binarius refertur ad omnes alios numeros tanquam ad terminos formales, nō autem tanquam ad materiales, cū unus numerus sit ad binarium duplus, alius uero triplus, alius quadruplus, & sic de aliis in infinitum, & per consequens binarius sit prior illo numero ut subduplus, illo uero ut subtriplus, & sic alia & alia ratione proportionis ad diuersos numeros referatur, sintque in ipso diuersa fundamenta formaliter: si omnes essent reales relationes, oporteret infinitas reales relationes actu esse in binario. Si autem iterum instaretur, quòd hoc non est incōueniens apud ponentes relationem a fundamēto realiter non distingui, dicerent enim, quòd sicut non est inconueniens unam & eandem albedinem esse similitudinem respectu alterius albi, & dissimilitudinem respectu alicuius nigri, ita non est inconueniens in uno binario esse infinitas relationes reales, distinctas tantū secundum rationem: sic enim non ponitur infinitum in actu secundum numerum, cum non sint ibi multa realiter distincta, sed una dumtaxat entitas, ex se in infinitos terminos ordinata, & secundum rationem distincta: Responderent fortasis illam opinionem tenentes, quòd apud S. Tho incōueniens est in uno esse infinitas relationes specificas, sola ratione distinctas, habentes tamé extra intellectum quicquid ad rationem & essentiam uniuscuiusque relationis pertinet: est enim proprium diuinæ essentiæ infinita hoc modo continere in una simplici essentia. C

Ex istis patet solutio cuiusdam dubii in doctrina San. Tho. quomodo scilicet filius unica relatione referatur ad patrem & matrem, qui ad ipsum duabus relationibus realibus specifice distinctis paternitate scilicet & maternitate referūtur, cum apud San. Thomam prima parte q. 32. ar. 2. duabus relationibus specifice distinctis, non possit unica relatio respōdere. dicitur enim iuxta prædicta quòd in filio est unica relatio materialiter, sicut fundamentum filiationis in ipso est materialiter unum: sunt autem duæ relationes formaliter, sicut & fundamenta formaliter sunt plura. quemadmodum enim pater & mater alia & alia ratione sunt principium generationis filii, ita alia ratione filius accipit a patre naturā, & alia ratione a matre: & ideo licet uno nomine, scilicet filiationis, significetur relatio filii ad patrem, & relatio eius ad matrem, sunt tamen plures filiationes in ratione relationis, quāuis in ratione rei sint unum. Vnde quod inquit S. Tho. quoniam duabus relationibus specifice distinctis, non potest unica relatio ex opposito respondere: intelligitur de unitate formali relationis, siue de unitate eius in ratione relationis, non autem de unitate materiali, siue de unitate in ratione rei. Patet autem hoc esse de mente sancti Thomæ, ex iis quæ dicit in loco allagato de tertia parte, in responsione ad ultimum argumentum. D E

QVARTO, si essent realiter in deo, oporteret deum mutari, aut per se, aut per accidens: sed huius oppositum ostensum est in primo, ergo &c. probatur sequela, quia aliquæ relationes de nouo illi adueniunt. cuicumque autem aliquid de nouo aduenit, necesse est illud mutari, uel per se, uel per accidens.

¶ Sed non uidetur probatio huius consequentiæ efficax esse. si enim uniuersaliter accipiatur maior, ut li aliquid se extendit ad absolutū & relatiuum, falsa est. Nam ut dicitur 5. Physi. relatio alicui aduenit de nouo non per subiecti, sed per alterius mutationem: sicut me non mutato, incipio alicui similis esse propter eius mutationem, qua accipit eandem quam ego habeo qualitatem. Si uero accipiatur in absolutis, est quidem uera, sed tunc committitur fallacia figuræ dictionis: arguendo sic, Cuicúq; aliquid de nouo accidit, illud mutatur: sed Deo aliqua Tex.cō. 10.

qua relatio de nouo aduenit, ergo mutatur, sub absoluto enim subsumitur relatiuum. Respondetur ꝙ maior propositio est vniuersaliter vera, & intelligitur quòd cuicũque aliquid realiter siue secundum entitatem aduenit, mutatur, cum .n. mutari nihil aliud sit quàm aliter se habere nunc ꝙ̃ prius, & id cui aliquid reale aduenit de nouo, aliter se habeat ꝙ̃ prius, necesse est cui aliquid reale aduenit de nouo, mutetur. Cum instat quia per Philoso. relatio aduenit alicui, absq; sui mutatione, & loquitur de relatione reali, dicitur, ꝙ loquitur de relatione reali quantum ad sue rationis complementum, non autem quãtum ad suam entitatem. Contingit.n. aliquando quòd relatio est in aliquo secundũ entitatem suam, non tñ habet complete rationẽ relationis, qa terminus non coexistit: facto aũt termino, incipit habere cõplete rõnem relationis, & hoc est absque mutatione ei⁹ cui sic aduenit. Relatio aũt quæ de nouo aduenit Deo, si eẽt realis, adueniret ei secundũ suam entitatem, qa in re æterna non est aliquid reale ab æterno, per quod ad rem temporalem ordinetur, & ab ipsa dependeat ex se. Ita puto responderent tenentes relationem a fundamento nõ distingui. Secundum autem ponentes eam distingui a fundamento, diceretur, ꝙ relatio non aduenit totaliter, & ratione fundamenti de nouo absque subiecti mutatione, sed præexistente fundamento, bene potest cõpletiue aduenire absque subiecti mutatione, per quandam .s. naturalem resultantiã. Si autem relationes quæ de nouo adueniunt Deo, essent reales, oporteret illas aduenire de nouo, non solum completiue, sed etiam totaliter, & quantum ad fundamentum, quia ubi fundamentum realis relationis est absque relatione, quandam videtur habere imperfectionem, eo quòd natum sit aliquid reale ab ipso emanare intrinsece, quod propter defectum termini formalis non emanat: in re autem æterna non potest esse aliquid, huiusmodi imperfectionem includens, ideo per aduentum nouæ relationis oporteret aliquam in Deo fieri mutationem.

Cap. 13.

† Idem de Poten. q.7. art. 11.

tio realiter in Deo existens, sequeretur quòd aliquid Deo de nouo adueniret, & sic quòd mutaretur uel per se, vel per accidens: cuius contrarium in primo libro ostensum est.

Quòd relationes quibus Deus ad res alias refertur, non sunt res extra Deum existentes.
Cap. 13.

NOn autem potest dici, ꝙ relationes prædictæ sint existentes exteri⁹, quasi res aliquæ extra Deum.

1 Cum enim Deus sit primũ entium, & summũ bonorum, oporteret ad alias etiam relationes quæ sunt aliquæ res, Dei relationes referri: & si illæ sint iterum res aliquæ, oportebit iterum tertias relationes aduenire: & sic in infinitum. non igitur relationes quibus Deus ad res alias refertur, sunt res aliquæ extra deum existentes.

2 Itẽ, Duplex est modus quo aliquid denominatiue prædicatur. Denominatur enim aliqd ab eo quod extra ipsum est: sicut a loco dicitur aliquid esse alicubi: & a tẽpore aliquando. Aliquid uero denominatur ab eo quod inest, sicut ab albedine albus. A relatione uero nõ inuenitur aliquid denominari quasi exterius existente, sed inhærente. non enim denominatur aliquis pater nisi a paternitate quæ ei inest. Non igitur potest esse, ꝙ relationes quibus De⁹ ad creaturas refertur, sint res aliquæ extra ipsum. Quum G igitur ostensum sit, ꝙ non sint in ipso realiter, & tamen dicuntur de Deo: relinquitur quòd ei attribuantur secundum solũ intelligentiæ modum, ex eo ꝙ alia referuntur ad ipsum. Intellectus enim noster intelligendo aliquid referri ad alterum, eo intelligit relationem illius ad ipsum, quàmuis secũdum rem quandoque non referatur.

Et sic etiam patet, ꝙ alio modo dicuntur de Deo prædictæ H relationes, & alia quæ de Deo prædicantur. Nam omnia alia, ut sapientia, uolũtas, eius essentiam prædicãt, relationes uero prædictæ minime, sed secundũ modum intelligendi tantum: nec tamen intellectus est falsus. Ex hoc enim ipso, quòd intellectus noster intelligit relationes diuinorum effectuum terminari in ipsum Deũ, aliqua prædicat relatiue de ipso: sicut & I scibile relatiue intelligimus, & significamus ex hoc, quòd sciẽtia refertur ad ipsum.

Super Cap. 13.

SEcunda conclusio est. Prædictæ relationes non sunt existentes exterius, quasi res aliquę extra Deum. Circa hanc autem tria facit S.Th. primo enim probat cõclusionem: secundo infert duo corollaria, tam ex ipsa quàm ex præcedenti conclusione. Tertio quoddam dubium remouet.

PROBATVR ergo primo, quia aliter oporteret in infinitum aduenire Deo relationes reales ad aliquid extrinsecum, probatur consequentia, quia Deus est primum ens & summũ bonum respectu omnis entitatis extrinsece, si ergo relationes quibus ad res alias vt primum ens & summũ bonum refertur, sunt res extra Deum existentes, oporteret vt per alias relationes ad illas extrinsecas relationes referatur, & sic in infinitum.

¶ Ad hanc rationem posset aliquis dicere, ꝙ licet Deus aliqua relatione referatur ad res, ad ipsam tamen relationem non re- F fertur alia relatione, sed hoc nihil est dictu, quia si ponantur relationes reales extra Deum habentes esse tanquam res [illegible] Deo distincta, respectu illarum, ita est primum ens & summum bonum, sicut respectu aliorum, ideo oportet vt ad illas [illegible] relationibus realibus extrinsecis referatur, si ad alia vt primum & summum bonum est, talibus relationibus refertur … enim relatio … quid ad aliud … tur, est illi … ca, nõ referatur … ad relationẽ aliam … tione, sed bene … tur, si ponatur … seca modo … quòd ad Deum … lem relatio … ca habeat … tionem cum … tibus, compar… primi entis, & … boni, est eadẽ … extrinseca a Deo …

SECVNDO … tione nõ … quid denom… extrinseca … nari, sed … tũ denominat… non enim est … pater pater… alio existente … de aliis, ergo …

¶ Aduertendum … antecedens … tionis dupli… test intelligi … de relatione … tata per nomi… aliquid relat… nominatur … manifestũ est … quum dicim⁹ … esse patrem … tas importata … ne patris … qui dicitur … quũ aliqui … dominus … relatio … nomine … autem est in alio, & vniuersaliter verum est ꝙ nihil deno… tur relatiue per relationem importatã nomine quo deno… in altero existente: hunc sensum videtur intendere S.Th. … genter verba eius considerẽtur. Secundo põt intelligi … liter & absolute, ꝙ a nulla relatione quocũq; nomine imp… ta, denominatur aliquid extrinsece, & tunc intelligit… a sola relatione extrinseca non fit denominatio formalit… latiue, sed bene ab ipsa põt aliquid causaliter denomin… intellecta relatione opposita in eo qđ denominatur, a … maliter fit denominatio, vt dictum est in pcedentibus … S.Th. si .n. sola consideretur relatio extrinseca, ab ipsa non … tur aliquid relatiue formaliter, licet possit dici aliquid … realiter tale terminatiue, sicut a reali potentia coercitiua … K te in aliquo, dicitur aliquis realiter dominus fundame… non autem formaliter relatiue.

QVANTVM ad secundũ, ponuntur duo corollaria, … est, Hmõi relatiões attribuunt Deo ſm rõnem, probat… realiter in Deo, nec realiter extra Deũ, ergo illi attribu… rõnem. Hoc aũt est cũ intellectus intelligendo aliqd refer… alterũ, cointelligit relationẽ illius ad ipsum, quãuis ſm re… doque non referatur. De his satis dictum est in præcedent…

SECVNDVM est, Alio modo dicũtur de Deo pdictæ rel… nes, & alia q̃ de Deo prædicantur, patet: qa alia, vt sapient… luntas, & hmõi, dicunt eius essentiam, hæc aũt non, quum … buantur sibi dũtaxat per intellectum, intellige quantum … lationes importatas, vt exponit S.Th. 1.p.q.13.ar.7.ad 1. …

QVANTVM ad tertiũ remouetur dubiũ. Posset .n. aliquis … instare. Istæ relationes non sunt aliqd in Deo, & tñ intelle… eas sibi attribuit, ergo est falsus. Respõdetur, ꝙ propter … tellectus nõ est falsus, qa intellectus ex hoc ꝙ intelligit rel… nes diuinorum

A nes diuinorum effectuum terminari in ipsum Deum, aliqua prædicat de ipso relatiue, sicut & facit de scibili. Sensus huius responsionis est, ꝙ intellectus non attribuit istos respectus Deo, quasi iudicet aut dicat ipsos extra intellectum esse. sic.n. absque dubio falsus esset, eo ꝙ intelligeret rem esse aliter, ꝙ̃ sit, sed quia ex eo, ꝙ apprehendit Deum terminare relationem rerum ad ipsum, format de ipso conceptum aliquem in ordine ad creaturas: & illũ attribuit Deo. Hoc aũt absque falsitate accidere potest. Nam ea quæ absoluta sunt, potest intellectus ad alia comparare, & sic relatiue concipere, sicut dum comparat naturã animalis ad animalium species, attribuit illi intentionem generis. & sic de aliis. sic enim apprehẽdit naturam absolutã, sed cum quodam ordine ad aliud. quod est rem absolutam concipere relatiue.

†Idem p.p. q.32.ar.2. Et de Poté. q.7. art. 8. Et 1. Sen. d. … q.4. ar.1.

Quòd multas relationes dici de Deo, non derogat eius simplicitati.
Cap. 14.

PAtet etiã ex his, quòd diuinæ simplicitati nõ derogat si multæ relationes de ipso dicuntur, quàmuis eius essentiam non significent, quia sequuntur intelligen B di modum. Nihil enim prohibet intellectum nostrum intelligentem multa, multipliciter referri ad id, quod est in se simplex, vt sic ipsum simplex sub multiplici relatione consideret. & quanto aliquid est magis simplex, tanto est maioris virtutis, & principiũ pluriũ: ac p hoc multiplicius relatum intelligitur: sicut punctum plurium est principium quàm linea, & li- C nea quàm superficies. hoc igit, ꝙ multa relatiue de Deo dicũtur eius summæ simplicitati attestatur.

Super Cap. 14.

TErtio loco agitur de multitudine relationum, & ponitur hæc conclusio, Diuinæ simplicitati nõ derogat si multæ relationes de ipso dicuntur, quàmuis essentiam eius non significent, quia sequuntur intelligendi modum. Aduerte, additum esse, quàmuis essentiam eius non significent, propter attributa diuina: quorum multiplicitatem dictum est in Primo, diuinæ simplicitati non derogare, eo ꝙ nullam compositionẽ in Deo ponant, cum oĩa diuinam essentiam significent. ex hoc.n. ꝙ istæ relationes non sunt ipsa essentia diuina, posset aliquis existimare, ꝙ eorũ multitudo diuinę simplicitati derogaret: ideo hoc remouens S.T. addidit, ꝙ licet essentiam diuinam nomina relatiua non significent, adhuc eorum multitudo dicta de Deo, diuinæ simplicitati non derogat, D quia istæ relationes nihil ponunt in Deo, vt habeant in ipso cõpositionem facere, sed modum intelligendi consequuntur. Ex quo arguit ad conclusionem. Nihil prohibet intellectum nostrum intelligere multa multipliciter referri ad id quod est in se simplex. ergo pluralitas relationum consequentium modum intelligendi, cuiusmodi sunt dictæ relationes, simplicitati non derogat. probatur consequentia, quia sic intelligendo intellect⁹ noster, etiam sub multiplici relatione ipsum simplex cõsiderat. dum enim apprehendit aliquod simplex multorum relationẽ terminare, ipsum simplex cum relationibus oppositis apprehẽdit; dictum est enim supra, quod terminum relationis oportet oppositam in se relationem habere aut realiter, aut secundum rationem.

¶ Ad manifestationem autem antecedentis notatur, quòd quanto aliquid est magis simplex, tanto est maioris virtutis, & principium plurium, ac per hoc multiplicius relatum intelligitur. E Hoc autem verum est, aut simpliciter, aut in suo genere. punctus enim est maioris virtutis inter ea tantum quæ ad quantitatem pertinent, & principium plurium, eo modo quo in quantitate potest esse virtus, largo modo accipiendo virtutem, secundũ quòd mathematici imaginantur punctum suo fluxu causare lineam: & sic successiue de aliis quantitatibus: non autem est maioris virtutis quàm sit homo, licet sit homine simplicior: ideo sic intelligenda est propositio Sancti Thomæ, quòd quanto aliquid est simplicius in aliquo genere, tanto est virtuosius inter omnia illius ordinis, eo quòd omnia virtualiter in principiis continentur. sicque cum Deus sit inter entia simplicissimus, est inter omnia maxime virtutis, & infinitorum principium. Ex his concludit, quòd non modo non derogat diuinæ simplicitati, quòd multa de ipso relatiue dicantur. immo summæ eius simplicitati attestatur.

Super Cap. 15.

POstquàm determi natum est de principio productionis creaturarum, secundo loco determinat Sanctus Thomas de termino productionis, vt ex principio, & termino cognitis, facilius ipsa productio cognoscatur, & ponit hanc conclusionem: Nihil præter Deum est, nisi ab ipso, idest, nihil est in rerum natura, quod a Deo productũ non sit. probatur.

Quòd omnia quæ sunt, a Deo sunt.
Cap. 15.

QVia vero ostensum est, quòd Deus est aliquibus essendi principiũ: oportet vlterius ostendere, ꝙ nihil præter ipsum est, nisi ab ipso.

† Cap. 6. huius libri. †Idem p.p. q.44. art.1. Et de Pot. q.3. ar.5.

B 1 Omne enim quod alicui cõuenit non secundum quòd ipsum est, per aliquam causam cõuenit ei, sicut album homini. nam quod causam non habet, primum & immediatum est: vnde necesse est, quòd sit per se, & secundum quòd ipsum. impossibile est autem aliquod vnum duobus conuenire, & vtrique secundum quòd ipsum. Quod enim de aliquo secũdum quòd ipsum dicitur, ipsum non ex- C cedit: sicut habere tres angulos duobus rectis æquales, non excedit triangulum, de quo prædicatur, sed est ei-

PRIMO, impossibile est esse aliqua duo quorum neutrũ habeat causam essendi: sed oportet vel vtrumque eorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. ergo ab illo, cui nihil est causa essendi, est omne quod quocũque modo est. ergo omnia habent esse a Deo. probatur primo antecedens, Impossibile est aliquod vnum de duobus prædicari, ita quòd de neutro per causam dicatur: sed oportet vel vnum esse causam alterius, sicut ignis est causa caloris corpori misto, vel aliquod tertium esse cãm vtrique, sicut duabus candelis, ignis est causa lucendi. sed esse de omni eo qđ est prædicatur. ergo, &c. maior probatur: impossibile est aliquid duobus cõuenire, ſm ꝙ ipsum, quia quod conuenit alicui, ſm ꝙ ipsum, ipsum non excedit, cum sibi conuertibiliter conueniat. sicut habere tres, non excedit triangulum. ergo quod conuenit plurib⁹, impossibile est vt neutri p cãm conueniat. patet consequentia, quia quod alicui conuenit non ſm ꝙ ipsum, per aliquam cãm ei conuenit. nam oppositum prædicati infert oppositum subiecti. quod enim causam non habet, primum & immediatum est, D & sic est per se, & ſm ꝙ ipsum. prima autem consequentia patet. Ex opposito enim consequentis infertur oppositum antecedentis. sequitur enim, non omne quod est, ab eo est, cui nihil est causa essendi. ergo possunt esse aliqua duo, quorum neutrũ habeat essendi causam, cum enim ipsum & illud aliud causam essendi communem non habeant, nec vnum sit alterius causa, vtrumque erit absque causa. Secunda etiam consequẽtia est manifesta, cum supra ostensum sit. Deum esse ens, cui nihil sit causa essendi. ista ratio videtur esse Platonis, vt dicitur de Potẽtia q.3.ar.5. qui voluit, ꝙ ante omnem multitudinem esset aliqua vnitas. Huic autem rationi forte obstare posset, ꝙ ens vniuoce nõ dicitur. ex hoc enim videretur male subsumi in ratione. Cũ enim dicebatur, impossibile est aliquod vnum de duobus prædicari: ita ꝙ de neutro dicatur per causam, habet veritatẽ de prædicato tantum vniuoco. vnde si subsumatur, esse prædicatur de omnibus: dicitur, ꝙ non prædicatur vniuoce. sed respõdet S.T. E ꝙ licet non sit prædicatum vniuocum, non tamen est æquiuocum, sed analogum: & propter hoc. s. oportet fieri reductionem in vnum. sicut enim in vniuocis prædicatis secũdi modi per se, oportet vt omnia de quibus illud prædicatur, reducantur in vnum, cui illud primo & ſm ꝙ ipsum conuenit: ita & in analogis. primum enim analogatorum est, cui primo & ſm ꝙ ipsum conuenit analogum. vnde maior vera est, non tantum de prædicato vniuoco, sed etiam de analogo.

Plat. in Parmenide.

¶ Aduertendum circa efficaciam rationis, quòd cum Sanctus Thomas intendat probare omnia a Deo esse effectiue, ex ista ratione non videtur haberi, quòd sit causa omnium effectiue. ex eo enim, ꝙ aliquid sit ſm ipsum tale (quod est huius rationis fundamentum) nõ habetur, quòd sit causa effectiua vt alia sint talia, sufficit enim quòd sit causa formalis, sicut triangulus est causa formalis, quare isocheles habeat tres angulos. sed licet explicite non habeatur, quòd sit causa effectiua, habetur tamẽ implicite. quod enim conuenit alicui, & non secundũ quòd ipsum,

oportet, q aut ab eo quod est secundum seipsum, illud habeat effectiue, aut ab aliquo quod vtrumque eminenter contineat. quod enim secundum esse actuale conuenit alicui distinctũ ab eius essentia, & non secundum quòd ipsum, necesse est, vt ab aliqua causa illud accipiat. esse autem distinguitur ab essentia creaturæ, non potestque

F

Deo aliqua alia causa superior esse, cum sit prima causa, & ens p se necesse esse; ideo oportet, q alia habeant ab ipso Deo esse solum, etiam effectiue.

¶ Ad euidentiam illius propositionis, Quod alicui conuenit non secundum quòd ipsum, per aliquam causam conuenit ei: considerandũ est, quòd cum quædã sint prædicata essentialia, ea s. quæ sunt primi modi per se, quædam vero quæ non sunt essentialia, sed ad secundum modum per se pertinẽt, secundum q ipsum, & non secundum q ipsum, in vtrisque prædicatis consideratur: & vniuersaliter verum est, quòd omne cõueniens alicui non secundum propriam differentiam, conuenit sibi formaliter per aliam causam a subiecto distinctam, siue distinguatur ab ipso realiter, siue secundum rationẽ. Si enim cõuenit per aliqđ aliud subiectũ, cui primo conueniat, ad ipsum

†Lib. 1. c. 13

dem conuertibiliter. Si igitur aliquid duobus conueniat, non conuenit vtrique secundũ quòd ipsum est. Impossibile est igitur aliquod vnum de duob' prædicari, ita quòd de neutro p causam dicatur: sed oportet, vel vnum esse alteri' cãm. sicut ignis est causa caloris corpori misto, cum tamen vtrumque calidum dicatur, vel oportet, q aliquod tertium sit causa vtrique, sicut duabus cãdelis ignis est causa lucendi. Esse autem dicitur de omni eo quod est. impossibile est igitur esse aliqua duo, quorum neutrum habeat causam essendi: sed oportet vtrumque acceptorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. Oportet igitur quòd ab illo cui nihil est causa essendi, sit omne illud qđ quocumque modo est. Deum autẽ, supra ostendimus huiusmodi ens esse, cui nihil sit causa essendi: ab eo igitur est omne quod quocumque modo est. Si autem dicatur, quòd ens non est prædicatum vniuocum, nihilominus prædicta cõclusio sequitur: non enim de multis æquiuoce dicitur. sed per analogiam, &

G

H

sicut superius, aut inferius essentiale se habens, tunc illa causa a subiecto ratione tantum distinguitur: sicut cũ dicimus hr̃e tres angulos, conuenire isocheli & figuræ rõne trianguli. si aũt illud cui primo conuenit, non se habet sicut superius & inferius ad subiectũ, tunc talis causa a subiecto realiter distinguitur: sicut dicimus caliditatẽ conuenire oibus calidis p ignem. Ignis enim ab illis ẽm sui substantiã realiter distinguitur, licet aliqua eius participatio in illis sit, ex qua ignis proprietatem participant. Illa ergo propositio sic intelligitur: Quod conuenit alicui non ẽm q ipsum, cõuenit sibi per aliquam causam a se, aut realiter, aut ẽm rationem distinctam, ẽm q diuersimode primum subiectum ad secundum comparatur.

I

¶ Circa illam propositionem, Quod causam non habet, primũ & immediatum est: est aduertendum, quòd prædicatum non habens causam, dicitur primum, quia nullum aliud prædicatũ prius eo conuenit subiecto, quod sit sibi causa, vt prædicetur. dicitur etiam eadem ratione immediatum, quia inter ipsum & subiectum, nihil mediat per quod inhæreat subiecto.

K

¶ Circa aliam ppositionem, Quod de aliquo ẽm q ipsum dr̃, ipsum non excedit, & conuertitur cum ipso: dubitatur. In proposito. n. esse cõuenit Deo ẽm q ipsum est, & tñ ipsum excedit, cum aliis quæ non sunt Deus conueniat. ergo est falsa propositio, & videtur S. Tho. in ratione implicare contradictionem.

¶ Respondetur, q dupl'r potest intelligi prædicatũ non excedere subiectum. primo modo formaliter sumendo subiectum, & ẽm propriam rationem. sicut habere tres angulos, conuertitur cum triangulo, & ipsum non excedit, quia nulli conuenit per se, cui non conueniat ratio trianguli. Secundo modo sumendo subiectum, aut formaliter ẽm propriam rationem, aut ẽm aliquam eius participationem, & sic esse non excedit Deum, quia omne cui conuenit esse, aut est Deus, aut similitudine eius participat, & nulli creaturæ conuenit esse, nisi inquantum aliqua diuina similitudine participat. Hoc ergo secundo modo intellexit S. Tho. qđ alicui cõuenit, ẽm q ipsum, non excedere subiectum: quia s. nulli conuenit, nisi illi, subiectum aut ẽm propriam eius rõnem, aut ẽm aliquam participatam eius similitudinem conueniat. propter hoc subiunxit, q etiam in analogis oportet fieri reductionem ad vnũ, cui s. primo & per se illud conueniat, & ẽm cuius participationem alia dicantur talia.

sic oportet fieri reductionem in vnum.

2 Amplius, Quod alicui conuenit ex sua natura, & non ex aliqua causa, minoratum in eo, & deficiens esse nõ potest. Si enim naturæ aliquid essentiale subtrahitur vel additur, iam altera natura erit, sicut & in numeris accidit, in quibus vnitas addita vel subtracta, speciẽ variat. Si autem natura vel quidditate rei integra manẽte, aliquid minoratum inueniatur, iam patet quòd illud non simpliciter dependet ex illa natura, sed ex aliqua alia causa, per cuius remotionem minoratur. Quod igitur alicui minus cõuenit quam aliis, non conuenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa: illud igitur erit causa omnium in aliquo genere, cui maxime conuenit illius generis prædicatio. Vnde etiam quod maxime calidum est, videmus esse causam caloris in omnib' calidis: & quod maxime lucidum est, causam omnium lucidorum. Deus autem est maxime ens, vt in primo libro ostensum est, ipse igitur est causa omnium, de quibus ens prædicatur.

¶ Aduertendũ q[...] q quidam ex [...] eo accipiunt [...] idem apud S. Tho. [...] mẽte Arist. 1. Post[...] per se, & ẽm q ip[...] sed se habere [...] se, sicut inferius & [...] perius, dum vol[...] velle aliquid [...] conuenire plur[...] per se, nõ autem [...] q ipsum, sed vt [...] mus in annotat[...] bus primi Poster[...] admisso hanc esse [...] tem S. Tho. in hoc [...] co (quod tamen [...] constat) aliter [...] tur hic per se, & [...] cundum q ipsum [...] aliter in primo P[...] steriorum. Hic e[...] dicitur prædica[...] secundum quòd ip[...] sum, quod conue[...] subiecto, secun[...] eius propriã & [...] quatam rationem [...] qua ab omnibus [...] differt, quæ est [...] differentialis, & [...] idem quod prim[...] ueniens. Nam [...] cũdum quòd ip[...] est inferius ad pe[...] omne enim secun[...] quòd ipsum, con[...] nit per se, sed no[...] contra, sicut ra[...] le conuenit per [...] Sorti, sed non p[...] mo, siue non sec[...]

dum quòd ipsum. Ibi autem secundum mentem Aristo[...] (vt exponit Sanctus Thomas, sequendo textum suum) accipi[...] tur prædicatum secundum quòd ipsum, pro eo quod conue[...] alicui ex aliqua causa existente in essentia subiecti: sic namque [...] secundum quòd ipsum non est idem quod primo, sed conue[...] titur cum per se. nam & prædicatum per se ibidem dicitur, [...] habet causam in subiecto, licet illa causa non sit totalis & adæ[...] quata ratio subiecti.

¶ Secundo, Deus est maxime ens: ergo est causa omnium [...] quibus prædicatur. antecedens in primo est ostensum, conse[...] quentia vero probatur, quia illud est causa omnium in aliquo [...] genere, cui maxime conuenit illius generis prædicatio: sicut [...] est maxime calidũ, est causa caloris in omnibus calidis: & maxi[...] me lucidum est causa omnium lucidorum. hanc propositionem [...] probat sic: Quod alicui conuenit ex sua natura, minoratum [...] deficiens in eo esse non potest. igitur quod alicui minus conue[...] nit quam aliis, non conuenit ei ex sua natura tantum, sed ex [...] alia causa: ergo cui illud maxime conuenit, erit causa omnium [...] illius generis. probatur antecedens, quia si naturæ aliquid essen[...] tiale subtrahatur, vel addatur, iam altera natura erit, vt patet in [...] numeris. prima consequentia patet, quia ex opposito prædicati [...] ad oppositum subiecti arguitur. secunda vero consequentia est [...] manifesta, quia quod conuenit aliquibus deficienter, cum non [...] conueniat illis ex natura tantum, sed ex alia causa, non potest maxime [...] ex alia sibi causa conuenire quàm ex ea, in qua illud maxime [...] & perfectissime reperitur, cum omne imperfectum ad perfectum [...] reducatur.

¶ Ad euidentiam illius propositionis. Quod conuenit alicui [...] ex sua natura, & non ex aliqua causa, minoratum in eo & defi[...] ciens esse non potest: attendendum quòd dupliciter aliquid di[...] citur conuenire alicui ex natura, aut quia est essentia vel pars es[...] sentiæ, aut quia essentialia principia consequitur. primo [...] detur Sanctus Thomas primo modo accipere, cum illam propo[...] sitionẽ probet per hoc, quòd si naturæ aliquid subtrahatur vel

addatur, iam altera natura erit. sed si consideretur intentum ad quod assumitur dicta propositio, apparebit, q & secundo modo accipienda sit. Non solum enim quod essentiale est, sed & quod naturam rei consequitur, præcise, & non ab aliqua alia causa, deficiẽs & diminutum esse nõ potest. Et vtrumque ex ea pbatione cõsequit. si enim essentiale pdicatum est, certum est, quòd nec augeri, nec minui potest: & ideo si aliquid inueniatur deficiens, aut excedens rei alicuius essentiam, iam non erit illius essentia. si etiam sit accidens deficiens ab eo quod rei alicuius essentiam consequit, iam illa non erit essentia a qua fluit cõplete, sed alia; quia posita eã totali & cõpleta, necesse ẽ poni effectũ, maximeq[ue] p simplicẽ quãdã emanationem resultat; et ita defectus hmói resultat nõ ex aliquo defectu essẽtiæ rei, cũ illa deficiens esse nõ possit, sed ex alia causa extrinseca per cuius remotionem minoratur: & ideo cum essentiæ nihil addi, vel subtrahi possit, si deficienter aliquid alteri conueniat, nõ ab essentia rei præcise, sed ab alia etiam causa dependet. oportet. n. si dependeret ab essentia solum, q eius defectus in defectum essentiæ resultaret. quod, vt dictũ est, esse non potest: sicut si esse calidum alicui deficienter cõueniat, esse calidum non attribuitur essentiæ rei tm̃, sed igni etiã, p cuius participationem est calidũ: & qa parũ de natura ignis participat: ideo parũ caliditatis hẽt.

† Cap. 13. primo.

† Cap. 13. & 42.

A

3 Adhuc, Secundum ordinẽ effectuum, oportet esse ordinẽ causarum, eo quòd effectus causis suis proportionati sunt. vnde oportet, q sicut effectus proprii reducuntur in causas proprias: ita id quod commune est in effectibus propriis, reducatur in aliquam causam communem: sicut supra particulares causas generationis huius, vel illius est sol vniuersalis causa generationis. Et rex est vniuersalis causa regiminis in regno supra præpositos regni, & etiã vrbium singularum. Omnibus autem commune est esse. oportet igitur, quòd supra omnes causas sit aliqua causa, cuius sit dare esse. prima autẽ causa De' est, vt supra ostensum est: oportet igit oia quæ sunt, a Deo esse.

B

C

4 Item, Quod per essentiam dicitur, est causa omnium, quæ per participationem dicuntur; sicut ignis est causa omniũ ignitorum inquantum huiusmodi. Deus autem est ens per essentiã suam, quia est ipsum esse: omne autem aliud ens est ens per participationem: quia ens quod sit suum esse, non potest esse nisi vnum, vt in primo ostẽsum est, Deus igitur est causa essendi omnibus aliis.

5 Præterea, Omne quod est

¶ Aduertendum autem, quòd conuenienter addit dictionem exclusiuam Sanctus Thomas, cum concludit: Quod igitur alicui minus conuenit quam aliis, non conuenit ei ex sua natura tantum: quia non vult negare aliquid deficiens & diminutum, posse alicuius naturam sequi. potest enim aliquod mistum ex natura sua parum aliquid caliditatis habere: sed vult in hmói oportere aliam causam præter ipsam naturam inuenire, per cuius remotionem illud sit minoratum, sicut præter naturam misti parum habentis de caliditate, dicimus ignem illius caliditatis causam esse, quo, quia mistum illud parum participat, necesse est parum caliditatis habeat.

T e r t i o, Esse est commune omnibus, ergo supra omnes causas est aliqua prima causa, cuius est dare esse. sed De' est prima causa. ergo &c. probatur prima consequentia, quia oportet effectibus causas proportionari, vt particularium sint causæ particulares. communium autem sint causæ communes, & vniuersales. declaratur per exemplum de Sole & rege. De materia huius rationis dictum est satis in primo.

¶ Vnum tantum occurrit dubium dissoluendum. Nam multi sunt effectus particulares, qui in causam dumtaxat vniuersalem reducuntur, sicut multa a Sole tantũ producuntur, & multa particularia a Deo tantum, sicut anima intellectiua, sicut gratia, & similia. ergo non oportet effectus esse ad modum dictum causis proportionatos. Respondetur, quòd non est mens Sancti Thomæ, neque Arist. (a quo dicta propositio sumpta est) quòd effectus aliquis particularis non possit ab vniuersali causa immediate produci. sunt enim multi particulares effectus, vt arguebatur, qui a sola vniuersali causa producuntur. sed quòd vbi in effectibus particularibus a particulari & vniuersali causa productis: aliquid inuenitur illi effectui proprium, & aliquid sibi & aliis commune: quantum ad proprium, refertur in causam propriam & particularem, quantum vero ad commune refertur in causam communem: & sic effectus causis proportionantur.

possibile esse & non esse, habet aliquam causam: quia in se consideratum ad vtrumlibet se habet: & sic oportet esse aliquod aliud quod ipsum ad vnum determinet. vnde cum in infinitũ procedi non possit, oportet, q sit aliquod necessarium quod sit causa omnium possibilium esse & non esse. necessarium autem quoddam est habens causam suæ necessitatis. in quo etiã in infinitum procedi nõ potest. & sic est deuenire ad aliqd, qđ est per se necesse esse. hoc autem esse non potest nisi vnum, vt in primo li. ostẽsum est, & hoc est De'. oportet igitur omne aliud ab ipso reduci in ipsum, sicut in causam essendi.

6 Amplius, Deus secundum hoc factiuus est rerũ, quòd actu est, vt supra ostẽsum est, ipse autem sua actualitate & perfectione, omnes rerum perfectiones compræhendit, vt in primo probatum est, & sic est virtualiter omnia. est igitur ipse omnium factiuus. hoc autem non esset, si aliquid aliud esset natum esse nisi ab ipso, nihil enim natũ est esse ab alio, & non ab alio: quia si natum est non ab alio esse, est per seipsum necesse esse, quod non potest ab alio esse. Nihil igitur põt esse nisi a Deo.

D

¶ Dicitur secundo, q etiã vbi a causa vniuersali particularis effectus producitur, est ibi proportio inter causam & effectum, inquantũ causa vniuersalis producit talem effectum p virtutem in ipso contentam, quæ illi effectui adæquatur: licet illa virtus identificetur in illo virtuti alterius rei productiuæ. possumus enim in tali vniuersali causa, diuersas virtutes secundum rationem distinguere, diuersorum effectuum productiuas.

† Cap. 13. & 42.

Q v a r t o, De' per essentiam suam est ens, alia vero per participationem, qa Deus est ipsum esse. tale autem non est nisi vnum, vt ostensum est in primo. ergo, &c. patet consequentia: quia quod est per essentiam tale, est causa omnium quæ per participationem dicuntur. De fundamẽto huius rationis visum est in primo: hoc tantummodo hic attendendum est, quòd esse p essentiam tale, hoc loco accipi p eo, qđ est esse totaliter ipsã essentiam & entitatẽ prædicati: esse autem per participationẽ, est habere in se prædicatum aliquo modo: sed non esse eius essentiam totaliter, immo hr̃e aliquid aliud per quod limitetur, non autem accipitur prout esse ens per essentiam, est idẽ, q esse perfectissimum, & infinitum, vt accipit Scotus dist. 8. primi q. 1. secunda parte ad 2. vbi dicit, aliquid dici per participationem, quia est pars respectu eius quod natum est esse infinitum, prout omne minus dicitur pars.

† Cap. 7. huius.

† Cap. 28.

Q v i n t o, Omne possibile, reduci tandẽ oportet tanquã in causam in aliquid qđ sit necessarium: & oẽ necessariũ, quod habet causam, necesse est reduci in aliquod necessarium qđ suæ necessitatis causam nõ habeat. hoc aũt est solus Deus. ergo, &c. Hanc rationem tetigit S. T. etiam in primo lib. cap. 15. vide ibi.

S e x t o, Deus est virtualiter omnia: igitur est oium factiu'. ergo est omnium causa. probatur antecedens, quia est rerum factiuus, ẽm q est actu, in sua autem actualitate omnium rerum perfectiones continet, igitur &c. prima consequentia patet. secũda vero probatur. quia si aliquid esset natum esse, & non ab ipso Deo, non esset omnium factiuus, non enim potest dici, q aliqd sit natum esse ab alio, & sic dicatur Deus eius esse productiuus, & natum etiam sit esse non ab alio. si enim aliquid natum sit esse non ab alio, est per seipsum necesse esse: tale autem non potest ab alio esse. ergo non potest idem esse, natum esse ab alio, & natum esse non ab alio, & sic sequitur, q non stant simul, q aliquid possit esse non a Deo, & q Deus sit omnium factiuus.

E

¶ Ad euidentiam illius propositionis, Si aliquid natum est non ab alio esse, est per se ipsum necesse esse: aduertendum, quòd p se necesse esse dicitur, quod nullo alio indiget ad hoc, vt sit: hoc autem conuenit ei, quod natum est esse non ab alio. si enim potest esse, & non ab alio, ad hoc vt sit, alio non indiget, ideo omne tale est per se necesse esse.

SEPTIMO, Deus est perfectissimum ens, & summum bonum, ergo est omnibus causa essendi, præsertim cum non possit tale esse, nisi vnum. probatur consequentia. quia imperfecta originem sumunt a perfectis, vt semen ab animali. Aduert, quòd iccirco addidit Sanctus Thomas, præsertim cum non possit tale esse, nisi vnum, quia si essent plura perfectissima entia, & summe bona, posset aliquis dicere, quòd nō oporteret vnum illorum esse omnium causam, sed sufficeret, vt illa summe bona essent aliis causa essendi. sed si ponamus vnum esse dumtaxat summe bonū, non habebit hæc cauillatio locum.

D.287. Ca.28.13. & 41. *Cap.42.

7 Item, Imperfecta a perfectis sumunt originem, vt semen ab animali. Deus autem est perfectissimum, & summum ens, [d] & summum bonum, vt in primo ostensum est. ipse igitur est omnibus causa essendi, præcipue quum ostensum sit, quòd tale non possit esse nisi vnum. G Hoc autem diuina confirmat authoritas. Dicitur enim in Psalm. 145. {Qui fecit cælum & terram, mare, & omnia quæ in eis sunt.} Et Ioan. 1. {Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.} Et ad Rom. 11. {Ex quo omnia, per quem omnia, & in quo omnia, ipsi gloria in secula.} Per hoc autem excluditur antiquorum naturalium error, qui ponebant corpora quædam non habere causam essendi: & etiam quorundam, qui dicunt Deum non esse causam substantiæ cæli, sed solum motus.

¶Circa illam propositionem, Imperfecta a perfectis sumūt originem: aduertendum, quod illud habet veritatem, secundū ordinem causæ efficientis: & in hoc sensu intelligit eam S. Tho. secundum autem ordinem causæ materialis, & viæ, est econuerso. omne enim quod procedit de potētia ad actum, prius peruenit ad esse imperfectum, quàm ad esse perfectum. Confirmatur vltimo cōclusio authoritate Psal. 145. H Qui fecit cælum & terrā. &c. Et Ioan. 1. Omnia per ipsum, &c. Et Roma. 11. Ex quo omnia, &c.

¶Excluduntur vero per hoc errores dicentium quædam corpora non habere causam essendi: & dicentium Deum nō esse causam substantiæ cæli, sed tantum motus.

¶Circa vltimum errorem prætermissis multiplicibus rationibus quibus probatur a recte sentientibus de mente Arist. esse, & Commentatoris, quod cælum secundum suam substantiam sit a prima causa productum. occurrit pro illius erroris confirmatione dubium ex primo cæli. Ex processu enim Arist. ibidem habetur, quòd omne genitum est corruptibile, & potest non esse: sed nullum perpetuum & incorruptibile potest non esse. ergo nullum perpetuum & incorruptibile est genitum. cælum est huiusmodi. ergo &c. Si dicatur, quòd perpetuum non potest non esse per potentiam intrinsecam, sed bene per potentiam extrinsecam: contra, quia propositio Aristo. sumpta pro minori est apud ipsum vniuersaliter vera: quod constat ex hoc, quia ponit I semper ens, & non semper ens, contradictorie opponi, & non posse eidem conuenire, possibile semper esse, & possibile nō semper esse, siue possibile quandoque non esse, quod idem est: sed perpetuum est possibile semper esse: ergo sibi nullo modo potest conuenire, vt possit aliquando non esse. Nullo ergo modo, secundum Arist. cælum est genitum, aut factum. Confirmatur, quia Commen. ibidem com. 124. ait esse per se notum, quòd illud quod est possibile ab extrinseco, est possibile ex se: si ergo perpetuum potest non esse per potentiam extrinsecam, poterit nō esse & per potentiam intrinsecam, cuius oppositum dicit Arist. intendere.

1. cæli. tex. com. 124.

¶Respondetur primo, quòd processus Arist. est ad probandum perpetuum non esse genitum in tempore. Sanct. Thomas autē hic non dicit cælum esse factum in tempore, sed absolute esse factum, siue in tempore factum sit, siue ab æterno. Dicitur secundo, quod responsio data, vt bene probatur, non est ad mentem K Arist. secundum eos, qui de mente eius ponunt esse, quòd Deus de necessitate naturæ agat. Nam cum ponat Deum agere de necessitate naturæ, perpetua quæ sunt a Deo ab æterno producta, non possunt desinere esse per subtractionem influxus diuini; quia sicut Deus non potuit nō producere, ita non pōt suum subtrahere influxum. Ad maiorem ergo argumenti, respondetur, quod mens Arist. est, omne genitum & factum in tempore esse corruptibile, tam ex extrinseco, quàm ex se. hoc. n. dicebat contra Platonem ponentem corpora cælestia esse secundum se corruptibilia, sed ab extrinseco esse incorruptibilia, & loquebatur de facto & genito per transmutationem. vnde ad hunc sensum admissa minore, scilicet quod nullum perpetuum potest non esse per transmutationem, conceditur, quòd nullum perpetuum est factum per transmutationem, neque est factum in tempore, neque etiam cælū. sed hæc intentio Arist. conclusioni S. Tho. non aduersatur. non. n. ponimus cælum per transmutationem alicuius materiæ esse factum, sed per simplicem emanationem, neque

Pla. i Tim.

F hoc loco intendit S. Tho probare, quod omnia sint a Deo in tempore, sed absolute, quod omnia ab ipso habeant esse. Ad confirmationem ex verbis Comment. dicitur eodem modo.

¶Sed videtur, quod hæc responsio non satisfaciat. Accipit enim Aristoteles genitum & corruptibile, secundum quòd opponuntur ingenito & incorruptibili, quæ dicit inter se conuerti. constat autem, quod apud ipsum ingenitum dicitur, quod nullo modo incipit esse, & de quo nō potest dici, quòd nunc est, & prius non fuit. incorruptibile autem dicitur, quod nullo modo potest desinere esse, & de quo non potest dici, nunc est, & posterius nō erit. ergo & genitū apud ipsum dicitur quod incipit esse, quomodocumque incipere rit: corruptibile autem quod aliqñ desinet quocumque modo. hoc d...

Quòd Deus ex nihilo produxit res in esse. Cap. 16.

EX hoc autem apparet, quòd Deus in esse res produxit ex nullo præexistente, sicut ex materia.

¶Respondetur, quòd vtique isti termini sic accipiendi sunt ad mentem Aristo. sed tamen quia antiqui Poetæ theologizantes contra quos arguebat, & Plato, vt eius verba prætendere videbantur in Timæo, dum vult vniuersi ordinem ex elementis & deordinatis factum esse, non ponebant, nisi productionem & deordinationem, quæ est per transmutationem: ideo apud ipsos idē erat nullo modo incipere esse, & non incipere esse per transmutationem: & similiter incipere esse absolute, & incipere esse per transmutationem: & eodem modo de desitione. ideo Philosophus contra ipsos arguit non posse esse aliquid genitum & incorruptibile, quia omne genitum oportet esse corruptibile per transmutationem s̄m eorum positionem, sicut per transmutationem incipit esse: & si non incipit esse per generationem, nullo modo esse incipit. secundum veritatem autem & secundum opinionem ipsius Arist. potest aliquid esse factum per simplicem emanationem, & esse incorruptibile ab intrinseco, tanquam nullum habens in se principium corruptionis, vt patet de anima intellectiua, & intelligentiis, si ponantur ad mentem Aristot. esse productæ a Deo effectiue. Illud est quantum ad mentem Aristot. de quo etiam inferius cap. 81. sermo fiet. Quantum autem ad I ipsas propositiones in se, dicitur ad maiorem, quòd si termini proportionabiliter sumātur, vera est. si enim accipiatur genitum siue factum, vt idem est, quod per transmutationem productum & similiter corruptibile & posse non esse per trāsmutationem, omne factum potest non esse. si etiam accipiatur factum per simplicem emanationem, & similiter posse non esse per simplicem actionem, aut per subtractionem actionis conseruatiuæ: omne factum potest non esse. sed si accipiatur factum per simplicem emanationem, & posse non esse per transmutationem, siue per potentiam intrinsecam: falsa est propositio. Similiter ad minorem dicitur, quod nullum perpetuum potest non esse per potentiam intrinsecam, aut per transmutationem: sed bene aliquando potest non esse per potentiam extrinsecam, & simplicem actionem ipsum annihilantem, aut per subtractionem actionis conseruantis. Cum autem arguitur, quia idem nō est possibile semper esse, & possibile aliquando non esse dicitur quod verū est eodem modo, sed quod aliquid sit possibile semper esse per potentiam K intrinsecam, & sit possibile aliquando non esse per potentiam extrinsecā, hoc non est inconueniens. Cætera vide in Capreolo 2. Sent dist. 1. q. 2. & ab aliis 12 Metaphy.

Super Cap. 16.

POstquā determinauit Sanctus Thomas de principio & termino actionis diuinæ, nunc de ipsa actione determinat. Circa hoc autem, duo facit. Primo enim agit de ipsa absolute. Secūdo per comparationem ad suppositum agens ca. 20. Circa primū, duo facit. Primo agit de specie actionis. Secundo, quædam a ratione illius actionis excludit cap. 17.

QVANTVM ad primum, ponit hanc conclusionem, 1 Deus in esse produxit res ex nullo præexistente, sicut ex materia, & est idem dicere, quòd Deus res per creationem produxit. nam creare est ex nullo subiecto aliquid pducere: probatur. Primo, effectui Dei, aut aliquid præexistit, aut non. si non, habetur propositum: si sic, cum nō sit procedere in infinitum in causis materialibus, ex 2. Metaphysi. erit deuenire ad aliquod primum subiectum, quod aliud non præsupponit, & est a Deo productum, vt patet ex præcedenti cap. ergo Deus in productione sui effectus non requirit materiā pīacētē ex qua operetur.

1 Si enim est aliquid effectus Dei: aut præexistit aliquid illi, aut non: si non, habetur propositum, scilicet quòd Deus aliquem effectum producat ex nullo præexistente. Si autē aliquid illi præexistit, aut est procedere in infinitum, quod non est possibile in causis materialibus, vt B Philosophus probat in 2. Meta. aut erit deuenire ad aliquod primum, quod aliud non præsupponit: quod quidem non potest esse ipse Deus. ostensum est enim in primo lib. quòd ipse nō est materia alicuius rei. Nec potest esse aliud a Deo, cui Deus nō sit causa essendi, vt ostēsum est. Relinquitur igitur quòd Deus in productione sui effectus, non requirit materiam præiacentē C ex qua operetur.

Tex. cō. 7.

Cap. 17.

¶Aduerte, quod nō est idem pducere aliqd in materia, & producere aliquid ex materia. Deus. n. aliqua in materia præexistēti producit. sicut animam intellectiuam in materia disposita, non tñ ex ipsa materia eā producit, quasi ad eius productionem, materiam præexistētē requirat. nā ipsā nō educit de potentia materiæ, licet ī materia producat.

SECVNDO, Agens quod requirit ex necessitate materiā pīacentē, ex qua operetur, est agens particulare: Deus autem est causa vlis essendi: ergo &c. probat antecedens, quia operari ex præiacenti materia, est agere ad determinatam speciē, quum oīs materia per formam superinductam ad aliquam speciem contrahat. agere aūt hoc modo, est agentis particularis, cum causæ sint causatis proportionales, ergo &c.

Cap. 15. huius.

2 Adhuc, Vnaquæque materia per formam superinductam cōtrahitur ad aliquam speciē. operari ergo ex materia præiacente superinducendo formā quocumque modo, est agentis ad aliquam determinatam speciem. tale autem agens est agēs particulare. causæ enim causatis proportionales sunt. Agens igitur quod requirit ex necessitate materiam præiacentem ex D qua operatur, est agens particulare: Deus autem est agens, sicut causa vniuersalis essendi, vt supra ostensum est, igitur ipse in sua actione materiam præiacentem non requirit.

¶Sed circa illam propositionem, Agens ad determinatā speciem, est agens particulare: dubitatur. Nā Deus producēdo hominē agit ad determinatā spēm, & vlr verū est, quod quicquid agit, ad aliquā determinatā spēm agit, cū nihil sit in rerū natura quod ad aliquā spēm determinatam non sit. Deus aūt est agens vniuersale, vt assumitur in ratione, ergo est falsa illa propositio.

¶Respondetur, quod agere ad determinatam spēm pōt dupl'r contingere. s. materialiter, & formaliter: agere formaliter, est rōnē illius spēi esse rōnem formalem, s̄m quā aliquid ab agente producitur, sicut agere ad spēm hois formaliter, est rōnem hois esse formalem rōnem, s̄m quā aliquid ab agente producitur, vt. s. hoc producat ab illo agente inquantum homo est, non inquantum aliquid aliud. Agere aūt materialr, est pducere aliquid ad spēm determinatā, nō tñ inquantū talis spēs est, sed inquantū aliquā aliā rōnem hēt, sicut dicimus, Solem esse hois productiuū materialiter, non aūt formalr: quia licet hoiem producat, non tñ inquantum hō est, producit, ita quod rō hois sit rō formalis, s̄m quā a Sole pducit, sed inquantum corpus, aut animatum. Nam ratio hois, non est rō adæquata producibilis a Sole. In proposito ergo accipitur agere ad determinatā spēm formaliter, non autem materialiter, sic. n. est agentis particularis. oportet. n. si ratio formalis obiecti potentiæ agentis, est particularis & determinata, vt & ipsum agens, vt sic, sit particulare & limitatum. Dicit. n. agens determinatum, quia non potest in oē ens, sed in aliqd determinatum. sic etiam verum est, quod oē agens ex præiacenti materia agit ad determinatam spēm entis, quia materia semper per receptionem formæ ad aliquam spēm determinatur. Non accipitur aūt hoc loco spēs pro specie specialissima, sed pro oī eo quod determinatum gradum entis importat. sic. n. cælum quāuis sit agens vle per comparationem ad alia agentia inferiora, absolute tñ est agens particulare, quia non agit, nisi quod ad rationem corporis determinatur. Deus autē agit ad determinatā A speciem materialiter, non autem formaliter, quia ratio, s̄m quā aliquid producitur a Deo, non est ratio corporeitatis, aut aliqua particularis alia ratio entis, sed ipsa ratio entis absoluta: producitur enim aliquid a Deo inquantum est ens, non inquātum hoc ens est, aut illud: licet & hoc, & illud, & vniuersaliter omne ens particulare producat. Vnde si loquendi modū obseruare velimus, dicetur quidem, Deus agere id quod ad speciem aliquam determinatum est, nō autem agere ad determinatā speciem. primum. n. videtur importare rem productam materialiter, secundum autem formaliter: illa. n. propositio videtur ex modo loquendi importare ordinem agentis ad suum formale obiectum.

† Cap. 15. huius

3 Item, Quanto aliquis effectus est vniuersalior, tanto habet propriam causam altiorē: quia quanto causa est altior, tā B to ad plura virtus eius sua extēditur. Esse autem est vniuersalius quàm moueri: sunt enim quædā entium immobilia, vt etiā Philosophi tradunt, vt lapides, & hmōi: oportet ergo, quòd supra causam, quæ non agit nisi mouendo & transmutando, sit illa causa, quæ est primū essendi principium: hoc autem ostēdimus esse Deum. Deus igitur non agit tantummodo mouen C do & transmutando. Omne autem quod non potest producere res in esse, nisi ex materia pīacente, agit solum mouendo, & transmutando. facere enim aliquid ex materia, est per motum, vel mutationem quandā. non ergo impossibile est producere res in esse sine materia præiacente: producit igitur Deus res in esse, sine materia præiacente.

TERTIO, Quod non producit res in esse, nisi ex materia præiacente, agit solummodo mouendo & transmutando, sed Deus non agit tantummodo mouēdo & transmutando, ergo non de necessitate producit ex præiacente materia. probatur maior, quia facere aliquid ex materia, est per motū vel mutationem. Minor etiam probatur: esse est vlius quàm moueri. sunt enim quædā entia immobilia etiā s̄m Philosophos, vt lapides, & huiusmodi, puta metalla. ergo supra causam, quæ non agit, nisi per motum, est causa, quæ est primū essendi principiū, quæ pōt. s. agere absq; motu & mutatione. patet conseq. quia quanto effectus est vlior, tanto habet propriā causam altiorem, cū quanto causa est altior, tanto ad plura eius virtus se extēdat.

† 1. lib. c. 13

4 Preterea, Quod agit tantū D per motum & mutationem, nō competit vniuersali causæ eius quod est esse. non enim per mo

¶Aduerte, quòd dicitur lapides non moueri, intelligi debere a seipsis, sicut viuentia. quod enim ab alio moueri possint & naturali motu & violento, satis est manifestum.

¶Sed tunc non videtur exemplū ad propositum esse, quia intentio literæ est, quòd esse vlius est quàm moueri, siue a se, siue ab alio, & quod sunt aliqua entia, quæ neque a se, neque ab alio mouentur, vt sit etiam aliqua causa altior ea, quæ per motum agit.

¶Respondetur, quod non considerat hoc loco S. Tho. res, s̄m ipsa rerum genera, sed s̄m gradus essendi, prout esse, viuere, sentire, E intelligere, & moueri s̄m locum, sunt diuersi gradus essendi. sic enim cum esse sit gradus essendi communior, quàm sit gradus viuēdi (quem gradum hic S. Tho. vocat moueri, eo quod viuentia seipsa moueant) oportet & ipsum esse reducere in superiorem causam, quàm sit ea, quæ mouendo & transmutando agit, vt gradus agentium correspondeant gradibus entium in agendo. sic enim sicut sunt duo communes gradus entium, scilicet esse, & viuere, quod tamen viuere comprehendit plures gradus, ita erunt duo gradus agentium, vt agentia sunt, scilicet agere cum motu, & agere absque motu: vt agens cum motu, correspōdeat gradui mouentiū seipsa: agens autem sine motu correspondeat gradui entium tantum: sed tamen per hoc non excluditur, quòd agēs cum motu non se extendat ad gradū eorum, quæ sunt entia tantum. (Sol enim est causa esse non viuentium) sed verum est, quod non potest in illa, quæ pertinēt ad gradum entis, nisi inquantū communicant cum gradu viuentium quantum ad moueri, licet ab extrinseco moueantur. sufficit ergo ad propositum, quod lapides sint entia immobilia, scilicet non mouentia seipsa, quia sic

tum, & mutationem, fit ens ex nō ente simpliciter, sed ens hoc ex non ente hoc. Deus autem est vniuersale essendi principium, vt ostensum est, non igitur sibi competit agere tantum per motum, aut per mutationem: neque igitur sibi competit indigere pręiacenti materia ad aliquid faciendum.

G 5 Amplius, Vnumquodque agens sibi simile agit: agit enim sm̄ quòd actu est. illius igitur agentis erit producere effectū, causando aliquo modo formā materiæ inhærentem: quod est actu per formam sibi inhærentem, & non per totam substantiam suam. Vnde Philosophus in 7. Metaphy. probat, ꝙ res materiales habentes formas in materiis, generantur a materialibus agentibus, habentibus for- H mas in materia, non a formis ꝑ se existentibus. Deus autem nō est ens actu per aliquid sibi inhærēs, sed per totam suam substantiam, vt supra probatū est, igitur propri' modus suæ actionis est, vt producat rem subsistētem totam: non solum rem inhærentem, scilicet formam in materia. Per hunc autem modū agit omne agens, quod materiā in agendo non requirit. Deus igitur materiam præiacentem non requirit in sua actione.

6 Item, Materia comparatur ad agens, sicut recipiens actionem, quę ab ipso est. Actus n. qui est agentis, vt a quo, est patientis, vt in quo. Igitur requiritur materia ab aliquo agēte, vt recipiat actionem ipsius. ipsa enim actio agentis in patiente recepta, est actus agentis, & formæ, aut aliqua inchoatio formæ in ipso. Deus autem nō agit actione aliqua, quam necesse sit in aliquo patiente recipi, quia sua actio est sua substantia, vt supra probatum est, nō igitur ad producendum effectum requirit materiam præiacentem.

7 Præterea, Omne agēs quod in agendo requirit materiam præiacentem, habet materiam proportionatam suæ actioni. vt H quicquid est in virtute agentis, totum sit in potentia materiæ: aliàs non posset in actum producere quicquid est in sua virtute actiua: & sic frustra haberet virtutem ad illa. Materia autem non habet talem proportionem ad Deum. Non enim in materia est potentia ad quantitatem quamcūque, vt patet per Philosophum in 3. Phy. cum ergo diuina potentia sit simplex & infinita, vt in primo ostēsum est: Deus igitur non requirit

pertinēt ad gradum entis simpliciter, qui gradus, vt sic, requirit causam altiorem q̄ sit ea, quæ agit mouendo, vt patet in ratione.

¶ Aduerte, quòd addit Sanctus Thomas dictionem exclusiuam, inquiens, quòd Deus non tantummodo mouendo, & transmutando agit, quia non negat quin possit aliquid mouere & transmutare. (ex materia enim corpus Adæ, & Euæ formauit) sed quòd de necessitate non agit per transmutationem materiæ. potuit enim corp' Adæ, & Euę absq; transmutatione materiæ præexistentis producere, simul ipsam etiam materiā producendo.

† Cap. 15. huius lib.

Q V A R T O, De' est vniuersale essendi principium: ergo non agit tantum per motum, aut mutationem. ergo nō eget præiacenti materia: secunda consequentia patet, prima vero probatur, quia quod agit per motum, non est vniuersalis causa essendi, cum per motum & mutationē, non fiat ens ex non ente simpliciter, sed ens hoc, ex non ente hoc.

† Tex. c. 28.

¶ Sed circa hanc propositionem vltimā instari potest, quia 5. Phy. tex. 7. dicitur quòd in generatione simpliciter, quæ est mutatio in substantiam, fit ens simpliciter ex non ente simpliciter.

† Cap. 18. lib. præce.

¶ Ad euidentiam huius considerandum est, ꝙ ens simpliciter tribus modis accipi potest. vno modo, vt distinguitur contra ens secundum quid, & tunc substantia dicitur ens simpliciter, I quia sibi conuenit esse tāquam ei, quod proprie habet esse. Alio modo, vt distinguitur contra ens contractum & limitatum, & tunc ens sub absoluta ratione entis dicitur ens simpliciter. Tertio modo, vt distinguitur contra ens partiale, & tunc ens ex omnibus suis partibus constans, dicitur ens simpliciter. Omnibus istis modis creatio est ad ens simpliciter, & est ex non ente simpliciter. nam quod proprie creatur, est id quod in suo esse subsistit, vt dicitur prima parte quæst. 45. ar. 4. & sic fit ens simpliciter primo modo. ens quoque sub communi ratione entis est formalis terminus per se creationis. creatur enim vnumquodque ex eo quod est ens, sicut vnumquodque videtur inquantum est coloratum: & sic fit ens simpliciter, ex non ente simpliciter secū do modo, quia videlicet prius non erat ratio entis in aliquo, ex quo fiat quod creatur. Item ens totaliter, idest quantum ad omnia quæ sunt de eius ratione, per creationem producitur, & sic K fit ens simpliciter tertio modo, ex non ente simpliciter, quia fit nulla eius parte præexistente. Per generationem autem non fit ens simpliciter tertio modo, ex non ente simpliciter, quia nō fit materia, non etiam ens simpliciter secundo modo, quia ens absolute non est formalis terminus generationis, sed aliqua determinata species entis, sed fit ens simpliciter primo modo, quia fit substantia, ex non substantia. S. Tho. ergo accipit ens simpliciter hoc loco duobus modis vltimis, Philosophus autem primo tantūmodo accipit vbi allegatur, ideo nulla est cōtradictio.

Q V I N T O, omne agens quod materiam in agendo requirit, producit solum formam in materia. Deus autem non producit solum formam in materia, sed totam rem subsistenté. ergo, &c. consequentia nota est cum maiori: minor vero probatur, Deus est ens actu non per formam inhærentem, sed per to- F tam substantiam suam, ergo, &c. probatur consequentia, quia vnumquodque agit sibi simile, cum agat secundum quòd [illegible] actu. vnde 7. Metaphy. probatur, quòd res materiales habentes formas in materiis, generantur a materialibus agentibus, [illegible] autem a formis separatis.

¶ Sed videtur [illegible] tio non concludere [illegible] si enim quia [illegible] agit sibi simile, [illegible] ipse Et totus [illegible] oportet, vt produ[illegible] totam substantiam [illegible] ret; eadem [illegible] oporteret, vt [illegible] res productas [illegible] si omnino [illegible] sicut ipse est [illegible] cilim', & sic de [illegible] perfectionibus [illegible] nis. sequeretur [illegible] quod non [illegible] materiam, [illegible] teria nō [illegible] sicut est Deus.

¶ Pro intelligentia [illegible] ius, considerandum est, quod agēs [illegible] citer considerari [illegible] test, scilicet materia[illegible] liter, & formali[illegible] materialiter [illegible] inquantum [illegible] cōsideratur hæc [illegible] illa natura, [illegible] mo, equus, [illegible] modi. formaliter [illegible] tem quando [illegible] deratur cum [illegible] ad actionem, [illegible] denominatur [illegible] similiter effectus [illegible] terialiter con[illegible] tur, vt est hæc [illegible] maliter autem [illegible] effectus & res [illegible] tia. Vtroque [illegible] oportet agens [illegible] cere sibi simile [illegible] diuersimode [illegible] cōsideretur agens [illegible] terialiter, tunc [illegible] producit sibi [illegible] I inquantū effectus productus secundum formam suam [illegible] tur per aliquam similitudinem in agente. non oportet [illegible] vt effectus in omnibus assimiletur agenti, sed sufficit, [illegible] quam sui similitudinem in ipso habeat: sicut licet De[illegible] tellectualis, non tamen lapis ab eo productus est intellectu[illegible] sed similis est Deo, inquantum est ens & substantia, [illegible] lapidis continetur quantum ad omnem sui perfectionem [illegible] tualiter in Deo. Si aūt cōsideretur agens formaliter [illegible] est, oportet inter agens & effectum esse similitudinem [illegible] tum ad modum actionis, qua agens agit, & productionis [illegible] uæ qua effectus producitur. ideo si modus agentis in [illegible] est, vt agat per partem sui tantū, modus effectus producti [illegible] secundum partem tantum producatur. Si autem modus [illegible] est, vt secūdum totam suam substantiā agat, modus effectus [illegible] vt secundum totam suam substantiam producatur. inter [illegible] K ergo & effectum formaliter sumpta, oportet suo modo similitudinem esse, sicut & inter ea, si materialiter sumantur. Ad [illegible] itaque patet, quòd consequentia nulla est, quia sit transitus [illegible] agente & effectu formaliter sumptis ad ea, vt materialiter [illegible] derantur. Dicitur tamen, quòd etiam si materialiter sum[illegible] non valet: agens agit sibi simile, ergo qđ producitur a Deo [illegible] omnino simplex: sicut non sequitur, Deus est intellectualis, [illegible] go lapis ab eo productus est intellectualis, quia agens producendo aliqué effectum, non oportet, vt producat eum similem [illegible] tum ad omnia quæ sunt in ipso, sed quantum ad formam, [illegible] dum quam est productiuum illius effectus, vt sic: Deus [illegible] vnius effectus est productiuus, vt continet in se eius perfectionem: est aūt & alterius ꝑductiuus, vt illius cōtinet perfectionem, ergo [illegible] valet autem, est ens actu secundum totam substantiam, ergo [illegible] ducit totam substantiam, quia esse actu, est agenti ratio agendi [illegible] non

materiam præiacentem, ex qua de necessitate agat.

8 Adhuc, Diuersarum rerum diuersæ sunt materiæ. non enim est eadem materia spiritualiū, & corporalium, nec corporum cælestium, & corruptibilium. B Quod quidem ex hoc patet, ꝙ recipere, quod est ꝓprietas materiæ, non eiusdem rationis est in prædictis. Nā receptio, quæ est in spiritualibus, est intelligibilis: sicut intellect' recipit species intelligibilium non secundum esse materiæ. Corpora vero supercęlestia recipiunt innouationem situs, non autē innouationem essendi, sicut corpora inferiora. Non est igitur vna materia quæ sit in potentia ad esse vniuersale. Ipse autem C Deus est totius esse causa vniuersaliter: ipsi igitur nulla materia proportionaliter respondet: non igitur materiam ex necessitate requirit.

9 Amplius, Quorumcumque in rerum natura est aliqua proportio, & aliquis ordo, oportet vnum eorū esse ab alio, vel ambo ab aliquo tertio. oportet. n. ordinem in vno constitui respōdendo ad aliud: aliàs ordo, vel proportio esset a casu, quem in primis rerū principiis ponere est impossibile: quia sequeretur magis omnia alia esse a casu. Si igitur sit aliqua materia diuinę actioni proportionata, oportet vel quòd alterum sit ab altero, vel vtrūque a tertio. Sed cū Deus sit primum ens, & prima causa: non potest esse effectus materiæ, nec potest esse ab aliqua tertia causa. Relinquitur igit, si iuenitur aliqua materia

non autem esse summe simplex, vt sic. Ad secundum etiam negatur consequentia. licet enim materia non sit similis Deo in hoc, quòd est esse in se ens actu, assimilatur tamen sibi in hoc ꝙ aliquo modo rationem entis participat.

S E X T O, Deus non agit actione quam sit necesse recipi in aliquo patiēte, cum sua actio sit sua substantia. ergo, &c. Probatur consequentia, quia materia requiritur ab aliquo agente, vt recipiat actionem eius, cum actio sit actus agentis in patiente receptus. est enim actus agentis, & formæ, idest, actus ab agente & forma agentis productus, aut aliqua inchoatio formæ in ipso, id est, inchoatio formę agentis in patiente, dum ipsa forma, quæ in patiente producitur, adhuc est in fieri, nondum habens esse completum. per vtrumque enim modum dicendi significatur, quòd actio in patiente recipitur.

¶ Aduerte hīc, ꝙ potest S. Tho. actionem transeuntem non esse in agente, sed in patiente: & quòd non loquatur de actione consecutiue, scilicet pro effectu per actioné producto, manifestum est ex eo, ꝙ negat actionem diuinam requirere materiam, quia est Dei substātia. Constat. n. si acciperet actioné ꝓ effectu actionis, & non essentialiter pro ipsa actione, quòd actio Dei non esset eius essentia.

¶ Sed occurrit dubium circa antecedēs huius rationis: primo, actio transiens materialiter sumpta, nihil aliud est quàm ipsa forma producta, vt est in fieri, siue vt est motus, sed non est inconueniens productam formam a Deo, indigere materia, in qua recipiatur. ista enim non est essentia diuina. ergo &c.

¶ Secundo, superius capite primo, vbi distinxit Sanctus Tho: duo genera actionum, dixit vtramque actionem, immanentem scilicet & transeuntem, Deo conuenire: sed de ratione actionis D transeuntis est, vt in patiente recipiatur: ibi enim dicitur, quòd est perfectio passi. ergo aliqua actio Dei transiens, recipitur in patiente, & sic indiget materia.

¶ Ad huius euidentiam intelligendum est, ꝙ de actione transeunte dupliciter possums loqui, aut (inquam) secūdum rem, & secundum eius propriam rationem, aut secundum modum significandi, & secundum quandam similitudinem: si secundum propriam eius rationem consideretur, sic actio essentialiter est motus, & cōnotat respectum in agente: motus. n. vt ab hoc, est actio, vt dr̄ 3. Phy. Si aūt considereť ſm quandam similitudiné & modū significandi tm̄, sic nō est essentialr̄ motus, sed dicit aliquid in agente remanens, qđ significat, vt in aliud transiens, inquantum per ipsum aliquid ab agente distinctum producitur in esse. sic enim si velle nostrum esset secundum se rerum productiuum, vt ipsum velle esset ipsum producere, producere res esset secundum rei veritatem actio immanens, quia esset idem omnino quod velle, tamen significaretur per modum in alterum E transeuntis. Actio ergo diuina qua res in esse producuntur, cū non sit aliud quàm ipsum velle diuinum & ipsa Dei substātia, quæ a genere motus est omnino separata, non est actio transiés, secundum rei veritatem, sed actio immanens, quæ est velle & intelligere: secundum enim ꝙ Deus intelligit & vult, ita res in esse procedunt absque alia media actioné, & motu. sed verū est, ꝙ habet aliquam similitudinem cum actione transeunte, inquātum per ipsam aliquis effectus in creaturis relinquitur: & ideo a nobis significat per modū actionis transeuntis in aliud, cū dicimus, Deus producit, aut creat res. Vnde pōt dici actio trāsiens productiue, quia habet terminum extrinsecum productum, nō autem subiectiue, quod est proprie esse actioné transeunté, quæ non recipitur in aliquo extrinseco subiecto, sed remanet in agente. Est itaque mens S. Th. hoc loco, ꝙ Deus non agit actione, q̄ vere & secundum propriam rationem sit transiens, ideo nō agit actione, quam necesse sit recipi in patiente.

A ¶ Ad primum in oppositum dicitur, ꝙ antecedens verum est de actione, quę vere est transiens. Actio autem diuina, vt diximus, non est vere transiens, sed tantum secundum similitudiné & modum significandi. Si autem instetur iterum, ꝙ licet actio diuina qua Deus res simplici operatione in esse producit, non sit vere transiens, tamen actio qua aliqđ corpus localiter mouet, aut alterat, est vere transiens, quia in aliis mouentib', & alterātibus, nihil aliud est actio eorū transiens, quàm ipse motus, vt est a mouēte: & sic vere attribueť Deo actio transiens. Itē, cum actio transiens ex sua ratione dicat aliquid egrediens ab agēte, & receptum in passum, quare non conceditur Deum habere actionem a se trāseuntem, sicut & habere aliud a se productum?

¶ Ad primum respōdetur, ꝙ in agentibus, & mouentibus creatis, quia nō sunt purus actus, necesse est, ꝙ sua actio a virtute distinguatur, tā quam actualitas ab eo, cuius est actualitas, ideo nimirum, si motus est talium agentium actio: in Deo autem non est possibile ponere, quòd actio sua a sua virtute distinguatur: alioquin ꝑ aliquid a se distinctū cōstitueret in actu, & sic in ipso aliquid potentialitatis esset: & ideo motus corporis ab eo moti, non potest esse eius actio, sed est effectus & terminus suæ actionis, quæ est suū velle. Ad aliud dicitur, ꝙ actio nominat complementum potentiæ, & est agentis perfectio saltem per modum finis quo, vt superius dictū est: effectus autem non est potentiæ complementum, neque agentis perfectio, sed magis per agens suum esse & suam perfectioné acquirit, licet possit dici finis agentis ex parte actionis transeuntis se tenens: nihil autem extrinsecum a Deo potest esse complementum potētiæ diuinæ, aut Dei perfectio, sed bene a Deo potest habere complementum sui esse, & suæ perfectionis.

¶ Ad secundum principale dicitur, ꝙ S. Tho. superius accepit actionem transeuntem similitudinarie, & secundum modum significandi, non autem proprie. Velle enim diuinū, vt ad ipsum sequitur, extrinsecus effectus, habet similitudinem cum actione transeunte, & distinguitur ab immanente, vt sic ſm rationem, inquantum per immanentem, vt immanens est, nullus producitur effectus extrinsecus.

S E P T I M O, Nulla materia est proportionata diuinæ actioni. ergo &c. Probatur consequentia, quia omne agens quod in agendo requirit materiam præiacentem, habet materiam suæ actioni proportionatam, vt quicquid est in virtute agētis, totū sit in potentia materiæ, aliàs frustra esset illa virtus, eo quòd agens non posset producere quicquid esset in sua virtute. Antecedens vero probatur, quia virtus diuina est simplex & infinita, materia autem non potest recipere quācumque quantitatem, vt dr̄ 3. Phy. non est. n. susceptiua maioris quantitatis, quàm sit quantitas cæli, cum tamen Deus possit in infinitum maiorem semper quantitatem producere, vt fortassis inferius ostendetur. Tex. cō. 60.

¶ Sed non videť hæc ratio cōcludere. Diceret. n. aliquis nō oportere agens, quod requirit materiam, habere materiam sibi proportionatam, nec tamen propter hoc esset virtus agentis frustra. vt enim inquit S. Tho. 1. Sent. distin. 43. artic. 1. ad tertium. Et de Potētia quæst. 1. ar. 2. ad primū, licet virtuti diuinæ nulla correspondeat potentia passiua adæquans eam, non tamen dicitur virtus diuina frustra esse.

¶ Ad huius intelligentiam considerandum, quòd aliter est de potentia agentium requirentium materiam præexistentem, & aliter de potentia, quæ materiam non præsupponit. agentia. n. quæ materiam præsupponunt, & non possunt, nisi ex materia præiacente operari, habent virtutem suam in ordine ad materiam perficiendam. ideo perfectio materiæ est finis saltem proximus talis agentis, & quia frustra est quod ordinatur ad finem

& ipsum non consequitur: ideo si non sit materia totius virtutis agentis susceptiua, illa virtus frustra erit & vana, eo quòd nõ possit agens totum quod est in sua virtute actiua, in actum producere. sed agens quod potest absque præsupposita materia operari, non ordinatur ex se ad materiam perficiendam, vt ad finẽ: ideo quamuis non inueniatur materia totius virtutis eius susceptiua, non tamẽ propter hoc virtus illa frustra erit. si ergo agenti ex materia soppposita nõ corresponderet materia proportionata, virt⁹ illius agentis frustra esset. non autem frustra est virtus Dei, quamuis sibi potentia passiua adæquata non respondeat, quia virtus diuina non agit ex præiacẽti materia de necessitate, sed potest ex nulla subiecta materia præexistẽte, vnã quãque rẽ pducere.

¶ Aduertẽdũ etiã, ꝙ S.T. ex eo ꝙ materia non est in potentia ad quantitatem quã cũque, arguit, quòd materia non habet proportionem adæquationis ad Deũ, quia ex hoc, ꝙ materia non est naturaliter susceptiua cuiuscumque quãtitatis, cum tamen quantitas sit accidens consequens materiam, multo magis haberi põt, ꝙ nõ est in potẽtia ad alias formas p potẽtiã diuinã pducibiles, quæ in materia recipi nõ possunt, vt sunt intelligentiæ.

† Lib. 1. c. 13

proportionata diuinæ actioni, quòd illius ipse sit causa.

10 Adhuc, Quod est in entibus primũ, oportet esse causam eorũ, q̃ sunt, si.n. non essent causata, non essent ab ipso ordinata, vt iam ostensum est: inter actum autem & potentiam talis est ordo, quòd licet in vno & eodem quod quandoque est potentia, quandoque actu, potentia sit prior tempore quàm actus, licet actus sit prior natura, tamẽ simpliciter loquendo, oportet actum potentia priorẽ esse: quod patet ex hoc, quòd potentia non reducitur in actũ, nisi per ens actu. sed materia est ens in potentia: ergo oportet quòd Deus qui est actus prim⁹, & pur⁹, sit simpliciter ea prior, & per consequens causa ipsius. Non ergo suæ actioni præsupponitur materia ex necessitate.

11 Item, Materia prima aliquo modo est, quia est ens ĩ potentia. Deus autem est causa omnium quæ sunt, vt supra ostẽsum est. Deus igitur est causa materiæ primæ, cui nulla pexistit, diuina igitur actio, naturã præexistentem non requirit.

† Cap. 15. huius.

OCTAVO, & est confirmatio præcedentis rationis. Diuersarum rerum diuersæ sunt materiæ, ergo nulla materia est, quæ proportionaliter diuinæ virtuti respondeat. patet cõsequentia, quia Deus est vniuersalis causa totius esse. ergo si non est vna materia susceptiua omnis esse, nulla materia est diuinæ virtuti adæquata. Antecedens vero probatur, quia constat non esse eãdem materiam corporalium, & spiritualium, corporum cælestium & corruptibilium. cum recipere, quod est proprium materiæ, non sit eiusdem rationis in omnibus.

¶ Aduertendum, quòd nomine materiæ, non accipitur hic materia prima, quæ est pars essentialis rerum materialium, sed accipitur omne receptiuum: quia enim proprium materiæ primę est esse receptiuum formæ substantialis, ideo omne alterius formæ receptiuum, vt sic, habet rationem materiæ, largo modo accipiendo materiam. & quia susceptiua sunt diuersarum rationum, sicut & recipere diuersificatur secundum rationem, eo ꝙ aliud sit recipere formæ immaterialis, & aliud formæ substantialis, & corpora cælestia recipiunt innouationem situs, non autem innouationem essendi: ideo dicuntur diuersarum rerum diuersæ esse materię.

¶ Notandum etiam, cum inquit, materiam cæli non recipere innouationem essendi, sed tantum innouationem situs, quòd loquitur de materia iam existente. sic enim licet secundum fidẽ materia cæli susceperit esse de nouo, quia simul producta est cũ forma cæli, postquam tamen producta est in esse, non est alterius esse receptiua, vt possit dici, quòd accipit innouationem essendi sobstantialiter, sed bene accipit innouationem situs secundum ipsas cæli partes.

NONO arguitur, admisso etiam quòd esset aliqua materia diuinæ actioni proportionata: si inuenitur aliqua materia diuinæ actioni proportionata, illius De⁹ est causa: ergo, &c. patet conseq. quia producendo illam non indiget materia. Antecedẽs vero probatur, quia quorumcũque est aliqua proportio, & aliqs ordo, vel vnum eorum est ab alio, vel ambo ab aliquo tertio. oportet enim ordinem constitui in vno per correspondentiam ad aliud, aliàs ordo & pportio illa esset a casu, quod primis principiis conuenire non potest. Deus autem neque est a materia, neque ab alia causa, cum sit primum ens, ergo, &c.

¶ Aduertendum, quòd cum illa dicantur a casu euenire, quæ præter intentionem alicuius agentis eueniunt, [illegible] portio inter [illegible] debet a casu [illegible] oportet, vt ab [illegible] causa intẽdatur [illegible] autem non potest [illegible] se, nisi aut vnum [illegible] alterum [illegible] producere sibi p[illegible] portionatum, [illegible] trumque ab al[illegible] causa intendẽte [illegible] sibi pportionat[illegible] producat & [illegible] insinuauit S.T. [illegible] xit, quòd oportet [illegible] dinem in vno [illegible] tui per correspond[illegible] tiam ad aliud, [illegible] oportet, vt ordo [illegible] se statuat ab aliq[illegible] intendente propo[illegible] tionem, & ordin[illegible] vnius ad alteru[illegible]

Hanc autem veritatem, diuina scriptura cõfirmat dicẽs, Gen. 1. {In principio creauit Deus cælum & terram} Nihil enim est aliud creare, quàm absque materia præiacente aliquid in esse producere. Ex hoc autem confutatur error antiquorum Philosophorum, qui ponebant materiæ omnino nullam causam esse, eo quòd in actionibus particularium agentium, semper videbant aliquid actioni præiacere: ex quo opinionem sumpserunt omnibus communem, ꝙ ex nihilo nihil fit: quod quidẽ in particularibus agentibus verum est. Ad vniuersalis autem agẽtis (quod est totius esse actiuum) cognitionem, nondũ peruenerant, quẽ nihil in sua actione præsupponere necesse est.

Quòd creatio non est motus, neque mutatio. Cap. 17.

HOc autem ostenso, manifestũ est, quòd Dei actio, quæ est absque materia pręiacente, & creatio vocatur, non sit motus, neque mutatio proprie loquendo.

DECIMO, [illegible] teria est ens in p[illegible] tentia, & Deus [illegible] actus prim⁹ & pu[illegible] ergo est simpl[illegible] materia. ergo [illegible] est causa materi[illegible] go suæ actioni [illegible] de necessitate p[illegible] supponitur mat[illegible] Probatur prima [illegible] sequentia, quia [illegible] non solum est p[illegible] potentia natur[illegible] etiam tempor[illegible] pliciter loquẽdo [illegible] materia non reducatur in actum, nisi per ens actu. Secunda [illegible] probatur, quia qđ est in entib⁹ primũ, est causa eorũ q̃ sunt [illegible] quia inter se nõ essent ab ipso ordinata, vt ostẽsum est in [illegible]

VNDECIMO, Deus est causa omnium quæ sunt: [illegible] prima aliquo modo est, quia est ens in potentia. ergo est [illegible] materiæ primæ. ergo diuina actio materiam præexistentem [illegible] de necessitate requirit. Notandum, ꝙ Sanctus Thomas [illegible] probare, quòd Deus res ex nulla præexistẽte materia produ[illegible] concludit in omnibus fere rationibus, quòd sua actio de necessitate materiam præiacentem nõ requirit, quia tota ratio difficultatis apud antiquos Philosophos erat, quia existimabant nihil fieri nisi ex piacẽti materia posse. ideo si ostẽdit nõ esse [illegible] materia piacente actioni diuinæ, satis cõstat cum omnia a Deo producta esse sit probatum, illa ex nulla materia producta [illegible]

CONFIRMATVR deniq; conclusio authoritate Gen[illegible] In principio Creauit Deus, &c.

¶ Postremo, ex hoc excludi ostẽditur antiquorum Philosophorum opinio, qui sola particularia agentia considerantes, quorum actionibus videbant semper aliquid præiacere, existimauerunt materiæ nullam omnino causam esse, & per consequens ex nihilo nihil fieri: quod in vniuersali causa essendi, nõ est necesse.

Super Cap. 17.

OStenso quòd actio diuina est absque materia præiacente, & ex consequenti, ꝙ est creatio, restat ostendere quomodo ipsa creatio ab actione transeunte [illegible] ræ distinguatur, & ponuntur duæ conclusiones. Circa primam autem conclusionem, duo facit Sanctus Thomas. Primo ponit conclusionem cum suis probationibus: secundo deducit quædam corallaria in sequen. cap. prima ergo conclusio est. Creatio non est motus, neque mutatio proprie loquendo. Additur autem proprie loquendo, vt ostendatur quòd improprie & secundum modum significandi, non inconuenit creationem [illegible] mutationem dici. probatur conclusio, Tum quia motus & mu-

tatio est actus existentis in potentia: in creatione autem nihil præexistit in potentia, in quo suscipiatur creatio. Tum quia extrema motus & mutationis cadunt in eundem ordinem, quia aut sunt eiusdem generis, vt contraria: aut communicãt in vna potentia, vt priuatio & forma. In creatione autem non est potentia pręexistens, neque aliquid eiusdem generis quod presupponatur creationi: Tum quia in creatione, vbi tota rei substantia producitur, non est aliquid idem aliter se habẽs nunc & prius, quia illud esset præsuppositum, & non productum. in motu autẽ oportet esse aliquid, quod aliter se habeat nunc q̃ prius, vt ipsũ nomen mutationis ostendit: Tum quia motus vel mutatio duratione præcedit id quod fit, quia factum esse terminus motus est, & principium quietis. vnde etiam mutationem omnem oportet esse motum, aut terminũ motus qui est successiuus, & quod fit, non est, quod conuenit rei quamdiu est motus. in creatione autem hoc non est, quia si præcederet, oporteret sibi præstitui aliquod subiectum.

Circa id quod dicitur in secunda ratione, s. ꝙ extrema motus cadunt in eũdem ordinem, aduertendum, ꝙ sic intelligitur ea in eundem ordinem cadere, qa in vno quodam ad quod ordinẽ habent vniuntur, s. aut in vno genere, sicut in motu contraria, aut in vna potentia, vt in mutatione, priuatio & forma.

Cap. 16.

1 {Motus enim omnis, vel mutatio, est actus existentis in potentia, secundum quòd huiusmodi. In hac autem actione nõ pręexistit aliquid in potentia, quod suscipiat actionem, (vt iã ostensum est.) igitur non est motus neque mutatio.

2 {Item. Extrema motus, vel mutationis, cadunt in eundem ordinem, vel quia sunt sub vno genere, sicut contraria: vt patet in motu augmenti, & alterationis, & secũdum locum lationis: vel quia communicant in vna potentia materiæ, vt priuatio, & forma in generatione, & corruptione. Neutrum autem potest dici in creatione. potentia enim ibi non est, nec aliqd eiusdem generis, quod præsupponatur creationi, vt probatum est. igitur non est ibi, neque motus, neque mutatio.

Cap. præced.

3 {Preterea, In omni mutatione vel motu, oportet esse aliqd aliter se habens nunc, q̃ prius, hoc enim ipsum nomen mutationis ostendit: vbi autem tota substãtia rei in esse producitur, non potest esse aliquod idem aliter, & aliter se habẽs: quia illud non esset productum, sed productioni præsuppositum: non est ergo creatio mutatio.

4 {Adhuc. Oportet quòd motus vel mutatio duratione præcedat id quod fit per mutationem, vel motum: quia factum esse est principiũ quietis, & terminus motus: vnde oportet omnem mutationem esse motum, vel terminũ motus, qui est successiuus, & propter hoc quod fit, nõ est: qa quãdiu durat motus, aliquid fit, & nõ est: in ipso autem termino motus, in quo incipit quies, iam non fit aliquid, sed factum est. In creatione autem non potest hoc esse, quia si ipsa creatio præcederet vt motus, vel mutatio, oporteret sibi præstitui aliquod subiectum, quod est contra creationis rationem: creatio igitur nõ est motus, neque mutatio.

Circa tertiam rationem cum dicebatur, ꝙ in creatione non est aliquid quod se habeat nunc, aliter q̃ prius, dubitatur, quia cum aliquid de nouo creatur, id quod creatur nunc, est in rerum natura, & prius non erat in rerum natura. ergo est aliquid in creatione, quod se habet nunc, aliter quàm prius.

Respondetur, ꝙ in creatione esse aliquid, quod aliter se habeat nunc & prius, dupliciter potest intelligi. Vno modo proprie, tanquam subiectum realiter præexistens in natura, quod ab vno termino ad alium transmutetur: sicut cum generatur homo, præexistit materia, quæ prius est sub vna forma cum priuatione formę hominis, postmodum accipit hominis formam & esse. Alio modo improprie, tanquam terminus, per ipsam creationem realiter productus, qui prius non erat actu, & postmodum est in actu. hoc modo, licet terminus non sit subiectum, qđ transmutetur de non esse in esse, quia prius non erat in natura ipse terminus, puta homo, vt posset dici esse realiter sub non esse, tamen intellectus considerans non esse eius in vna parte temporis veri aut imaginarij, & esse in altera temporis parte, accipit illum per modum subiecti, modo sub nõ esse, modo sub esse existentis, & sic secundum intellectum ipse terminus est aliquo modo subiectum aliter se habens, dum habẽs esse in intellectu, prius consideratur sub non esse reali, postmodum sub esse. Sanc. Thom. ergo intelligit primo modo, non secundo. In creatione enim, nullum præsupponitur subiectum, quod aliter se habeat nũc quàm prius, cum creatio sit ex nulla pręsupposita materia, sed bene terminus producitur in actu, qui prius nõ erat in actu, & sic per intellectum consideratur, tanquam subiectum transiens ab vno termino in alterum, quamuis magis pro subiecto imaginemur ipsum tempus, aut verum, aut imaginarium in cuius vna parte est non esse rei, in alia vero esse, vt dicitur de Potentia quæstio. 3. artic. 2.

Ad argumentum itaque dicitur, quòd procedit de eo quod aliter se habet nunc q̃ prius per modum termini secundum rẽ, & subiecti secũdum modum intelligendi, quod non negat S. Tho. in creatione inueniri: non autem de eo quod aliter se habet, tanquã subiectum præexistens in natura.

Circa vltimam rationem attendendũ, ꝙ mutatio quæ est terminus motus, vt generatio & corruptio, dupliciter potest accipi. Vno modo per se præcise, vt distinguitur a motu vt terminus eius. Alio modo vt simul dicit ipsum motum ad quem sequitur, & ipsam mutationem quę est terminus. Cum igitur inquit S. Thom. oportere vt motus & mutatio pręcedat tempore id quod fit per mutationem, non accipitur mutatio primo modo, quia cum sit terminus motus, & sit in instanti, simul est cum re producta: vnde simul res generatur, & gẽnerata est, accipiendo generationem illo modo, sicut etiam inquit S. Thomas prima p. q. 45. artic. 2. ad tertiũ, ꝙ aliquid simul illuminatur & illuminatum est. sed accipit secundo modo mutatio. sic.n. mutatio ratione motus præcedit id quod producitur. Quamdiu enim motus est tendens ad instantaneam introductionem formæ in materia, & disponens materiam ad formæ susceptionem, res nondum est, neque est genita, sed fit & generatur: in termino autem motus est genita. Et ideo, motus & mutatio tempore præcedit, id quod producitur per talem mutationem, sicut motus præcedit terminum motus & quietem.

¶ Sed contra prædictam conclusionem esse videtur, quia Arist. 5. Physic. probat generationem esse mutationẽ, quia per ipsam fit quod non est: sed multo magis per creationem fit quod non est, quàm per generationem. ergo creatio est mutatio. Videtur etiam esse contra ipsam, quia Commentator 7. Physic. cõm. 20. tenet realem relationem non aduenire alicui nisi per mutationem. constat autem quòd relatio creaturæ ad Deum, aduenit ei per creationem. ergo &c. Ad primum horum dicitur de mente Aristo. esse, quòd per generationem fit quod non est, ex aliqua materia præsupposita: hoc autem (vt ostensum est) creationi non conuenit. Ad secundum vero dicitur, ꝙ dictum Commentatoris intelligitur de relatione, quæ aduenit rei preexistenti aut in actu, aut in potentia materiæ: talis autem non est relatio creaturæ ad Deum.

Quòd creatio non potest impugnari per rationes sumptas ex natura motus & mutationis. Cap. 18.

EX hoc autem apparet vanitas impugnãtium creationem per rationes sumptas ex natura motus vel mutationis: vtpote, quòd oportet creationem vt cæteros motus, vel mutationes esse in aliquo subiecto: & quòd oportet non esse transmutari in esse, sicut ignis trãsmutat in aerem.

1 {Non enim est creatio mu-

Super Cap. 18.

EX præcedenti conclusione deducitur corollarie, vanas esserationes impugnantium creationem ex natura motus & mutationis. ostenditur autem veritas corollarij ex solutione rationum.

PRIMVM enim fundamentum eorum erat, ꝙ oportet creationi assignari aliquod subiectum, vt cæteris motibus & mutationibus,

mutationibus, & quòd oportet non esse mutari in esse, idest, aliquid de non esse, mutari in esse: ex quo sequebatur creationē non posse esse ex nullo subiecto. Ad hoc autem fundamentum respondetur: primo, quòd creatio non est mutatio, sed est dependentia esse creati ad principium a quo instituitur, & sic est relatio, & ideo est tanquam in subiecto, in ipso termino, quę est res creata, non autem in aliquo subiecto pręexistente, sicut motus & mutatio. Dicitur secundo, quòd creatio est mutatio secundum modum intelligendi tantum, inquantum intellectus accipit vnam & eandem rem, vt non existentem prius, & postea existentem, & sic est ibi aliquod subiectū, secundum modum intelligendi tātum, non autem in rerum natura existens.

tatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo instituitur, & sic est de genere relationis. vnde nihil prohibet eam in creato esse sicut in subiecto: dicitur tamen creatio esse mutatio quædam, secundum modum intelligendi tantum: inquantum scilicet intellectus noster accipit vnam, & eandem rem, vt non existentem prius, & postea existentem.

2 { Apparet etiam: si creatio relatio quædam est, quòd res quædam est: & neque increata

Aduertendum, ꝙ creatio passiua dicitur relatio dependentię creaturæ ad Deum, quia vt habetur ex doctrina S. Tho. p. p. q. 45. art. tertio, cum actio & passio in creaturis, dicant motum cum relatione, oportet quòd subtracto motu, nihil remaneat de ratione actionis & passionis, nisi relatio quædam in agente, & quædam in patiente. ideo creatio, quia (vt est ostensum) est mutatio, si actiue sumatur, tanq̄ aliquid a Deo distinctum, dicit tantum habitudinem agentis in Deo ad creaturam, si autem sumatur passiue, dicit relationem in creatura ad Deum, tanquam ad principium totius sui esse.

¶ Secundum eorum fundamentum erat, quia si creatio est, oportet vt sit aliqua res, aut ergo increata, aut creata. si increata, ergo Deus: si creata. ergo alia creatione, & sic erit processus in infinitum in creationibus.

Respondet S. Tho. ꝙ est res, cum effectus creatus realiter dependeat a creatore, & res creata, sed non alia creatione: quod ostenditur ex duobus. Primo, quia accidentia & formæ sicut per se non sunt, ita nec per se creantur: sed sicut cum aliis sunt, ita cum aliis creantur. ideo non oportet creationem alia creatione creari, sed eadem creatione creatur, qua ipsa creatura prima, quæ dicitur per ipsam esse creata. Secundo, quia creatio relatio est, relatio aūt nō refertur alia relatione, sed per seipsam, cū sit essentialiter relatio, & sic non oportet procedere in infinitū.

Circa illam rationem, ꝙ ideo creatio est res aliqua, quia effectus creatus realiter dependet a creatore, dubitatur, quia eadem ratione sequetur, ꝙ creatio actiua, quæ est relatio Dei ad creaturam, sit res quędam: nam sicut effectus creatus realiter dependet a creatore, ita creator realiter creat, & producit creaturam.

Circa aliam propositionem, videlicet, ꝙ creatio non creatur alia creatione, sed eadem qua prima creatura, dubitatur. cum enim per ipsam creetur prima creatura, sequitur quòd ipsa sit sibi causa essendi, per creationem enim aliquid esse capit. si ergo creatio seipsa creatur, ipsa a se accipiet esse.

Circa rationem quare non creatur alia creatione, quia s. accidentia, & formæ non creantur per se (ex quo videtur S. Tho. velle quòd creatio sit accidens, vt expressius etiam dicitur prima parte, vbi supra ad 3. Et de Potentia vbi supra q. 3. artic. 3. ad 3. Et quolibet 7. quæst. 4. artic. 3. Dubitatur ex Sco. in 2. Sent. distinct. 1. quæstio. 3. & 4. probat enim ibidem, quòd creatio est relatio, quę realiter est eadem suo fundamento, & sic non erit accidens, cum suum fundamentum sit substantia. probat autem hoc, tum quia creatura non potest esse sine tali relatione, quod autem non potest esse sine alio, absque contradictione est idem illi, quando illud non est prius illo, nec simul natura cum illo, nec est inter illa essentialis ordo: sic accidit in relatione ista in ordine ad substantiam creatam: tum quia vniformiter cōuenit omni creaturæ in ordine ad Deum, tale autem nulli accidit, tum quia lapis esset prior duratione dependentia ad Deum, & sic esset absque hoc, ꝙ dependeret a Deo. substantia enim ex 7. Metaphy. est prior accidente tempore.

Circa aliam propositionem quòd scilicet relatio non refertur alia relatione, quia est essentialiter relatio, dubitatur, quia S. Thom. superius arguebat, ꝙ si Deus referretur ad creaturas, per relationem extra ipsum existentem, oporteret vt ad ipsam relationem referretur alia relatione, & sic procederetur in infinitum in relationibus. ergo apud ipsum non est inconueniens ad relationem, esse aliam relationem & sic per consequens vna relatio econuerso alia relatione referatur ad aliud. sit. n. relatio qua Deus refertur ad creaturam. C. relatio autem qua illam relationem refertur, sit, B, sequitur quòd sicut Deus refertur ad, c, per, B, [illegible] econuerso, c. refertur ad Deum per [illegible] positam relationem [illegible] ad ipsum [illegible] est maior ratio, [illegible] Deus referatur [illegible] vnam relationem mediante alia relatione, quàm ꝙ illa [illegible] tio ad Deum referatur alia relatione.

Ad primum dubium respondetur, ꝙ aliud est formaliter loquendo creaturam realiter dependere a creatore, & aliud ipsam realiter a Deo produci. produci enim realiter a Deo, dicit habere esse reale a Deo, depēdere autem ad Deum, dicit rem productam ex reali esse recepto, habere in se ordinem fundamentaliter ad Deum, & causam relationis realis: & ideo oportet relationem dependentiæ creaturæ ad Deum, esse rem aliquam. relatio enim habens fundamentum & causam realem, est realis: & intelligo fundamentum reale, aliquid reale existens in re, ex quo res habet, vt omni remoto actu intellectus ad aliud ordinetur: non autem accipio fundamentum reale materialiter, pro re videlicet relata, ex qua intellectus concipit aliquid relatiue. Cum ergo infertur, ꝙ eadem ratione & relatio Dei ad creaturam erit relatio realis, negatur consequentia. ad probationem dicitur, quòd non est similis ratio, quia licet Deus realiter creet, sicut creatura realiter creatur, non tamen ex reali creatione, quæ quantum ad entitatem quam dicit, est ipsa diuina essentia, Deus dependet a creatura, quasi nullo intellectu cōsiderante, ex ipsa diuina actione & diuina essentia innascatur necessario ordo ad creaturam: in creatura autem ex reali productione, qua est a Deo producta, est entitas, ex qua secundum se necessario innascitur ordo ad Deum, vt ad suum principium. Ratio diuersitatis est, quia creatura ex Deo perfectionem, & esse accipit, Deus autem a creatura nullam accipit perfectionem.

Ad secundum dubium respondetur & dicitur, quòd creatio secundum quòd significatur per modum mutationis & viæ, non est proprie loquendo id quod creatur, sed quo aliquid creatur: non est autem inconueniens, vt aliquid nō per aliud, sed seipso sit, tanquam id quo aliquid est, per simplicem emanationem habens a sua causa esse. vnde hoc modo creatio non se habet sicut id quod creatur, sed sicut id quo aliud creatur, sicut alteratio non est vt sic, id quod alteratur, sed id quo aliud alteratur. vnde sicut non oportet quærere, per quid alteratio alteretur suo modo, ita non est, per quid sit quo aliud alteretur, sed seipsa est talis, ita non oportet quærere, per quid creatio creetur isto modo, sed seipsa est talis: Argumētum autem supponit, quòd ipsa significata per modum mutationis se habeat sicut quod creatur, quod est falsum. Dicitur secundo, quòd creatio secundum quòd vere est relatio & creatura, non creatur alia creatione, quia creari hoc modo, nihil aliud est quàm habere vniuersaliter esse ab alio, & ad illud referri. tanquam ad principium sui esse: relatio autem non refertur alia relatione sed seipsa. Deceptio autem apud aliquos accidit, quia imaginantur creationem, esse veram actionem transeuntem, realiter mediam inter Deum & creaturam, & ipsam esse creaturæ causam essendi, sed decipiuntur, quia sicut creatio actiua non dicit aliquid egrediens a Deo, quod recipiatur in creatura, sed tantum diuinum velle cum habitudine actualiter producētis, ad rem productam vniuersaliter, ita creatio passiua, nō dicit aliquam veram passionem receptam a Deo, in creatura, sed in ipsa creatura accipiente esse a Deo, dicit habitudinem tantum ad Deum, dantem sibi vniuersaliter esse. vnde creaturam creari, non est per aliquam passionem transmutari ad esse. sed est ipsam esse vniuersaliter a Deo, per simplicem influxum, & per consequens referri ad ipsum, tanquam ad vniuersale principium essendi, quapropter relationē creari, nihil aliud est, quàm ipsam accipere esse a Deo cum nouitate essendi, quod est referri ad ipsum, tanquam ad principium sui esse: & propterea, sicut non est inconueniens relationem referri seipsa, ita non est inconueniens, quòd seipsa creetur, nec sequitur, ꝙ ipsa sit sibi causa essendi, quia ipsa non est esse rei principaliter creatæ, causa essendi, sed ipsum diuinum velle est causa essendi creaturæ. relatio autem in ipsa existens, est, quo formaliter creatura refertur ad Deum.

Ad euidentiam tertij dubij considerandum, quòd creationem esse accidens, negari non potest in doctrina S. Tho. cum hoc ab ipso expresse in locis præallegatis habeatur. verumtamen, tenentes relationem a fundamento realiter non distingui, dicerent, talem relationem dici accidens, nō quia sit accidens vere a substantia distinctū, sed quia sua ratio est extra rationem substantiæ, & intelligitur rationi substantiæ aduenire. Tenentes autem relationē a fundamento realiter distingui, dicunt ipsam esse vere accidens a substantia realiter distinctum. Sed quicquid sit de alijs relationibus, teneo de mente S. Thom. esse, ꝙ relatio creaturæ ad Deum, quæ cū nouitate essendi cointellecta, dicitur creatio, est accidens realiter distinctum a creatura quę refertur, nec potest glossari, ꝙ intelligat ipsam esse accidens, quia extra rationem substantiæ sit, secundum suam formalem rationem considerata: nam de Potentia vbi supra, ad 3. inquit, quòd illa relatio accidens est, & secundum esse suum considerata, prout inhæret subiecto, posterius est quàm res creata, sicut accidēs, subiecto; intellectu & natura posterius est, licet secundum suam rationem, prout ex actione agentis innascitur, sit quodammodo prior subiecto.

¶ Vnde ad primum Scoti, primo negatur illa maxima qua ſępenumero vtitur, scilicet, Illud quod proprie inest alicui, & sine quo illud absque contradictione esse non potest, est idem sibi realiter. hæc. n. falsa est, vt patet de subiecto & propria passione, si ponatur passio, etiam per diuinam potentiam, a subiecto separari non posse. vbi enim est necessaria connexio vnius rei ad alteram & necessaria sequela, ibi vnum non potest esse sine altero. sic est in proposito. quia enim (vt dicitur p. par. q. 44. artic. 1. ad primum) omne ens aliud a Deo, est ens per participationem, sequitur, vt sit ab alio causatū, ideo non potest esse absq; dependentia ad causam, sicut nec potest homo esse, quin risibile sit. Dicitur secundo, quòd contradictio dicta de aliquibus secundum esse & non esse, non infert realem distinctionem illorum. de vno enim eorum quę sunt realiter idem, potest dici quòd est, de reliquo vero, ꝙ non est, secundum quòd illa res complete habet rationem vnius, alterius vero rationem non habet complete, sicut dicimus, velle diuinum & creationem actiuam esse realiter idem, & tamen antequam res crearentur, erat verum dicere, velle diuinum est, non autem est creatio, quia illa entitas habebat complete rationem velle, non autem rationem creationis, propter defectum termini, scilicet creaturæ. Neque etiā impossibilitas recipiendi talia contradictoria infert realem idētitatem, vt dicebatur de subiecto & propria passione. Dicitur tertio, quòd creatura dupliciter potest accipi. Vno modo absolute, secundum suam entitatem. Alio modo, vt esse habet per diuinam actionem, & per ipsam conseruatur. Primo modo, relatio est posterior creatura tanquam accidens eius. Secundo modo, est ea prior, tanquam videlicet, de ratione eius, inquantum a Deo dependet. sicut enim de ratione albi inquantum huiusmodi, est albedo, ita de ratione creaturæ, inquantum dependet ab actione diuina, est relatio dependentiæ ad Deum. & quia non potest a creatura existente in natura, inquantum huiusmodi remoueri, quin ab actione diuina dependeat, ideo ab ipsa talis relatio depēdentiæ separari non potest.

3 { Præterea. Relatio non refertur ad aliam relationem, quia sic esset abire in infinitum: sed per seipsam refertur, quia essentialiter relatio est. Non igitur alia creatione opus est, qua ipsa creatio creetur, & sic in infinitum procedatur.

Quòd creatio est absque successione. Cap. 19.

A Pparet autem ex prædictis, ꝙ omnis creatio absque successione est.

1 { Nam successio propria est motui, creatio autem neq; est motus, neque terminus motus, sicut generatio: igitur nulla est in ipso successio.

2 { Item. In omni motu successiuo, est aliquod medium inter eius extrema: quia medium est, ad quod continue motum prius venit quàm ad vltimum: inter esse autem, & non esse, quæ sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquod medium: igitur non est in creatione successio.

3 { Adhuc. In omni factione, in qua est successio, fieri est ante factum esse: vt probatur in 6. Physic.† Hoc autem in creatione nō potest accidere: quia fieri, quod præcederet factum esse creaturæ, indigeret aliquo subiecto, quod non posset esse ipsa creatura, de cuius creatione loquimur: quia illa non est ante factum esse: nec etiam in factore: non enim moueri est actus mouentis, sed moti. Relinquitur igitur, quòd fieri haberet pro subiecto aliquam materiam facti præexistentem: quod est contra rationem creationis: impossibile est igitur in creatione successionem esse.

4 { Amplius. Omnem factionem successiuam, in tempore oportet esse. prius enim & posterius in motu, numerantur tempore. simul autem diuiditur motus, & tempus, & id super quod transit motus: quod quidem in motu locali manifestum est. nam in medietate tēporis regulariter motum pertransit medium magnitudinis: diuisio autem in formis respondens diuisioni temporis, attenditur secundum intensionem & remissionem: vt si aliquis in

† Tex. c. 59

¶ Ad secundum negatur, quòd dependentia vniformiter conueniat relationi & alijs. alia enim q̄ absoluta sunt, non referuntur seipsis, quia non sunt essentialiter relatio. ipsa autem relatio seipsa refertur, quia est secundum suam essentiam ordo & relatio.

¶ Ad tertium. dicitur, quòd non est mēs Aristotelis, omnem substantiam esse tempore priorem quolibet accidente. est enim aliqua substantia quæ ab accidente separari non potest, & per consequens non est omni accidente prior tempore, sed dupliciter vera est: primo secundum Commentatorem 7 Metaphy. cōm. 4. de substantia corruptibili ratione materiæ ex qua fit. cū. n. materia ex qua corpus corruptibile fit, p̄cedat tēpore id quod fit ex ea, pręcedet etiam omne accidens, quod ad illud consequitur. Secundo, ꝙ substantia aliqua præcedit omne accidens tempore non repugnanter: nullum enim accidens potest esse sine substantia, sed bene aliqua substantia potest esse sine accidente, eius ratione considerata, puta, Deus, aut intelligentiæ, etiam secundum Cōmentatorem 12. Metaphy. commen. 25. quamuis enim poneretur Deum, de necessitate produxisse cælum ab ęterno, & per consequens accidentia cæli esse æterna, & sic Deum actu non præcedere tempore omne accidens, tamen substantiæ diuinæ secundum se consideratæ, non repugnat ꝙ sit, non existentibus accidentibus, eo ꝙ ad ipsam intrinsece nullum accidens non consequatur.

¶ Ad vltimum dubium respondetur, ꝙ superius dicta non contradicunt iis quæ hic dicuntur: vtrumque enim verum est. Nam si Deus ad alias refertur relatione a se distincta & separata, ipsa relatio erit in eodem ordine cum alis rebus. omnibus enim, nō solum absolutis, sed etiam relatiuis Deus est prior, & in comparatione ad omnia, est summum bonum. ideo si relatione a se distincta refertur ad alia vt summum bonum & primum ens, etiā ad ipsam relationem alia relatione a se distincta referetur. non enim inconueniens est aliquid, ad relationem, sicut ad terminum relationis referri. huic autem non repugnat, quòd relatio alia relatione non referatur, nec sequitur ex hoc, quòd Deus alia relatione referetur ad relationem, quòd ipsa relatio alia relatione referatur ad Deum. ipsa enim relatio est essentialiter relatio, ideo seipsa refertur: non autem Deus est essentialiter relatio, vt seipso referatur ad creaturas.

Super Cap. 19.

S Ecunda distinctio creationis ab actione creaturarū, est, quòd actio creaturarum est cum successione, creatio aūt est absque successione. probatur autem Primo. Successio est propria motui. dictum est autem, ꝙ creatio non est motus, neque mutatio, quæ est terminus motus. ergo &c.

Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd in aliqua actione esse successionem, dupliciter intelligi potest: vno modo intrinsece & essentialiter, sicut est in calefactione quę successiue fit, & habet partes sibi inuicem succedentes: alio modo extrinsece & antecedenter, qz videlicet, ad ipsam antecedit mutatio successiua, sicut est in illuminatione, ad quam antecedit motus localis, & in generatione substătiali, ad quam antecedit alteratio. Conclusio ergo sancti Thomæ de successione, vtroq; mõ intelligenda est, q̃p creatio est absq; successione, tam intrinsece quàm extrinsece & antecedenter. ideo in hac ratione subsumit, quòd creatio neque est motus, neque est terminus motus: vt per hoc, q̃p non est motus, habeat, quòd est absque successione intrinseca & essentiali. per hoc vero, quòd non est terminus motus, habeat, quòd est esse absque extrinseca & antecedenti successione.

SECVNDO, inter esse & non esse, q̃ sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquod medium. ergo &c. Probatur consequentia, quia in omni motu successiuo est aliq̃ medium inter eius extrema. vt patet ex diffinitione medij. Tex. cõ. 22. 5. Physic.

Aduertendum, q̃p inquit S. Tho. esse & non esse, quasi extrema esse creationis, non autem absolute esse extrema, quia proprie loquendo, creatio non habet duos terminos inter quos sit. sunt enim proprie termini in actione, quæ est cum motu, quia ibi est subiectum aliquod, transiens a termino a quo ad terminum ad quem: in creatione autem, quia non est motus, non est aliquid subiectum transiens ab vno termino ad alium. sed est ibi tantum, vt dicitur Potentia, quæst. 3. art. 1. ad 11. effluxus ab agente in factum, sed tamen quia secundum modum intelligendi apprehendimus creaturam, tanq̃ prius non existentem, postea habere esse, ideo esse, & non esse aliquo modo possunt dici termini, prout non existentia rei productæ, & existentia eius nullo existente subiecto, quod a non esse transeat ad esse, terminii productionis dicuntur modo dicto.

¶ Sed occurrit dubium circa rationem, Si ideo in creatione nõ est successio, quia inter esse & non esse medium non cadit, eadem ratione in generatione rei accipiendo generationem, vt et includit motum ad introductionẽ formæ substantialis in materia, non erit successio, quia etiam illa est inter non esse, & esse.

¶ Respondetur, & dicitur primo, quòd non est eadem ratio de creatione & generatione. in creatione enim nullum est subiectum, quod disponi oporteat ad susceptionem formæ substantialis, sicut est in generatione, sed statim post non esse, res creata totum suum esse simul accipit, sicut etiam disposita iam per motum materia ad formam, statim per generationem, quæ est terminus motus, rem accipit esse. Item, creatio est inter nõ esse simpliciter, quòd est nullo modo esse, & esse simpliciter, quòd est secundum omnes partes suas essentiales simul esse. generatio autem est inter non esse hoc, & esse hoc, puta, inter non esse hominem, & esse hominem, cui non esse, continguntur esse alterius formæ & accidentium eius, quæ oportet per motum abijci, vt introducantur accidentia conuenientia formę introducẽdæ. ergo inter accidentia formæ abiicienda & subtali gradatim acquisita formę inducendę cadit medium, ad quod prius pertingitur quam ad extremum, ideo inter non esse, & esse quæ fit generationis, aliquo modo potest dici, q̃ cadat medium. Sed hoc non sic dictum, cum non sit ex aere generatus ignis, & fiens ignis, sit transmutatio ad esse ignis, quod prius accidentaliter perueniret, & acquisita ignis in actu primo introducitur materia accidentibus omnino nudata, cum accidentibus contrariis, & formam ignis. Et licet inter non esse & esse, non cadat medium, quia in quolibet instanti vel datur esse vel non esse, tamen inter non esse substantiale & esse substantiale cadit medium, quia non datur vltimum instans in quo res desinit esse, & primum in quo incipit esse, sed quæ sunt extrema successiua, non cadit medium, quia in quolibet instanti vel datur esse vel non esse, non tamen vtrumq; simul, quia in quolibet instanti datur vltimum esse & primum non esse, non autem vltimum non esse & primum esse

mul cum passo: diceretur enim, quòd sufficit vt patiens moueatur ad ipsum agens, ad hoc vt cum ipso sit simul, & eius suscipiat actionem.

¶ Ad primum igitur in oppositum dicitur, quòd illa actio qua cælum empyreum influit in corpora inferiora, non est actio noua, sed coæua ipsi cęlo empyreo. Vnde S. Thomas in loco adducto ex Prima parte, inquit, quòd imprimit in primum cælum quod mouetur, non aliquid transiens & adueniens per motum, sed aliquid fixum & stabile, puta, virtutem continendi & causandi: constat autem istam virtutem continendi & causandi esse coæuam cęlo. Ad secundum dicitur, quòd non est contra sensum propositionis. Nam tunc deficit secunda conditio. mutatio enim ponitur ex parte combustibilis, dum ponitur quòd de nouo carbonibus apponatur. † Tex.c.28.

¶ Sed contra istam interpretationé dubitatur dupliciter, primo, quia ex ipsa videtur haberi, quod motus localis non requiratur ad actionem corporis, nisi ad hoc, vt agens sit præsens patienti, & sit simul cum eo. hoc autem videtur esse contra doctrinam Sancti Thomæ, Potentia, quæst. 5. art. 8. Et prima. p. quæst. 115. artic. 3. Et 2. Senté. dist. 2. q. 2. art. 3. & distinct. 15. quæst. 1. art. 2. tenentis, quòd motus localis cæli requiratur ad agendum, etiam vt ratio agendi, & vt causa aliorũ motuum. propter quod tenet, quòd ipso cessante, cessabit omnis transmutatio naturalis. Secundo, quia ex ista interpretatione non sequitur, quòd quicquid fit per actionem corporis, fiat successiue: sed tantum quòd ipsam actionem præcedat motus successiuus: hoc autem nõ est ad mentem S. Thomæ, qui infert ex eo quòd nullum corpus agit nisi per motum, omne quod fit per actioné corporis, fieri successiue. ergo &c.

¶ Ad primum horum dicitur primo. quòd non est mens Sancti Thomæ vnicuiq; corpori agenti, motum localem illi inexistentem esse sibi rationem agendi, quoniam vt ostensum est, potest aliquod corpus agere, etiam si non moueatur localiter, si inquã passum ad ipsum moueatur. sed tantum ad hoc vt agens sit simul cum passo, & faciens cum facto, illis conditionibus dictis existentibus, vt superius est ostensum. Dicitur secundo, quòd cum hoc stat, motum localem corporis cælestis ista inferiora alterantis esse sibi rationem agendi aliquo modo, & motum localem cæli esse causam omnium motuum inferiorum, vt habetur Tex.cõ.54. 8. Physic. & ideo hęc interpretatio in nullo contradicit doctrinę S. Thomæ. Ad secundum dicitur: iuxta distinctionem factam in præcedenti cap. ratione prima, quòd ex ista interpretatione, sequitur omne quod fit, fieri successiue extrinsece & antecedenter: licet non sequatur omne tale intrinsece fieri successiue: hoc autem sufficit proposito S. Tho. quia creatio neutro modo est successiua, cum neque sit motus, neque terminus motus, vt superius est ostensum.

SECVNDO. Nihil fit a corporis actione, nisi per motum aut mutationem facti. sed creatio non est motus neque mutatio, ergo &c. probatur maior. nullum corpus mouet nisi motum, ergo &c. probatur consequentia, quia omne agens quod agit inquantum mouetur, de necessitate mouet illud in quod agit. cum enim factum & passum consequantur dispositionem agentis & facientis, oportet si agens non in eadem dispositione manens, sed vt continue per motum variatur agit, quòd etiam in patiente & facto quædam renouatio dispositionum fiat: quod sine motu esse non posit.

TERTIO Nullum corpus tota sua substantia agit, & si totum agat. ergo totam substantiam rei non potest producere. ergo nó potest creare. Vltima consequentia patet ex ratione creationis, antecedens vero probatur: quia si tota sua substantia ageret, to-

F tum esset forma, eo quòd omne agens agat per formam. quod falsum, cum etiam habeat materiam. prima etiam consequentia probatur: quia non potest esse productiuum totius substantiæ facti, quod nõ tota sua substantia agit. hoc autem probatur quia agens & factum oportet esse similia, quantum […] quod agens […] ideo si […] per partem […] stantiæ […] materiale […] tum ad […] stantiæ […] duceretur […] dicamus […] teriale […] mam, per […] actu, non […] materiam […] in effectu […] nem formæ […] taxat, nõ […] teriæ suæ […] teria facti […] ab ipso […] etiam […] Arist. 7. Meta[…] econtrario […] tis, quod […] materia […] agit, non […] causa pro[…] rationis […] quam sola […] actum edu[…] Aduertend[…]

potest esse productiuum totius substantiæ facti, quod non tota sua substantia agit: sicut e conuerso, probat Philosophus in 7. Metaphysi. quòd forma sine materia, quæ tota se agit non potest esse causa proxima generationis, secundum quam sola forma in actu educitur: G nullum autem corpus tota sua substantia agit, & si totum agat: quia cum omne agens agat per formam qua actu est: illud solum per totam suam substantiam agere poterit, cuius est tota substantia forma, quod de nullo corpore potest dici: cum omne corpus habeat materiã, eo quòd omne corpus est mutabile. ergo nullum corpus potest aliquid producere, secundum totam eius substantiam: quod est de ratione creationis.

4 { Amplius. Creare non est nisi potentię infinitæ: tanto. n. est maioris potentiæ agens aliquod, quanto potentiam magis ab actu distantem, in actum reducere potest: vt quòd potest ex aqua ignem producere: quàm quòd ex aere: vnde, vbi omnino potentia præexistens subtrahitur: exceditur omnis determinatæ distantię proportio, & sic necesse est potentiam agentis, quæ aliquid instituit, nulla potentia præexistente, excedere omnem proportionem, quæ posset considerari ad potentiam agentis aliquid ex materia facientis: nulla autem potentia corporis est infinita, vt probatur a Philosopho in 8. Physicor. H Nullum igitur corpus potest aliquid creare, quod est ex nihilo aliquid facere.

5 Adhuc. Mouens & motum, faciens & factum, oportet simul esse, vt probatur in 7. Physicor. corpus autem agens non potest adesse suo effectui, nisi per contactum quo tangentia vltima fiunt simul: vnde impossibile est, aliquod corpus agere nisi tangendo. Tactus autem alicuius ad alterum est: & sic vbi non est aliquid præexistens præter agens, sicut in creatione accidit, tactus esse non potest: nullum igitur corpus potest agere creando. Patet igitur falsitas positionis quorundam, dicentium substantiam cælestium corporum causam materiæ elemẽtorum esse: cum materia causam habere non posit, nisi id, quod creando agit: eo quòd ipsa est primum motus & mutationis subiectũ.

in litera addit S. Tho. antecedenter, & si totum agat […] est aliquod totum agere, & aliud sua tota substantia agere […] ma enim denotatur ipsum agens completum agere […] autem quamlibet partem substantiæ (si partes habet) […] rationem agendi. primum autem corpori cõuenit. ipsum […] totum, idest, completum & perfectum est suppositum […] sed secundum sibi non conuenit, quia non quælibet pars […] substantiæ est sibi ratio agendi. De fundamento huius […] satis dictum est in præcedentibus.

QVARTO. Creare non est nisi potentię infinitæ, sed nullum corpus est potentiæ infinitæ. ergo &c. minor, est Philosophi 8. Physicor. maior autem probatur. tanto agens maioris potentiæ est, quanto potentiam magis ab actu distantem in actum reducere I potest, vt quòd ex aqua potest igné producere, quàm quòd ex aere. sed vbi omnino potentia pręexistens subtrahitur, exceditur omnis determinatæ distantiæ proportio. ergo potentia agentis, quæ aliquid nulla præexistente potentia instituit, excedit omnem proportionem, quæ considerari potest ad potentiam aliquid ex materia facientis. ergo &c.

Circa probationem eius quod assumit S. Tho. quòd scilicet creare non est nisi potentię infinitæ, dubitatur apud Scotum in 4. Sententiarum: dicit enim quòd licet distantia nullius potentiæ ad actum, nullam habeat proportionem ad illam, quæ est alicuius potentiæ ad actum, non tamen oportet nullam esse proportionem virtutis agentis ex nulla potentia ad virtutem agentis ex aliqua potẽtia: quia illæ distantiæ sunt improportionabiles, eo quòd vna sit negatiua, altera positiua. positiui enim & negatiuum nulla est proportio. positiuum autem non est impro- K portionabile alteri positiuo, nisi propter infinitatem in altero. Vnde vna distantiarum illarum non est proportionabilis alteri: quia altera non habet quantitatem secundum quam possit proportionari, sicut punctus est improportionabilis lineæ, quia non est quantus.

¶ Sed si considerẽtur diligenter verba S. Thom. in hac ratione, ista responsio nulla est. Dupliciter enim possunt comparari aliqua potentia, & nulla potentia passiua. Vno modo absolute secundum se: & sic nec inter illa est proportio, nec inter [illegible] re eorum inter quæ nata est esse proportio: sicut nec inter punctum & lineam. Alio modo, secundum distantiam & elongationem ab actu, & sic inter aliquam potentiam, & nullam potentiam, nulla quidem est proportio: sed tamen sunt de genere eorum, inter quę nata est esse proportio. Inter elongationem vnam ab actu, & aliam elongationem potest esse proportio. Nam magis elongatur a forma ignis potẽtia, quæ est sub forma terræ, quàm potentia quæ est sub forma aeris: sicut linea

infinita nullam habeat proportionem ad lineam finitam, sunt tñ de genere eorum inter quæ nata est esse proportio: quia inueniuntur aliæ lineæ habentes inter se proportionem. Hoc ergo secundo modo comparat S. Tho. aliquam potentiam & nullam potentiam: quia nulla potentia nullam proportionem habet ad aliquam potentiam, si in ratione elongationis ab actu Ca. 10. vtrumque illorum consideretur, eo quòd distantia nullius potentiæ in infinitum excedat distantiam alicuius potentiæ ab actu: sicut linea infinita excedit lineam finitam improportionaliter. Quòd autem hunc sensum intendat S. Tho. patet ex verbis eius cum inquit, vbi omnino potentia præexistés subtrahitur, exceditur omnis determinatæ distantiæ proportio. Ecce quod accipit improportionem vnius ad alterum, secundum quòd vnum alterũ improportionabiliter siue in infinitum excedit, non autem vt dicuntur improportionabilia quę sunt de genere eorum, inter Ca. 45. quę non est nata esse proportio. ad talé autem improportioné secundum excessum sequitur improportio virtutum agentium secundum excessum, quia vt absolute in rõne, tanto agens maioris potentiæ est, quanto potentiã magis ab actu distantem in actum reducere potest. De hac ratione in 1. lib. ca. 43. amplior sermo habitus est, ideo hæc satis nunc sint.

QVINTO. Mouens & motum, faciens & factum, oportet esse simul. 7. Physicor. Sed corpus agens non potest adesse suo effectui, idest, simul esse cum illo nisi per cõtactum. ergo ad hoc vt agat, necesse est vt tangat. ergo necesse est esse aliquid aliud pręexistens. ergo non potest creare. probatur secunda consequétia, quia tactus alicuius est ad alterum, idest, omne quod tangit, aliquid aliud a se tangit. Ex hoc patet error, dicentium cælum causam materiæ elementorum esse. Nam materia non potest nisi per creationem produci cum sit primum subiectum.

Quòd solius Dei est creare.
Cap. 21.

EX prę missis etiam vlterius ostendi potest, quòd creatio est propria Dei actio, & quòd eius solius est creare.

1 { Cum enim secundum ordinem agentium sit ordo actionum, eo quòd nobilioris agentis nobilior est actio, oportet, quòd prima actio sit primi agétis propria. creatio autem est prima actio, eo quòd nullam aliam præsupponit, & omnes aliæ præsupponunt eam. est igi- B tur creatio propria Dei solius actio, qui est agens primum.

2 { Item. Ex hoc ostensum est, quòd Deus creat res, quia nihil potest esse præter ipsum ab eo non creatum: hoc autem nulli alij conuenire potest, cum nihil aliud sit vniuersalis causa essendi nisi Deus: soli ergo Deo competit creatio, sicut propria eius actio.

3 { Adhuc. Effectus suis causis proportionaliter respondent. C vt scilicet effectus in actu, causis actualibus attribuamus, & effectus in potentia causis, quæ sunt in potenta, & similit er effectus particulares causis particularibus: vniuersalibus vero causis. vniuersales effectus, vt docet Philosophus in 2. Physic. esse autem est causatum primũ, quod ex ratione suæ commu-

Super Cap. 19.

SEcunda conclusio est. Creatio est propria Dei actio, & solius Dei est creare. Probatur. Primo. prima actio est primi agẽtis propria: sed creatio est prima actio. ergo est propria Dei, qui est primum agens. patet maior, quia secundum ordinem agentium, oportet esse ordinem actionum, eo quòd nobilioris agentis nobilior sit actio. minor vero probatur, quia creatio nullam aliam actionem præsupponit, scilicet, transeuntem, omnes autem aliæ præsupponunt eã.

Sed occurrit dubium circa illam propositionem, Prima actio est primi agentis propria. aut enim accipitur prima actio, secundum ordinem naturæ & perfectionis, aut secundum ordinem generationis. si secundo modo, tunc probatio nulla est, quæ de primitate secundum dignitatem procedit. si primo modo, tunc minor est falsa: quia creatio non est alijs prior dignitate, cum non dicatur prior alijs: vt patet ex probatione, nisi quia alijs præsupponitur, quod non arguit nisi prioritatem generationis, prius autem generatione est imperfectius.

Respondetur, quòd intelligitur de prioritate naturæ & perfectionis, & dicitur, quòd bene sumitur: quia creatio non solũ est prior, secundum ordinem generationis, sed etiam secundum perfectionem: cum vt ostẽsum est, requirat virtutem infinitam in agente: quod aliæ actiones particularium agentium non re-

A quirunt. Cum autem instatur, quia prius secundum generationem est imperfectius, dicitur, quòd verum est in vno & eodem procedente de potentia ad actum. prius enim tale peruenit ad esse imperfectum q̃ ad esse perfectum, ad id quod est potentiale, quàm ad id quod est actuale. sed in diuersis non est verum, maxime in actionibus diuersorum agentiũ subordinatorum: quia oportet vt primi agétis actio quæ est perfectissima, actionem secundarij agentis præcedat: sicut & ipsa secundaria agentia, a prima causa virtutem agendi habét.

SECVNDO, Si aliquid aliud a Deo posset creare, hoc esset, quia illud esset vniuersalis causa essendi, quia scilicet, nihil posset esse quod ab ipso causatum nõ esset. sed hoc est falsum, quia solus Deus est vniuersalis causa essendi. ergo &c. patet sequela: quia per hoc ostensum est, quòd Deus creat, quia nihil potest præter ipsum esse non ab ipso causatum. † Cap. 15.

Attendendũ, quòd per hoc, quòd nihil potest esse non causatũ a Deo, vult habere S. Tho. quòd solus Deus causat quicquid est in re, non autem aliquod aliud agens, cum materiam non causet. & ideo solius Dei est creare, cum creare sit producere quicquid pertinet ad esse rei. † Cõ. 38.

TERTIO. Esse est primum causatum, ergo propria causa essendi simpliciter est agens primũ & vniuersale, quod est Deus: D sed esse simpliciter per creationem causatur, quia non potest aliquid pręexistere quod sit extra ens simpliciter. ergo &c. probatur antecedens, quia esse est communissimus effectus. consequétia etiam probatur, quia oportet effectus causis esse proportionatos, vt particulares effectus causis particularibus, vniuersales autem vniuersalibus correspondeant.

Quia autem aliquis posset instare contra hanc rationem, dicendo, quòd esse non solum producitur per creationem, sed etiam per actionem aliarum causarum: ideo hanc obiectionem remouet, inquiens, quòd alia agentia non sunt causa essendi simpl'r, sed sunt causa essendi hoc, s. hominem, vel album.

Circa antecedens huius rationis aduertendum, quòd cum primum multipliciter accipi possit, sicut & multiplex est ordo: hoc loco intelligitur primum, primitate communitatis & præsuppositionis. est enim esse communissimus effectus, eo quòd nihil producatur nisi accipiat esse: & omnis alia perfectio adue- E niens alicui in actu, præsupponat rem esse. nihil enim potest esse homo, aut album, aut musicum in rerum natura, nisi sit ens: sicut nihil est homo nisi sit substantia. quo modo. n. dicimus substantiam esse primum in genere substantię, quia de omnibus prędicatur quæ in prædicamento substantiæ continentur, & quia nullum inferiorum prędicatorum alicui conuenit, nisi supposito quòd sit substantia, ita in genere existentium esse est primum, quia de omnibus quę in genere existentium sunt, prędicatur in concreto, & nullum esse particulare rei conuenit, nisi præsupposito quòd sit.

Circa hanc propositionem, Causa essendi simpliciter est agens primum, alia vero agentia non sunt causæ essendi simpliciter, sed essendi hoc: considerandum, quòd ly simpliciter, potest determinare ly est, & potest determinare ly essendi. primo modo sensus est, quòd ista propositio, Deus est causa essendi, est vera simpliciter & absolute, non tantum secũdum quid, sicut ista, ignis est calidus. Ista autem, Sortes est causa essendi, non est simpliciter

simpliciter vera, sed tantum cum ista adiunctione, instrumentaliter: sicut ista, Sol est calidus, quæ nõ est vera nisi cum ista additione, virtualiter. Et iste sensus fortassis quidem est verus, etiã pro secunda parte, cum causare esse non conueniret creaturę, nisi vt est instrumentum diuinæ virtutis: vt inferius tertio libro multis rationibus ostendetur. sed non est hic intẽtus. Secundo modo sensus est, quod Deus est per se causa essendi absolute & absq; vlla limitatione. in quo ostenditur, φ est causa cuiuscumq; pertinentis ad esse rei, & cuiuscũq; participantis rationem essendi, inquantum huiusmodi: sicut cũ dicimus, φ obiectũ visus est coloratum simpliciter, intelligimus quòd coloratũ absque vlla limitatione & contractione, est visus obiectũ, & iccirco potest visus in omne coloratum: alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, idest, absque limitatione, sed essẽdi hoc, puta hominem, vel album: & ideo non sunt causa cuiuscumque pertinentis ad rationem essendi, neque cuiuscũque pertinentis ad esse rei. Huic autem si addatur, φ Deus est propria causa essendi, ita quòd eius proprius effectus est ens simpliciter, sequitur

nitatis apparet. causa igitur, ꝓpria essendi prima simpliciter, est agens primum, & vniuersale, quod Deus est: alia vero agẽtia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, vt hominem, vel album: esse autem simpliciter per creationem causatur, quæ nihil præsupponit, quia non potest aliquid præexistere quod sit extra ens simpliciter: per alias autem factiones fit hoc ens, vel tale: nam ex ente præexistente fit hoc ens, vel tale: ergo creatio est propria Dei actio.

4 {Amplius. Quicquid est causatum secundum aliquam naturam, non potest esse prima causa illius naturæ, sed secunda, & instrumentalis. Sortes enim, qa habet suæ humanitatis causam, non potest esse prima humanitatis causa: quia humanitas sua si sit ab aliquo causata, sequeretur, quòd esset suiipsius causa, cum sit id quod est per humanitatem: & ideo oportet, φ generans vniuocum, sit quasi agens instrumentale, respectu eius quod est causa primaria totius speciei. Et inde est, quòd

quòd esse inquatum huiusmodi, est ratio, quare aliquid a Deo producatur, & quòd esse primo & per se producitur a Deo. Ratio autem, quare aliquid producitur ab alijs, non est esse, sed esse hoc, puta hominem aut album, vt hic dicitur. producit.n. Deus vnumquodque primo & per se, inquantum est ens: quia produxit ipsum postquam omnino nihil erat, alia autem si quid producunt, producunt inquantum est hoc vel tale ens: vnde cum ens absolute & absque limitatione primo, & per se per creationem producatur, quæ est ex nullo præsupposito, optime sequitur, φ creatio solius Dei sit actio, non autem alicuius alterius particularis agentis. Cum ergo inquit S. Tho. φ Deus est propria causa essendi simpliciter, sensus est, quod est causa essendi secundum totum ambitum entis per participationem siue causati, non autem alicuius tantum particularis modi essendi, & φ esse, est formale & adæquatum obiectum diuinæ potentiæ. alia autem, licet causent esse, non tamen causant quicquid esse participat, sed causant tantum id quod participat aliquem particularem modum essendi vt sic, puta esse hominem, aut equum, aut aliquid huiusmodi: neque etiam esse est formale & adæquatum obiectum alicuius particularis agentis.

¶ Ex his patet, Scotum male intellexisse mentem S. Tho. dum arguit. 4. Senten. dist. 1. quæst. 1. esse simpliciter, non esse proprium effectum Dei, quia etiam agentia particularia causant esse. Existimauit enim, φ nulla alia causa apud S. Thom. excepto Deo, daret esse, quod nunquam somniauit S. Thom. Non enim considerauit Scotus, quid illi termini, propria, & simpliciter, important. concedit quidem S. Tho. alias causas dare esse, negat autem illas esse causas proprias essendi simpliciter, sed hoc solius Dei esse voluit. Sed contra hoc ex verbis ipsius Scoti argui potest. Esse simpliciter, & esse hoc, in eodem sunt realiter idem, sola ratione distincta, sicut commune & limitatum. ergo quod causat esse hoc in isto, causat etiam esse simpliciter, licet secundum propriam rationem referatur esse huius in causam particularem, secundum autem communem rationem ipsius esse referatur in Deum, & per consequens sequetur, quod alia causa

F creet, quia creare est producere esse simpliciter. Respondetur quòd instantia hæc procedit ac si diceremus, φ hoc solum [illegible] Deus est causa propria essendi simpliciter, quia ipsius solius [illegible] quacũque re producere ens commune, vt de ipsa re dicitur [illegible] autem producant hoc ens. sed hic non est sensus verborum [illegible]

[illegible]

oportet omnes causas inferiores agentes, reduci in causas superiores, sicut instrumentales in primarias: omnis autem alia substantia præter Deum, habet esse causatum ab alio, {vt supra probatum est.} Imposibile est igitur, quòd sit causa essendi G nisi sicut instrumẽtalis, & agẽs in virtute alterius: instrumentum autem nunquam adhibetur ad causandum aliquid, nisi per viam motus. est enim ratio instrumenti, quòd sit mouens motum: creatio autem non est motus, {vt ostensum est.} Nulla igitur substantia præter Deum, potest aliquid creare.

5 {Item. Instrumentum adhibetur propter conuenientiam H eius cum causato, vt sit mediũ inter causam primam & causatum, & attingat vtrumque, & sic influentia primi, perueniat ad causatum per instrumẽtum. vnde oportet, quòd sit aliquid recipiens primi influentiam, in eo quod per instrumentum causatur, quod est contra rationem creationis: nam nihil præsupponit. Relinquitur igitur, quòd nihil aliud præter

Ad argumentum ergo dicitur, φ creare [illegible] I quomodocumq; id quod est ens commune materialiter [illegible] producere ens primo & per se, & formaliter inquantum [illegible] hoc autem modo non producit ens, agens particulare, [illegible] tum primo modo. Non enim producit ens primo & per se [illegible] producat ex aliquo ente, neque producit ipsum inquantum [illegible] ens, sed producit ens per accidens, inquantum videlicet [illegible] terialiter idem quod hoc ens: vnde negatur consequentia [illegible]

Circa autem probationem illius propositionis, Solus Deus est causa essendi simpliciter, quia videlicet, effectus vniuer[illegible] requirit causam vniuersalem, dubitat Scotus. Quærit [illegible] vtrum vniuersale tam in subiecto, quàm in prædicato, [illegible] tur pro vniuersali secundum perfectionem, an pro vniuer[illegible] cundum prędicationem, an in subiecto accipiatur vniuer[illegible] secundum prædicationem: in prædicato autem vniuer[illegible] cũdum perfectionem. Si primum, tunc minor est falsa, [illegible] non est perfectius aliis. quod.n. includitur in multis, non [illegible] K fectius quocumque illorum in quibus includitur. Si secundum [illegible] non concluditur quòd Deus secundum quòd ens, qui est [illegible] catum vniuersalissimum, sit propria causa essendi. [illegible] non est communis per prædicationem. Si tertium, sic [illegible] falsa. Non.n. effectus vniuersalissimus secundum prædica[illegible] est a causa vniuersalissima secũdum perfectionem. potest [illegible] esse a causa imperfecta, quia saluatur in pluribus imperfe[illegible]

Respondetur, quòd accipitur vniuersalitas in effectu [illegible] secundum prædicationem, in causa vero, secundum perfectio[illegible] nem. sed causalitatem vniuersalis accipio, non tantum quantum ad communem rationem vniuersalis, quod de pluribus prædi[illegible] catur: sed etiam quantum ad totum ambitum illius rationis [illegible] munis. sic enim effectus vniuersalissimus secundum [illegible] tionem, secundum totum eius ambitum, idest, quantum [illegible] nia quæ participant illa ratione, est a causa vniuersalissima [illegible] cundum perfectionem: quia quanto virtus causæ est [illegible] perfectior, tanto ad plura se extendit, & sic oportet [illegible] formale virtutis vniuersalioris secũdum perfectionem [illegible]

uersalius sm prædicationẽ, alioquin nõ ad plura perfectior virtus se extenderet. Cum autem instatur, quia effectus communis potest esse a causa imperfecta, dicitur, quòd potest quidẽ esse a causa imperfecta materialiter, & secundario, & per accidens, vt saluatur in aliquo particulari determinato, non autem formaliter & primo & per se, & secundum totum eius ambitũ: quomodo dicimus, vniuersalissimum effectũ secundum prædicationem requirere causam vniuersalissimam secundum causalitatem & perfectionem. Et sic patet omnes Scoti obiectiones procedere ex non intelligentia rationis & fundamenti Sancti Thomæ.

Deum potest creare, neque sicut principale agens, neque sicut instrumentum.

6 Præterea, Omne agens instrumentale, exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam, & connaturalem sibi: sicut calor naturalis generat carnem dissoluendo, & digerendo: & serra operatur ad perfectionem scamni secando. si igit aliqua creatura sit, quæ operatur ad creationem sicut instrumẽtum primi creantis, oportet, quòd hoc operetur per aliquã actionem debitam, & propriam suæ naturæ. effectus autem respondens actioni propriẹ instrumenti, est prior i uia generationis, quàm effectus respõdens principali agenti: ex quo prouenit quòd primo agenti finis ultimus respondet. prius enim est sectio ligni quàm forma scãni: & digestio cibi quàm generatio carnis: oportebit igitur B aliquid esse effectum per ꝓpriam operationem instrumentalis creantis, quod sit prius in uia generationis, quàm esse qđ est effectus respondens actioni primi creantis. Hoc autem est imposibile: nam quanto aliquid est communius, tanto est prius in uia generationis: sicut prius est animal quàm homo in generatione hominis,

Qvarto, Quicquid est causatum secundum aliquam naturam, non potest esse prima causa illius naturæ, sed secunda & instrumẽtalis, sed omnis alia causa pręter deum, habet esse causatũ: ergo nulla alia causa est causa essendi, nisi vt instrumentalis & agens in virtute alterius. sed instrumentum non adhibetur alicui nisi per viam motus, cum ratio instrumenti sit, vt sit mouens motum. creatio autem non est motus. ergo, &c. probatur maior, primo quo ad primam partem, quia alias aliquid esset suiipsius causa, sicut Sortes cum sit id quod est per humanitatem, si esset prima causa humanitatis, esset suiipsius causa. Quo ad secundam vero partem, probatur a signo: Tum, quia necesse est vt generans vniuocum, sit quasi agens instrumentale respectu eius quod est primaria causa totius speciei: Tum etiam, quia omnes causas agẽtes inferiores, oportet reduci in causas superiores sicut instrumentales in primarias: quia videlicet, & agens vniuocum, & causa inferior, est aliquid causatum secundum naturam suam.

Aduertendum primo, quòd prima causa alicuius naturæ sic ad illam naturam comparatur, quòd illa a nullo causari potest, quin ab ipsa prima causa causetur. nulla enim causa secunda agit nisi mota a prima: quia prima, prius & immediatius agit in effectum quàm secunda, vt dicitur in libro de causis. ideo si aliquid habet naturam ab aliquo causatam, oportet vt eam a prima causa principalius habeat: & sic tale habens naturam ab aliquo causati, si sit prima causa illius naturæ, oportet vt sit causa suæ naturæ: & quia a natura sua est id quod est, ideo sequitur vt sit causa suiipsius, sicut dabat exemplum S. Tho. de Sorte, cuius humanitas est ab aliquo causata, puta a Platone. si enim Sortes sit prima causa humanitatis, Plato non poterit causare humanitatem Sortis, nisi simul concurrat causalitas Sortis, quia secunda causa non agit sine prima: & sic etiam Sortes erit causa propriæ humanitatis & suiipsius, quia a sua humanitate habet vt sit hic homo. Hoc est fundamentum huius rationis.

Aduertendum vlterius, cum dicitur, Causatum secundum aliquam naturam, si sit causa illius naturæ, esse causam secundam & instrumentalem, quòd causam instrumentalem vocat hoc loco S. Tho. causam, quæ agit vt ab alia priori causa mouetur, licet eundem effectum causæ primæ producat. sic enim omnis causa secunda est causa instrumentalis, & omne agens vniuocum est causa instrumentalis, idest, secunda, agens vt mouetur a prima causa totius speciei. agens enim vniuocum cum habeat esse causatum secundum naturam speciei, non potest esse causa prima illius speciei: quia vt arguebatur, esset causa suiipsius. sed cum causat sibi simile in specie, est causa illius naturæ secundaria tantum, in comparatione ad causam totius speciei: licet in comparatione ad alia quibus vtitur vt instrumentis, dicatur causa prima.

Circa hanc propositionem, Instrumentum non adhibetur ad aliquid causandũ nisi per viam motus, quia est mouens motum, dubitatur, quia ly per viam motus, ex parte instrumenti aut passiue aut actiue sumitur. primo modo est sensus, quòd instrumentum non applicatur ad aliquid causandum nisi ex hoc, φ ipsum instrumentum mouetur a principali causa: & hunc sensum innuit probatio cum dicitur, quia est mouens motum. sed tunc neque videtur propositio vera, neque propositum vi-

A detur concludere. Non est quidem vera: quia cum intelligentia agit in virtute primæ causæ, non mouetur, proprie accipiendo motum, cum motus proprie solum corporalibus conueniat, sed tantum improprie, prout omnis receptio aut applicatio ab alio ad agendum, dicitur motus. loquimur autem hic de motu proprie dicto, quem dicimus a ratione creationis remoueri. Nõ cõcludit autem propositũ, admisso etiã φ vera sit, quia non sequitur: instrumentum non agit nisi ipsum moueat: creatio non est motus: ergo instrumentum non potest creare. minor enim non subsumitur recte sub maiore: deberet enim subsumi: sed creans non est motum: ergo creans non est instrumẽtum. quod sane non est ad propositum. Secundo modo est sensus, quòd instrumentum nõ agit nisi per motum, idest, nõ producit effectum nisi aliquid mouendo. & si sic sumatur, non videtur probatio eius ad propositum esse. C non enim ex hoc φ ipsum instrumentũ est mouens motũ, probatur quòd agat mouendo: sicut licet superior angelus illuminando inferiorem sit instrumentum Dei ipsum illuminãtis, & sic sit mouens aliquo modo motum, non tamen illuminat inferiorem mouendo.

Ad huius euidentiam considerandum est, φ licet diuersa genera instrumentorum sint, in hoc tamen omnia agentia instrumentalia vt instrumenta sunt, conueniunt, φ non mouent nisi mota ab iis quorum sunt instrumenta. non enim essent instrumenta, si per seipsa tantum operarentur, cum ipso instrumento vtatur agens principale ad suum effectum inducẽdum, vt patet in omnibus artificialibus instrumentis. sed verum est, φ non omnia instrumenta eodem modo mouentur ad agendum: quædam enim per motum localem applicantur ad operationem, vt patet, cum artifex vtitur serra ad faciendum scamnum, quædam per alterationem, sicut cum ignis aerem calefacit, vt per illum D forma ignis introducatur in materia. quædam per motum spiritualem a prima causa, sicut cum intelligẽtia a Deo mota operatur. tunc enim mouetur instrumentum improprie, prout omnis receptio ab altero dicitur motus. In proposito ergo, accipitur motus largo modo, vt scilicet, extendatur ad motum & proprie dictum, & improprie: & intelligitur de motu instrumenti tam passiue quàm actiue: & est sensus, quòd instrumentum nõ adhibetur ad agendum nisi moueatur a principali agente, prout omnis receptio dicitur motus, & nisi moueat aliquo modo. sic autem intellecta propositione, optime probatur propositũ. Si enim de ratione instrumenti est, vt sit mouens aliquo modo ab alio motum, & non agit nisi motum, oportet vt & ipsum nõ agat nisi mouendo aliquid, aut vero motu, aut improprio: & sic quomodocumque ipsum moueatur, oportet vt sua actione aliquod præexistens subiectum moueat. actio enim sequitur motum agentis. Si enim ageret nihil mouendo, sed totam rei substantiam producendo, tunc actio instrumenti vt instrumẽtum, E non esset ipsi instrumento proportionata, cum ipsum instrumẽtum ageret motum ab alio, & effectus produceretur nõ per motum alicuius ab instrumento: creatio autem nullo modo est motus, neque proprie accipiendo motum, neque improprie, prout omnis actio circa subiectum præexistens, dicitur motus, quia creatio nullum præsupponit subiectum ipsius actionis receptiuum: ideo sequitur, φ causa instrumentalis non ageret creãdo.

Qvinto, & est confirmatio prioris rationis. probatur.n. quòd nihil potest creare sicut instrumentum. Instrumentũ nõ adhibetur nisi vt influentia primi agentis perueniat ad causatum per instrumentum. ergo oportet vt in eo quod per instrumentum causatur, sit aliquid recipiens influentiam primi. sed hoc est contra rationem creationis. nihil enim præsupponit. ergo, &c. Ex hac igitur & præcedentibus rationibus simul sumptis habetur, quòd nihil aliud præter deum potest creare, neque sicut principale agens, neque sicut instrumentum.

Sexto, Si aliquid instrumẽtaliter agit ad creationẽ, sequitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur, quòd aliquid sit effectum per operationem instrumentalis creantis, quòd sit prius via generationis quam esse quod est effectus principalis creantis: sed hoc est impossibile, cum quanto aliquid est communius, tanto sit prius via generationis, vt patet ex Aristot. in libro de Generatione animalium. ergo, &c. antecedés probatur. Omne agens instrumétale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam & connaturalem, vt patet in calore naturali animalis, & in serra. ergo si aliquid est instrumentū creationis, oportet quòd hoc operetur per aliquā actionem debitam & propriam suæ naturæ. sed effectus correspódens actioni propriæ instrumẽti, est prior via generationis q̃ effectus respondens principali agenti, cuius signum est, quòd finis intentus qui est vltimum in executione, respondet primo agenti, vt patet in rebus artificialibus. ergo, &c.

Circa hanc propositionem in hac ratione intellectam, quòd esse tanquam quid vniuersalissimum, est prius via generationis quàm effectus cuiuscunque alterius causæ, aduertendum, quòd de esse actualis existentiæ, dupliciter loqui possumus. Vno modo absolute, non determinando ad hoc aut illud esse. Alio modo, de esse vniuscuiusque effectus particulariter sumpto, vt ad ipsum effectum comparatur veluti eius actualitas, & complementum suæ perfectionis. Primo modo, esse est prius generatione omni alio effectu, quia omni effectui secundæ causæ oportet vt aliquod ens præsupponatur, cũ esse absolute sit proprius dei effectus. Sicut enim est ordo in causis, ita & in effectibus: & sic dicitur præcedere alia via generationis, quia omnis alius effectus, & omne esse a partic. ari causa productum, præsupponit aliquod esse productum a prima causa. quod enim præsupponit in ordine producibilium aliis, tanquam id sine quo alia esse non possunt, & ipsum potest esse sine quolibet illorum diuisim sumpto, dicitur prius via generationis, licet etiam simul tempore cum illis producatur, sicut prius generatione est animal quàm hoc animal, licet simul tempore animal & hocanimal generetur. Secundo autem modo, esse est posterius aliis tanquam actualitas omnium & vltimum complementum, quo habito, quiescit agentis actio, & passio patientis, vt dicitur tertio libro cap. 66. actus enim præsupponit potentiam ordine generationis. Accipit ergo hoc loco sanctus Thomas esse primo modo, non autem secundo modo.

Sed contra fundamẽtum huius rationis, scilicet, quòd agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam & connaturalem sibi, & quod habet proprium effectum correspondẽtem propriæ actioni, dubium occurrit ex Scoto, vbi supra. Negat enim primo propositionẽ, & probat ipsam esse falsam, Tum, quia omnis actio instrumenti conuenit sibi in virtute principalis agentis. Nam in quacunque actione quam haberet id quod ponit instrumentum, non in virtute principalis agentis in illa non esset instrumentum, sed principale agens. ergo instrumentum vt sic, non habet proprium actionem. Tum, quia tunc instrumentum omne dispositiue ageret ad effectum principalis agentis. hoc autem est falsum, quia etiam secundum sanctum Thomam, possibile est instrumentum attingere effectum principalis agentis, sicut monetarius inducit formam in monetam, & sigillator in ceram. ergo non oportet omne instrumentum dispositiue operari. Vnde concluditur, quòd propositio illa, non habet veritatẽ, nisi quando instrumentum non potest virtute principalis agentis attingere ad effectum principalem: sed tunc oporteret probare, quòd creatura non potest attingere effectum creantis. Dicit secundo ad exemplum de securi & similibus, quòd per illa nõ probatur vniuersaliter sic esse de omni instrumento. licet enim ita sit in securi, quia est instrumentum in incisione lignorum quæ præcedit inductionem formæ, non tamen sic est in omnibus aliis instrumentis. Potest & augeri dubium, quia quando agens principale mouet instrumentũ ad id tm̃, in quod potest instrumentũ virtute suæ naturæ, tunc non est aliqua actio propria talis instrumenti habens effectũ distinctum ab agentis principalis effectu, sicut cum aliquis vritur ferra tm̃ ad incidendum, ergo non sequitur instrumentũ habet propriam actionẽ, & effectum proprium.

Ad euidentiam huius dubii considerandũ est ex dict. S. Th. 4. Sen. d. 1. q. 1. ar. 4. q. 1. quòd omne instrumentum proprie sumptum, dupliciter dicitur, uno modo, inquantũ instrumentum, siue attingat ad effectum principalis agentis, siue non attingat, sed solum pertingit ad aliquid vltra id, quod ibi ponit secundum virtutem propriæ naturæ, & sic dicitur Prima pars q. 45. ar. 5. Secundo modo, inquantum attingit secundum virtutem principalis agentis, quod ẽ, sibi proprium, & sic aliquando instrumentum non solum beneficium ad agendum, sed etiam ad determinandum actionẽ, & sic oportet instrumentum determinata instrumenta diuersarum actionũ, & sic oportet vt instrumentum inquantum est instrumentum comperat duplex actiones conuenientes sibi secundum propriam virtutem, propter quam dicitur magis quàm aliud instrumentum, alia conuenientia secundum prout mouetur a principali agente, & quia duplex actio respondem causæ, duplex effectus correspondet, necesse est vt instrumentum & proprium effectum producat, & eum quem virtus principalis agentis attingit, ita tamẽ, quod proprius effectus instrumenti non excedat principalem effectum principalis agentis, sicut monetarius inducit formam in monetam, & sigillator in ceram. ergo non oportet omne instrumentum dispositiue operari. Vnde concluditur, quòd propositio illa, non habet veritatẽ, nisi quando instrumentum non potest virtute principalis agentis attingere ad effectum principalem: sed tunc oporteret probare, quòd creatura non potest attingere effectum creantis. Dicit secundo ad exemplum de securi & similibus, quòd per illa nõ probatur vniuersaliter sic esse de omni instrumento. licet enim ita sit in securi, quia est instrumentum in incisione lignorum quæ præcedit inductionem formæ, non tamen sic est in omnibus aliis instrumentis. Potest & augeri dubium, quia quando agens principale mouet instrumentũ ad id tm̃, in quod potest instrumentũ virtute suæ naturæ, tunc non est aliqua actio propria talis instrumenti habens effectũ distinctum ab agentis principalis effectu, sicut cum aliquis vritur ferra tm̃ ad incidendum, ergo non sequitur instrumentũ habet propriam actionẽ, & effectum proprium.

Ad euidentiam huius dubii considerandũ est ex dict. S. Th. 4. Sen. d. 1. q. 1. ar. 4. q. 1. quòd omne instrumentum proprie sumptum, dupliciter dicitur, uno modo, inquantũ instrumentum, siue attingat ad effectum principalis agentis, siue non attingat, sed solum pertingit ad aliquid vltra id, quod ibi ponit secundum virtutem propriæ naturæ, & sic dicitur Prima pars q. 45. ar. 5. Secundo modo, inquantum attingit secundum virtutem principalis agentis, quod ẽ, sibi proprium, & sic aliquando instrumentum non solum beneficium ad agendum, sed etiam ad determinandum actionũ

¶ Respondetur, quòd formaliter intelligenda est propositio **F** S.Tho. Ad improbationem dicitur primo, quòd vtique vnum singulare illius naturæ, productione qua hoc singulare producit, non potest producere nisi hoc signatum. Sortes enim generando Socratem, non producit per se nisi humanitatem Socratis, non autem humanitatem simpliciter, cum non possit in omne quod humanitate participat. Dicitur secundo, quòd est commune omni generationi à Sorte procedēti, quòd per ipsā producitur formaliter & per se quædam humanitas, idest humanitas singularis, vage & indistincte loquendo, nō autem simpliciter humanitas. Vnde consequentia adducta falsa est, si accipiatur cōsequens absolute, scilicet quòd vnum singulare, absolute loquendo, non poterit producere nisi vnum singulare: sed bene sequitur, quòd hac generatione particulari vt terminatur ad productum, non producit per se nisi hoc singulare signatum. Ad probationem dicitur, ꝙ singulare non determinat absolute sibi rationem huius singularis signati, sed rationem singularis vage & indistincte, quia videlicet, nō producit formaliter & per se naturam nisi in aliquo, sed bene vt hac signata generatione generans inquantū ad genera- **H** tum terminatur, determinat sibi rationem huius singularis signati: & vt sic non potest producere nisi hoc signatum.

† Tex.c.76.

accidēs: nam prius coloratum erat. Sic igitur cum sit aliquod ens, vt homo, vel lapis: homo quidē per se fit, quia ex non homine: ens autem per accidens, quia non ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc, vt Philosophus dicit in 1. Physi. Cum **G** ergo aliquid fit omnino ex non ente, ens per se fiet: oportet igitur, ꝙ ab eo qui est per se causa essendi, procedat. Nam effectus proportionaliter reducuntur in causas. hoc autem est primū ens solum, quod est causa entis, inquantum huiusmodi est: alia vero sunt causa essendi per accidens, & non per se. Cum igitur producere ens ex non ente præexistente, sit creare: oportet quòd solius dei sit creare.

Huic autē veritati sacræ scripturæ authoritas attestatᷓ, quæ deum omnia creasse affirmat, Gen. 1. {In principio creauit.} Damasc. ēt in 2. lib. Ortod. fidei † dicit, Quicūq; uero aiūt angelos creatores eē cuiuscūq; substantiæ, hi omnes sunt patris sui diaboli filij. creaturæ enim existentes non sunt creatores. Per hoc autem destruitur quorundam † Philosophorū error, qui dixerunt Deum creasse primam substantiam separatam, & ab ea fuisse creatam secundam, & sic quodam ordine usque ad ultimam.

quia omne agens agit sibi simile. minor etiam probatur, quia vnumquodq; secundum ꝙ est hoc aliquid, est ab alio distinctum [illegible]

Sed ad hanc rationem posset aliquis dicere, ꝙ antecedens [illegible] falsum, & ad probationem, negaret vltimam consequentiam, quamuis.n. agens nō assimiletur effectui quantū ad id, per quod est hoc aliquid, quia per illud indiuiduatur, nō conuenit cū alio, imò ab omnibus aliis distinguitur, non tamen agēs præsupponit aliquid [illegible] ni, per quod [illegible] fectus indiuiduetur. Tum, quia secundum Scotū indiuiduatur vnumquodque per suam hæcceitatem, quæ non præsupponitur [illegible] rei, sed est modus intrinsecus cōsequens rē: Tum, quia [illegible] materialis [illegible] diuidua [illegible] S.Tho. & sic [illegible] ductioni nō oportet aliquid ꝑsupponere ꝑ quod indiuidu[illegible]

Auice. 5. Metaphy. c. 4.

Idem p.p. q.45. arti.3. & in 1. Sen dist.20. ar 1. & 2.

Ad huius euidentiā considerandum est, ꝙ sicut in indiuiduis eiusdem generis & speciei inter quæ est causalitas secundum naturam, quia in ratione generis & speciei non distinguuntur [illegible] sunt similia, vnum potest esse causa alterius secundum naturam generis & speciei, eo ꝙ oportet agens & effectū similia esse. [illegible] cum inquantum sunt indiuidua subsistentia, non sint [illegible] similia, sed sint distincta, id per quod vnum ab alio distinguitur indiuidualiter, & in se subsistit, ab altero causatum esse no[illegible] alioquin per idem conueniret formaliter cum altero, & ab [illegible] formaliter distingueretur, oportet.n. effectum cum causa conuenire quantum ad id secundum quod causatur. ideo si etiam [illegible] cundum illud distingueretur ab ipso, per idem conueniret [illegible] ipso, & ab ipso distingueretur. Propterea prima responsio [illegible] dum mentem Scoti non tollit rationis efficaciam. Si.n. hæcceitas consequitur rem, causat omnem eius modum intrinsecum [illegible] sed per rem ab aliquo causatam vt sic, non potest effectus [illegible] distingui. ergo per ipsam hæcceitatē nō potest effectus distingui à causa, sed magis cum causa conuenit propter similitudinem [illegible] oportet esse inter causam & effectum. ergo si debet effectus [illegible] ueniens cum causa in ratione generis vel speciei à causa indiuidualiter distingui, oportet esse aliquid non causatum a tali causa, præsuppositum actioni, in quo natura generis & speciei indiuiduetur, & effectus indiuidualiter subsistat quo ab omnibus [illegible] **I** stinguatur. Secunda quoq; instantia ex doctrina S.Tho. [illegible] pedit. Verum est.n. ꝙ nihil determinatum ad genus & speciem [illegible] potest producere effectum nisi aliquo præsupposito, per quod natura generis & speciei indiuiduetur: alioquin non esset [illegible] effectus a causa distingui posset sub eodem genere, aut sub eadem specie, vt deductum est contra Scotum. Sed vbi natura ex se [illegible] indiuidua & hæc nō possunt esse plura indiuidua, quorum vnum alterum producat. natura.n. indiuidua pluribus non cōicatur [illegible] ideo illa instantia non est contra propositū. Quòd si poneretur vnū indiuiduū immateriale producere aliud indiuiduū speciei [illegible] oporteret dicere, ꝙ ipsa natura non esset ex se indiuidua, sed [illegible] aliquid ꝑ quod indiuiduaretur, quod sane necesse esset [illegible] poni actiōi alterius indiuidui productiuæ. Ex quibus sequitur [illegible] ꝙ dicta positio S.Tho. magis cōfirmat propositū quam destruat. Si.n. talis natura est ex se indiuidua, & propter hoc nō possunt esse in ipsa plura indiuidua, signum est, ꝙ vbi vnum indiuiduum aliud indiuiduū eiusdē speciei producit, oportet ibi naturam **K** esse ex se indiuiduā, sed esse aliquid aliud in quo indiuiduetur præsuppositū actioni producentis sibi simile secundum speciem.

Nono, Cum aliquid fit ex oino non ente, fit per se, ergo [illegible] oportet vt producatur ab eo quod est cā essendi ꝑ se. ergo [illegible] deus facit ens ex non ente omnino. ergo ipsius solius est creare.

Ad euidētiā antecedētis notat S.Th. ꝙ cū oē quod fit, ad hoc fiat vt sit: si aliquid fiat quod prius fuerit, illud dicitur nō ꝑ se, sed ꝑ accidens fieri. si vero prius non fuit, dicitur fieri ꝑ se, vt ex albo fiat nigrū, fit nigrū quidē ꝑ se, coloratū vero ꝑ accidens, quia prius erat, similiter si fiat aliquod ens, puta hō, fit quidē hō ꝑ se, quia ex non homine: ens aūt fit per accidens, quia non [illegible] ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc. s. ex non homine [illegible] sic patet, ꝙ tunc tm̄ fit ens per se, qn̄ fit ex oino non ente, [illegible] vero cōsequentia probatur, quia oportet effectus in causas proportionaliter reduci: secūda ēt probatur, quia solus deus est causa entis inquantum ens, alia vero sunt causa entis per accidens. [illegible]

Potest autem argui ex dictis Scoti, vbi supra, contra dictam propositionem. Si vnus angelus habens esse causatum à deo in sua natura, produceret alium angelum sibi similem, non produceret naturam illius angeli in aliquo præsupposito, quum nec in ipso angelo producente, esse & natura sit in aliquo recepta. ergo non oportet vt habens esse causatum secundum aliquam naturam, si causat ipsam naturam, quòd causet ipsam in hoc, sed potest ipsam causare singularem nō in aliquo. Et sic patet quòd quamuis non causaret ipsam naturā angeli simpliciter & absolute, ipsa præexisteret in angelo producente nō producta ab ipso angelo, sed a Deo, ipsam tamē naturam singularem huius angeli per creationē produceret, producendo non ex aliquo subiecto.

Respondetur, quòd vtique illa conditionalis est vera: sed & hæc etiam est vera: Si angelus produceret alium angelum sibi similem, produceret naturam in aliquo presupposito. Vtrumq: **I** enim consequens sequitur ex illo antecedente. inquantū enim angeli natura non est in aliquo recepta, sequitur, ꝙ non produceretur in aliquo præsupposito. inquantum vero esse angeli est esse causatum, sequitur quòd produceretur in aliquo præsupposito. & ideo antecedens est impossibile, quia propositio ad quā sequuntur propositiones contradictoriæ, est impossibilis.

Aduertendum autem, quòd non inquit S. Tho. absolute habens aliquam naturam, sed habens esse causatum secundum naturam, non esse causam illius naturæ simpliciter, quia si aliquid haberet naturam, non secundum esse causatum, sicut deus habet sapientiam & essendi naturam: posset nihilominus esse causa illius naturæ simpliciter, secundum quòd est causata, & non esset suipsius causa, eo quòd natura non habeat in ipso esse causatum. habens autem esse causatum in natura, non potest esse simpliciter illius naturæ causa vt est causata, quia sic causās causaret seipsum, eo quòd habeat & ipsum naturam causatam.

K Octavo, Omne agens finitum præsupponit ad suam actionem hoc, vnde causatum suum indiuidualiter subsistit. ergo nullum tale creat, sed tantum agens infinitum, cuius esse cōprehendit omnis entis similitudinem. consequentia clara est, antecedens vero probatur. Cuiuscumq; actus determinatur ad genus & ad speciē & accidens, eius virtutem oportet esse determinatā ad effectus similes agenti inquantū huiusmodi. i. quantum ad formam secundum quam agit: sed nihil habens esse determinatum potest esse simile effectui eiusdem generis vel speciei secundum ꝙ est hoc aliquid, sed tantum secundum rōnem generis vel speciei: ergo non potest esse per suam actionem causa alterius quantum ad hoc, ꝙ subsistit ab aliis distinctum, sed tantum quantum ad hoc ꝙ habet genus aut speciem. ergo præsupponit ad suam actionem hoc, vnde causatum indiuidualiter subsistit. maior probatur, Tum, quia modus actionis est secundum modum formæ, secundum quam agens est in actu: Tum,

¶ Sed videtur ista ratio, si aliquid concludat, probare hoc solū, **A** quòd solus Deus vniuersitatem entium creat, eo quòd ipse solus faciat ens, cum prius nullum omnino ens creatum fuerit: nō autem probat, quòd hāc rem particularem, puta, muscam solus Deus possit creare. Diceretur enim, ꝙ aliqua creatura producēdo Sortem, producit ipsum quantum ad omnia quæ sunt ipsius, & sic producit hoc ens ex non ente omnino, licet aliqđ aliud ens præexistat. non enim ad hoc ut aliquid particulare creetur, oportet ut fiat ens, ita quòd nullum ens omnino prę fuerit: sed sufficit, ꝙ non præfuerit aliqđ eius qđ fit, vnde negari poterit omnia alia a Deo esse causas essendi per accidens tantum, imo aliqua causa est causa essendi per se, quia facit ens quod omnino non præexistit, licet aliquod aliud ens præexistat, sicut cum ex hoc nigro fit hoc albū, dicit fieri hoc album per se, quia hoc album quod fit, non erat, licet aliqđ aliud album esset, & similiter Deum dicimus, hanc animam intellectiuam creare, quia omnino ante non erat, licet aliqua alia anima intellectiua præexistat. Vel ergo ratio non concludit propositum, uel assumit quod est probandum, scilicet, ꝙ nihil aliud a Deo producat aliquod ens ex omnino non ente, quod est falsum.

¶ Pro euidentia huius rationis considerandum est, ꝙ sicut in generatione, quia est mutatio, ponitur aliquod subiectum cui coniungitur negatio rei producendæ, ut possit dici res fieri, & ex tali subiecto tamquam ex materia, & ex negatione tamq̄ ex termino a quo (dicimus.n. Sortem ex sanguine menstruo tamq̄ ex materia generari, & ex non Sorte tamq̄ ex termino a quo) ita opposito modo, in creatione, quia non est mutatio, oportet **D** omne remoueri subiectū ex quo dicatur tamq̄ ex materia fieri quod creatur: vnde de ratione creationis, siue uniuersalis siue particularis est, ut id quod creatur, omnino prius non sit, & per cōsequens, ꝙ fiat ex oino nō ente: & sic necesse est ut in omni creatione fiat ens per se, quia fit ens, & prius oino nō erat, quia .s. nihil ipsi' oino erat, ex quo ipsum ens fit factū, licet fortassis aliqđ aliud ens ꝓcesserit, nullū aūt agens particulare facit ens ꝑ se, quia nullū tale facit ens tamq̄ oino prius nō existēs: nō.n. facit ens nisi ꝑsupposito aliquo ente, ex quo aliud ens faciat. sicut .n. cū ex albo fit nigrū, quia coloratū præexistit in albo, non fit coloratum per se, sed tm̄ per accidens, inquantum coniungitur nigro quod fit per se & prima intentione: ita quū aliquod ens fit ex alio ente præsupposito, quia ratio entis præexistit in illo ex quo res dicitur fieri, non fit ens pe se, sed tantū per accidens, inquātum ratio entis coniungitur particulari enti quod per se fit. oportet.n, (ut dicebatur) quod per se fit, non esse prius om- **E** nino, neque tamquam subiectum, neque tamquam coniunctū subiecto, ex quo ipsum dicatur fieri. Dicitur ergo, ꝙ ratio S.Th. concludit, non solum de creatione uniuersali, sed etiam de particulari. Et quum instatur, quia ratio assumit quod est probandum, negatur. Non enim uult probare S. Tho. ꝙ nihil aliud a Deo producit ens ex oino non ente, sed ex hoc in superioribus probato, uult ostendere, ꝙ nullius creaturæ actio est creatio. quum.n. creatio sit productio per se entis, & nulla creatura producat ens per se, quum producat quicquid producit, ex aliquo ente, ut superius est ostensum: sequitur, quòd nulla actio creaturæ est creatio. Et sic solus Dei est creare, cuius est producere per se ens, ut pote, cuius est agere ex nullo omnino præsupposito ente, tamquam ex materia.

Cap. 4.

Confirmatvr conclusio authoritates Gen. 1. ubi dicitur omnia a Deo creata esse. Confirmatur etiam authoritate Damasceni in 2. Senten. Postremo per hoc ostenditur exclusi error Auice. 9. Metaphy. ponentis a prima substantia separata, esse creatam secundam.

Quòd Deus sit omnipotens. Cap. 22.

Ex hoc autem apparet, quòd diuina uirtus nō determinatur ad aliquem unum effectum.

1 Si enim soli' Dei creare est, ab ipso immediate producta eē oportet quæcumque a sua cau- **C** sa produci nō possunt, nisi per modum creationis. Huiusmodi autem sunt omnes substantiæ separatæ, quæ non sunt compositæ ex materia & forma, quas nunc esse supponatur: & similiter omnis materia corporalis. Hæc igitur diuersa existentia prædictæ uirtutis immediate effectus sunt. nulla au- **B** tem uirtus producēs immediate plures effectus non ex materia, est determinata ad unum effectum. Dico autem immediate: quia si per media produceret, posset prouenire diuersitas ex parte mediarum causarum. Dico etiam non ex materia: quia idem agens, & eadem actione causat diuersos effectus secundum materiæ diuersitatē: sicut calor ignis qui **C** indurat lutum, & liquefacit ceram. Dei igitur uirtus non est determinata ad unum effectū.

Super. cap. 22.

Postquam determinauit sanct. Tho. de rerum productione, quantum ad eius substantiam, nunc de ipsa, quantum ad eius qualitatem determinat. Circa hoc autem duo principaliter facit. primo enim agit de amplitudine & extensione diuinæ potentiæ diuinæque actionis. secūdo de modo actionis in cap. sequenti. Quantum ad primū ponitur ista conclusio. Diuina virtus nō determinatur ad aliquē vnum effectum.

¶ Ad cuius euidentiā considerandū est, ꝙ cum potentia actiua in sua rōne dicat ordinem ad effectū, habeatq; speciem ex obiecto, vt illum ordinē importat, ab eodem autem res hēat speciem & vnitatem formalem, necesse est vt vni potentiæ vnū formale obiectum respondeat. calefactiuæ enim potentiæ correspōdet calefactibile, & domificatiuæ domificabile, & sic de aliis. Sed differt potentia actiua illimitata, qualis est potentia diuina à potentia limitata, qualis est omnis potentia creaturæ, quia quælibet potentia actiua creaturæ determinatur ad aliqđ vnum genus producibilium, contentum sub hoc cōmuni quod dico producibile, potentia autem diuina non determinatur ad aliquod vnum genus producibilium, sed habet pro formali obiecto hoc quod dico producibile simpliciter, & absolute sumptū. Cum ergo dicitur, ꝙ diuina potentia non determinatur ad aliquem vnum effectum, non est sensus, ꝙ non habeat vnum obiectum formale: cum.n. sit vna potentia, necesse est vt sibi vnum obiectum formale correspondeat, sed est sensus, ꝙ non limita- **D** tur ad vnum genus producibilium, ita quòd aliud producere non possit, imò omne producibile in natura producere potest.

Ad hvnc ergo sensum probatur conclusio. primo. Nulla virtus producens immediate diuersos effectus non ex materia, est determinata ad vnum effectum: sed virtus diuina immediate producit plures effectus non ex materia. ergo &c. ad manifestationem maioris notat S.Tho. conuenienter additum esse immediate, & non ex materia, quia si per diuersa media ageret, posset diuersitas ex diuersitate mediarū causarū prouenire. Similiter si ageret ex materia, possent prouenire diuersi effectus propter diuersitatē materiæ, sicut calor ignis eadē actione indurat lutū, & liquefacit cerā: minorē aūt probat, quia omnia quæ non possunt nisi per creationem produci, vt sunt oēs substātiæ separatæ, & omnis materia corporalis. s. prima, diuersa existētia ꝓducibilia, à deo producunt immediate, quū dei soli' sit creare.

¶ Ad euidentiā huius rōnis considerandum, ꝙ licet vna vir- **E** tus creata daretur, quæ possit immediate plures effectus materialiter producere, non tm̄ posset in plures effectus formaliter, sed oēs in vnū genus producibiliū reducerentur, sicut & ipsa virtus naturā hēret limitatā. Subiæ aūt separatæ & materia corporalis nō cōueniunt in vno genere determinato producibiliū, quū nō cōueniāt nisi in genere substātiæ, qđ nō dicit vnū genus producibiliū per se, sed oīa ꝑ se producibilia cōprehēdit: iō potentia quæ est horū productiua, non determinatur ad vnū genus ꝑ se producibilium, sed ad plura genera, imò ad oīa genera producibiliū se extēdit. quū.n. oīa separata à materia, & oīa materialia producat, eo ꝙ & omnis materia corporalis ab eo producatur: sequitur ꝙ oīa per se producibilia producat: & quia accidentia substantiā consequuntur, ideo & ipsa accidentia quæ secūdario ꝓducūtur, producit. Et sic ad oīa ꝓducibilia se extēdit absolute.

¶ Sed occurrit dubium circa id quod dicitur, quoniā si virtus per media produceret, posset prouenire diuersitas ex parte mediarum causarum. Si enim virtus sit ad unum genus producibilium determinata, quantumcumque per diuersa media operetur, numquam poterit nisi in illud genus, sicut domificator, li-

Universidad de Deusto Biblioteca

cet diuersis vtatur instrumentis, non tamen producit nisi domum. ergo non pôt virtus esse ex se ad unum effectũ determinata, & tamen diuersos effect⁹ non sub illo contentos producere.
¶ Respondetur, ꝙ non uult dicere Sanctus Thom. uirtutem quæ est ex se ad vnum effectum determinata, posse propter diuersitatem causarũ mediarum in plures effectus formaliter distinctos, ĩ ratione producibilis, ut ad ipsam uirtutem referuntur, sed ꝙ potest in plures effect⁹ formaliter distĩctos, vt in ipsas causas medias referuntur: qui tamen vt in ipsam superiorem uirtutem referuntur: materialiter tantum distinguuntur: obiecta enim inferiorum potentiarum, si ad ipsas inferiores potentias referãtur, formaliter distinguuntur, materialiter autem, si ad superiorẽ potentiam referant, sicut color & sonus ad uisum & auditum comparata, formaliter distinguuntur in ratione obiecti: vt autem ad sensum communem referuntur, cõueniunt in una ratione formali obiecti, & materialiter tantum distinguuntur. Mens ergo Sancti Tho. est, quòd si aliqua uirtus immediate producat plura producibilia formaliter distincta secundum rationes producibilis, quę in nulla particulari ratiõe producibilis conueniant, illa non determinatur ad aliquod unum particulare genus producibilium, quia tunc non comparãtur obiecta nisi ad ipsam virtutem: ideo sicut in nulla particulari ratione producibilis conueniunt, ita ipsa uirtus non determinat sibi unum particulare obiectum producibilis. Si autem ageret virtus mediantibus aliis causis plura genera producibilium formaliter distincta, in nulla particulari rõne producibilis conuenientia, ut ad causas medias referuntur: posset nihilominus illa virtus determinata esse ad unum genus producibilium, ad quod illa plura materialiter compararentur: & sic licet esse ad unũ effectum determinata formaliter, posset tamen dici aliquo modo producere plura formaliter distincta, inquãtum sub suo formali obiecto plura producibilia continerentur, quæ in comparatione ad causas medias formaliter distinguuntur.

¶ Circa illam propositionem, Idem agens eadem actione causat diuersos effectus secundum materiæ diuersitatem: sciendum est, quòd actio ignis qua indurat lutum, & liquefacit ceram, si ad agens comparetur, est una, quia ab una eius uirtute scilicet, a calore procedit, si autem ad subiecta comparetur, est plures: secũdum enim pluralitatem materiæ ipsam plurificari oportet, cũ idem accidens numero in diuersis subiectis esse non possit. Cum ergo dicit S.Thom. quòd eadem actione indurat lutum, & liquefacit ceram, accipitur identitas actionis ex parte agentis, non autem ex parte recipientium.

SECVNDO. Esse est per se, & proprius effectus Dei. ergo in omnia potest uirtus Dei quæ rationi entis non repugnant. hoc autem est solum non ens. ergo in omnia potest quæ rationem non entis non includunt. rationem autem non entis includũt, quæ contradictionem nõ implicant. ergo in omnia potest quæ contradictionem non implicant. Antecedens ex præcedentibus est manifestum. prima autem consequẽtia probatur, Tum, quia omnis uirtus perfecta ad omnia illa se extẽdit, ad quæ suus proprius, & per se effectus se extendere potest, Tum, quia si aliquem tantum effectũ producere posset, non esset causa entis in quantum ens, sed tantum huius entis.

2 Item, Omnis uirtus perfecta ad ea omnia se extendit ad quæ suus per se, & proprius effectus se extendere potest: sicut ædificatiua ad omnia se extendit si perfecta sit, quę possunt rationem habere domus. uirtus autem diuina, est per se causa essendi, & esse est eius proprius G effectus, vt ex supradixit patet. ergo ad omnia illa se extendit quæ rationi entis nõ repugnát. si enim in quendam tantũ effectum uirtus eius posset, non eẽt per se causa entis inquãtum huiusmodi, sed hui⁹ entis: rationi autem entis repugnat oppositum entis, quod est non ens. Omnia igitur Deus potest quæ in se rationem non entis nõ includunt, hęc autẽ sunt quæ contradictionem non implicant. H Relinquitur igitur quòd quicquid contradictionem non implicat, Deus potest.

†cap. præc.

3 Adhuc, Omne agens agit inquantum actu est. secundum igitur modum actus uniuscuiusque agẽtis est modus suæ uirtutis in agendo: homo enim generat hominẽ, & ignis ignem: Deus autem est actus perfectus, in se omnium perfectiones habens, ut supra ostensum est. Est igitur sua uirtus actiua perfecta ad omnia se habens, quæcumque non repugnant rationi eius quod est esse in actu: hoc autem est solum quod contradictionem implicat: omnia igitur preter hoc, Deus potest.

4 Amplius, Omni potentiæ passiuæ respondet potẽtia actiua. potentia enim propter actũ est, sicut materia propter formam. non potest autem ens in potentia cõsequi quòd sit actu nisi per virtutem alicuius existentis in actu: ociosa esset igitur potẽtia, nisi esset virtus actiua agẽtis quæ eam in actũ reducere posit, quũ tamen nihil sit ociosum in rebus naturæ, & per hunc modum videmus, ꝙ omnia quæ sunt in potentia materiæ generabilium & corruptibilium, possunt reduci in actum per virtutem actiuam, quæ est in corpore cælesti, quod est primum principium actiuum in natura. Sicut autem corpus cæleste est primum agens

F ¶ Aduertendum, quòd cum deberet inferre S.Tho. quòd [illegible] tus Dei potest in omnia ad quæ ratio entis se extendit, [illegible] ꝙ potest in omnia, quæ rationi entis non repugnant, [illegible] ostendere uoluit ad quæ se uirtus diuina extendat, & quę [illegible] eius excludantur causalitate. in hoc enim quod dicitur, [illegible] tem Dei posse in [illegible] quę rationi entis [illegible] repugnãt, datur in[illegible] telligi, ꝙ ad [illegible] ens extẽditur: & [illegible] solum entis ratio[illegible] repugnans a Dei [illegible] cluditur causalitate: hoc autem est solum non ens, quod con[illegible] dictionẽ implicat.
¶ Ad euidẽtiam [illegible] rum quæ hic dicuntur, considerandum est, quòd includere rationem non entis duplicitur potest intelligi: uno modo materialiter & denominatiue, quia uidelicet, de ipso uere dicatur, quòd nõ est [illegible] in actu, sicut de Sorte non existente in natura uere dicitur, quòd est non ens in actu. alio modo formaliter, & secundum propriam rationem, quia uidelicet, non ens in actu in eius ratione includitur, [illegible] eius rationem [illegible] sario, & inseparabiliter concomitatur [illegible] sic dicitur non ens quod oino est [illegible] torũ ambitũ [illegible] sm ꝙ ens diuiditur per actum & potentiã, quod. s. nihil est neque inquã existens in actu, neque in potentia. Includere rationem non entis primo modo, inuenitur etiam in iis quæ contradictionem non implicant. Nam Sorte non existente in natura, uerum est dicere, quòd Sortis esse, est non ens: & Sorte non existente albo est uerum dicere, quòd Sortẽ esse album [illegible] non ens: quia uidelicet Sortes existẽs nõ est. & Sortes albus non est in natura. Includere autem rationẽ non entis secundo modo, conuenit tantum iis quæ contradictionem implicant: [illegible] hoc ꝙ dico hominem esse asinum. Nam neq; hoc actu est in natura: quia non inuenitur homo qui sit asinus, neque potest [illegible] in natura. Cum ergo inquit S.Tho. ꝙ Deus potest facere [illegible] quid rationẽ non entis non includit, intelligitur de non inclusione secundo modo inclusionis opposita: talia autem sunt quæ contradictionẽ non includunt. Nam quis aliquãdo huiusmodi non sint in actu, propter quod dicũtur materialiter & denominatiue includere rationem non entis: nõ tamen includunt [illegible] non entis rationem formaliter in sua ratione, cum sint [illegible] potentia, quibus videlicet conuenire potest esse in actu.

I K TERTIO. Deus est actus perfectus, in se omniũ perfectiones habens, igitur sua virtus se extẽdit ad omnia quæcũq; non repugnant rõni eius, quod est esse in actu, hoc autẽ est solum qđ contradictionem implicat, ergo &c. probatur consequentia, quia [illegible] dus virtutis in agendo, est secundum modum actus agentis.
¶ Aduertendum, ꝙ cum esse sit actualitas omnis formæ & perfectionis, ac etiã cuiuscunq; participantis rõnem entis, nihil repugnat esse actualis existentiæ, nisi quod in sua rõne includit negationẽ omnis perfectionis, & omnis entis: tale autem est solum id quod contradictionem implicat: huiusmodi. n. nihil omnino est, & sic nullo modo continetur sub ente, quare necesse est, vt sub non ente formaliter contineatur, qđ cum esse sit actualitas entis, non autem non entis, necesse est vt quod contradictionem implicat, impossibile sit esse, & sic ad esse repugnantiam habeat: ideo bene dicit S. Th. quòd solum implicans contradictionem habet repugnantiam ad id quod est esse in actu.

QVARTO, quicquid est in potentia entis creati, totum Deus per suam potentiã actiuam facere pôt, sed in potentia entis creati est omne quod non repugnat enti creato, sicut in potentia naturæ humanæ sunt omnia quæ humanam naturam non tollunt. ergo omne ens creatum deus agere potest. probatur maior, Omni potentiæ passiuæ respondet potentia actiua. ergo potentiæ vniuersali, correspondet potentia actiua agentis vniuersalis & primi. probatur antecedẽs, Tũ quia alias ociosa esset talis potẽtia, quũ ordinetur ad actum, ens autem in potentia non possit consequi actum, nisi per virtutem existentis in actu, Tum quia videmus omnia quæ sunt in potentia materiæ generabilium & corruptibilium, reduci posse in actũ, scilicet immediate, aut mediate per virtutem corporis cælestis, quod est primũ principium actiuum materiale, idest, primum agens inter agentia corporalia.
¶ Circa illam propositionem, In potentia entis creati est omne quod non repugnat enti creato: aduertendum, quòd potentia entis creati non est accipiẽda ad modum potẽtiæ formarum naturalium, quasi sit aliqua entitas in qua potentialiter sit omne ens creatum, & de qua dicatur in actum educi. constat enim quòd intellectualia, & materia prima, non educuntur de potentia materiæ, quum producta sint ex nihilo, sed potentia entis creati dicitur hoc loco potẽtia logica, quæ dicit possibilitatem prædicati cum subiecto. sic enim dicitur materia in potentia ens creatum, quia ista propositio est possibilis, Materia est ens creatum: sicut quum dicitur, Sortes potest esse homo, sensus est, ista propositio est possibilis, Sortes est homo. Et vniuersaliter potest esse homo, siue est in potentia humanæ naturæ omne, de quo potest formari ꝓpositio possibilis, dicendo, hoc est homo. & similiter potest esse ens creatum, siue est in potentia entis creati, omne, de quo potest formari propositio possibilis dicendo: hoc est ens creatum. hoc autem est omne quod enti creato non repugnat, scilicet quòd in sua ratione nihil includit, rationi entis creati repugnans. Duo autem sunt quæ rationi entis creati repugnant, scilicet quòd omnino est extra rationem entis, sicut quod est formaliter non ens, vt quod contradictionem implicat, & quod est extra rationem creati, licet non sit extra rationem entis, sicut deus: ideo solum ista sub diuina potentia non cadunt. Ex quibus patet, quòd quum superius dictum est, virtutem diuinam se extendere ad omnia illa quæ rationi entis non repugnant, illud intelligendum est de illis, quę non repugnant rationi entis creati. de hoc enim est sermo cùm quæritur, ad quod ens se extendat diuina potentia.
¶ Sed tunc occurrit dubium, quia processus S.Tho. de potentia passiua non erit ad propositum, si potentia entis creati non dicitur potentiam passiuam, sed potentiam logicam.
Dicitur, quòd licet potentia entis creati non sit potentia passiua existens in natura, habet tamen quandam similitudinem cum potentia passiua, inquantum sicut existens in potentia passiua, potest ab aliquo in actum produci, & sic esse in tali potentia est posse de tali potentia produci: ita quòd est in potentia entis creati quòd potest creari: ideo vult San. Tho. proportionaliter arguere, quòd sicut omni potentiæ passiuæ in natura oportet correspondere potentiam actiuam, & primum agens corporale potest educere in actum quicquid est in tali potentia passiua: ita omni potentiæ logicæ ad esse creatum oportet correspondere aliquod principium creatiuum: si enim hoc potest ha-A bere esse creatum, necesse est vt sit aliquid potens ipsum creare: potentiæ. n. ad esse productum correspondet potentia productiua, sicut & potentiæ passiuæ potentia actiua correspõdet, & sic necesse est vt in primo & vniuersali agente sit virtus productiua omnis entis creati, siue omnis entis producibilis: sicut in primo agẽte corporeo ẽ potẽtia oĩs alterius rei corporeæ ꝓductiua.

respectu corporum inferiorũ: ita Deus est primum agens respectu totius entis creati. quicquid igitur est in potentia entis creati, totum hoc Deus per suam virtutem actiuam facere potest. in potentia autem entis creati est omne quod enti creato non repugnat: sicut in potentia naturæ humanæ sunt omnia quæ naturam humanã non tollunt: omnia igitur Deus pôt.

5 Præterea, Quòd effectus aliquis non subsit potentiæ alicuius agentis, potest ex tribus cõtingere. Vno modo, per hoc quòd non habet cum agente affinitatem uel similitudinẽ: agẽs enim omne, agit sibi simile aliquo modo. vnde virtus quæ est in semine hominis, non potest producere brutum, uel plantã: hominem autem potest, qui tamen prædicta excedit. Alio modo, propter excellentiam effectus qui transcendit proportionem uirtutis actiuæ: sicut uirtus actiua corporalis nõ potest producere substantiam separatam. Tertio modo, propter materiam determinatam ad effectum, in quam agens agere non potest: sicut carpentarius non potest facere serram, quia sua arte non potest agere in ferrũ, ex quo fit serra. Nullo autem istorum modorum potest aliqs effectus subtrahi diuinæ uirtuti. B Neque enim propter dissimilitudinem effect⁹ aliquid ei impossibile esse potest: quum omne ens inquantũ habet esse, sit ei simile, ut supra ostensum est.| Nec etiam propter effectus excellentiã: cum ostensum sit, quòd Deus est super omnia entia in bonitate & perfectione. Nec iterum propter defectum materiæ: quum ipse sit causa materiæ, quæ non est possibilis causari nisi per creationẽ. ipse etiam in agendo non requirit C materiam, cũ nullo prǽexistente, rem in esse producat: & sic propter materię defectũ, eius actio impediri non potest ab effectus productione. Restat igitur, quòd diuina uirtus non determinetur ad aliquem effectum: sed simpliciter omnia potest: quod est eum esse omnipotentem. Hinc est etiam, quod

† Cap. 15. huius lib.
lib. 1. c. 41. & 28.

QVINTO, nullus effectus pôt subtrahi diuinæ uirtuti propter dissimilitudinem effectus cum ipso Deo, eo quòd unumquodq; inquantum habet esse, sit ei simile, nec ꝓpter excellentiam effectus, cum sit Deus supra omnia ĩ bonitate & perfectione: nec ꝓp defectum materiæ, quia scilicet effectus determinet sibi materiam in quã Deus agere nõ possit, quũ ipse sit causa materiæ, ac etiã nõ requirat materiam tanquam subiectum ex quo rẽ producat. quũ nullo præsupposito, rẽ producat ĩ esse. ergo nullus effectus diuinæ uirtuti subtrahitur, sed simpliciter omnia pôt, quod est eũ esse omnipotentem. probatur consequentia, quia ꝙ effectus aliquis nõ subsit potentiæ alicuius agentis, est ex aliqua dictarum causarum. Confirmatur cõclusio Genes. 17. Ego Deus omnipotẽs, &c. Iob. 42. Scio quia omnia potes, &c. & Lucæ 1. Non erit impossibile, &c.

D ¶ Excluditur quoque error Philosophorum, dicentium vnum tantum effectum a Deo immediate produci, & dicentium eum non posse aliquid facere nisi ut rerum naturalium cursus se habet: de quibus Iob 22. Quasi nihil, &c.

¶ Circa prædicta dubitatur, quia S.Tho. 1.Sent.d.42.q.2.ar.2. vr̃ uelle, ꝙ ẽt id quod in se repugnat rõni non entis, Deus non possit facere. Ibi.n. tenet, ꝙ quicquid in se nõ repugnat rationi entis, uel rationi non entis, Deus facere potest. Si enim potest facere quicquid rationi entis, aut rationi non entis non repugnat, relinquitur ut quod rationi entis repugnat, facere nõ possit. & similiter quod repugnat rationi non entis. ergo non solũ quod repugnat rationi entis, in se formaliter subtrahitur a diuina potentia, cuius oppositum dictum est superius.

¶ Item, vr̃ alia contradictio, quia ubi supra, & de Poten. q. 1. art. 3. dicitur, ꝙ implicans contradictionem, neque rationẽ entis habet, neque rationem non entis. hic autem dicitur, ꝙ implicans contradictionem, rationem non entis includit.

E ¶ Ad huius euidẽtiã, duo sunt aduertẽda. Primũ est, ꝙ implicãs cõtradictionẽ, licet ĩcludat simul eẽ & nõ eẽ, quũ implicet affirmationẽ & negationẽ, tñ neq; est simpl͛r ens, qa nõ ens ĩ ipso inclusum tollit ens: neq; simpl͛r nõ ens, qa ens in ipso inclusũ, tollit nõ ens. Vnde nõ pôt simpl͛r & absolute dici hoiem eẽ asinũ, est ens, quũ hoiem esse asinũ, includat hoiem non esse rõnalem, qđ dicit nõ ens: neq; simpl͛r & absolute pôt dici, hoiem esse asinũ est nõ ens, quũ ĩcludat hoiem eẽ aial, qđ est ens. Scđm est ex doctr. S.Th. ubi supra, ꝙ oĩs actio cãæ actiuæ qua aliqd ꝓducit, terminat ad eẽ: ad nõ eẽ aũt terminat cũ ꝑ ipsã aliqd destruit. sed uerũ est, ꝙ ad esse terminat primo, ad nõ eẽ aũt secũdario, eo ꝙ ad nõ eẽ nõ terminat nisi inquãtũ eẽ ꝓductũ uni⁹, nõ cõpatit eẽ alteri⁹, nec obstat de annihilatiõe ĩ qua nullũ eẽ ꝓducit, & tñ res desinit eẽ, qa res nõ annihilat ꝑ aliquã actionẽ, sed qa Deus dẽsistit ab actiõe qua rei tribuit eẽ, ut dr̃ ď Pot. oportet ergo oẽm terminũ actiõis eẽ, aut simpl͛r ens, si ĩ eẽ ꝓducit, aut eẽ simpl͛r nõ ens, si ipsi⁹ eẽ destruit. quũ. n. ꝓductus est Sortes, absolute uerũ q. 5. artic. 3. ad. 2.

est dicere Sortes est. Cum autem est corruptus, est absolute verum dicere, Sortes non est. Ideo quum id quod implicat contradictionem non possit dici absolute esse, neque absolute non esse, quum & esse & non esse simul includat, non potest huiusmodi esse terminus primarius actionis, neque etiam secundarius.

Hominem enim esse asinum, quia includit hominem esse rationalem, & hominẽ non esse rationalem, nõ potest esse terminus pductionis, qua producitur aliquid in esse. quum enim oporteat terminum productionis absolute esse ens, siue habere eẽ, necesse esset ut absolute posset dici, homo rationalis est, quum factum est, hominem esse asinũ. hoc autem falsum ẽ, quum hominem esse asinum nõ solum includat ipsum esse rationalem, sed etiã ipsum non esse rationalem: non potest etiam esse terminus corruptionis, quia tunc posset absolute dici, quum fit, hominem esse asinum, ꝙ homo non est rationalis: quod etiã falsum est, quum hominem esse asinum includat hominem esse rationalem. Similis ratio est, quæcumque affirmatio & negatio inueniatur in eo quod implicat cõtradictionem, iccirco huiusmodi dicuntur impossibilia simpliciter, quia nullo modo possunt esse terminus productionis aut corruptionis, & per consequens habẽt repugnantiam ad esse actu, & ad non esse actu, eo scilicet modo quo entia quæ prius existunt, dicuntur post corruptionem non esse. oportet enim quod non est isto modo, esse aliquid cui non conuenit esse, sed tamen prius habebat esse. implicans autem contradictionem non est aliquid, sed nihil, & ideo non potest esse non ens, modo exposito. Quòd si instetur, implicans contradictionem per se, est nihil, ergo est absolute non ens, cuius oppositum est dictum superius: dicitur quòd vtique est simpliciter non ens, si non ens dicatur quod nullo modo potest esse in rerum natura: non est autem non ens, si dicatur non ens, quod non est in rerum natura, sed tamen prius erat, sicut terminus corruptionis dicitur non ens: hoc autem secundo modo intellexit S. Tho. quòd implicat contradictionem, non esse non ens simpliciter, imo habere repugnantiam ad non ens.

Ex istis facilis est responsio ad obiecta. Ad primum enim dicitur, quòd S. Thomas tetigit principalem actum & principale obiectum potentiæ actiuæ, per illum dans intelligere etiam secundarium: principalis autem actus potentię actiuæ est dare esse, & principale obiectum est quod accipit esse, ideo dixit a diuina potentia cuius proprius effectus est esse, subtrahi solum id quod repugnat rationi entis, cui scilicet repugnat habere esse actu. per hoc autem dat intelligere, quòd etiam quantum ad secundarium actum qui est rem destruere, & quantum ad secundarium obiectum quod est non ens, id solum subtrahitur potentiæ suæ, quod repugnat rationi non entis, idest, quod non potest esse non ens, quod tamen prius fuerit ens. sicut enim diuina potentia quantum ad productionem rerum extenditur ad omne quod potest habere esse: ita extenditur quantum ad destructionem, ad omne quod quum sit aliqua natura, potest habere non esse. Non est ergo contradictio, quia hic explicite loquitur S. Th. de potẽtia dei quantum ad primum actũ & principalẽ, implicite dans intelligere quod ad secundariũ actũ ptinet. Nã quod non põt esse actu, non põt prius existens desinere esse. In primo autem Sent. de vtroque actu explicite est loquutus.

F ¶ Aduerte tamen, quòd non dico in Deo secundarium & primarium actum esse, quasi ex parte dei sint plures actus, sed quia ex parte obiecti est distinctio. esse enim est principale terminus, non esse vero secundarius. Ad secundum respondetur primo, quòd nulla est contradictio, quia in illis locis loquitur S. Thomas de ente & nõ ente absolu- & simpliciter dic- hominem enim e- asinum neque abso- lute loquẽdo est en- neque non ens. autem loquitur q- tum ad inclusion- Nam licet, quod co- tradictionem impl- cat nõ possit dici ab- solute non ens, tamen rationem dit non ens. Respo- detur secundo, & lius, quod non potest accipi dupl- ter: vno modo p- eo, cui omnino re- gnat habere esse actu quod scilicet, opponitur enti non solum participali- sed etiam nominali- ter sumpto: & tale implicat cõtradictio- nem, est non ens, nino enim sibi re- gnat esse actu. Alio modo pro eo, q- quod prius esset, p- modum nõ est, & non est nõ ens, scilicet, aliquid p- actionem destru- uam terminare. mo ergo modo, loco accepit san- Thomas non en- de in tertia ratio- dixit solum implicans cõtradictionem repugnare rationi en- quod est esse in actu: in locis autem allegatis accepit non en- secundo modo, vt ex verbis eius apparet.

† Auic. Tracta. 9. Metaph. cap. 4. Aristote. & Auer. 2. Cæli tex. 35. & ex processu 8. Physic. & 12. Metap.

diuina scriptura, fide tenendũ hoc tradit. Dicitur enim Gen. 17. ex ore Dei: {Ego deus omnipotens, ambula coram me, & esto perfectus.} & Iob 42. {Scio quia omnia potest.} & Lucæ primo ex ore angeli, {Non erit impossibile apud Deũ omne uerbum.} Per hoc autem euacuatur quorundam † Philosophorum error, qui posuerũt a Deo immediate produci unum effectum tantum, quasi uirtus eius ad illius productionem determinata esset: & quòd Deus non potest aliquid facere, nisi secundum quòd cursus rerum naturalium se habet: de quibus dicitur Iob 22. {Quasi nihil posset omnipotens, æstimabant eum.}

Quod Deus non agit per necessitatẽ naturæ. Cap. 23.

Ex hoc autem ostenditur, quòd Deus agit in creaturis non ex necessitate naturę, sed per arbitrium uoluntatis.

1 Omnis enim agentis per necessitatem naturæ, uirtus determinatur ad vnum effectũ: & inde est, quòd omnia naturalia semper eueniũt eodem modo, nisi sit impedimentum, non autem voluntaria. Diuina virtus autem non ordinatur ad vnum effectum tantum, vt supra ostẽsum est, Deus igitur non agit p necessitatem naturæ, sed per voluntatem.

2 Adhuc, Quicquid non implicat contradictionem, subest diuinæ potentiæ, vt ostensum est, multa autem non sunt in rebus creatis, quæ tamẽ si essent, contradictionem non implicarent, sicut patet præcipue circa numerum, & quantitates, & distantias stellarum, & aliorũ corporum, in quibus si aliter se haberet ordo rerum, cõtradictio nõ implicaretur, multa igitur subsunt diuinæ potentiæ, quæ in rerum natura non inueniuntur. Quicumque autem eorum quæ potest facere, quædã facit, & quædam non facit, agit p electionem voluntatis, & non per necessitatem naturæ. Deus igitur non agit per necessitatẽ naturæ, sed per voluntatem.

Super Cap. 23.

Ostenso, diuinam actionem diuinamque potentiam ad omnia possibilia habere extensionem, restat nunc de modo ipsius actionis diuinæ determinare. Circa hoc autem duo facit San. Tho. Primo enim agit de modo actionis se tenente ex parte agentis: secundo de modo se tenente ex parte rei productæ, cap. 29. Quantum ad primum quatuor facit. Primo ostendit, deum non producere res ex necessitate naturæ: Secundo, non ex necessitate intellectus, cap. 26. Tertio, non ex necessitate voluntatis, capitulo 27. Quarto non ex necessitate iustitiæ, cap. 28. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum: secundo duo corollaria in duobus cap. sequentibus deducit.

K Quantum ad primum ponitur hæc conclusio. Deus agit in creaturis non ex necessitate naturæ, sed per arbitrium voluntatis.

Ad cuius euidentiam sciendum, quòd aliquid agere de necessitate, est ita esse determinatum ad agendum illud, vt in facultate agentis non sit non agere, sed agere de necessitate naturæ potest dupliciter esse: vno modo vt necessitas naturæ dicat necessariam inclinationem formæ naturalis ad agendum, secundum quòd forma naturalis contra formam cognoscibilem distinguitur: & sic agere per necessitatem naturæ est esse determinatum ad agendum secundum inclinationem formæ, per quam agens est naturaliter in actu secundum esse naturæ, & distinguitur contra agere per cognitionẽ & appetitum eam consequentẽ. Alio modo vt necessitas naturę dicat modũ naturæ in agendo, & sic agere per necessitatem naturæ est, necessario inclinari ad agendum, sicut natura in suas operationes necessario inclinatur: tunc agere per necessitatem naturæ distinguitur contra agere per libertatẽ arbitrij. Quomodo sit intelligendum agere per

per necessitatẽ naturæ, in hac conclusione dubiũ est. ex eo.n. ꝙ subiungit, sed per arbitrium voluntatis, videtur accipi secundo modo, & etiam ex aliquibus rationibus in hoc ca. positis, ex eo uero ꝙ inferius probat, neque intellectum neque voluntatem diuinam ad terminatos effectus coartari, videtur primo modo intelligẽdum. Mihi videtur, considerato processu S. Th. quòd sit primo modo accipiendum. Volens.n. ostendere creaturas a Deo non de necessitate productas esse, per omnem modum necessitatis discurrit, scilicet quòd neque propter necessariam inclinationem substantiæ, & diuinæ naturæ, neq; propter necessitatem scientiæ, neq; propter necessitatem voluntatis, ex pressius autẽ hoc apparet c. 26. vbi dicit officium esse, scilicet in hoc cap. quòd diuina potentia ad terminatos effectus nõ coartatur, ac p hoc quòd de necessitate naturæ nõ agit. Qđ autem additur, sed p arbitrium volũtatis, non obstat, quia per illud non vult aliud habere S. Tho. quam quòd agit per voluntatem: quomodo autem per voluntatem necessario, an libere, inferius erit declarandum. Similiter licet in aliquibus rationibus videatur inferri quòd Deus libere agit, hoc tamen infertur vt ulterius concludatur quòd p voluntatem agit, non per naturam, non autem vt ostendatur absolute quòd per libertatem agit.

† Cap. 44. 1. lib.

† Tex. c. 16.

D. 36.

† Cap. 45.

¶ Ad hunc ergo sensum probatur conclusio. Primo. Diuina virtus non ordinatur ad vnum effectum tantum, ergo non agit p necessitatem naturæ: antecedens ex superioribus patet, consequentia vero probatur, quia omnis agentis per necessitatem naturæ, virtus determinatur ad vnum: cuius signum est, quia naturalia semper eueniunt eodem modo, nisi sit impedimentum.

¶ Pro intelligentia huius rationis considerandum est, quòd cũ omne agens producat sibi simile quantum ad formam quæ est principium actionis, id cuius principium agendi est sola natura, non producit sibi simile nisi secundum naturam, per quod distinguitur ab agente per cognitionem, quod producit sibi simile secundum formam præconceptam, non autem secundũ naturam inquantũ huiusmodi: ideo nisi sit aliquis defectus ex parte virtutis, aut potentiæ passiuæ, producit sibi similem, vt deducit San. Thom. Potentia quæst. 3. artic. 15. est ergo natura determinata ad vnum, quia determinatur ad producendum similem secundum naturam, & sic si Deus ageret per necessitatem naturæ creaturam, determinaretur ad creaturam sibi in natura similem, quod est impossibile. sic enim solus filius Dei, & spiritus sanctus per naturam producitur. ideo conuenienter ex eo quod natura determinatur ad unum, arguit S. Thom. Deum non agere per necessitatem naturæ.

Secundo, Multa subsunt diuinæ potentię quæ in rerũ natura non inueniuntur. ergo &c. patet consequentia, quia quicumq; eorum quæ potest facere, quædam facit, & quædam non facit, deductis scilicet defectibus & impedimentis agit per electionem voluntatis, non autem per necessitatem naturæ. Antecedens uero probatur, quia subsunt diuinæ potẽtiæ quæcumq; non implicant contradictionem: multa autem non sunt in rebus creatis, quæ tamen si essent, non implicarent cõtradictionẽ.

3 Item, Vnumquodq; agens hoc modo agit, secũdum quòd similitudo facti est in ipso, omne enim agens agit sibi simile: omne autem quod est ĩ altero, est in eo per modum ei' in quo est. quum igitur Deus sit per essentiam suam intelligens, vt supra probatũ est, oportet quòd similitudo effectus sui, sit in eo per modum intelligibilem, igitur per intellectum agit, intellectus autem non agit aliquem effectum nisi mediante voluntate, cuius obiectum est bonũ intellectum quod mouet agentẽ vt finis. Deus igitur per volũtatem agit, non per necessitatem naturæ.

4 Amplius, Secundum Philosophum 9. Metaph. duplex est actio, vna quæ manet in agẽte, & est perfectio ipsius, vt uidere, alia quę transit in exteriora, & est perfectio facti, sicut comburere in igne. Diuina autem actio non potest esse de genere illarum actionum quæ nõ sunt in agẽte, quum sua actio sit sua substantia, vt in primo ostensum est, oportet igitur quòd sit de genere illarum actionũ quæ sunt in agente, & sunt quasi perfectio ipsius, huiusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscentis, & apperentis, Deus igitur cognoscendo, & volendo agit, & operatur, non igitur per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis.

5 Adhuc, Deum agere ꝑpter finem, ex hoc manifestum esse potest, quod vniuersum nõ est a casu, sed ad aliquod bonum ordinatur, vt patet per Philosophum in 12. Metaph. primum autem agens propter finẽ oportet esse agens per intellectum, & voluntatem: ea enim quæ intellectu carent, agunt propter finem, sicut in finem ab alio directa, quod quidem in artificialibus patet, nam sagittæ motus est ad determinatum signũ ex directione sagittãtis, simile autem esse oportet in naturalib'. Ad hoc enim quòd aliquid directe in finem debitum ordinetur, requiritur cognitio ipsius finis, & eius quod est ad finem, & debitæ proportionis inter vtrumque, quod solum intelligentis est. Cum igitur Deus sit primum agens, non agit per necessitatem naturæ, sed per intellectum, & voluntatem.

6 Præterea, Quod per se agit, pri' est eo quod per aliud agit, omne enim quod est per aliud: reducitur in id quod est per se,

A Tertio. Deus est per suam essentiam intelligens. ergo similitudo effectus sui est in ipso secundum modum intelligibilem. ergo per intellectum agit, igitur per uoluntatem, non per necessitatem naturæ. probatur prima consequentia, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Secunda etiam probatur, quia unumquodque agẽs hoc modo agit secundum quòd similitudo facti est in ipso. ultima quoq; probatur, quia intellectus non agit aliquẽ effectum nisi mediante uoluntate.

¶ Circa illam propositionem, Vnumquodque agens hoc modo agit, secũdum quòd similitudo facti est in ipso, aduertendum, quòd mod' agendi potest accipi & ex parte agentis, & ex parte facti. Si acciperetur ex parte facti, sensus esset, ꝙ agens, illum modum essendi in factũ causaret, quem similitudo facti habet in agẽte: & tũc propositio non esset uniuersaliter uera. Similitudo enim rei artificiatæ, habet esse immateriale in mente artificis, & tamen artificiata habẽt esse materiale. Vnde in hoc sensu eam non accipit S. Tho. Si autem accipiatur ex parte agentis, sensus est, ꝙ actio secũdum quod ab agente oritur, habet eundem modum quem habet forma, quæ est principium agendi, & similitudo facti: & tunc est propositio vniuersaliter uera & intenta hoc loco: & probatur a S. Thoma quia omne agens agit sibi simile, ex qua propositione sic uult arguere, In omni agente oportet esse similitudinem & formam rei factæ tamquam principium actionis. sed actio debet ex parte agentis commensurari & proportionari suo principio formali. ergo modus actionis ex parte agentis est secundum modum similitudinis facti in agente.

† 12. tex. cõ. 52.

¶ Sed tunc occurrit dubium iuxta secundum sensum, quia nõ uidetur esse vniuersaliter uera. Nam similitudo rerum corruptibilium in corporibus cælestibus habet esse incorruptibili modo, & tamen actio qua a corpore cælesti res corruptibilis procedit, non habet modum incorruptibilem, sed corruptibiliter procedit, quum sit actio transiens, & re facta amplius nõ sit, aut saltem ad effectus corruptionem corrumpatur.

¶ Respondetur, ꝙ propositio S. Tho. intelligenda est de modo qui natus est facere diuersitatem modi agendi. non autem de omni modo similitudinis facti: hic autem est duplex, scilicet modus naturalis, & modus intelligibilis, ad quos reducuntur etiam modi qui istos necessario concomitantur ut sic. ideo si talis similitudo habet modum essendi naturalem, modus actionis erit vt naturaliter procedat: si autem habet esse intelligibile, modus actionis est ut intelligibiliter fiat. esse autem corruptibile aut incorruptibile formæ, nõ habet ut sic, uariare modum agendi, quia isti sunt modi formæ ut forma est, ut scilicet subiectum in seipso perficit: non autem ut perficit in ordine ad alterum tamquam principium actionis. Ex quibus patet, ꝙ adducta instantia, non est contra mentem S. Thomæ.

Quarto, Quum sit duplex genus actionis secundum Philosophum 9. Metaph. Diuina actio non est de genere actionum quæ non sunt in agente, quum sua actio sit sua substantia, sed de genere immanentium in agente. ergo &c. patet consequentia,

quentia, quia actiones immanentes non sunt nisi actiones cognoscentis, & appetentis, & per consequens non sunt actiones agentis per necessitatem naturæ.
¶ Aduerte, quòd ex hoc loco apparet, quod superius determinauimus, verum esse, scilicet actionem transeuntem propriè loquendo in Deo nó esse, licet ibi sit secundum modum significandi.

ne in infinitú procedatur. Qui autem suæ actionis non est dominus, non per se agit: agit .n. quasi ab alio actum, non quasi per seipsum agens. oportet igitur primum agens hoc modo agere, quòd sui actus dominus sit. Non est autem aliquis dominus sui actus, nisi per uoluntatem. Oportet igitur Deum qui est primum agens, per uoluntatem agere, non per naturæ necessitatem.

7 Adhuc, Primo agenti debetur prima actio, sicut & primo mobili primus motus: sed naturaliter actio uoluntatis est prior quàm actio naturæ. illud enim naturaliter prius est, quod est perfectius: licet in unoquoque sit tempore posterius. actio autem agentis per uoluntatem, est perfectior: quod ex hoc patet, quòd perfectiora sunt ea apud nos, quæ per uoluntatem agunt, quàm quæ per naturæ necessitatem: ergo Deo qui est primum agens, debetur actio quæ est per uoluntatem.

8 Amplius, Ex hoc item apparet, quòd vbi cóiungitur utraque actio, supior est virtus quæ agit per uoluntaté, ea quæ agit per naturam, & utitur ea quasi instrumento. Nam in homine

QVINTO, Deus agit propter finem, ergo per intellectum, & volútatem, ergo &c. patet antecedens, quia per Philos. 12. Metaphy. text. 52. vniuersum, quod scilicet est effectus Dei, non est a casu, sed ad aliquod bonum ordinatum, consequentia vero probatur, quia primum agens propter finem oportet esse agens per intellectum, & uoluntatem. Nam ea quæ intellectu caret, agút propter finem directa ab aliquo cognoscente, & finem, & id quod est ad finem, & proportionem inter vtrunque, quod est solum intelligentis, patet hoc exemplo sagittæ a sagittante directæ. De modis & diuersitate appetituum diffuse a S. Th. in prima secundæ determinatur, idcirco hic protrahere sermoné non oportet.

SEXTO, Deus est primum agens, ergo est dominus suorum actuum, ergo agit per volútatem, probatur prima consequentia, quia si non esset suorum actuú dominus, non esset primum agens: qui enim suæ actionis non est dominus, non per se agit, sed est quasi ab alio actus: quod autem per se agit, prius est eo quod per aliud agit, omne .n. quod est per aliud, reducitur in id quod est per se.
¶ Sciendum hoc loco ex doctrina S. Tho. de Potentia, vbi supra, quòd agens per naturam, qui scilicet suæ actionis non est dominus, mouetur ab alio, quando id quod producitur, ordinatur ad finem, non autem quando non ordinatur ad finem, sed est finis: vnde licet filius in diuinis naturaliter producatur, non oportet tamen, vt Deus ad eius productioné moueatur ab agente per uoluntatem, quia non procedit vt ad finem extrinsecum ordinatus, sed vt omnium finis.
¶ Aduerte etiá, quòd ly quasi, accipitur vt est expressiuum veritatis, non autem vt similitudinem importat, necesse est enim vt qui suæ actionis non est dominus, ab alio moueatur ad agendum, eo quod non sit in eius potestate agere & non agere, & sic oporteat ipsum agere secundum inclinationem sibi ab alio datá.
SEPTIMO, primo agenti debetur prima actio, sicut & primo mobili primus motus, sed actio voluntatis est naturaliter prior actione naturæ, vtpote perfectior. Nam & apud nos agentia per voluntatem, perfectiora sunt agentibus per necessitatem naturæ, ergo &c.
¶ Sed occurrit hoc loco dubium. Filius enim in diuinis procedit per modum naturæ, Spiritus sanctus autem per modum voluntatis: sed productio Spiritus sancti non est nobilior productione filii, ergo non est uniuersaliter verum quod actio voluntatis sit perfectior actione naturæ. Respondetur, quòd licet filius procedat per modum naturæ, & Spiritussanctus per modú voluntatis, non tamen hoc est intelligendum quasi filius naturaliter ac necessario producatur, Spiritus sanctus autem volútarie & libere, ita enim producitur naturaliter Spiritus sanctus si-

cut filius, sed quia filius procedit processione non præexigente aliam processionem qui est modus naturæ, Spiritussanctus autem procedit processione quæ aliam processionem præsupponit, qui est modus voluntatis.
¶ Sed non uidetur hæc responsio tollere difficultatem, imo magis augere. Si ...

superior est intellectus qui agit per uoluntatem, quàm anima vegetabilis, quę agit per naturæ necessitatem. diuina autem uirtus est suprema in omnibus entibus: igitur ipsa agit in res omnnes per uoluntatem, non per naturæ necessitatem.

9 Item, Voluntas habet pro obiecto bonum secundum rationem boni: natura autem nó attingit ad communem rationem boni: sed ad hoc bonum quod est sua perfectio. quú igitur omne agés agat, secundum quòd ad bonum intendit, quia finis mouet agentem: oportet quòd agens per uolútatem ad agens per necessitatem naturæ comparetur, sicut agens uniuersale ad agens particulare: agens autem particulare se habet ad agens uniuersale, sicut ea quę posterius sunt, & sicut eius instrumentum: ergo oportet, quòd primum agens sit uoluntarium, & non per necessitatem naturę agens.

Hanc etiam veritatem diuina scriptura nos docet. Dicitur enim in Psal. 134. {Omnia quæcumque uoluit domin' fecit.} & Ephes. 1. {Qui operatur omnia, secúdum consilium uoluntatis suæ.} Et Hilarius in lib. de

gis augere. Si ... filius quam Spiritus sanct' naturaliter ... ducuntur, ... autem libere, & ... volútatem, sequi ... quòd productio ... turæ est nobilior ... ductione diuinarum personarum, & ... uoluntatis est nobilior actione naturæ ... Respondetur ... do consequentiam ... Quum enim ... S. Th. quòd actio ... luntatis sine ... per voluntatem ... nobilior actione ... turę, intelligi ... do vtraque ... tur ad aliquod ... secum, vt uidetur ... ponere S. Th. ... tia, quęst. 3. ... quando autem ... naturæ terminat ... id quod est intra ... cum essentiæ ... autem voluntatis ... id quod est extrinse... cum, tunc actio na... ræ est nobilior actio... ne voluntatis ... tem est in propo... productio enim ... narum personarum ... terminatur ad ... est intra diuinam ... sentiam, produ... autem creatura... terminatur ad ali... extrinsecum ... obiectio non est ... tra mentem Sancti Thomę.

OCTAVO, virtus diuina est suprema in omnibus entibus, ergo agit in omnes res per voluntatem, probatur consequentia, quia videmus vbi actio naturæ & voluntatis coniunguntur, quòd superior est virtus quæ agit per voluntatem. Nam in homine superior est intellectus, qui agit per voluntatem, quàm anima vegetabili, quæ agit per necessitatem naturę.
¶ Sed occurrit dubium, quia S. Thom. de Potentia quæst. 3. ad 6. inquit, quòd in diuersis quidem, actio voluntatis actionem naturæ præcedit, intellige, vbi per actionem naturæ producitur aliquid ordinatum ad finem, quod dico propter id quod superius est dictum de productione filii in diuinis, sed in uno & eodem, actio naturæ pręcedit actionem voluntatis, eo quod natura intelligatur vt principium quo res subsistit, uoluntas vero vt vltimum quo ad finem ordinatur, ergo non est uerum, quod virtus agens per intellectum, in eodem vtatur ea quę agit per naturam sicut instrumento, vt dictum est in ratione, nam ... actio instrumenti præcedit actionen principalis agentis, ... non agat instrumentum nisi motum a principali agente, & ... oporteat prius intelligere agens principale mouere instrumentum, quàm ipsum instrumentum agat.
¶ Respondetur, quòd propositio Sanct. Thom. intelligenda est quantum ad ea quæ sunt extra rem. Vt enim dicitur de Potentia, vbi supra ad 4. natura non subiacet voluntati in his quæ sunt intima rei, & per consequens quantum ad ista nó potest esse instrumentum agentis per voluntatem in eodem, sed quantum ad ea quæ sunt extra rem, nihil prohibet naturam subiici voluntati, & per consequens, quantú ad ea esse ipsius instrumentum, vt patet in motu animalis, vbi natura musculorum & neruorú, subiacet appetitui imperanti. Quod ergo dicit de Potentia quæst. 3. intelligendum est quantum ad ea quæ sunt intra rei,

rei, quòd vero hic dicitur, intelligitur quantum ad extrinseca, & sic nulla est contradictio.
NONO. Agens per voluntatem comparatur ad agens per naturam, sicut agens vniuersale ad agens particulare, ergo primú agens est agens per voluntatem, probatur antecedens, quia obiectum volútatis est bonum secúdum absolutam rationé boni, obiectum autem naturæ est hoc bonú particulare quod est eius perfectio, agens autem omne, agit secundum quod ad bonum tendit, cú finis moueat agentem: có sequentia vero probatur, quia agés particulare comparatur ad agens vniuersale, sicut id quod posterius est & sicut instrumentum.
¶ Aduertendum, quòd voluntas, & natura, dupliciter comparari possunt. Vno modo secúdum rationes suas absolutas, alio modo secundum particulares rationes huius voluntatis & huius naturæ. Vtroque modo verum est quod hic dicitur, scilicet, obiectum volútatis, esse bonum absolute, naturæ vero hoc bonum. Sicut enim, & visus & huius visus obiectú formale est color, ita voluntatis & huius voluntatis, obiectum est bonum absolute, & similiter naturæ, & huius naturæ obiectú, est bonum quod est ipsius naturæ perfectio.
CONFIRMATVR conclusio authoritate Psal. 134. Oía quęcunque voluit &c. & ad Ephe. primo: Qui operatur omnia &c. Et Hila. in lib. de Synod. Omnibus creaturis substantiá &c. & infra, Talia n. cuncta &c. Remouetur quoque ex prædictis error dicentium Deum agere de necessitate naturæ.

Synod. Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit. Et infra, Talia enim cuncta creata sunt, qualia ea Deus facere voluit. Per hoc etiam remouetur error quorundá Philosophorú, qui dicebant, deú agere per naturæ necessitaté.

Quòd Deus per suam sapientiam agit. Cap. 24.

EX hoc autem apparet, quòd De' effectus suos producit secundú suá sapientiam.

1 Voluntas enim ad agendú ex aliqua appræhensione mouetur, bonum enim appræhésum est obiectum voluntatis, Deus autem est agens per voluntaté, vt ostensum est, quum igitur in Deo non sit nisi intellectualis appræhensio, nihilque intelligat nisi intelligendo se, quem intelligere est sapientem esse, relinquitur quòd omnia Deus secundum suam sapientiá operatur.

2 Item, Omne agens agit sibi simile, vnde oportet quòd secúdum hoc agat vnumquodque agens, secundum quòd habet similitudinem sui effectus, sicut ignis calefacit secundum modum sui caloris. Sed in quolibet agente per voluntatem, inquantum huiusmodi, est similitudo sui effectus secundum intellectus appræhensionem, si enim solum secúdum naturæ dispositionem inesset similitudo effectus agenti voluntario, non

¶ Attendendum, quòd ista opinio videtur esse Aristo. & Com. præsertim 8. Physic. tex. & commento 6. vsque ad 10. vbi æternitaté motus probant ex eo, quod primus motor non pót incipere mouere, quum prius omnino non moueret, & Com. 36 vbi ostendunt, primum motoré non moueri per accidens, quia tunc posset non moueri, & consequenter non mouere, & sic contingeret aliquando nihil moueri, quod ipsi reputant impossibile. Videtur etiam esse opinio Auic. 9. Metaph. cap. 4.

Super Cap. 24.

PRimum corollarium ex præcedenti conclusione dependens, est, Deus effectus suos per suam sapiétiam producit.
PROBATVR, Primo. Deus agit per voluntatem, ergo per appræhensionem intellectiuam, ergo per suam sapientiam: patet prima consequentia, quia voluntas ex aliqua appræhensione mouetur ad agendum, in Deo autem non est aliqua appræhensio quàm intellectualis: secunda etiam patet, quia nihil intelligit nisi intelligendo se, quem intelligere, vtpote,

altissimam existentem causam, est sapientem esse.
SECVNDO, Deus agit per voluntatem, ergo secundum rationé sui intellectus agit, ergo &c. probatur prima consequétia, quia cum omne agens agat sibi simile, necesse est, vt vnumquodque agat secundú quòd habet similitudinem sui effectus,

ageret nisi vnum, quia ratio naturalis vnius est una tantú, omne igitur agens voluntariú producit effectum secundum rationem sui intellectus: Deus auté agit per voluntatem, vt ostensum est, igitur per sapientiá sui intellectus res in esse producit.

3 Amplius, Secundum Philosoph. in 1. Metaphy. ordinare, sapiétis est, ordinatio n. aliquorum fieri non potest, nisi per cognitionem habitudinis, & proportionis ordinatorum adinuicem, & ad aliquid altius quod est finis eorum ordo enim aliquorum adinuicem est propter ordinem eorum ad finem, cognoscere autem habitudines & proportiones aliquorum adinuicem, est solius habentis intellectum, iudicare autem de aliquibus per causam altissimam sapientiæ est, & sic oportet, quod omnis ordinatio per sapientiá alicuius intelligentis fiat, vnde & in mechanicis ordinatores ædificiorum, sapientes illius artificii dicuntur, res autem quæ sunt a Deo productæ, ordinem adinuicem habent non casualem, quum sint semper, vel vt in pluribus, & sic patet, quod Deus res in esse produxit eas ordinádo, Deus igitur per suá sapientiam res in esse produxit.

4 Adhuc, Ea quæ sunt a volútate, vel sunt agibilia sicut act' virtutum, qui sunt perfectiones operantis, vel transeunt in exteriorem materiam, quæ factibiles dicuntur, & sic patet, quod res creatæ sunt a Deo, sicut fa-

in quolibet autem agente voluntario inquantum huiusmodi, est similitudo sui effectus secúdum apprehensionem intellectus, quod probatur, quia si esset in ipso solum secundú naturæ dispositionem, non ageret nisi vnú, quia ratio naturalis vnius, est tantú vna. † Cap. 2.
¶ Aduertendú, quòd similitudo effectus, potest in vno, & eodem esse secundú dispositionem naturæ, & secundum appræhensioné intellectus, sicut cum pictor aut statuarius suipsius imagié format, sed si agat ex similitudine secundum naturę dispositionem, aget tantum vno modo, si non adsit impedimétum, sicut cum generat filium, producit ipsum similem sibi quantum potest, & semper eiusdem conditionis, nisi aliunde proueniat diuersitas, quia vt inquit S. Th. ratio naturalis in agente est tátum vna, & non plures: vnius enim rei est vna ratio, & vna natura. Si autem agat ex similitudine existente in appræhensione, non determinatur ad vnum, quia potest de seipso plures formare conceptus, puta có ceptum, & idolú capitis sui dumtaxat, & conceptum manuum & conceptum pedum, & sic potest producere aliquid simile sibi secundum caput, & aliquid simile secundum manus, & aliquid secundum pedes. Sic ergo cú natura diuina sit vna, & vnum esse simplicissimú habeat, & omnia in ipso absque aliqua distinctione vnum sint, & vnum esse, vnamque dispositionem habeant, si ageret secundum dispositionem suæ naturæ, ageret tantum rem vnius rationis, & sibi similem secundum rationem diuinæ naturæ, idest, ageret tantum diuinam naturam, sicut omnia in ipso sunt diuina natura. Sed quia agit secundum appræhensionem intellectus secundum quam de seipso plures ideas format, secúdum quas res possunt diuinam naturam imitari, ideo plura diuersarum rationum producit, & non determinatur ad vnum. Res ergo in Deo habent similitudinem & secúdum esse naturæ diuinæ, & secundum esse appræhésum, & ideale, sed producuntur in esse, prout per appræhensionem intellectus diuini talis similitudo ab aliis existentibus in natura diuina separatur & distinguitur, propter hoc assumit Sanctus Thomas quòd non est in Deo similitudo effectus solum secundum naturæ scilicet, diuinæ dispositionem. Hoc est fundamentum rationis huius.
TERTIO. Res a Deo productæ ordinem adinuicem habent, & non casualem, & sic Deus eas produxit ordinádo, ergo Deus eas secundum suam sapientiam produxit, probatur consequentia,

sequentia, quia sapientis est ordinare, secundum Philosophum, cuius ratio est, quia ordinari aliqua non possunt nisi per cognitionem proportionis, & habitudinis ordinatorum, & ad inuicé, & ad aliquid altius, quod est finis eorũ: cognoscere aũt hmói proportiones & habitudines aliquorum adinuicé, est intelligentis, & iudicare de aliquib⁹ per causam altissimá est sapiétiæ. ¶ Aduertendum, ꝙ cum aliqua inter se habent ordinem, & ordo ipsorum adinuicem est propter ordinem eorum ad aliquid aliud tanquam ad finem, tunc iudicium proportionis, ipsorum inter se fit per comparationem ad finem ad quẽ ordinantur, tũc enim iudicabũtur inter se conueniẽtem habere proportioné, quãdo iudicabuntur sic ordinata esse, vt sint fini conuenientia, & quia finis est prima causarum, ideo qui considerat finem, & in rebus ordiné ponit qui sit fini cóueniens, dicitur sapiés, eo quòd sapiẽtiæ sit cõsiderare altissimá causam, simpliciter quidem altissimam, sit sit simpliciter sapiens, altissimam autem in genere, si sit sapiens i genere, pp hoc bene deducit S. Tho. ꝙ sapientis est ordinare, quia ordinans cognoscit proportioné ordinatorum, & adinuicé, & ad finé, & per consequens de ipsis iudicium sumit ex consideratione finis, qui est prima causarum, quod sapientis est.

† Cap. 7. huius lib.

†Idem. p. p. q. 25. art. 3. & 4.

† Cap. 16.

QVARTO, Cóparantur omnes res ad Deum sicut artificiata ad artificé, Sed artifex secundum ordinem suæ sapiẽtiæ artificiata in esse ꝓducit, ergo &c. probatur maior, qa res a Deo productæ per voluntatem, nõ sunt de genere agibilium sicut actus virtutum qui remanẽt in operante, sed de genere factibilium quæ trãseunt in exteriorem materiam, ratio aũt factibilium est ars secundum Philosoph. ¶ Confirma- conclusio in Psal. 103. Oia in sapiẽtia fecisti. Et Prouer. 3. Dñs, sapiẽtia, &c. Excluditur quoq; error dicẽtiũ, oia ex simplici diuina uolũtate depédere absq; aliqua rõne.

6. Ethic. c. 5

ctæ, factibiliũ autem ratio, est ars, sicut dicit Philosoph. comparantur ergo omnes res creatæ ad Deum, sicut artificiata ad artificem, sed artifex per ordinem suæ sapientiæ, & intellect⁹ artificiata in esse producit, ergo, & Deus omnes creaturas ꝑ ordinem sui intellectus fecit. G Hoc autem diuina authoritate confirmatur, nam dicitur in Psal. 103. {Omnia in sapientia fecisti.} Et Proue. 3. {Dominus, sapiẽtia fundauit terram.} Per hoc autem excluditur quorundam error, qui dicebãt omnia ex simplici diuina voluntate dependere absque aliqua ratione.

Qualiter Deus omnipotens, dicatur quædam non posse.

H

Cap. 25.

EX præmissis autem accipi potest, quòd quis Deus sit omnipotens, aliqua tamen dicitur nõ posse.

1 Ostensum est enim supra in Deo esse potẽtiam actiuam, potentiam vero pasiuam in Deo non esse, vt supra in primo libr. ostensum est, secundum autem vtramque potentiam dicimur posse, illa igitur Deus nõ potest quæ posse potẽtię pasiuæ sunt. Quæ autem huiusmodi sunt, inuestigandum est. Primo quidem igitur potentia actiua est ad agere, potentia autem pasiua ad esse, vnde in illis solis est potentia ad esse, quę materiam habent contrarietati subiectã, quum igitur in Deo potentia pasiua non sit, quicquid ad suum esse non pertinet, Deus non potest: non potest igitur Deus esse corpus, aut aliquid K huiusmodi.

2 Adhuc, Huiusmodi potentiæ pasiuæ motus actus est, de⁹ igitur cui potentia pasiua non competit, mutari nõ potest. Potest autem vlterius ostendi, & concludi, quòd non potest mutari secundum singulas mutationum species, vt quòd nõ potest augeri, vel minui, aut alterari, aut generari, aut corrũpi.

3 Amplius, Quum deficere quoddam corrumpi sit, sequitur ꝙ in nullo deficere potest.

4 Præterea, Defectus omnis secundum priuationem aliquã est: priuationis autem subiectũ potentia materiæ est. nullo igitur modo potest deficere.

5 Adhuc, Quum fatigatio sit per defectum virtutis, obliuio autem per defectum scientiæ, patet quòd neque fatigari neq; obliuisci potest.

6 Amplius, Neque vinci neq; violentiam pati, hæc enim non sunt nisi eius quod natum est moueri. Similiter autem neq; pœnitere potest, neque irasci aut tristari, quum hæc omnia imperfectionem, & pasionem, & defectum sonent.

7 Rursus, Quia potentiæ actiuæ obiectum, & effectus est ens H factum, nulla autem potentia operationem habet vbi deficit ratio sui obiecti, sicut visus nõ videt, deficiẽte visibili in actu, oportet quòd Deus dicatur nõ posse quicquid est contra rationem entis inquantum est ens, vel facti entis inquantum est factum. Quæ autem sint huiusmodi, inquirendum est. Primo quidem igitur cõtra rationem entis est, quod entis rationem tollit, tollitur autem ratio cu- I tis per suum oppositum, sicut ratio hominis per oppositum eius, vel partium ipsius, oppositum autẽ entis est non ens, hoc igitur Deus nõ potest, vt faciat simul vnum, & idem esse, & non esse, quod est contradictoria esse simul.

8 Adhuc, Contradictio in cõtrariis, & priuatiue oppositis includitur, sequitur enim ꝙ si est album & nigrum, quòd sit album & non album, & si est vi- K dens & cęcum, quòd sit videns & non videns, vnde eiusdem rationis est, quòd Deus non posit facere opposita simul inesse eidem, secundum idem.

9 Amplius, Ad remotionem cuiuslibet principii essentialis sequitur remotio ipsius rei, si igitur Deus non potest facere rem simul esse, & non esse, nec etiam potest facere ꝙ rei desit aliquid suorum principiorũ essentialiũ ipsa remanente, sicut ꝙ homo non habeat animam.

Super Cap. 25.

EX præmissis deducitur, Deum quàmuis omnipo[tens] sit, quædam non posse. Ex eo enim ꝙ ostensum es[t] in ipso non esse passiuam potẽtiam, sequitur ipsu[m] nõ posse ea quæ [illegible] potentiæ passiuæ, [illegible] est posse quod ad e[sse] pertinet. non enim potest esse corp⁹ aut aliquid huiusmodi, non etiã potest mu[tari], non deficere & corrumpi, non fa[tigari], aut obliuisci, non uinci, aut uio[len]tiam pati, non pœ[ni]tere aut irasci aut [tri]stari. Ex eo uero, ꝙ ostensum est, in [Deo] esse potentiam ac[ti]uam, obiectum au[tem] potentię actiuæ es[t] ens factum, seq[uitur] ꝙ non potest q[uod] est contra ration[em] entis inquantum e[st] ens, aut contra r[atio]nem facti inquan[tum] est factum. nulla [enim] potentia potest, [ubi] deficit ratio sui ob[ie]cti. propter h[oc] entis, nõ potest fac[e]re ut idem simul [sit] & nõ sit, ꝙ opposi[ta] simul sint in eod[em] secundum idem, ꝙ rei desit aliqd [suo]rum principior[um] essentialiũ, ut q[uod] homo nõ habeat [ani]mam, ꝙ genus [non] sit ꝑdicabile de [spe]cie, quòd lineæ [du]ctæ a centro ad [cir]cumferentiam [non] sint æquales, ꝙ [trian]gulus rectilineus [non] habeat tres ang[ulos] æquales duobu[s re]ctis, ꝙ præteritũ [non] sit pteritũ, & si[milia] quæ rationi entis [re]pugnant. propter [hoc] factum uero entis [fa]cti non potest face[re] Deum, aut aliquid sibi æquale, aut [ali]quid sine ipso co[n]seruet, omnia en[im] hęc sunt contra [ra]tionem facti. Ex [eo] etiam ꝙ ostensum [est] quòd per uolun[tatem] agit, sequitur q[uod] nõ potest facere [&] non potest uelle, [&] sic non potest fa[cere] se non esse, aut [non] esse bonum uel b[ea]tum: similiter p[ec]care non potest. Ex [eo] uero quòd ostensum est Dei volunta[tem] non esse mutabil[em,] sequitur, ꝙ non p[o]test facere id quod est a se volitum, [non] impleri. Notat ta[men] S. Th. ꝙ hoc nõ p[os]se, alio modo dici[tur] a præmissis. Illa enim nec velle nec facere simpliciter potest, huiusmodi autem & velle & facere potest absolute, nõ autem supposita voluntate de opposito. Vnde cum dicitur, Deus non potest facere contraria iis quæ disposuit facere, intelligendum est composite, implicando .s. dispositionem diuinæ voluntatis de opposito, nõ autem diuisim, vt scilicet respiciunt potentiam, & voluntatem diuinam absolute. Similiter, quia ostensum est ꝙ agit per scientiam, ideo non potest facere quę se facturum non præsciuit, aut dimittere q̃ præsciuit se facturũ, intelligendo tamen nõ absolute, sed sub conditione vel suppositione.

¶ Circa præterita, dubium nõ dissimulandũ occurrit. Nam constat, quòd præterito est accidés per accidens rei, sed omnem rem põt Deus facere absque eo qđ sibi per accidens conuenit, ergo rem quæ præterit, põt Deus facere absque præteritione, ergo licet non posit facere pręteritum nõ esse præteritum, formaliter accipiendo præteritum, potest tamen rem quæ præterit, facere absque pręteritione, & sic potest facere, Adam non fuisse. ¶ Ad huius euidentiam considerãdum est, quòd licet aliqd per comparation in ad naturam rei absolute cõsideratam, habeat rationem accidentis per accidens, nihil tamen prohibet, ipsum ad naturã sub aliqua conditione positam comparari, vt illi per se conueniens, sicut licet congregare visum ꝑ accidés se habeat ad fortem absolute considerata, comparatur tamen ad ipsum existẽtem sub nigredine vt sic per se, eo quòd rationé nigredinis ingrediat. Sic licet rei temporali, absolute consideratę ꝑ accidés conueniat habitudo ad hoc vel illud tempus, eo ꝙ ratio eius abstrahat ab omni tẽporis differẽtia, præter enim rationé hominis est, quòd hoc vel illo tempore, mensuretur, cum natura absolute considerata abstrahat ab omni differentia temporis, tamen si consideretur natura vt existens in actu temporaliter necessario, mensuratur aliqua temporis differentia: nõ enim esset res temporalis nisi tempore esset eius existentia, mẽsurata, ideo res vt habens esse actu temporaliter, non potest ab habitudine ad tempus separari, cum talis habitudo esse actuale A rei temporalis inquantum temporalis est, formaliter ingrediatur. Sicut autem rem actu nunc existentem vt sic, concomitatur necessario habitudo ad tempus præsens, vt non posit non existere pro tempore præsenti in quo est, alioquin simul esset & non esset, quàmuis rem nunc existentem Deus facere posit, in tempore sequenti non esse, & potuerit facere vt nõ esset, ita rẽ quæ fuit, puta Adam, quàuis absolute Deus facere potuerit vt nunquã esset, si tamen ponatur ipsam in aliquo tẽpore habuisse esse actualis existentiæ, nõ potest a præteritione separare, q̃ nominat habitudinem ad tẽpus nobis pręteritũ, sicut, & cum erat in tempore nobis præsenti, inquãtum huiusmodi, non poterat eam a pręsentialitate quę est habitudo ad tẽpus pręsens, separare: ideo bene inquit S. Thom. in litera, quod eiusdem necessitatis est aliqd esse dum est, & aliquid fuisse, dum fuit. Dicitur ergo ad obiectionem, quòd præteritio, licet sit accidens per accidens, respectu Adam absolute sumpti, & sic potuerit deus facere Adam non fuisse, quia potuit Adã non producere, tamen respectu Adam vt in tempore præterito fuit, se habet non per accidens, sed per se, ideo non potest esse absque cõtradictione Adam, qui fuit, non fuisse, supposito, quòd aliquando fuerit, quod dicitur impossibile per accidés, quia est impossibile ex superuenienti accidẽte, scilicet, ex præteritione, qua posita, tunc ponitur impossibile per se, scilicet, præteritum non esse præteritum. Sicut nõ potest fieri, vt hoc nigrũ, supposito quòd sit nigrum, non sit visus congregatiuum, nec potest fieri, vt in hoc tẽpore quo est nigrũ, nõ sit nigrũ, quia simul esset nigrũ, & nõ esset nigrũ. ¶ Si autem iterum instetur, quia licet præteritio per se conueniat Adam vt pręteritum est, tamen ipsi Adam, secundum se considerato, per accidens conuenit, ergo ab ipso separari potest. Dicitur, quòd licet omne per accidens absolute ab eo cui per accidens conuenit, posit separari, non potest tamen separari pro illa mensura pro qua inest: sic enim simul esset, & non esset in re. Quia ergo præteritio in omni tempore post illud tempus in quo verum erat dicere Adam est, inest ipsi Adam, quia

Lib. 14. 13

10 Præterea, Quum principia quarundam scientiarum, vt logicæ, geometriæ, & arithmeticæ sumantur ex solis principiis formalibus rerum, ex quibus essentia rei dependet, sequitur, quòd contraria horum principiorum Deus facere non posit B sicut quòd genus non sit prædicabile de specie, vel quòd lineę ductæ a centro ad circumferentiam non sint æquales, aut ꝙ triangulus rectilineus nõ habeat tres angulos æquales duobus rectis.

11 Hinc etiam patet, ꝙ Deus non potest facere, quòd præteritum non fuerit, nam hoc etiã contradictionem includit, eiusdem nãque necesitatis est aliquid esse, dum est, & aliquid fuisse, dum fuit.

12 Sunt etiam quædam quæ repugnant rationi entis facti, inquantum huiusmodi, quæ et Deus facere non potest, nã omne quod facit Deus, oportet esse factum. Ex hoc autem patet, quòd Deus non potest facere Deum. Nam de ratione entis facti est, quòd esse suum ex alia causa dependeat, quod est contra rationem eius quod dicitur Deus, vt ex superiorib⁹ patet.

13 Eadem etiam ratione non potest Deus facere aliquid æquale sibi, nam id cuius esse ab alio non dependet, prius est in essendo, & in cæteris dignitatibus, eo quod ab alio dependet, qđ ad rõnem entis facti ptinet.

14 Similiter etiam, Deus facere non potest ꝙ aliquid conseruetur in esse sine ipso, nam conseruatio esse vniuscuiusque dependet a causa sua, vnde oportet, quòd remota causa remoueatur & effectus: si igitur res aliqua posit esse quæ a Deo nõ conseruaretur in esse, non esset effectus eius.

15 Rursus, quia ipse est per voluntatem agens, illa non potest facere quæ non põt velle. Quæ autem uelle nõ posit, considerari potest si accipiamus qualiter in diuina voluntate necesitas esse posit, nam quod necesse est esse, imposibile est nõ esse, & quod imposibile est esse, necesse est nõ esse: patet autem ex hoc, quòd non potest Deus fa- B cere se non esse, vel non esse bonũ aut beatũ, quia de necesitate vult se esse, bonũ esse & beatum, vt in 1. libr. ostensum est.

16 Item, Ostensum est supra ꝙ Deus non potest velle aliquod malum, vnde patet quòd Deus peccare non potest. † Cap. 20.

17 Similiter, Ostensum est supra quòd Dei voluntas non potest esse mutabilis, sic igitur nõ potest facere id quod est a se volitum, non impleri. Sciendum † 1. lib. c. 95 C tamẽ ꝙ hoc alio modo dicitur non posse a præmisis, nam præmissa Deus simpliciter, nec velle nec facere potest, huiusmodi † Cap. 82. 1. lib. autem Deus quidem facere vel velle potest, si eius voluntas vel potentia absolute cõsideretur, non autem si consideretur præsupposita voluntate de opposito, nam voluntas diuina respectu creaturarum, necesitatem non habet nisi ex suppositione, † Cap. 83. D vt in primo libr. ostẽsum est. Et ideo omnes istæ loquutiones, Deus non potest facere contraria his quæ disposuit facere, & quæcũque similiter dicuntur, intelliguntur composite: sic .n. implicant suppositioné diuinæ voluntatis de opposito. Si autẽ intelligantur diuise, sunt falsæ, quia respiciunt potentiam, & voluntatem Dei absolute.

Sicut autẽ Deus agit per volũtatem, ita & per intellectum, † Cap. 23. & 24. E & scientiam, vt ostensum est: pari igitur ratione non potest facere quæ se facturum non præsciuit, aut dimittere quæ se facturum præsciuit, quia non potest facere quæ facere non vult, aut dimittere quæ vult. Eodem modo conceditur, & negatur

quia præteritio est de ratione eius de quo aliquãdo verum fuit dicere hoc est, inquantum huiusmodi, aliquando enim verum fuisse, Sortes currit, & Sortem cucurrisse, nullum tempus est in quo præteritio ab Adam possit separari, licet illa, Adam non fuit, rationibus terminorum præcise consideratis, sit possibilis. De iis quæ ad cognitionem & voluntatem diuinam pertinent (satis dictum est in Primo.) De alius vero hic tactis, in diuersis locis huius operis particulariter tractatur, propterea, de ipsis hoc loco tractandũ non est, sed de vnoquoq; suo loco.

A 44. vsq; ad 71. & 72 vsque ad 88

vtrumque, scilicet, vt prædicta non posse dicatur, non quidem absolute, sed sub conditione, vel suppositione.

Quód diuinus intellectus ad determinatos effectus non coartatur.

Cap. 26.

G

QVoniam autem ostensum est, quód diuina potentia ad determinatos effectus nõ limitatur, ac per hoc quód de necessitate naturæ non agit, sed per intellectum, & voluntatem, ne cui forte videatur quód eius intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo posset extendi, & sic agat ex necessitate scientię: quamuis non ex necessitate naturæ: restat ostendere quód eius scientia vel intellectus, nullis effectuũ limitibus coartatur. H

1 Ostensum est enim supra, ꝙ deus omnia alia quæ a deo produci possunt, comprehendit, suam essentiam intelligendo, in quo omnia huiusmodi esse necessarium est per aliqualem similitudinem sicut effectus virtute sunt in causa: si igitur potentia diuina ad determinatos effectus non coartatur, vt supra I

† Cap. 22.

Super Cap. 26.

Cap. 25. & 24. huius.

POstquam ostẽdit S. Thom. ꝙ Deus nõ agit per necessitatẽ naturæ, sed per voluntatem & sapientiam suam, vlterius ostendit, quód neque per necessitatem intellectus operetur: & ponit hanc conclusionem, Sciẽtia Dei vel eius intellectus nullis effectuum limitibus coartatur.

† Cap. 49. 1 lib.

¶ Pro cuius declaratione notãdum est, quód non loquitur San. Thom. hoc loco de scientia Dei & intellectu, vt speculatiue simpliciter sumũtur, sed vt sumuntur practice, aut simpliciter, aut secundum quid. Dicitur autem hoc modo sciẽtia alicuius coartari ad determinatos effectus, quando cognoscit aliquos effectus producibiles, nõ autem omnes, & illos ad quos se extendit de necessitate causat suo modo, ad hunc sensum intelligit S. Tho. quód diuina scientia, & diuinus intellectus non coartatur aut limitatur ad determinatos effectus, quia. s. non solum aliqua producibilia, & aliquos modos producibilium Deus suo intellectu suaque scientia cognoscit, sed etiam omnia producibilia, & omnes modos rerum producibilium. ideo non necessitatur ad hos effectus producendos, & non alios, quia intellectus suus sit ad istos cognoscendos determinatus, & non ad alios se extendat.

PROBATVR. Primo. Diuina potentia ad aliquos effect⁹ non limitatur, ergo nec diuinus intellectus. patet consequẽtia, quia Deus suam essentiam cognoscendo comprehendit omnia alia, quæ a Deo produci possunt, in quo omnia huiusmodi esse per aliqualem similitudinem necesse est, sicut effectus virtute continentur in causa. K

¶ Attendendum autem, ꝙ antecedens huius rõnis intelligendum est, de potentia Dei absolute & secundum se considerata. Sic. n. potest in omne quod participare põt rõnem entis facti, & ideo non limitatur ad aliquem numerum factibilium. Si autem consideretur, secundum ꝙ exequitur imperium volũtatis & directionem scientiæ, quo modo dicitur potentia Dei ordinaria, sic est ad determinatos effectus limitata. ordinauit. n. Deus sua sapientia quos effectus producere velit.

SECVNDO, Diuina essentia est infinita: ergo excedit omnia alia in infinitum. ergo & intellectus. probatur prima consequentia, quia infinitum quãtalibet additione finitorum facta, adæquari non potest, quin in infinitum excedat quantalibet finita, si etiam numero infinita existant: omnia autem alia præter Deum, sunt finita secundum essentiam, quum sint ad genus & speciem limitata. Secunda etiam probatur, quia diuinus intellectus diuinam essentiam perfecte cognoscit. F

¶ Aduertendum, ꝙ quum infinitas diuinæ essentiæ sit infinitas secundum perfectionem, omnia autem alia, etiam si numero essent infinita, finitæ perfectionis sint, eo quód essentiam ... nus & species habeant limitatam: ideo essentia diuina in ... tum excedit omnia creata, & plurali... rum ratio produ... ua esse posset ... sequitur, quód ... lectus diuinus ... gnoscit perfecte ... nam essentiam, ... consequens co... scit ipsi infinitu... dis participari ... a creaturis, ... finitatem effectu... sua cognitione ... scendit, & sic non ... mitatur ad deter... natos effectus pro... cibiles, ita quód ... illis non cogn... Et hoc est fun... tionis fundam... ¶ Aduerte, ꝙ Tex... fere omnes ha... Etiam si numer... nita existant, ... si ita habet, ... quód infinitum ... cedit quantalibet ... nita, scilicet secun... essentiam, ... illa sint etiam ... dum numerum ... ta, quia videlicet ... essent numero ... nita, habentia ... additione perfec... nis vn⁹ ad alter... bene posset ... aliquod æquari ... nitis secũdum ... tiam, sed nuto ... rem textus habe... infinita. Nam ... tum secũdum ... tiam, & perfec... (quo modo ... essentia est infinita) excedit quãtalibet finita secundũ essentiam ... etiam dato ꝙ sint numero infinita, vt exposuimus. Similiter ... nos in conclusione exposuimus, intellectum cognitione ... scendere oportere finitatem effectuum, textus fere omnes ... bent infinitatem. quod si ita habet, intelligendum est de ... te materiali: verumtamen, puto dicendum esse finitatem ... magis ad propositum sit, quum concludendum sit, intellectum diuinum non limitari ad finitos effectus.

ostensum est: necessarium est, & de eius intellectu similẽ sententiam proferre.

2 Adhuc, Diuinæ essentiæ infinitatem, supra ostendimus, infinitum autem quantalibet additione finitorũ facta, adęquari nõ potest, quin in infinitum excedat quantalibet finita, etiã si numero infinita existant: nihil autem aliud præter deum constat esse secundum essentiã infinitum, quum omnia alia secundum essentiæ rationem sub determinatis generibus & speciebus concludantur, quomodocunque igitur diuini effect⁹, & quantumcunque compræhẽdantur, semper in diuina essentia est vt eos excedat, & ita plurium ratio esse possit. Diuinus igitur intellectus qui perfecte diuinam essentiam cognoscit, vt supra ostensum est, omnem infinitatem effectuum trãscendit: non igitur ex necessitate ad hos, vel ad illos effectus coartatur.

3 Item, Supra ostensum est, quód diuinus intellectus infinitorum est cognitor, Deus autẽ per sui intellectus scientiã res producit in esse: causalitas igitur diuini intellect⁹ ad finitos effectus non coartatur.

TERTIO. Diuinus intellectus infinitorum est cognitor ... ergo eius causalitas ad finitos effectus non coartatur. patet consequẽtia, qa Deus per sui intellectus scientiã res producit ...

¶ Attendendum, ꝙ hoc loco loquitur S. Thom. de scientia ... habet rationem causæ directiuæ operationis. est autem ... ua ut se extendit ad producibilia secundum modũ quo pro... bilia sunt, ideo idem est dicere, intellectus diuinus cognoscit tãtum finita producibilia, & diuinus intellectus causare ... suo modo tantum finitos effectus: unum enim concomitatur alterum. Similiter sese consequuntur, intellectum diuinum cognoscere infinitos effectus producibiles, & posse causare infinitos effectus. propter hoc uolens ostendere S. Thom. quód ... limitatur ad determinatos effectus, concludit, quód eius causalitas ad finitos effectus non coartatur.

QVARTO. Si esset limitata causalitas diuini intellectus ad determinatos effectus, quasi de necessitate agens, hoc esset respectu eorum quæ producuntur in esse. hoc autem esse non potest, quum Deus intelligat etiam quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: & supple causalitas intellectus tantum se extendit, quantum se extendit cognitio eius de producibilibus, vt producibilia sunt, ergo &c.

QVINTO, Genus subiectum diuinæ artis & scientiæ est ens. s. factum: igitur diuinus intellectus se extendit ad omnia secundum suam causalitatem, quibus ratio entis nõ repugnat. ergo ad omnia factibilia se extẽdit, ergo &c. probatur anteced. quia Deus per suum intellectum est vniuersale principium entis: vniuersale autem obiectum supple, debet vniuersali principio correspondere. Prima etiam consequentia probatur, qa quælibet ars se extendit ad omnia, quæ contineri possunt sub suo genere subiecto. Secunda etiam patet, quia omnia factibilia quantum est de se, nata sunt sub ente contineri.

Cap. 66

CONFIRMATVR conclusio per Psalmistam dicentẽ, Psa. 146. Magnus dominus, & magna virtus eius, & sapiẽtiæ eius non est numerus. Excluditur quoque ex iis error dicentium, quoniam ex hoc, ꝙ Deus intelligit seipsum, fluit ab ipso talis rerum dispositio de necessitate. Notat postremo, ꝙ licet diuinus intellectus ad determinatos effect⁹ non limitetur, quantum scilicet, est ex ipso intellectu: ipse tamen Deus statuit sibi determinatos effectus, quos ꝑ suam sapientiam ordinate producat, iuxta illud Sap. 11. Omnia in numero, &c.

Cap. 21. 24.

¶ Occurrit autẽ hoc loco dubium, quomodo, si diuinus intellectus non est secundum se limitatus ad determinatos effectus, potest Deus sibi certum numerũ producibiliũ statuere. Actus enim intellectus quo iudicat aliquid esse producẽdum, præcedit actũ voluntatis, quo De⁹ vult hoc producere, quia voluntas non fertur nisi in cognitum, ergo non potest voluntas diuina aliquos determinatos effectus velle, nisi illos prius ordine rationis intellectus appræhendat vt producendos, ergo falsum est, ꝙ Deus statuat sibi determinatos effectus, si intellectus secundum se est illimitatus, aut oportet quærere aliquid aliud, quod intellectum ad determinatos effectus limitet: non apparet autem quid illud sit.

¶ Respondetur, quód non obstante indeterminatione & illimitatione intellectus, adhuc Deus statuit sibi determinatos effectus quos producat, & hoc per libertatem suę voluntatis, licet enim actus intellectus de re, & modo producibili, præcedat actum voluntatis, vt sic, secundum nostrum modum intelligẽdi, ipsa tamen ordinatio ad producendum est per actum voluntatis. hoc autem facile est videre in rerum artificialiũ productione. Primo enim domificator excogitat domum & modũ ipsius, vt est producibilis, iudicatque bonum esse vt producatur: Dein de per voluntatem eligit domum producere. Tertio, cognoscit intellectus ipsam debere produci, & dirigit per artem ipsam productionem. Simili modo, imaginari possumus in Deo, quód primo diuinus intellectus omnia producibilia, & omnes modos producibilium cognoscit, & iudicat bonum esse aliquos producere: Deinde voluntas eligit quosdam illorum producibilium producere, & non alios. Tertio loco, intellectus cognoscit ita hos effectus debere produci, quód nõ alios. Et sic patet, ꝙ non oportet ponere aliquid aliud præter diuinam voluntate, quod scientiam diuinam practicã ad determinatos effectus limitet: & ꝙ falsum est, actum intellect⁹ quo iudicat aliquid debere produci, siue quód producatur, præcedere actum voluntatis, imo sequitur voluntatis actionem, & determinationem. A

4 Amplius, Si diuini intellectus causalitas ad effectus aliquos, quasi de necessitate agẽs, coartaretur, hoc esset respectu illorum qui ab eo producũtur in esse. hoc autem esse non põt: (quum supra ostensum sit,) ꝙ Deus intelligit etiam quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt. nõ igitur Deus agit ex necessitate sui intellectus vel scientiæ.

5 Præterea, Diuina scientia comparatur ad res ab ipso productas, sicut scientia artificis ad res artificiatas, quælibet autem ars se extendit ad omnia, quæ possunt contineri sub genere subiecto illius artis, sicut ars ædificatoria ad omnes domos, genus autem subiectum diuinæ artis est ens, quum ipse per suum intellectũ sit vniuersale principium entis, vt supra ostensum est, igitur intellectus diuinus ad omnia quibus entis ratio non repugnat, suã causalitatem extendit: huiusmodi vero omnia quantum est de se, nata sunt sub ente contineri: nõ igitur diuinus intellectus ad aliquos determinatos effectus coartatũ. Hinc est, quód in Psal. 146. dicitur {Magnus domin⁹, & magna virtus eius: & sapientiæ eius non est numerus.} Per hoc autem excluditur quorundam Philosophorum positio dicentium, quód ex hoc ꝙ Deus seipsum intelligit, fluit ab ipso de necessitate talis rerum dispositio, quasi non suo arbitrio limitet singula, & vniuersa disponat, sicut fides Catholica ꝓfitetur. Sciendum tamen, quód quàmuis diuinus intellectus, ad certos effectus non coartetur, ipse tamen sibi statuit determinatos effectus, quos per suam sapientiam ordinate producat: sicut Sapie. 11. dicitur, {Omnia in numero, põdere, & mensura disposuisti domine.} D E

Quód diuina voluntas ad determinatos effectus non coartatur.

Cap. 27.

B

EX his etiam ostendi potest, quód nec eius voluntas per quam agit, ad determinatos effectus necessitatem habet.

1 Voluntatem enim suo obiecto proportionatam esse oportet, obiectum autem volũtatis est bonum intellectum, vt patet ex supradictis, voluntas igitur ad quælibet, se nata est extendere, quæ ei intellectus sub boni ratione proponere põt. Si igitur diuinus intellect⁹ ad certos effectus non coartetur, vt ostensum est, relinquitur quód nec diuina voluntas determinatos effectus, de necessitate producit. C

2 Præterea, Nihil agens per voluntatem producit aliquid non volendo (ostensum est autem supra, quód Deus erga alia a se, nihil vult ex necessitate absoluta) non igitur ex necessitate diuinæ voluntatis aliqui effectus procedunt, sed ex eius libera dispositione.

Super Cap. 29.

TErtio loco ostenditur, neque inueniri necessitatem in rerum productione ex parte ipsius volũtatis. Probatur dupliciter. † lib. 1. c. 72

PRIMO, Obiectum voluntatis est bonum intellectũ, ergo volũtas ad omnia se potest extendere quæ ei intellectus sub ratione boni proponere põt, ergo diuina voluntas determinatos effect⁹ non de necessitate ꝓducit. patet prima consequentia, quia volũtatem suo obiecto proportionatam esse oportet. Secunda similiter patet, quia diuinus intellectus ad determinatos effectus non coartatur. † Cap. 26. † 1. lib. c. 81

SECVNDO, Deus nulla alia a se vult necessitate absoluta, vt in Primo libro est ostensum. ergo neque ex necessitate aliqui effectus a diuina voluntate procedũt. patet consequentia, quia nihil agens per voluntatem, vt sic, producit aliquid nisi volendo. Ea quæ circa hanc conclusionem difficultatem afferre possunt, in 1. lib. Cap. 81. sunt explicata: ideo non est hic vlterius immorandum.

Qualiter in rerum productione debitum iustitiæ inuenitur.

Cap. 28.

OStendere autem ex prædictis oportet, quód Deus non necessitate operatus est in rerũ creatione, quasi ex debito iustitiæ res in esse produxerit.

Super Cap. 28.

QVum ostensum sit, non inueniri necessitatem ex parte voluntatis absolute in rerum productione, restat ostendendum in ista rerum productione, etiam iustitiæ necessitatem non esse. ponuntur autem tres conclusiones, quarum prima est, Deus non produxit rerum vniuersitatem ex debito iustitiæ, quo aliquid creaturę debeatur. Pro cuius declaratione sciendum, quód debitum obligationem quandam importat in ordine ad alterum, dicitur enim quis debitor

Universidad de Deusto
Biblioteca

debitor alicuius, quia est illi quantum ad aliquid obligatus, dicitur autem aliquis ex debito iustitiæ aliquid facere, quando tenetur illud facere, si iustus esse debet, & illud non faciendo, iniustus esset. Vnde, si Deus produxisset res ex debito iustitiæ, ita eas iuste produxisset, quòd non producendo fuisset iniustus, qa autem tenemus, qp si etiam res nõ produxisset non propter hoc fuisset iniustus, Cap. 3. imo potuit abq; iniustitia non producere, ideo ponitur conclusio, quod non ex debito & obligatione iustitiæ eas produxit.

PROBATVR autem primo sic. Nihil vniuersali rerũ productioni præsupponitur, cui aliquid debeatur. ergo &c. patet consequentia, qa iustitia ad alterũ est cui debitum reddit 5. Ethicorum.

SECVNDO. Actus quo primo aliquid, suum alicuius efficitur, non potest esse actus iustitiæ: sed p creationem res creata primo incipit habere aliquid suum. ergo &c. probatur maior, quia cum iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est, actum iustitiæ oportet, vt præcedat actum quo aliquid suum alicuius efficitur, vt in rebus humanis apparet.

¶ Aduerte, qp actui iustitiæ non oportet semper præsupponi actum illius cui aliquid debetur, per quem aliquid suum efficiatur, sed oportet talem actum aut suum aut alterius esse, aliquando enim aliquid incipit esse alicuius ex actu proprio, sicut cum qs laborando aliquid meretur. aliquando vero per actum alteri⁹, sicut cum per testamentum alterius aliquis instituit⁹ est hæres, & hoc mõ creatura incipit per operationem Dei creantis, habere aliquid suum. †Lib. 1. c. 13 28. & ult.

TERTIO, Deus a nullo depẽdet, nec indiget aliquo quod ad altero suscipiat. ergo &c. patet consequentia, quia nullus debet alteri nisi propter alterum illorũ. ¶ Sed dubium occurrit, quia quanuis aliquis nõ indigeat eo, quod ab alio suscipit, non tamen propter hoc tollitur, qn

1 Iustitia enim secũdum Philosophum in 5. Ethic. ad alterũ est cui debitum reddit, nihil autem vniuersali rerum productioni præsupponitur, cui aliquid debeatur, ipsa igitur vniuersalis rerũ productio ex debito iustitiæ prouenire non potuit.

2 Item, Quum iustitiæ actus, sit reddere vnicuique quod suũ est, actum iustitiæ præcedit actꝰ quo aliquid alicuius suum efficitur: sicut in rebus humanis patet. aliquis enim laborando meretur suum effici, quod retributor per actum iustitię sibi reddit. ille igitur actus quo primo aliquid, suum alicuius efficitur, non potest esse actus iustitiæ: sed per creationẽ res creata primo incipit aliquid suum habere, non igitur creatio ex debito iustitiæ procedit.

3 Præterea, Nullus debet aliquid alteri nisi per hoc, quòd aliqualiter dependet ab ipso, vel aliquid accipit ab eo, vel ab altero, ratione cuius alteri debet. sic enim filius est debitor patri, quia accipit esse ab eo. Dominus ministro, quia ab eo accipit famulatum quo indiget. Omnis homo proximo, pter Deum, a quo bona cũcta suscepimus. Sed Deus a nullo dependet, nec indiget aliquo qđ ab altero suscipiat, vt ex supradictis manifeste apparet, Deus igitur non produxit res in esse ex aliquo iustitiæ debito.

4 Amplius, In quolibet genere, quod propter se est, est priꝰ eo quod est ꝓpter aliud, illud igitur quod est primum simpliciter inter omnes causas, est causa propter seipsum tantum quod autem agit ex debito iustitiæ, nõ agit propter seipsum tuntum. agit enim propter illud cui debet. Deus igitur quũ sit prima causa, & primũ agens res in esse produxit non ex debito iustitiæ.

Hinc est, quòd ad Roma. 11. dicitur, ¶ Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, & ꝑ ipsum, & in ipso sunt omnia. ¶ & Iob. 41. ¶ Quis antededit mihi, vt reddam ei? Omnia quæ sub cælo sunt, mea, sunt. ¶

Per hoc autẽ excluditur quorundam error, probare nitentium, quòd Deus non potest facere nisi quod facit, quia nõ potest facere nisi quod debet, non enim ex debito iustitiæ res operatur, vt ostensum est.

5 Licet autem vniuersalé rerum productionem nihil creatum præcedat, cui aliquid debitum esse possit, præcedit tamẽ aliquod increatũ quod est creationis principium. Quod quidem dupliciter considerari potest. Ipsa enim diuina bonitas præcedit vt finis & primum motiuum ad creandum, secũdum Augustinũ, qui dicit quia Deus bonus est, sumus: Scientia aũt eius, & voluntas præcedunt, sicut ea quibus res in esse produ cunt Si igitur ipsam diuinã bonitatem absolute considerem', nullum debitum in creatione rerum inuenimus.

Dicitur enim vno modo aliquid alicui debitum, ex ordine alteri⁹ ad ipsum quod scilicet, in ipsum debet refere quod ab ipso accipit: sicut debitum est benefactori, quòd ei de beneficiis gratię agantur, inquantum ille qui accepit beneficium, hoc ei debet. hic tamen modus debiti in rerum creatione locum non habet, quum nõ sit aliquid præexistens cui posset competere aliquid Deo debere, nec aliquod eius beneficiũ præexistat. Alio modo, dicitur aliquid alicui debitum secundum se, hoc enim est ex necessitate alicui debitum, quod ad eius perfectionem requiritur: sicut homini debitum est habere manus, uel uirtutem: quia sine his perfectus esse non potest. Diuina autem bonitas, nullo exteriori indiget ad sui perfectionem: non est igitur per modum necessitatis ei debita creaturarum productio.

6 Adhuc, Deus uolũtate sua res in esse produxit, ut supra ostensum est. Non est autem necessarium, si Deus suam bonitatem uult esse, quòd uelit alia a se produci. hnius enim conditionalis antecedens est necessarium: non autem consequens. ostensum est enim in Primo libro, ¶ quòd Deus ex necessitate vult suam bonitatem esse: non autem ex necessitate debetur diuinæ bonitati creaturarum productio.

6 Amplius. Ostensum est, quòd Deus produxit res in esse non ex necessitate naturæ, neque ex necessitate scientiæ, neque ex necessitate voluntatis, neque iustitiæ. nullo igitur modo necessitatis, diuinæ bonitati est debitum, quòd res in esse producantur.

Potest tamen dici esse sibi debitum, per modum cuiusdam condecentiæ. Iustitia autem proprie dicta, debitum necessitatis requirit. quod enim ex iustitia alicui redditur, ex necessitate iuris ei debetur. sicut igitur creaturarum productio non potest dici fuisse ex debito iustitiæ qua Deus creaturæ sit debitor, ita nec ex tali debito iustitię quo suæ bonitati sit debitor, si iustitia proprie accipiatur: large tamen iustitia accepta potest dici in creatione rerum iustitia, inquantum diuinam condecet bonitatem.

Si vero diuinam dispositionem consideremus: quomodo Deus disposuit suo intellectu & voluntate res in esse producere, sic rerum productio ex necessitate diuinæ dispositionis procedit. non enim potest esse, qp Deus aliquid se facturum disposuerit, quòd postmodum ipse non faciat: aliàs eius dispositio, vel esset mutabilis, vel infirma.

nientiam & decentiam. Decens enim est, vt summa bonitas in creaturarum productione communicetur & manifestetur, quũ bonum sit sui ipsius diffusiuum. hunc modum iustitiæ vocat S. Thomas condecentiam diuinæ bonitatis.

TERTIA conclusio. Rerum productio ex necessitate diuinæ dispositionis procedit. Probatur, qa nõ potest esse, quod Deus aliquid se facturum disposuerit, quod postmodum non faciat, aliàs quin eius dispositio aut mutabilis esset, aut infirma & debilis. Notat autem Sanctus Thomas, quòd licet hic ne debitum vr impleatur diuina dispositio, hoc tamen debitum non sufficit ad rationem iustitiæ proprie dictę in rerum creatione, quia (vt dicitur 5. Ethicorum) eiusdem ad seipsum nõ est iustitia proprie dicta: in rerum autem creatione, secũdum scilicet, quòd consideratur diuina dispositio, cui aliquid debetur, considerari non potest, nisi actio ipsius Dei creantis: nam talis dispositio est actio diuini intellectus & diuinæ voluntatis, & sic si Deus t dicit debitum suæ dispositioni, redditur debitus sibipsi, ergo &c. Cap. 3.

Qualiter in productione alicuius creaturæ, possit debitum iustitiæ inueniri in comparatione posterioris ad priorem.

Cap. 29.

SI autem alicuius creaturæ productio consideretur, poterit ibi debitum iustitiæ inueniri ex comparatione posterioris creaturæ ad priorem. Dico autem priorem non solum tempore, sed natura. Sic igitur in primis diuinis effectibus producẽdis debitum non inuenitur. in posteriorũ vero productione inuenitur debitum, ordine tũ diuerso. nam si ila quę sunt priora naturaliter, sint etiam priora in esse: posteriora ex prioribus debitum trahunt. debitum.n.est, vt positis causis habeant actiones per quas producunt effectus. Si vero quæ sunt priora naturaliter, sint posteriora in esse: nunc econuerso, priora debitum trahunt a posterioribus: sicut medicinam debitum est præcedere ad hoc, qp sanitas cõsequatur.

Super Cap. 29.

POstquam determinauit Sanctus Thomas de modo diuinę actionis, se tenente ex parte agentis, nunc determinat de modo, se tenente ex parte rei productę. Circa hoc autem duo facit, quia primo agit de necessitate productionis absolute. secundo, quantum ad mẽsuram & durationem productionis. Circa primum duo facit: primo ostendit, quomodo inuenitur in rerum productione aliquo modo debitum iustitiæ. secundo, quomodo inuenitur etiam in aliquibus rebus creatis necessitas absoluta.

QVANTVM igitur ad primum, ponitur hæc conclusio.

¶ In omnibus diuinis effectibus, producendis non inuenitur debitum, sed bene in posteriorum productione, & intelligitur de posterioribus secundum naturam. Primam partem relinquit probatam ex præcedentibus, secundam vero probat, declarando & inducendo. Notat ergo, quòd debitum necessitatis semper sumitur ab eo, quod est prius secundum naturam, sed tamen id quod est prius secundum naturam, aliquando est etiam prius secundum esse, & tunc posteriora ex prioribus in esse debitum trahunt. debitum est enim, vt positis causis sint actiones quibus effectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

producunt, aliquando vero est posterius secundum esse, & tunc priora secundum esse trahunt debitum ex posterioribus in esse, prioribus tamen secundum naturam, sicut debitum est medicinam præcedere ad hoc vt sanitas sequatur. Ex his autem patet, quòd duplex in rerum productione inuenitur debitum, vnum scilicet ex posteriori in esse aliud vero, ex priori in esse.

QVANTVM ad primum debitũ, notat Sanctus Thomas primo, quòd necessitas quę est a posteriori in esse, licet priori secundum naturam, non est necessitas absoluta, sed conditionata: vt cũ dicimus, si debet hoc fieri, necesse est hoc prius esse. Notat secundo ex prædictis, quòd secundum hanc necessitatem cõditionatam, debitum in creaturarum productione triplex inuenitur in partibus, quæ ad vniuersi perfectionem pertinent, scilicet ex tota rerum vniuersitate ad quãlibet eius partem, ex vna creatura ad aliam, & in vnaquaque creatura ex suis partibus, & proprietatibus & accidentibus, ex quibus dependet creatura quantum ad esse, vel quantum ad aliquam sui perfectionem. Si enim tale vniuersum fieri debuit, debitum fuit vt elementa fierent: & si animalia, & plãtas Deus esse voluit, debitum fuit vt cælestia corpora facerent. similiter, si voluit hominem facere, debitum fuit vt in eo animam, & corpus coniungeret. Notat tertio, quòd si diligenter considerentur isti modi debiti, & necessitatis, Deus non dicitur debitor creaturæ, sed suæ dispositioni implendæ.

D. 920.

D. 431. & 1065.

QVANTVM autem ad secundum debitum, dicuntur quinque. Primum est, quòd necessitas productionis, quæ sumitur ex causis prioribus in esse, dicitur necessitas absoluta. Secundum est, quòd quantum ad causam efficientem non inuenitur ista necessitas in prima rerum creatione, quia solus Deus

D. 324.

D. 919.

Vtrobique autem hoc commune existit, quòd debitum siue necessitas sumitur ab eo quod est prius natura, circa id quod est natura posterius. necessitas autem quæ est a posteriori in esse: licet sit prius natura, non est absoluta necessitas, sed conditionalis: vt si hoc debet fieri, necesse est hoc prius esse.

Secundum igitur hanc[d] necessitatem in creaturarum productione debitum inuenitur tripliciter.

Primo modo, vt sumatur conditionatum debitum a tota rerum vniuersitate ad quamlibet eius partem, quæ ad perfectionem requiritur vniuersi. si enim tale vniuersum fieri Deus voluit, debitum fuit vt solem, & aquam faceret, & huiusmodi, sine quibus vniuersum esse non posset.

Secundo, vt sumatur conditionis debitum ex vna creatura ad aliam: vt si animalia, & plantas Deus esse voluit, debitum fuit vt cælestia corpora faceret hic, ex quibus conseruantur. & si hominem esse voluit, oportuit facere plantas, & animalia, & alia huiusmodi, quibus homo indiget ad esse perfectum: quamuis hæc, & illa Deus ex mera fecerit voluntate.

Tertio, vt in vnaquaq; creatura sumatur conditionale debitum ex suis partibus, & proprietatibus, & accidentibus ex quibus dependet creatura quantum ad esse, vel quantum ad aliquam sui perfectionem: sicut suppositio, quòd Deus hominem facere vellet, debitum ex hac suppositione fuit vt animam & corpus in eo coniungeret, & sensus, & alia huiusmodi adiumenta, tam intrinseca, quàm extrinseca ei præberet: in quibus omnibus, si recte attenditur, Deus creaturæ debitor non dicitur, sed suæ dispositioni implendæ. Inuenitur autem & alius necessitatis modus in rerum natura, secundum quòd aliquid dicitur necessarium absolute: quæ quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse sicut ex principijs essentialibus, & formalibus inuenitur debitum & necessitas

bus, & ex causis efficientibus, siue mouentibus: sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere nõ potest quantum ad causas efficientes. Ibi enim solus Deus causa efficiens fuit, cuius est solius creare, (vt supra ostensum est.) Ipse autem non ex necessitate naturę, sed voluntate operatur, creando, (vt supra ostensum est) ea vero quæ vo untate fiũt, necessitatem habere non possunt, nisi ex sola finis suppositione, secundum quam debitum est fini, vt ea sint, per quæ peruenitur ad finem: sed quantũ ad causas formales, vel materiales nihil prohibet, etiam in prima rerum creatione necessitatem absolutam inueniri. ex hoc enim, quòd aliqua corpora ex elementis fuerint composita, necessarium fuit ea calida, aut frigida esse: & ex hoc, quòd aliqua superficies producta est triangularis figuræ, necessarium fuit quòd tres angulos æquales duobus rectis haberet. Hæc autem necessitas est, secundum ordinẽ effectus ad causam creatam materialem, vel formalẽ. Vnde secundum hanc, Deus debitor dici non potest, sed magis in creaturam debitum necessitatis cadit. In rerum autem propagatione, vbi iam creatura efficiens inuenitur, potest esse necessitas absoluta a causa efficiente creata: sicut ex motu solis inferiora corpora necessario immutantur. Sic igitur ex prædictis debiti rationibus, iustitia naturalis in rebus inuenitur, & quantum ad rerum creationem, & quantum ad eorum propagationem: & ideo Deus dicitur iuste, & rationabiliter omnia condidisse, & gubernare.

Sic igitur, per prædicta excluditur duplex error: eorum scilicet, qui diuinam potentiam limitantes dicebant, Deum non posse facere nisi quæ facit: quia sic facere debet: & eorum qui dicunt, q̃ omnia sequuntur simplicem voluntatem absque alia ratione, vel quærenda in rebus, vel assignanda.

Super Cap. 30.

SEcundo loco ostendit S. Tho. quomodo licet omnia ex diuina voluntate dependeant, quæ necessitatem non habet, nisi ex sui propositi suppositione, non tamen propter hoc tollitur necessitas absoluta a rebus, quasi oporteat nos fateri omnia cõtingentia esse. Circa hoc autem duo facit. Primo enim probat quędam in rebus creatis esse, quæ simpliciter & absolute necesse est esse: Secundo declarat, quomodo ista necessitas in rebus inueniatur.

Qualiter in rebus creatis esse potest necessitas absoluta.

Cap. 30.

LIcet autem omnia ex Dei voluntate dependeant, sicut ex prima causa, quæ in operando necessitatem non habet, nisi ex sui propositi suppositione: non tamen propter hoc absoluta necessitas a rebus excluditur: vt sit necessarium nos fateri omnia contingentia esse: quod posset alicui videri ex hoc, quòd a causa sua non de necessitate absoluta fluxerunt: quum soleant in rebus esse contingentes effectus, qui ex causa sua nõ de necessitate procedunt.

1 Sunt enim quædam in rebus creatis, quæ simpliciter & absolute necesse est esse. illas enim res simpliciter & absolute necesse est esse, in quibus non est possibilitas ad non esse: quædam autem res sic sunt a Deo in esse productæ, vt in earum natura sit potentia ad non esse: quod quidem contingit ex hoc, quòd materia in eis est in potentia ad aliam formam. illæ igitur res in quibus non est materia: vel si est, non est possibilis ad aliam formam, non habent potentiam ad non esse: eas igitur simpliciter & absolute necesse est esse.

Si autem dicatur, quòd ea quæ sunt ex nihilo, quantum est de se, in nihilum tendunt: & sic in omnibus creaturis inest potentia ad non esse.

Manifestum est, hoc non sequi. dicuntur enim res creatæ a Deo, eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo: quod quidem non est, nisi secundum potentiam agentis. sic igitur & rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed creatori inest potentia, vt eis det esse, vel eis desinat esse influere: quum non ex necessitate naturæ agat ad rerum productionem, sed ex voluntate, vt † ostensum est.

2 Item. Ex quo res creatæ, ex diuina voluntate in esse producunt, oportet eas tales esse, quales Deus eas esse voluit: per hoc autem quod dicitur, Deum produxisse res per voluntatem, non per necessitatem: non tollitur quin voluerit aliquas res esse, quæ de necessitate sint, & aliquas quæ sint contingenter, ad hoc quòd sit in rebus diuersitas ordinata. nihil igitur prohibet res quasdam diuina voluntate productas, necessarias esse.

3 Adhuc. Ad diuinam perfectionem pertinet, quòd rebus creatis suam similitudinem indiderit: nisi quantum ad illa quæ repugnant ei, quod est esse creatum. agentis enim perfecti est producere sibi simile, quantum possibile est. esse autem necesse simpliciter, non repugnat ad rationem esse creati. nihil enim prohibet aliquid esse necesse, quod tamen suæ necessitatis causam habet: sicut conclusiones demonstrationum. nihil igitur prohibet quasdam res sic esse productas a Deo, vt tamen eas esse sit necesse simpliciter: immo hoc diuinæ perfectioni attestatur.

4 Amplius. Quanto aliquid magis distat ab eo, quod per seipsum est existens, scilicet Deo: tanto magis propinquum est ad non esse. quanto autem aliquid est propinquius Deo, tanto magis recedit a non esse. quæ autem iam sunt, propinqua sunt ad non esse. per hoc quòd habent potentiam ad nõ esse. illa igitur quæ sunt Deo propinquissima, & per hoc a non esse remotissima, talia esse oportet, ad hoc quòd sit ordo rerum completus, vt in eis non sit potentia ad non esse. talia autem sunt necessaria absolute: sic igitur aliqua creata de necessitate habent esse.

Sciendum est itaque, quòd si rerum creatarum vniuersitas consideretur, prout sunt a primo principio, inueniuntur dependere ex voluntate, non ex necessitate principij: nisi necessitate suppositionis, (vt dictum est.) Si vero comparentur ad principia proxima, esse, hoc est, quia intendit aliquod esse, cum quo præcedens esse stare non potest: ideo quòd aliquid in seipso habeat, vt possit ab aliquo agente non esse, non potest prouenire nisi quia in ipso est aliqua potentia receptiua alterius esse, & quia omne esse est ab aliqua forma. ideo necesse est, vt in ipso sit potentia receptiua alterius formæ, vbi ergo hoc nõ fuerit, illud non habet in se, vnde possit nõ esse. Et hoc est fundamentum huius rationis.

Si quis autem diceret falsum esse huius rationis antecedens, quia ea quę sunt ex nihilo, quãtum est de se, in nihilum tendunt, omnia autem creata sunt ex nihilo. Respondet Sanctus Thomas, quòd hoc non tollit veritatem antecedẽtis, quia sicut res non sunt ex nihilo, nisi secundum potentiam agentis, ita rebus creatis nõ inest potentia ad nõ esse, scilicet omnino, quod est nihil, sed creatori inest potentia vt eis det esse, aut desinat esse influere.

SECVNDO. Res procedunt in esse ex diuina voluntate. ergo tales sunt, quales Deus eas esse voluit. ergo ex eo q̃ res a Deo producuntur per voluntatem, non per necessitatẽ naturæ, non tollitur quin voluerit aliquas de necessitate esse, & aliquas cõtingenter, vt sit in rebus diuersitas ordinata. ergo &c.

TERTIO. Necesse esse simpliciter, non repugnat ad rationẽ esse creati, cum non repugnet aliq̃ necessarium esse quod suæ necessitatis causam habeat, vt conclusiones demonstrationũ. ergo &c. probatur consequentia, quia ad diuinam perfectionem pertinet, q̃ rebus creatis suã similitudinem indiderit, nisi quantũ ad illa quę repugnant ei, quòd est esse creatũ. quod probatur, qa agentis perfecti est producere sibi simile, quãtum pote est. Sed videtur, q̃ ista ratio non cõcludat. ipsam. n. probant posse, Deum produxisse aliam mũdum pfectiore isto, ex eo inquam, q̃ agentis pfecti est producere sibi

sibi simile quantum potest. Respondetur, quòd per hanc rationem non probatur de necessitate esse producta entia necessaria, sed de congruentia, & non repugnantia ad creationem, quia decens est, vt Deus qui est agens perfectum, producat sibi simile quantum ad modos entis vniuersales, qui sunt contingés & necessarium. vterque enim modus habet aliquam similitudinem cum Deo, vt sicut ipse est esse vniuersalissimũ, secundum perfectionem, ita in rebus creatis producat omnes modos entis vniuersalissimos secundum prædicationẽ. Non sic autem decens est de productione alterius mundi. Vnde propositio assumpta: quòd agẽtis perfecti est producere sibi simile quantum potest, intelligitur non de necessitate, si vniuersaliter sumatur, sed de congruentia. Vnde non inducitur, quasi necesse sit Deum, qui est agens perfectum, producere sibi simile quocumque modo quantum potest, sed vt ostendatur, quòd sicut agentia naturalia quanto sunt perfectiora, tanto magis producunt sibi simile, & quærunt sibi assimilare passum quantum possunt: ita conueniens est vt Deus, qui est agens perfectissimũ, producat sibi simile quantum ad omnes modos generales entis, qui in rebus creatis esse possunt, & non repugnat, quòd entia necessaria ab ipso producantur, cum non repugnet ei quod est esse creatum.

QVARTO. Quanto aliquid magis distat a Deo, tanto magis propinquum est ad non esse: & econtra. Quantò aliquid est magis propinquum Deo, tanto magis recedit a non esse sed aliqua existentia, ideo sunt propinqua ad non esse, quia in eis est potentia ad non esse: ergo quæ sunt Deo propinquissima, & per hoc remotissima a non esse, talia esse oportet, vt non sit in eis potentia ad non esse. ergo oportet vt sint necessaria. Patet consequentia, quia si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis: & posito effectu, necesse est causam poni. si ergo propinquitas ad non esse, est effectus potentiæ ad non esse, & remotio a non esse, erit effectus non potentiæ ad nõ esse, & posita maxima remotione a non esse, oportet remoueri potentiam ad non esse.

QVANTVM ad secundum, ostendit Sanctus Thomas, quomodo inueniatur necessitas in rebus creatis. circa quod quatuor facit. Primo enim ostendit in communi, posse inueniri necessitatem absolutam in rebus creatis, si ad principia proxima comparentur, non autem vt sunt a primo principio, quia videlicet, nihil prohibet aliqua principia non ex necessitate produci, quibus tamen positis, de necessitate sequitur talis effectus. Secundo ostendit, quomodo ex principijs essentialibus inuenitur necessitas in rebus. Et duo dicit. Primum est, quòd id quod rei competit ex ratione principiorum essentialium, absolutam necessitatem habet, quia sine suis essentialibus principijs, quæ sunt materia & forma, res esse non possunt. Secundum est, quòd ex iis principijs tripl̃r inuenitur necessitas absoluta in rebus.

inueniuntur necessitatem habere absolutam. nihil enim prohibet aliqua principia non ex necessitate produci: quibus tamen positis, de necessitate sequitur talis effectus: sicut mors animalis huius, necessitatem absolutam habet propter hoc, quòd iam ex contrarijs est compositum: quamuis ipsum ex contrarijs componi, non fuisset necessarium absolute.

Similiter autem, quòd tales rerum naturæ a Deo producerentur, voluntarium fuit: quód autem eis sic statutis, aliquid proueniat vel existat, absolutam necessitatem habet. Diuersimode autem ex diuersis causis necessitas in rebus creatis est. Nam, quia sine suis essentialibus principijs quæ sunt materia & forma, res esse non potest (quod ex ratione principiorum essentialium rei competit); absolutam necessitatem in omnibus necesse est habere.

Ex his autem principijs, secundum quòd sunt essendi principia, tripliciter sumitur necessitas absoluta in rebus.

Vno quidem modo, per ordinem ad esse eius cuius sunt, & quia materia, secũdum id quod est, est ens in potentia: quod autem potest esse, potest etiam & non esse: ex ordine materiæ necessario res aliquæ corruptibiles existũt: sicut animal quod ex contrarijs compositum est: quia eius materia contrariorum est susceptiua. Forma autem secũdum id quod est actus est: & per eam res actu existunt: vnde ex ipsa prouenit necessitas ad esse in quibusdam. Quod G contingit, vel quia res illæ sunt formæ non in materia, & sic non est in eis potentia ad non esse, sed per suam formam semper sunt in virtute essendi, sicut est in substantijs separatis. Vel quia formæ rerum sua perfectione adæquant totam potentiam materiæ: vt sic non remaneat potẽtia ad aliam formam: nec per consequens ad non esse, sicut est in corporibus cælestibus. In quibus vero forma non H complet totam materiæ potentiam, remanet adhuc materia in potentia ad aliam formam: & ideo non est in eis necessitas essendi: sed virtus essendi consequitur in eis victoriam formæ super materiam, vt patet in elementis, & elementatis. forma enim elementi non attingit materiam, secundum totum eius posse. non enim fit susceptiua formæ elemẽti vnius nisi per hoc, quòd subiicitur a teri parti contrarietatis. I forma vero misti attingit materiam, secundum quòd disponitur per determinatum modũ

F ¶ Primo, Inuenitur necessitas per ordinem ad esse illius cu[...] sunt principia, sicut aliquæ res sunt necessario corruptib[...] materiæ conditione, quia materia secundum id quod est, [...] in potentia est: quod autem potest esse, potest etiam & non [...] aliquæ vero incorruptibiles necessario sunt ex forma, qu[...] sunt formæ n[...] materia, & sic [...] in eis potenti[...] non esse, sed per [...] formam semper [...] in virtute essendi [...] est in substantijs [...] paratis, aut [...] adæquat totam [...] citatem materiæ [...] sic nõ remanet [...] tentia ad aliam [...] mam, vt est in c[...] ribus cælestibus [...] quibus vero [...] non complet [...] materiæ potentia[...] remanet adhuc [...] tentia ad aliam [...] mam: & ideo non [...] est in eis necessitas [...] essendi, sed vi[...] essendi consequitur [...] in eis victoriam [...] mæ supra materiam [...] vt patet in elementis [...] tis & elementatis [...] Nam forma elementi [...] ti non attingit [...] teriam, secundum [...] tum eius posse [...] non fit susceptiua [...] formæ elementi [...] nisi per hoc, [...] subiicitur alteri [...] ti contrarietatis [...] ma vero misti [...] git materiam, [...] dum quòd disp[...] tur per determinatum [...] tum modum [...] nis, idem autem [...] biectum oportet [...] se contrariorum [...] mediorum omnium [...] quæ sunt ex com[...] stione extremorum [...] ideo omnia quæ [...] contrarium hab[...] vel ex contr[...] sunt, corruptibilia sunt: quæ autem huiusmodi non [...] sempiterna sunt, nisi per accidens corrumpantur, vt [...] corporibus cęlestibus.

SECVNDO. Necessitas inuenitur per ordinem ad p[...] materiæ vel formæ, si contingat huiusmodi principia in a[...] bus non simplicia esse, sicut ex materia necesse est hom[...] quodlibet elementorum & humorum in se habere, & ex f[...] necesse est ipsum esse & animal, & rationale, si est animal, & [...] tionale, & mortale & hæc est forma eius.

K TERTIO. Inuenitur necessitas per ordinem ad propr[...] consequentem materiã & formã, sicut necesse est ex materi[...] ram duram esse & ex forma hominẽ esse disciplinæ suscep[...]

Circa illam propositionem positam in primo modo [...] sitatis scilicet, quod potest esse, potest etiam non esse in[...] dum, q̃cum vnius rei non possit esse nisi vnicum esse [...] tiale: necesse est, vt id quod suscipit aliquod esse [...] amittat esse quod habet, & per consequens fit sub non e[...] lud: materia enim ignis cum suscipit formam & esse aeri[...] tit formam & esse ignis, & remanet sub non esse ignis, [...] dem materia non potest simul habere esse ignis, & esse a[...] ideo verum est, quod omne quod habet in se aliquid quod [...] sceptiuum alterius formæ & alterius esse, potest non esse [...] suscipiẽte aliud esse, hoc cuius erat pars, amplius non erit [...] hic est sensus illius propositionis Omne quod potest esse [...] quod habet in se potentiam susceptiuam esse quod non ha[...] potest etiam non esse. Quod autem dixi de esse substantiali [...] telligendum etiam est de esse accidentali. est enim vniuersaliter

verum, quòd omne quod habet potentiam susceptiuam esse cu- A iuscumque, potest etiam non esse quantum ad non esse coniunctum illi esse quod suscipit. quod.n. potest esse nigrum, potest non esse album, & sic de alijs.

Aduertendum etiam, cum dicitur de substantiis separatis, q̃ semper sunt in virtute essendi, in rebus autem corruptibilibus, quòd virtus essendi consequitur victoriam formæ supra materiam, & virtus semper essendi intelligitur in substantijs separatis esse, postquam producte sunt in actu, (vt dicetur inferius.) virtus enim essendi cõsequitur rem iam actu existentem, sicut & virtus operãdi, quod enim non est, non potest operari, nec etiam conseruare esse aut durationem. Cum ergo sint in actu, habent virtutẽ vt semper sint, eo quòd nõ sit in eis potentia ad non esse, res autẽ corruptibiles nõ habent virtutem vt semper sint, quia habent potentiam ad non esse, sed habent virtutẽ vt sint, quã diu est victoria formæ supra materiã.

Circa illam etiã propositionem, Materia elementorum non fit susceptiua formæ vnius elemẽti nisi per hoc, quòd subiicitur alteri parti contrarietatis: aduertẽdum, quòd dupliciter habere sensum potest: Vnus est, quòd vnum cõtrariorum sit ratio materiæ suscipiendi aliud, & hic sensus non est verus, nec hic intentus. non.n. caliditas est materię ratio recipiendi frigiditatem, cum ipsã expellat. Alius sensus est, q̃ materia non est susceptiua formę vnius elementi, nisi sit sub forma contraria, quia cum forma elementi habeat aliquo modo contrarium, & eadẽ sit materia contrariorum, illa materia quæ non habet in se contrarium formæ elementi, non est susceptiua illius formæ: sed si habet formam contrariam, erit illius alterius susceptiua, & hic sensus est verus, & hic intentus. importat.n. per illum mo- dum loquendi hoc loco, non ratio formalis suscipiendi, sed conditio materiæ susceptiuæ formæ elementi.

Circa exemplum positum in secundo modo necessitatis, aduerte cum dicitur, q̃ forma hominis est animal rationale mortale, & q̃ hęc forma habet partes: q̃ nõ loquitur de ipsa anima intellectiua quæ est forma Physica & naturalis, sed de diffinitione quæ est forma secundum rationem & considerationem logicam. hæc.n. habet partes, & ideo necesse est, vt quælibet eius pars homini conueniat.

TERTIO ostẽdit, quõ talis necessitas inueniť in rebus ex causis agẽtib᷒, & dicit tria. Primũ est, q̃ quantum ad ipsum agere est necessitas similis necessitati accidẽtis, quam habet ex principijs formalibus, & q̃ in genere actionum immanentium, est necessitas quo ad ipsas actiones. ex forma.n. per quam sensus est in actu, necesse est sensum sentire: & cum intellectus est i actu per speciem intelligibilem, necesse est ipsum intelligere. in genere aũt actionum transeuntium ex forma agentis sequiť necessitas actionis quo ad virtutem agẽdi. necesse est. n. si ignis est calidus, vt habeat virtutẽ calefaciendi. non aũt sequiť necessitas ipsi᷒ actionis s̃m se, quia agens impediri põt ne agat. nec refert quantum ad propositum, vtrum agens sit vnus tm̃ sufficiẽs ad actionem p̃ suam formã, vel oporteat multos agentes ad vnã actionẽ agendã congregari. Secundũ est, q̃ in effectib᷒ est necessitas ex cã agẽte, cõcurrente simul patientis dispõne, vt. s. sit in passo potẽtia ad recipiendũ. & in agẽte victoria supra passum vt possit ipsũ transmutare, & tunc seqť necessitas aut violentię, si talis effectus fuerit cõtra naturalẽ inclinationem passi, sicut cũ lapis proiicit sursum: aut naturalis ordinis, si nõ fuerit cõtra naturalẽ inclinationẽ, vt est ĩ motu cęli. sic̃ ĩ alteratione corporũ inferiorũ a corporib᷒ cælestib᷒, sic̃ ĩ g̃none elemẽtorũ.

mistionis. idem autem subiectum oportet esse contrariorum, & mediorum omnium, quæ sunt ex commistione extremorum. vnde manifestum est, quòd omnia quæ, vel contrarium habent, vel ex contrarijs sunt, corruptibilia sunt. quæ autem huiusmodi non sunt, sempiterna sunt, nisi per accidens B corrumpantur: sicut formæ quæ non subsistunt, sed esse earum est per hoc, q̃ insunt materiæ.

Alio modo, ex principijs essentialibus est in rebus absoluta necessitas per ordinẽ ad partes materiæ vel formæ, si contingit huiusmodi principia in aliquibus non simplicia esse. quia enim materia propria hominis est corpus commistum, & complexionatum, & organizatum: C necessarium est absolute hominem quodlibet elementorum, & humorum, & organorum principalium in se habere. Similiter, si homo est animal rationale, & mortale, & hæc est natura, vel forma hominis: necessarium est ipsum, & animal rationale esse.

Tertio vero, est in rebus necessitas absoluta per ordinem principiorum essentialium, ad proprietates consequentes materiam, & formam: sicut necesse D est serram, quia ex ferro est, duram esse, & hominem disciplinæ perceptibilem esse. Necessitas vero agentis consideratur, & quantum ad ipsum agere, & quantum ad effectum cõsequentem. Prima autem necessitatis consideratio, similis est necessitati accidentis, quam habet ex principijs formalibus. Sicut enim alia accidentia ex necessitate principiorum essentialium procedũt, E ita & actio ex necessitate formæ per quam agẽs est actu. sic enim agit vt actu est. Differenter tamen hoc accidit in actione, quæ in ipso agente manet, sicut intelligere & velle: & in actione quæ in alterum transit, sicut calefacere. Nam in primo genere actionis sequitur ex forma, per quam agens fit in actu, necessitas actionis ipsius: quia ad eius esse nihil extrinsecum requiritur in quod actio terminetur. Cum.n. sensus fu erit factus in actu per speciem sensibilẽ, necesse est ipsum sentire, & similiter, cum intellectus est in actu per speciem intelligibilem.

In secundo autem genere actionis, sequitur ex forma necessitas actionis, quantum ad virtutem agendi. si enim ignis est calidus, necessarium est ipsum habere virtutem calefaciendi. tamen non necesse est ipsum calefacere, eo quòd ab extrinseco impediri potest, nec ad propositum differt, vtrum agens sit vnus tantum ad actionem sufficiens per suam formam: vel oportet multos agentes, ad vnam actionem agendam congregari: sicut multi homines ad trahendam nauim. nam omnes sunt vt vnus agens, qui fit actu per adunationem eorum, ad actionem vnam. Necessitas autem quæ est a causa agente, vel mouente in effectu, vel moto, non tantum dependet a causa agente, sed etiam a conditione ipsius moti, & recipientis actionem agentis, cui vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis actionis effectum, sicut lanæ, vt ex ea fiat prora: vel est potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias dispositiones inhærentes mobili, aut formas, motore impedito, quo impeditur virtus agentis in agendo, sicut ferrum non liquefit a debili calido. Oportet igitur ad hoc, quòd sequatur effectus, quòd in passo sit potentia ad recipiendum: & in agente sit victoria supra passum, vt possit ipsum transmutare ad contrariam dispositionem. Et siquidem effectus, consequens in passum, ex victoria agentis supra ipsum, fuerit contraria naturali dispositioni patientis, erit necessitas violentiæ, sicut cum lapis proiicitur sursum. Si vero non fuerit contrarius naturali dispositioni ipsius subiecti, non erit necessitas violentiæ, sed ordinis naturalis: sicut est in motu cæli, qui est a primo agente extrinseco: non tamẽ est contra naturalem

Forma enim inducenda per generationem non est contraria materiæ primæ, quæ est generationis subiectum: licet sit contraria formæ abiiciendę. non. n. materia sub forma cōtraria existens est generationis subiectū. Tertium est, quod si talis dispositio agentis & patientis, secundum quam de necessitate sequitur effectus, fuerit necessaria absolute in agente & patiente, erit necessitas absoluta in causa agente ad productionem talis effectus, sicut in iis quę agunt ex necessitate & semper. Si autem non fuerit absolute necessaria, sed possibilis remoueri, non erit necessitas ex causa agente, nisi ex suppositione dispositionis, vtriusque debitæ ad agendum, sicut in iis quæ non agunt semper, sed in maiori parte.

Circa exemplum positum, in primo modo huius necessitatis, s. q̄ necesse est intellectum existentem in actu, per speciem intelligibilem intelligere, dubitas, quia hoc dato, sequitur quòd intellectus omnia simul intelligat quorum speciebus informatur, cuius oppositum ostēsum est in Primo.

Circa etiam id quod positum est in secundo dicto, scilicet, q̄ materia sub forma contraria existens, non est generationis subiectum, dubitatur. Huius. n. oppositum videtur dici superius, vbi dicebatur, materiā nō esse susceptiuam formę vnius elementi nisi per hoc, quòd subiicitur alteri parti contrarietatis.

Ad primum horum respondetur, q̄ intelligitur de intellectu existēte in actu completo, secūdum speciem intelligibilem. est autem complete in actu per intētionem voluntatis, applicantis intellectum ad intelligendum secundum illam speciē. remota autem dicta intentione, non est complete in actu. ideo dum intellectus sic est complete in actu, necesse est vt intelligat, nisi vtique sit defectus in viribus sensitiuis interioribus, quibus indiget intellectus ad intelligendum. non. n. requiritur aliqua dispositio ex parte intelligibilis, secundum quòd in se est. dum autem est in actu incompleto, non est necesse ipsum intelligere. vnde negatur consequentia, quia intellectus non omnibus speciebus simul complete informatur.

Ad secundum dicitur, q̄ nulla est contradictio. hic enim loquitur S. Tho. de aggregato ex materia & forma contraria. certum est. n. q̄ forma quæ per generationem inducitur, non habet pro subiecto & susceptiuo materiam & formam contrariam. superius autem loquitur de ipsa materia sola, quam necesse est habere formam contrariam, antequam aliam formam suscipiat, si debet esse susceptiua formę vnius elementi, quãuis in receptione formæ illius elementi abiiciatur ab ea forma contraria.

QVARTO ostendit, quomodo sit necessitas in rebus in causa finali. Et duo dicit. Primu m est, quòd prout finis est p[r]imum in intentione agentis, eodem modo est necessitas ex fine & ex agente, eo quòd agens intantum agat, inquantum finem intendit, tam in agentibus naturalibus quàm voluntarijs. Secundum est, quòd ex fine, prout est posterius in esse, sumitur necessitas non absoluta, sed conditionata.

dispositionem mobilis: & ideo non est motus violentus, sed naturalis. Similiter est in alteratione corporum inferiorum a corporibus cælestibus, nam naturalis inclinatio est in corporibus inferioribus, ad recipiendam impresionem corporum superiorum. sic etiam est in generatione elementorum. nam forma inducēda per generationem, non est contraria primæ materię. quæ est generationis subiectum: licet sit cōtraria formæ abiiciendæ. non enim materia sub forma cōtraria existēs, est generationis subiectum. Ex prædictis igitur patet, quòd necessitas quę est ī causa agēte, in quibusdam dependet ex dispositione agentis tantum: in quibusdam vero ex dispositione agentis, & patientis. Si igitur talis dispositio, secundum quam de necessitate sequitur effect⁹, fuerit necessaria, & absoluta in agente, & patiente: erit necessitas absoluta in causa agente, sicut in his quę agunt ex necessitate, & semper. Si autem non fuerit absolute necessaria, sed possibilis remoueri, non erit necessitas ex causa agente, nisi ex suppositiōe dispositiōis vtriusque debitæ ad agendum: sicut in his quæ impediuntur interdum in sua operatione, vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam alicuius contrarij. vnde non agunt semper ex necessitate, sed vt in pluribus. Ex causa autem finali, sequitur in rebus necessitas dupliciter.

Vno quidem modo, prout est primum in intentione agentis, & quantum ad hoc eodem modo est necessitas ex fine, & ab agente agens enim intātum agit, inquantum finem intendit, tam in naturalibus quàm in voluntarijs: in rebus autem naturalibus intentio finis competit agenti secundum suam formam, per quam finis est sibi cōueniens. vnde oportet, quòd secundum virtutem formæ tendat res naturalis in finem, sicut graue secundum mēsuram grauitatis tendit ad medium. In rebus autem voluntarijs, tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem quem intendit: licet non semper tantum inclinetur ad agendum hęc vel illa. quæ sunt propter finem quē appetit: quando finis non solum per hæc, vel illa haberi potest, sed pluribus modis.

Alio vero modo, est ex fine necessitas, secundum quòd est posterius in esse. Et hæc necessitas non est absoluta, sed conditionata: sicut dicimus, necesse fore vt serra sit ferrea, si debet habere serræ opus.

Quòd non est necessarium creaturas fuisse ab æterno. Cap. 31.

Ex præmissis autem restat ostēdere, q̄ non est necessarium res creatas ab æterno fuisse.

Si. n. vniuersitatem creaturarū vel quācūq; vnā creaturā necesse est esse. oportet q̄ necessitatē istā habeat ex se, vel ex alio.

sicut agens naturale secundum conditionem formę ... agit, ideo etiam in agentibus voluntarijs eodem modo ... tur necessitas ex fine, & ex ipso agente. si enim ex ipsa appre... sione & inclinatione voluntatis sequitur effectus de nece... te, similiter & ex ipso fine est necessitas. si autem non seq... ex necessitate effectus a tali apprehensione, neque etiam ... Similiter si ipsa apprehensio & inclinatio est necessaria, ... consequens erit absolute ex ipso fine necessarius. nihil ... aliud est finis in intentione agentis voluntarij, quam ipsa ap... prehensio finis & inclinatio voluntatis ad ipsum. Propter ... bene dixit S. Thomas absque limitatione, quòd accepto ... prout est primum in intentione, eodem modo est nec... fine, & ex agente: quia videlicet, vniuersaliter verum est ... agentibus voluntarijs quàm necessarijs.

Super Cap. 31.

Postquam determinauit Sanctus Thomas de ... sitate productionis creaturæ secundum se, ... de necessitate ipsius, quantum ad durationem ... nam determinat. Circa quod tria facit. Primo ...

ostendit, non esse necessarium creaturas ab ęterno fuisse. Secundo, soluit rationes, huiusmodi necessitatem probantes. Tertio ostendit, quòd nec etiam rationes quibus ostenditur mundum non esse æternum, necessario concludunt. Quantum ad primum, probatur quòd non est necessarium creaturas ab æterno fuisse.

Sed aduertendū, quòd nō refert hoc loco, vtrum aliquid possit ab ęterno produci, necne. Supposito enim, quòd creaturæ sint productæ, probatur hic, quòd non de necessitate sunt ab æterno productæ, quicquid sit de possibilitate productionis æternæ.

PROBATVR ergo primo sic. Non est necesse creaturam esse absolute. ergo nec necesse est ipsam ab ęterno esse. probatur antecedens. Creatura non habet necessitatem essendi ex se, nec ab alio. ergo &c. probatur prima pars antecedentis, quia si haberet ex se, necessitatem essendi, haberet esse ex se. quòd enim necesse est esse, impossibile est non esse, & per consequēs quod ex se necesse est esse, ex se impossibile est, vt sit non ens. hoc autem (ostensum est supra) falsum esse. Secunda etiam probatur, quia non habet hanc necessitatem a causa agente, quæ est Deus, (cum ostensum sit, quòd Deus non necessario agit) nec a causa finali, quæ est bonitas diuina, cum illa neque quantum ad esse, neque quantum ad bene esse, a creaturis depēdeat. ergo &c.

SECVNDO. Deus voluntarie producit creaturas: & eas non vult necessario. ergo non necessario eas producit. ergo &c.

TERTIO. Hoc modo sunt res, quo Deus vult eas esse. non est autem necessarium, q̄ Deus velit creaturas semper fuisse, sicut nec eas esse. ergo &c. probatur maior, qa velle Dei est eius agere.

QVARTO. Deus ex nullo debito creaturam producit. ergo nec ex necessitate, ergo &c. probatur prima consequentia, qa ab agente per voluntatem nō procedit aliquid ex necessitate, nisi per rationem alicuius debiti.

Aduertendum, q̄ in eo quod prouenit ab aliquo per voluntatem agente, effectus quantum quidem ad esse & non esse, prouenit libere a voluntate, absolute loquendo, nullamq; habet necessitatem absolutam. potest. n. agens per voluntatē vt sic, agere effectum & non agere. sed vt volūtas est sub aliqua conditione debiti, potest necessitatem habere. verbi gratia: ille qui tenetur alicui dare centum, potest quidem dare & non dare, sed si vult iuste agere, necessario dabit, & sic ibi erit necessitas iustitiæ, licet non sit absoluta necessitas. & ideo bene dixit S. Th. q̄ ab agēte per voluntatē, nō procedit aliquid per necessitatem, nisi ratione alicuius debiti, in quo. s. saluatur iustitiæ necessitas.

QVINTO. Non est necessitas absoluta in rebus creatis p̄ ordinem ad primū principiū, sed in ordine ad alias cās, q̄ non sunt per se necessariæ causæ, ergo &c. patet consequētia, qa necessitas ordinis ad id quod nō est per se necesse esse, non cogit aliqd semper fuisse.

Aduertendum, q̄ causę per se necessariæ dupliciter dici possunt. s. aut ī causando. aut in essendo. In causando dicuntur per se causæ necessarię, quę necessitatem causandi non habent ab alio. In essendo autem dicuntur, quæ ex seipsis necessitatem essendi habent, & nō ab alio. Nec. ro mō aliquid creatum est causa per se necessaria, quia sicut omne creatum habet esse ab alio, ita & necessitatem essendi, & necessitatem causandi ab alio habet si necessarium sit: & ideo per comparationem ad ipsum, non est necesse aliquid semper fuisse, qa nec ipsam causam, quācūq; posuerimus creatam, necesse est semper fuisse, cum a causa volūtaria processerit.

Aduertendum ēt, quòd vbi dicitur de alijs causis, quæ non sunt necessariæ causæ, fortassis est mendosus tex. & debet habere, q̄ non sunt necesse esse, & sic planus est tex. & superius dictis conformis.

Ex se quidem, eam habere non potest. Ostensum est enim supra, † quòd omne ens oportet esse a primo ente. Quod autem non habet esse a se, impossibile est, quòd necessitatem essendi a se habeat: quia quod necesse est esse, impossibile est non esse. & sic, quod de se habet, quòd sit necesse esse: de se habet, quòd non posit esse non ens: & per consequens, quòd non sit non ens, & ita quòd sit ens. Si autē hæc necessitas creaturæ est ab alio, oportet quòd sit ab aliqua causa quæ sit extrinseca: quia quicquid accipiatur intrinsecum creaturæ, habet esse ab alio. Causa autem extrinseca est vel efficiens, vel finis. Ex efficiente vero sequitur, quòd effectū necesse sit esse per hoc, quòd agentem necesse est agere. per actionem enim agentis effectus a causa efficiente dependet. Si igitur agentem non necesse sit agere ad productionem effectus: nec effectum necesse est esse absolute. Deus autem non agit ex aliqua necessitate ad creaturarum productionem, (vt supra † ostensum est.) non est igitur absolute necesse creaturam esse necessitate dependente a causa efficiente. Similiter nec necessitate dependente a causa finali. Ea enim quæ sunt ad finem, necessitatem a fine non recipiunt, nisi secūdum quòd finis sine eis vel non potest esse, sicut conseruatio vitæ sine cibo: vel non ita bene esse, sicut iter sine equo. Finis autem diuinæ voluntatis, ex qua res in esse processerunt, non potest aliud esse quàm sua bonitas (vt in primo ostensum est.) † quæ quidem a creaturis non dependet nec quantum ad esse, cum sit per se necesse esse: nec quantum ad bene esse, cum sit secundum se perfecta simpliciter, (quæ omnia supra ostensa sunt.) † non est igitur creaturam esse absolute necessarium: nec igitur necessarium est ponere creaturam semper fuisse.

2 Adhuc. Quod est ex voluntate, non est absolute necessarium, nisi forte quando voluntatem hoc velle, est necessariū. Deus autem non per necessitatem naturæ, sed per voluntatem producit creaturas in esse, (vt probatum est) nec ex necessitate vult creaturas esse, (vt in primo ostensum est.) † non igitur est absolute necessariū creaturam esse. neque ergo necessarium est eas semper fuisse.

3 Amplius. Ostensum est supra, quòd Deus non agit aliqua actione quæ sit extra ipsum, quasi ab ipso exiens, & in creaturam terminata: sicut calefactio exit ab igne, & terminatur in ligna: sed eius velle est eius agere: & hoc modo sunt res, secūdum quòd Deus vult eas esse: sed necessarium non est, quòd Deus velit creaturam semper fuisse: cum etiam non sit necessarium Deum velle, quòd creatura sit omnino, [vt in primo ostensum est.] non igitur est necessarium quòd creatura semper fuerit.

4 Item. Ab agente per voluntatem non procedit aliquid ex necessitate, nisi per rationem alicuius debiti. Ex nullo autem debito Deus creaturam producit, si absolute vniuersalis creaturæ productio consideretur, [vt supra † ostensum est.] non igitur ex necessitate Deus creaturam producit. nec igitur necessarium est, si Deus sempiternus sit, quòd creaturam ab æterno produxerit.

5 Præterea. Ostensum est supra † quòd absoluta necessitas in rebus creatis, non est per ordinem ad primum principium, quod per se necesse est esse, scilicet Deum: sed per ordinem ad alias causas, quæ non sunt per se necessariæ causæ. Necessitas autem ordinis ad id quod non est per se necesse esse, non cogit aliquid semper fuisse. sequitur enim si aliquid currit, quòd moueatur: non tamen necesse est, quòd semper motum fuerit, quia ipsum currere non est per se necessarium. nihil ergo cogit creaturas semper fuisse.

Cap. 23. Cap. 81. Cap. 23. Cap. 81. Cap. 28. Cap. 29.

Opinio Arist. Alexã. Auerro. & Simp. vt patet sub initiũ 8. Phys. ex quibus sumunt rõnes horum trium cap.

Cap, sequẽ.

Cap. 34.

D, 318.

Cap. 13.

Super Cap. 32.

QVantum ad secundum, soluẽdæ sũt rationes quę contra conclusionem præcedẽtis capituli fiũt. Circa hoc autẽ duo facit S.Thomas. Primo enim ipsas rationes per ordinem ponit. Secundo ad eas respondet, cap. 35. Circa primum tria facit. Primo rationes quæ sumuntur ex parte Dei, ponit. Secũdo, rationes ex parte creaturarum sumptas, cap. 33. Tertio, ratiões sumptas ex parte factionis, cap. 34.

QVANTVM ad primum arguitur. PRIMO. Quia Deus non mouetur, neq; per se, neque per accidens. omne autem quod non semper agit, mouetur per se, vel per accidens. SECVNDO. quia effectus procedit a causa agente per actionem eius: actio autem Dei est æterna. TERTIO. Quia posita causa & sufficiẽti, necesse est effectum poni: Deus autem est causa sufficiens productionis rerum & est ab æterno. QVARTO. Quia agens per voluntatem, non retardat suum propositũ exequi de aliquo faciendo, nisi propter aliquid in futurum expectatum quod nondum adest: quicquid autem Deus nunc vult, quòd sit, ab æterno voluit quòd sit. nec aliquid aliud expectari potuit ad vniuersalis creaturæ productionem. QVINTO. Quia voluntas Dei æqualiter se habet ad producendam creaturã per totam æternitatẽ. aut igitur est de hoc, quòd creatura nunquam sub æternitate eius constituatur, aut q semper. cõstat autem quòd non est voluntas eius de hoc, q nũquam sub eius æternitate constituatur: ergo necesse est quòd creatura semper fuerit. SEXTO, Quia finis creaturarum est diuina bonitas, quæ in tota æternitate eodem modo se habet in se, & in comparatione ad diuinam voluntatem. SEPTIMO, Quia bonitas diuina est infinita, & per consequens eius est, vt se in infinitum se communicet, non aliquo determinato tpe ...

Rationes probare volentium æternitatem mundi ex parte Dei acceptæ. Cap. 32.

SEd quia multorum positio fuit, quòd mundus semper & ex necessitate fuerit, & hoc demonstrare conati sunt: restat rationes eorum ponere: vt ostendatur, q non de necessitate concludunt mundi sempiternitatẽ.

Primo aũt, ponentur rationes, quæ sumũtur ex parte Dei.

† Secundo, quæ sumuntur ex parte creaturę.

† Tertio, quæ sumuntur a modo factionis rerum, secundum quem ponuntur de nouo incipere esse.

Ex parte autem Dei ad æternitatem mundi ostendendam sumuntur rationes huiusmodi.

1 Omne agens quod non semper agit, mouetur per se, vel per accidens. Per se quidem, sicut ignis qui non semper comburebat, incipit comburere, vel quia de nouo accenditur, vel quia de nouo transfertur, vt sit propinquum combustibili. Per accidẽs autem, sicut motor d animalis incipit de nouo mouere animal, aliquo nouo motu facto circa ipsum, vel ex interiori, sicut cũ animal expergiscitur digestione completa, & incipit moueri; vel ab exteriori, sicut cum de nouo veniunt actiones inducentes, ad aliquam actionem de nouo inchoandam. Deus autem non mouetur neque per se, neq; per accidẽs, (vt in primo probatum est.) Deus igitur semper eodem mõ agit. ex sua aũt actione res creatæ in esse cõsistunt: semp igitur creaturę fuerũt.

2 Adhuc. Effectus procedit a cã agente per actionẽ eius: sed actio Dei est æterna, aliàs fieret de potentia agẽte, actu agens: & oporteret quòd reduceretur in actũ ab aliquo priori agente actu, qđ est impossibile: ergo res a Deo creatæ ab æterno fuerũt.

3 Amplius. Posita cã & sufficienti, necesse est effectum poni. si.n. adhuc posita causa non necesse est effectum poni, possibile igitur erit causa posita, effectum esse & non esse: consecutio igitur effectus ad causam erit possibilis tantum. quod autẽ est possibile, indiget aliquo, quo reducatur in actum: oportebit igitur F ponere aliquam causam qua fiat, vt effectus reducatur in actum & sic prima causa non erat sufficiẽs. Sed Deus est causa sufficiẽs productionis creaturarum. aliâs non esset causa, sed magis in potentia se ad causam haberet. aliquo enim addito fieret cã: quod patet esse impossibile. videtur igitur necessarium, quòd cum Deus ab æterno fuerit, quòd creatura etiam fuerit ab æterno.

4 Item. Agens per voluntatem, non retardat suum G propositum exequi de aliquo faciendo, nisi propter aliquid in futurum expectatum, quod nondũ adest. Et hoc quandoq; est in ipso agente: sicut cum expectatur perfectio virtutis ad agẽdum, aut sublatio cuius impedientis virtutem. Quãdoq; vero est extra agentem, sicut cum expectatur præsentia alicuius coram quo actio fiat: vel saltem cum expectatur præsentia alicuius temporis opportuni, quod nondum adest. Si.n. voluntas sit completa, statim potentia exequitur, nisi sit defectus in ipso: sicut ad imperium voluntatis statim sequitur motus membri, nisi sit defectus potentiæ motiuæ exequentis motum. H per hoc patet, quòd cum aliquis vult aliquid facere, & non statim fiat: oportet quòd vel hoc sit propter defectum potentiæ, qui expectatur remouendus: vel quia voluntas non est completa ad hoc faciendum. Dico autem complementum voluntatis esse, quando vult hoc absolute facere omnibus modis. Voluntas autem incompleta est, quãdo aliquis non vult facere hoc absolute, sed existente aliqua conditione quæ nondum adest, vel nisi subtracto impedimento quod adest. Constat autẽ, quòd quicquid Deus nũc vult quòd sit, ab æterno voluit quòd sit. non.n. nouus motus voluntatis ei aduenire potest: nec aliquis defectus, vel impedimentum potentiæ eius adesse potuit, vel aliquid aliud expectari I potuit ad vniuersalis creaturæ productionem, cum nihil aliud sit increatum nisi ipse solus, (vt supra ostensum est.) necessarium igitur videtur, quòd ab æterno creaturam in esse produxerit.

5 Præterea. Agens per intellectum non præeligit vnum alteri, nisi propter præeminentiam vnius ad alterum: sed vbi nulla est differentia, non potest esse præeminentia. vbi igitur nulla est differentia, non fit præelectio vnius ad alterum, & propter hoc ab agente ad vtrumlibet se habẽte æqualiter, nulla est actio, sicut nec a materia. talis.n potentia assimilatur potentiæ materiæ. non entis autem ad non ens K nulla potest esse differentia. vnum igitur non est alteri præeligibile: sed præter totam creaturarum vniuersitatem nihil est nisi æternitas Dei. In nihilo autem non possunt assignari differentiæ aliquæ momentorum, vt in vno magis oporteat aliquid fieri quàm in alio. Similiter nec in æternitate, quæ tota est vniformis, & simpliciter, (vt in primo ostensum est.) † Relinquitur igitur, quòd voluntas Dei se æqualiter habet ad producẽdum creaturam per totam æternitatem. Aut igitur voluntas sua est de hoc, quòd nunquam creatura sub ęternitate eius constituatur, aut quòd semper constat. Non est autem voluntas ęius de hoc, quòd nunquam creatura sub eius esse æterno cõstituatur: cum pateat creaturas voluntate eius esse institutas. Relinquitur igitur de necessitate (vt vr) q creatura semper fuit.

6 Adhuc, Ea quæ sunt ad finem, necessitatem habent ex fine, & maxime in his quæ voluntate aguntur. oportet igitur quòd fine eodem modo se habẽte, ea quæ sunt ad finem, eodem modo se habeant vel producantur, nisi adueniat noua habitudo eorum ad finem. Finis autem creaturarum ex diuina voluntate procedentium, est diuina bonitas, quæ sola potest esse diuinæ voluntatis finis. cum igitur diuina bonitas in tota æternitate eodẽ modo se habeat in se, & in comparatione ad diuinam voluntatem: videtur q eodẽ modo creaturę in esse producuntur a diuina voluntate in tota ęternitate. Non enim potest dici, quòd aliqua noua relatio B eis aduenerit ad finem, si penitus ponatur non fuisse ante aliquod determinatum tempus, a quo incœpisse ponuntur.

7 Adhuc, Cum bonitas diuina perfectissima sit, non hoc modo dicitur, quòd omnia a Deo processerunt propter bonitatẽ eius, vt ei aliquid ex creaturis accresceret: sed quia bonitatis est, vt se ipsam cõmunicet, prout possibile est, in quo bonitas manifestatur. cum autem omnia bonitatẽ Dei participent inquantum habent esse: secundum quòd diuturniora sunt, magis bonitatẽ Dei participant. Vnde & esse perpetuum speciei, dicitur diuinum esse. bonitas autem diuina infinita C est. eius igitur est, vt se in infinitum cõmunicet, non aliquo determinato tempore tantum, hoc igitur videtur ad diuinam bonitatem pertinere, vt creaturæ aliquæ ab æterno fuerint. Hæc igiť sunt ex parte Dei accepta, p quæ videtur, q creaturę semper fuerint.

Super Cap. 33.

SEcũdo arguitur rationibus ex parte creaturarũ sumptis. Et PRIMO, qa quædam sunt in creaturis, in quibus non est potentia ad nõ esse, & per consequẽs necesse ẽ eas semp eẽ. SECVNDO, quia quędam creaturæ sunt, quibus inest virtus essendi non ad aliqđ determinatũ tps, sed ad semp essendum. TERTIO, quia motus semper fuit, aliàs ante omnem motum esset motus, & consequenter mobilia. QVARTO, quia generans sibi simile intendit conseruare esse perpetuum in specie. naturæ autem appetitus nõ est vanus. QVINTO, quia tempus est perpetuũ cũ non possit intelligi sine nunc, quod semper est finis præteriti, & principiũ futuri. SEXTO, quia cum tempus sit æternũ, aliquin fuisset ante quam inciperet, & futurum esset postquam desierit, & sit accidens, oportet aliquam creaturam, in qua sit, æternã esse. SEPTIMO, qa sunt aliquæ propositiones sempiternę, cum ad remotiorẽ ipsarũ sequit earũ positio.

Cap. 16.

Rationes ex parte creaturarum sumptæ Cap. 33.

SVnt autẽ & alia ex parte creaturarum accepta, quæ idem ostenD dere videntur.

1 Quę enim non habent potẽtiam ad non esse, impossibile est ea non esse. Quædam autem sunt in creaturis, in quibus non est potentia ad non esse. non.n. potest esse potentia ad non esse, nisi in illis, quę habent materiã contrarietati subiectam. potentia enim ad esse, & non esse, est potentia ad priuationem, & formam. quorũ subiectum est materia: priuatio vero semper adiungitur formę contrariæ, cum impossibile sit materiam esse absque omni forma. Sed quædã creaturæ sunt, in quibus non est materia contrarietati subiecta: vel quia omnino non habẽt materiam, sicut substantię intellectuales, vt infra ostẽdetur, † vel non habent contrarium, sicut corpora cęlestia: quod eorum motus ostendit, qui contrariũ nõ habet. quasdam igitur creaturas impossibile est non esse: erA go eas necesse est semper esse.

2 Item, Vnaquæque res tantum durat in esse, quãta est sua virtus essendi, nisi p accidens, sicut in his, quæ violenter corrũpuntur: sed quædam creaturæ sunt quibus inest virtus essendi non ad aliquod determinatum tempus, sed ad semper essendum, sicut corpora cęlestia, & intellectuales substantiæ. incorruptibilia enim sunt, cum contrarium non habeant. Relinquitur igitur, quòd eis competit semper esse: quod autem incipit esse, nõ semper est. eis ergo non cõpetit, vt esse incipiant.

B 3 Adhuc, Quãdocũque aliquid de nouo incipit moueri, oportet q mouens, vel motum, vel vtrũque aliter se habeat nũc quando est motus, quàm prius quando non erat motus. est n. habitudo, vel relatio quędam mouẽtis ad motum, sm quòd est mouens actu. Relatio aũt noua nõ incipit sine mutatione vtriusque, vel alterius saltem extremorũ. quod aũt se aliter habet nunc q̃ prius, mouetur: ergo oportet ante motum, q de nouo incipit, aliũ motum præcedere in mobili, vel in mouẽte. oportet igitur, quòd quilibet motus, vel sit æternus, vel habeat alium motum ante se. motus igitur semp C fuit: ergo & mobilia, & sic creaturæ semp fuerũt. Deus.n. oĩno immobilis est, vt in 1. ostensum est. † Cap. 13.

4 Pręterea, Omne agens, quod generat sibi simile, intendit conseruare esse perpetuum in specie, quod non potest conseruari in indiuiduo: impossibile est autem naturæ appetitum vanũ esse. oportet igitur, q rerũ generabiliũ species sint ppetuę.

5 Adhuc, Si tempus est perpetuũ, oportet motũ esse perpetuũ, cum sit numerus motus, & per consequens mobilia esse perpetua: cũ motus sit actus mobilis: sed tempus oportet esse perpetuum. non enim potest intelligi esse tempus, quin sit nunc: sicut linea non potest intelligi sine puncto: nunc auD tem semper est finis præteriti, & principium futuri. Hęc enim est diffinitio ipsius nunc. & sic quodlibet nunc datum, habet ante se tẽpus prius & posterius: & ita nullum potest esse primum, neque vltimum. Relinquitur igitur, quòd mobilia, quæ sunt substantię creatæ, sint ab æterno.

6 Item, Omne oportet, vel affirmare, vel negare. si igitur ad negationem alicuius, sequitur eius positio: oportet illud esse semper. tempus autem est huiusmodi. nam si tempus non semper fuit, est accipere prius non esse ipsius, quàm esse. Et similiter si non semper sit futurum, oportet quòd non E esse eius sit posterius ad esse eius. prius aũt & posterius non põt esse sm durationẽ, nisi tps sit. nam numerus prioris & posterioris tps est: & sic oportebit tps fuisse antequã inciperet: & futurum esse postquam desinat: oportet igitur tps esse ęternũ: tps aũt est accidens quod sine subiecto esse nõ potest: subiectũ aũt eius nõ est Deus, q est supra tps: cũ sit oĩno immobilis, vt in 1. pbatũ est. † Relinquitur igitur aliquã substantiã creatã esse ęternã. † Cap. 15.

7 Amplius, Multæ ppositiones sic se habent, q qui eas negat, oportet q eas ponat, sicut q negat veritatẽ esse, ponit veritatem esse. ponit.n. suã negatiuam esse verã quã profert. & simile est de eo, qui negat hoc principium: Cõtradictionẽ nõ esse

simul

simul veram. negans.n.hoc, dicit negationē quā ponit esse veram: oppositā autem affirmationem falsam:& sic non de eodem vtrūque verificari.si igitur id,ad cuius remotionē sequit sua positio, oportet esse semper, vt probatū est,sequitur,ꝙ prædictæ propositiones,& oēs quæ ex his sequuntur, sint sempiternæ: hæ aūt propositiones non sunt Deus.ergo aliquid oportet prēter Deum esse ęternum. Hæ igitur, & huiusmodi rationes, sumi possunt ex parte creaturarum,quòd creaturæ fuerunt semper.

Super Cap. 34.

Tertio ponunt rationes ex parte factionis sumptæ.

PRIMA est, quia cum cōmunis opinio habeat,ꝙ ex nihilo,nihil fit, & non sit processus in infinitum,oportet deuenire ad aliquod primum non factum,ex quo oia primo fiāt, & per consequēs ad aliquid æternum.

SECVNDO, quia quod de nouo incipit esse, non eodem modo se habet nūc, & prius,& per consequens per motū, aut mutationem accipit esse.oportet aūt ante quodlibet factum ꝑ motum, præexistere aliquod subiectū materiale, & deuenire ad primum non de nouo incipiens, sed semper existens.

1.Phy. tex. 33.& 71.

TERTIO, quia cum omne quod de nouo esse incipit, prius possibile esset esse: oportet ante quodlibet huiōi præexistere subiectū potentia ens.& cū non sit processus in infinitum,oportet ponere aliquod primū subiectum, quod non inceperit esse d nouo.

QVARTO,quia cum subiectum permanens non sit dum fit: omne quod fit, habet aliquod subiectum præexistens: & cum non sit processus in infinitum, sequitur primum subiectū nō esse factū.

*Cap.17.

Rationes sumptæ ex parte factionis. Cap. 34.

Possunt aūt sumi alię rationes ex parte ipsius factionis ad idem ostendendum.

G 1 Quod.n.ab oībus cōiter dicitur,impossibile est totaliter esse falsum. falsa.n.opinio,infirmitas quædam intellectus est: sicut & falsum iudicium de sensibili ꝓprio, ex infirmitate sensus accidit. defectus autem per accidēs sunt,quia præter naturę intentionem. qđ aūt est ꝑ accidens, non pōt esse semper,& in omnibus: sicut iudicium de saporibus quod ab omni gustu datur,nō pōt esse falsum,ita iudiciū qđ ab oīb⁹ de veritate datur,non pōt esse erroneum. Communis aūt sententia est oium Philosophorum, Ex nihilo, nihil fieri:oportet igitur esse verum: Si igitur aliquid est factum: oportet ex aliquo esse factum:qđ si etiam factū sit,oportet etiam & hoc ex alio fieri. nō potest aūt hoc in infinitum procedere: quia sic nulla generatio compleretur, cum non sit possibile infinita transire. Oportet igitur deuenire ad aliquod primum,quod non sit factū. omne aūt ens quod non semper fuit, oportet esse factum:ergo oportet illud ex quo oia primo fiunt, esse sempiternū. hoc aūt non est Deus, quia ipse non potest esse materia alicuius rei,vt in primo probatum est.† Relinquitur igitur, ꝙ aliquid extra Deum sit æternum.s.materia prima.

2 Amplius, Si aliquid nō se habet eodem modo nūc, & prius, oportet illud eē aliqualiter mutatum.hoc.n.est moueri,non eodem modo se nūc & prius habere. omne aūt qđ de nouo incipit esse, non eodem modo se habet nunc & prius,oportet igitur hoc per aliquē motū, vel mutationē accidere.oīs aūt motus, vel mutatio in aliquo subiecto est.est enim actus mobilis.cum aūt motus sit prius eo quod fit ꝑ motum (cū ad hoc terminetur motus) oportet ante quodlibet factum,præexistere aliquod subiectum mobile: & cum hoc non sit possibile in infinitum procedere,oportet deuenire ad aliquod primum subiectum, non de nouo incipiens,sed semper existens.

3 Adhuc, Omne quod de nouo esse incipit, antequàm esset,possibile erat ipsum esse. si enim possibile non erat ipsum esse,necesse erat non esse:& sic semper fuisset non ens,& nunquam esse incepisset. sed quod est possibile esse,est subiectum potentia ens. oportet igitur ante quodlibet de nouo incipiens pręexistere subiectum potentia ens:& cum hoc in infinitū ꝓcedere nō possit,oportet ponere aliqđ primū subiectū,qđ nō icœperit eē de nouo.

4 Item, Nulla substantia ꝑmanens,est dū fit. ad hoc enim fit,vt sit:non enim fieret,si iam esset. sed dum fit,oportet aliquid esse quod sit factionis subiectum.non enim factio,cum sit accidens, sine subiecto esse potest. Omne igitur quod fit,habet aliquod subiectum præexistens:& cum hoc in infinitum ire non possit,sequitur primum subiectum non esse factum,sed sempiternum: ex quo vlterius sequitur,aliquid præter Deum esse æternum, cū ipse subiectum factionis aut motus esse non possit. Hæ igitur sunt rationes,quibus aliqui,tanquam demonstrationibus inhærentes,dicunt,necessarium esse res creatas semper fuisse,in quo fidei catholicæ cōtradicūt, q̄ ponit nihil ꝑter Deū semp fuisse, H sed omnia esse cœpisse præter vnū Deum æternum.

Solutio rationum sumptarum ex parte Dei. Cap 35.

Oportet igitur ostendere, præmissas rationes nō ex necessitate concludere,& primo illas quæ ex parte agentis sumuntur.

1 Non enim oportet,ꝙ per se vel per accidens Deus moueatur,si effectus eius de nouo incipiunt esse, vt prima rō ꝓcedebat.nouitas enim effectus indicare pōt mutationem agētis, inquantum demonstrat nouitatem actionis. non enim pōt esse ꝙ in agente sit noua actio, nisi aliquo modo moueatur, saltē de ocio in actum. Nouitas autē diuini effectus non demonstrat nouitatem actionis in Deo:cum actio sua sit sua essentia, vt supra ostensum est. vnde neque nouitas effectus mutationem Dei K agentis demonstrare potest.

Nec tamen oportet,ꝙ si primi agentis actio sit æterna, ꝙ eius effectus sit æternus, vt secūda ratio concludebat:ostensum est enim supra,quòd Deus agit voluntarie in rerum productione,nō autem ita quòd sit aliqua actio ipsius media, sicut in nobis actio virtutis motiuæ est media inter actū voluntatis,& effectum, vt in præcedentib⁹ ostensum est,sed oportet quòd suum intelligere & velle,sit suū facere.

Super Cap. 35.

Ostensio [illegible] tionibus [illegible] contra [illegible] æternita[illegible] tem mundi probare voluerunt,ad earum solutionem accedit S.T. Circa quod [illegible] facit, sicut & [illegible] soluende in tres [illegible] differentia [illegible] mo ergo rationes [illegible] parte Dei sumptas soluit.

Et AD PRIMAM inquit,ꝙ non oportet Deum mutari [illegible] se,aut ꝑ accidens [illegible] inceptione effectus eius de nouo [illegible] actio non sit [illegible] sed sit eius [illegible] nouitas enim [illegible] indicat mutationem agentis inquantum demonstrat nouitatem actionis.

AD SECVNDAM [illegible] ait,ꝙ licet actio [illegible] na sit æterna, [illegible] oportet,vt eius effectus sit æternus,quia Deus voluntarie [illegible] in rerum productione,non quòd sit [illegible] qua actio media [illegible] ter actum voluntatis eius & effectum [illegible] sed suum intelligere & velle,est suum [illegible] te,effectus autem [illegible] intellectu & voluntate,sequitur secundum determinationem intellectus,& imperium voluntatis,

voluntatis, per intellectū aūt præscribitur rei faciendę tps: & ideo nihil prohibet dicere actionem Dei ab æterno fuisse:effectum aūt eius non ab ęterno,sed tunc cum ab æterno disposuit.

Circa id quod dī,ꝙ quāuis actio diuina sit æterna, tñ non est necesse,vt effectus sit æternus,quia suum agere est suum intelligere, & velle, &c. Dubium occurrit,quia si intelligere & velle diuinū, est ipsum agere, sequitur, ꝙ ipsum velle rem,sit ipsam producere, ꝓducere autem non est absque termino productionis,aut in esse,aut in fieri. ergo non possunt stare simul, ꝙ actio diuina sit æterna, & tamen effect⁹ non sit æternus.

Ad huius euidentiā cōsiderandū est, ꝙ differt actio immanens intellectus, & volūtatis ab actione transeunte, quia actio immanens nō requirit actualē existentiam sui obiecti, eo ꝙ possit in non existēs ferri. possum .n.intelligere & velle,qđ nō est in actu. cū enim talis actio sit perfectio tantum agentis,non aūt passi,aut termini, sufficit, vt obiectum sit in ipso intelligente ſm esse spirituale. Actio autem transiens, quia perficit passum veluti eius forma,ideo non pōt esse, nisi sit ipsum passum, in quo recipiatur,& per consequens,nisi sit esse ipsius effectus saltē ſm esse imperfectum, & in fieri. Et ideo non potest esse, vt actio transiens sit æterna, & tñ ei⁹ effectus nō sit æternus ſm aliquod esse,præsertim cū talis actio sit materialiter idem cum suo termino:sed bene potest actio immanens æterna esse, effectu non existente æterno. Accidit autem deceptio in hac obiectione, quia cum dicitur, ꝙ velle diuinum est ipsum agere,existimat ipsum diuinum velle ad modum actionis transeuntis in aliquod passum receptæ, cum tamen non sit actio transiens. Sed deceptio hæc tollitur,si consideretur,quòd ipsa actio immanens in operante,sit secundum se efficax ad effectum extrinsecum producendum, ita vt nulla alia operatio ad effectum præter ipsam requiratur.tūc enim apparet,cū actio immanens quæ est velle,non de necessitate requirat coexistentiam sui obiecti,quod pōt esse actio æterna, & tñ effectus æternus non erit. Vnde inquit S. Tho.ꝙ si velle artificis esset per se efficax ad effectum producendum, tanquā.s.nullā aliam requiris actionem:sequeretur ab antiqua voluntate nouus effect⁹ nulla noua actione existente. esset enim effectus,non quandocumque esset ipsum velle,sed quando voluntas vellet,vt esset.

Ad obiectioné ergo dicitur, Primo.ꝙ vtique ipsum velle quantum ad substantiam actionis est ipsum producere: & cum dicitur,ꝙ producere nō est absque termino productionis, dicitur, ꝙ loquendo semper de ipso producere quantum ad substantiā actionis,illud est verum de productione quæ est actio trāsiēs in exteriorem materiam,non autem de actione immanēte. dicitur Secundo,ꝙ si loquamur de producere non tantum materialiter,sed etiā formaliter sumpto, & similiter de velle formaliter, sic velle non est producere. Nam producere supra velle addit respectum in agente ad effectum productum. vnde licet substātia ipsius productionis sit æterna, sicut & velle, non tamen ab æterno habet rationem huius quod dico producere, quia respectus agentis ad effectum in ipso producere cōnotatus,nō est æternus,sed temporalis,sicut & respectus producti ad ipsum producentem. Cap.13. sic etiam cōceditur, quòd producere nō est absque termino, quia talis respectus in agente existēs terminū coexigit. Sed hoc modo nō loquitur S.Tho.de producere,cum inquit, ꝙ ipsum velle, & intelligere,est ipsum facere.loquitur enim de ipso quantū ad substantiam factionis, non aūt quātum ad respectus connotatos, quia & obiectio ad quam respondet, de factione materialiter sumpta, & quo ad substantiam,non autē formaliter,quo ad oēs respectus cōnotatos, ꝓcedebat.

AD TERTIAM obiectionē dicit primo, ꝙ posita causa sufficiente ponit ei⁹ effectus, non quidē extraneus: sed proprius: & ideo cū proprius effectus voluntatis sit,vt sit hoc,ꝙ voluntas vult, velle autem,vt hoc sit tunc,oportet ad hoc, ꝙ voluntas sit sufficiens causa,vt effectus sit,quando voluntas est vt sit, & quando voluntas effectum esse disposuit.

Dicit secundo,ꝙ in hoc differt causa naturalis a voluntaria, ꝙ ad esse causæ naturalis sequi oportet effectum,quia actio naturæ est secūdum qđ ipsa est,non autem ad esse causæ voluntariæ,quia voluntas agit,non secundum modum sui esse, sed secundum modum sui propositi. Vnde, cum Deus sit agens per voluntatem,licet sit sufficiens causa, & sit æternus, non tamen oportet ꝙ eius effectus ponatur æternus.

Circa differentiam causæ naturalis & voluntariæ,quia videlicet,

effectus autem ab intellectu & voluntate sequitur ſm determinationē intellectus, & imperiū volūtatis.Sicut aūt ꝑ intellectū determinatur rei factio, & quæcūque alia conditio: ita & præscribitur ei tempus.non.n solū ars determinat, vt hoc tale sit, B sed vt tunc sit:sicut medicus, vt tunc detur potus: vnde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de nouo effectus ab antiqua voluntate nulla actione de nouo existente. nihil igitur prohibet dicere actioné Dei ab æterno fuisse, effectum autem eius non ab æterno,sed tūc cum ab æterno disposuit.

Ex quo etiā patet, ꝙ etsi De⁹ sit sufficiens causa ꝓductionis rerum in esse:non tamen oportet,ꝙ eius effectus æternus ponatur eo existēte æterno,vt tertia ratio concludebat.Posita.n. causa sufficiēte, ponitur eius effectus,non aūt effectus extrane⁹ a causa hoc.n.esset ex insufficiētia causę,ac si calidum non calefaceret: proprius aūt effectus voluntatis est,vt sit hoc,ꝙ volūtas vult. si aūt aliqđ aliud esset q̄ voluntas velit.non poneretur effectus proprius causæ,sed alienus ab ea:voluntas autem,sicut dictum est,sicut vult hoc esse tale,ita vult hoc esse tunc. vnde oportet, ad hoc, ꝙ voluntas sit sufficiens causa, quód effectus sit, quādo voluntas est, vt sit,& quando voluntas effectum esse disposuit.In his aūt quæ a causa naturaliter agente procedūt, secus est,quia actio naturæ est, ſm quòd ipsa est: vnde ad esse causæ, sequi oportet effectum. voluntas autem agit nō ſm modum sui esse,sed ſm modum sui propositi: & ideo sicut effectus naturalis agentis sequitur esse agentis,si sit sufficiens: ita effectus agentis per voluntatem, sequitur modum propositi.

Ex his etiam patet,quòd diuinæ voluntatis non retardatur effectus, quàmuis non semper fuerit,voluntate de eo existente,vt quarta ratio proponebat. nam sub voluntate diuina cadit nō solum quòd eius effectus sit, sed quòd tunc sit. hoc igitur volitum quod est tunc creaturam esse,non retardatur: quia tunc incœpit creatura esse, quando Deus ab æterno disposuit.

Non est autē ante totius creaturæ inchoationem diuersitatē aliquam partium alicuius durationis accipere,vt in quinta ratione supponebatur. nam nihil mensuram non habet, nec durationē. Dei aūt duratio quæ est C æternitas non habet partes,sed est simplex omnino non habēs prius & posterius,cum Deus sit immobilis,vt in Primo ostēsum est, † non est igitur comparare inchoationem totius creaturæ ad aliqua diuersa signata in aliqua præexistente mensura, ad quæ initium creaturarum similiter & dissimiliter se posit habere,vt oporteat rationem esse apud agentē,quare in hoc signato illius durationis creaturam D in esse produxerit,& non in alio præcedenti, vel sequenti, quæ qdē ratio requireret, si aliqua duratio in partes diuisibiles esset præter totam creaturam ꝓductam,sicut accidit in particularibus agentib⁹,a quib⁹ producitur effectus in tempore,nō autem ipsum tempus: Deus autē simul in esse produxit & creaturam, & tempus: non est igitur ratio,quare nunc & nō prius,in hoc consideranda:sed solū quare non semper. Sicut per simile in loco apparet, particularia enim corpora sicut in tempore determinato, ita etiam in loco

Universidad de Deusto Biblioteca

licet, naturalis agit ſm q est: voluntaria aũt ſm modum sui ꝓpositi. dubitatur, quia Deus in productione creaturarũ est agẽs voluntarium, & tñ agit ſm q est. Nam p. p. q. 45. ar. 6. dr, q creare conuenit Deo ſm suum esse, quod est eius essentia.

Respondetur, q aliquam causam agere ſm q est, dupl'r pôt ĩtelligi. Vno modo, q ipsa substantia rei ſm quam est absolute sumpta, sit sibi principium primum agẽdi, & sic cõuenit causæ naturali agere secundum qđ est, non aũt causæ voluntariæ. Alio modo, q ipsa substantia sit quidem principiũ agendi, tanq id quod cõicatur, sed nõ primũ, immo tñ, vt substat imperio voluntatis, & conceptioni intellect⁹: & sic agere ſm quod est, conuenire põt alicui agenti voluntario. Deus ergo agit ſm suum esse secundo modo, non autem primo modo. ideo non sequitur, q sit agens naturale: & est simile, ac si diceremus de igne, si seipsum voluntarie cõicaret, q igniret ſm suã essentiã quia sua essentia esset principium igniendi nõ absolute accepta, sed vt per voluntatem & intellectum determinaretur. esset enim volũtas primum principiũ imperans, essentia autẽ principium, tanquã forma communicata per intellectũ, & voluntatem, ita est in Deo.

† Pythago. & Plat. teste Arist. 3. Phi. tex. 25

Ad Quartam patet per idem, q diuinæ voluntatis nõ retardatur effectus, quàmuis non semp fuerit voluntate existente, quia sub volũtate diuina cadit, non solum q eius effectus sit, sed q tunc sit, quando Deus ipsum esse disposuit.

Aduertendum, q tunc dicitur effectus agentis retardari, qñ protrahitur eius ꝓductio vltra mensuram, in qua produci deberet, causæ conditione secundum se cõsiderata. quando autem causalitas causæ agentis habet pro effectu proprio, non solum, quòd res sit, sed etiam q tali tempore, aut in tali duratione sit, quantumcumque existente causa effectus nondum ponatur in actu, sed ponatur in actu in mensura sequenti, aut posteriori, quæ ab ipsa causa est statuta illi effectui, & præordinata, non dicitur retardari talis effectus, quia non protrahitur vltra causæ dispositionem: euenit enim in illa mensura, in qua agens voluit ipsum euenire.

Ad Qvintam dicitur primo, quòd ante totius creaturæ inchoationem, non est aliquam diuersitatem partium alicuius durationis accipere, vt ratio supponit, vt oporteat rationem esse apud agentem, quare in hoc signato illius durationis creaturam in esse produxerit, & non in alio præcedenti, vel sequenti. Dicitur secundo, quòd Deus simul in esse produxit & crea-

F turam, & tempus: & ideo non est ratio, quare nunc, & non p[rius,] in hoc consideranda, sed solum, quare non semper.

Aduertendum, q S. Tho. ex ista responsione vult nega[re] consequentiam, Voluntas Dei æqualiter se habet ad produ[cen]dam creaturã p totam æternitatẽ, quantum est ex ipsa æter[nita]te, igitur aut ... hoc, q nunq crea... ra sub æternitate ... constituatur ... semp. pôt. n. ... hoc, q continua... sub æternitate ... sub mensura ... quata, non semp ... in principio ... mul cũ creatura ... ducti, & ex aliqua ... ex sua bonitate ... sumi ratio, quare ... semper creatura ... luit esse, licet ex ... diuersitate æter... tis suum non ...

Sed circa ... sponsione dub... currit. Videtur ... oporteat, si ... productũ sit a Deo ... quòd semper ... æternitate. N... non est semper ... æternitate, ergo ... post æternitatem ... go duratio sua ... dit æternitati ... autem est imp... le, quia seque... æternitatem ... ratione finitam ... ratio. n. cui ... cedit, est ... ex illa saltem ... qua sibi succe... ergo &c. Respon... & dicitur primo ... in hac obiectio... cidit decep... imaginatio... tatem, aut habu... se successione ... aliam duratio... ipsam succeda... dies succes... & hora hor... imaginatio ... cum æternitas ... itibilis ex ... interminata ... aliam dura... plectatur. Dici... cundo, quod ... tionem aliqu... post æternitat... illi succedere ... potest intelligi ... modo positiue ... si sint duæ dura... tantum, & altera p... nes inter quas sit successio, & vna sit prius ... sterius: & ad hunc sensum nulla duratio rei producta est p... æternitatem. Alio modo negatiue: quia videlicet, non fuit ... æternitate sine principio, sed sui esse initium habuit: & ad ... sensum conceditur, quòd duratio rei a Deo producta ... æternitatem: & prima consequentia admittitur, sed negatur ... cunda, nisi consequens illatum similiter negatiue accipiatur ... improbatio autem illius consequentis probat, quòd ... nulla positiue ad primũ sensum æternitati succedit, sed ex ... non sequitur quòd res semper fuerit. Non enim habuit ... quandocumque æternitas fuit.

Ad Sextam dicitur, quòd in producendo res propter ... nem ab ipsis participandum, vniformis habitudo finis ad ... tem non est consideranda, vt ratio operis sempiterni, sed ma... gis est attendenda habitudo finis ad effectum, qui fit propter ...

determinato producuntur, & quia habent extra se tempus, & locum a quibus continentur, oportet esse rõnem, quare magis in hoc loco, & in hoc tpe ꝓducuntur, quàm in alio. in toto autem cælo (extra quod non est locus, & cum quo vniuersalis locus oium producitur) nõ est ratio consideranda, quare hic & non ibi constitutum est. G Quam rõnem, quia quidam considerandam putabant, deciderunt in errorem, vt ponerẽt infinitum in corporibus, & similiter in productione totius creaturę extra quam non est tempus, & cũ qua tps simul producitur: non est attendenda ratio. quare nunc, & non prius, vt per hoc ducamur ad concedendam temporis infinitatem: sed solum, quare non semper, vel quare post non esse, vel cum aliquo principio.

Ad hoc autem inquirendum, sexta ratio inducebatur ex parte finis, qui solus inducere põt necessitatem in his, quę voluntate aguntur: finis autem diuinæ voluntatis nõ potest esse nisi eius bonitas. non autẽ agit pp hunc finẽ producendum in esse, sicut artifex agit pp constitutionem artificiati: cum bonitas ei⁹ sit ęterna & immutabilis, ita q ei nihil accrescere potest. Nec ẽt põt dici, q propter eius meliorationem Deus agat. Nec etiã agit propter hunc finem acquirendum sibi: sicut Rex pugnat, vt acquirat ciuitatẽ. Ipse enim est sua bonitas. Restat igitur, q agat pp finem inquantum effectum producit ad participationem finis. in producendo igitur res sic pp finem, vniformis habitudo finis ad agentem nõ est cõsideranda, vt ratio operis sempiternis: sed magis est attendenda habitudo finis ad effectum, qui fit pp finem: vt taliter producatur effectus, qualiter conuenientius ordinetur ad finem: vnde p hoc q finis vniformiter se habet ad agentem, non potest concludi, q effectus sit sempitern⁹.

G Nec est necessariũ effectũ diuinum semper fuisse, propter hoc, quòd sic conuenientius ordinetur ad finem, vt septima ratio procedere videbatur. sed cõuenientius ordinatur ad finem propter hoc, quod est non semper fuisse. omne. n. agens producens effectum in participationẽ suę formę intendit in eo inducere suam similitudinem. Sic igitur diuinæ voluntati conueniẽs H fuit in suæ bonitatis participationem creaturam producere, vt sua similitudine diuinam bonitatem repręsentaret: non autẽ potest esse talis repræsentatio per modũ æqualitatis, sicut effectus vniuocus suam causam repręsentat, vt sic oporteat ab infinita bonitate æternos effectus produci: sed sicut excedens repræsentatur ab eo quod exceditur. Excessus autem diuinę bonitatis supra creaturam per hoc I maxime exprimitur, quòd creaturæ nõ semper fuerunt. ex hoc enim apparet expresse, quòd omnia alia pręter ipsum, cum habent sui esse authorẽ & quòd virtus eius non obligatur ad huiusmodi effectus producendos: sicut natura ad effectus naturales. & per consequens, quòd est voluntate agens & intelligens, quorũ cõtraria † qdã posuerũt, æternitatẽ creaturarũ supponẽtes. Sic igitur ex parte agentis K nihil est, quod æternitatẽ creaturarum nos ponere cogat.

nem, vt taliter producatur effectus, qualiter conuenienter ordinetur ad finem. ideo vniformitas finis ad agentem, non infert effectum esse sempiternum.

Attendendũ, quòd licet diuina bonitas in re semper sit vniformis, & etiam in comparatione ad diuinam voluntatem, res tñ productæ ad participandum ipsam, non vniformiter ad ipsam comparãtur, nec eadẽ res in quacumque dispositione eodem modo se habet ad eã: sed vno modo se habens cõuenientius, q alio se habens modo, ad illam ordinatur. Vnde, quia conuenientius manifestatur diuina bonitas, si creatura cum aliqua inceptione ipsam participet, q si ab æterno: ideo ex hoc põt sumi ratio creationis rerum in tempore, non obstante diuinæ bonitatis vniformitate in se & in ordine ad voluntatem diuinã, quæ immutabilis est, vt patet ex sequenti responsione.

Cap. 30.

Cap. 30. & 31.

Ad Septimam negatur cõseq. quia repræsentatio diuinæ bonitatis p creaturam, non potest esse p modũ æqualitatis, vt oporteat ab infinita bonitate æternos effect⁹ produci.

Solutio rationum sumptarum ex parte rerum factarum, Cap. 36.

Similiter etiam, nec ex parte creaturæ est aliquid, quod nos ad eius ęternitatem ponendam de necessitatę inducat.

Necessitas enim essendi quæ in creaturis inuenitur, (ex quo prima ratio sumitur) est necessitas ordinis, vt in præcedentibus est ostensum. necessitas autem ordinis non cogit ipsum, cui talis inest necessitas, semper fuisse, vt ostensum est supra: licet enim substantia cęli per hoc, quòd caret potentia ad non esse, habeat necessitatem ad esse: non tamen necessitas sequitur eius substantiam: vnde substãtia eius iam in esse instituta, talis necessitas impotentialitatem non essendi inducit; non autem facit esse impossibile cælum non esse in consideratione, qua agitur de productione substantiæ ipsius.

Similiter etiam virtus essendi semper (ex qua procedebat secũda ratio) præsupponit substantiæ productionem: vnde cum de productione substantiæ cæli agitur, talis virtus sempiternitatis argumentum sufficiens esse non potest.

D Motus etiam sempiternitatẽ non cogit nos ponere ratio consequenter inducta. Iam enim patet, quòd absque mutatione Dei agentis, potest esse quòd nouum agat non sempiternum. si autẽ possibile est ab eo aliquid agi de nouo, patet quòd & moueri. nã motus dispositionem voluntatis æternæ sequitur de motu nõ semper essendo.

Similiter etiam intentio naturalium agentium ad specierum proprietatem (ex quo quarta ratio procedebat) præsupponit naturalia agẽtia iam producta: vnde locum non habet hæc ratio, nisi in rebus naturalibus iã in esse productis, non autem cũ de rerum productione agitur: vtrum autem necesse sit ponere generationem perpetuo duraturam, in sequentibus ostendetur.

B Ratio etiam quinta ex tempore inducta æternitatem motus magis supponit quàm probet. Cum enim prius & posterius, & continuitas temporis sequatur prius & posterius, & continuitatem motus, secundum Aristotelis doctrinam: patet quòd ideo idem instans est principium futuri, & finis præteriti, quia aliquid signatum in motu est principium, & finis diuersarum partium motus. non oportebit igitur omne instans huiusmodi esse, nisi omne si- C gnũ in tempore acceptum, sit medium inter prius & posterius in motu, quod est ponere motum sempiternum; ponens autem motum esse non sempiternum, potest dicere primum instans temporis esse principium futuri, & nullius preteriti finem, nec repugnat successioni temporis, quòd ponatur in ipso aliquod nunc principium, & nõ finis, propter hoc q linea, in qua ponitur punctus aliquis principiũ, & nõ finis, est stãs, & nõ fluens, quia etiã in motu aliquo particulari, qui etiã non est stans, sed fluens: signari aliquid potest, vt principiũ motus tantum, & non vt finis. aliter enim, omnis motus esset perpetuus, quod est impossibile.

Quòd autem prius ponitur non esse temporis quàm eius esse; si tempus incœpit, non co- E git nos dicere, quòd si ponitur tempus esse, ponatur non esse, vt sexta ratio concludebat, nam prius quod dicimus

Super Cap. 36.

Secũdo loco, respõdet ad rationes, q ex parte rerum factarũ sunt sumptæ. Ad primam enim dicit, quòd necessitas essẽdi quæ est in creaturis, est necessitas ordinis. talis autem necessitas non cogit ipsum cui inest, semp fuisse. quia n. non sequitur eius substantiam talis necessitas, ideo impossibilitatẽ essendi inducit, subiecto iam constituto in esse, nõ aũt abs.

Sed cõtra hanc responsionẽ dubitaẽ. videtur. n. implicari cõtradictio cum dr, quòd necessitas essẽdi, quæ est in creaturis, est necessitas ordinis, non tñ sequit substantiam rei. Nam ista necessitas essendi, est necessitas ordinis, quia est necessitas p ordinẽ ad causam formalem. s. aut quia ipsa res est forma tñ non in materia existes, aut quia forma implet totã capacitatẽ materiæ, vt superius patuit: sed quod consequit formam rei, consequit eius substantiam, cum forma sit de substantia rei, & in separatis a materia ipsa forma sit rei substãtia. ergo hmõi necessitas ordinis sequit substãtiã rei: ergo repugnat q sit necessitas ordinis hmõi, & nõ consequat substantiam rei.

Rñdetur dupl'r, supposita huius text⁹ veritate. Primo, q duobus modis aliquid consequi põt substantiã rei. s. aut absolute cõ-

A sideratam, aut iam constitutam in esse. Quod consequit primo modo, est de eius ratione, aut propria passio, & tale æternaliter conuenit rei, ſm esse intellectuale saltem ſm apprehensionem intellectus diuini. in hmõi. n. propositionibus est tñ necessitas ordinis pdicati ad subiectũ. ista. n. est æternæ veritatis, Hõ est rationalis, & ista, Homo est risibilis, secundum naturã terminorum considerata. Quod autem consequitur secundo modo, non conuenit rei æternaliter, nisi ipsa res ab æterno sit. Cum ergo aliquid creatum habet necessitatem essendi in ordine ad formam, illa necessitas consequitur naturam secundo modo, scilicet, vt iam constitutam in esse, quia sic cõstituta est in esse, vt non habeat potentiam ad non esse: non autem primo modo, vt necessariũ sit esse æternaliter illi cõuenire. 4. Phy. tex. com. 99.

Respõderi potest secundo, quòd ista necessitas essendi cõsequitur quidem substantiam rei in genere causæ formalis, non autem in genere causæ efficientis, quasi scilicet, res a se habeat necessitatem essendi, & nõ ab alia causa effectiua, cum non habeat esse ex se, sed ab alio: & ideo posita substantia in actu, talis necessitas ipsam seqtur, sicut effectus formalis suã formam consequitur. Non autẽ oportet, vt res ab æterno sit, eo quòd ex voluntate producentis eius esse dependeat, non autem ex se effectiue necessitatem essendi habeat: Et sic patet nullam esse cõtradictionem. Puto tamen textum hunc vitiatum esse, vt ex cap. 30. & 31. ad quæ loca se remittit Sanctus Thomas, patere potest. Non. n. debet habere, non tamen eius necessitas sequitur eius substãtiam, sed sic, eius tamen necessitas sequitur eius substãtiam. & sic responsio clara remanet. Si enim necessitas substantiam sequitur, non potest rei conuenire, nisi ipsa substantia posita in actu. & ideo ex ipsa non potest argui, quòd substantia non incœperit esse per agens diuinum.

Ad Secvndam dicit, quòd virtus essendi, semper præsupponit substantiæ productionem. ideo consequentia non tenet.

Pro maiori intelligentia huius responsionis sciẽdum ex doctrina Sancti Thomæ de Potentia, q. 3. ar. 17. ad 2. q nulla virtus essendi, aut operandi respicit præteritum, sed præsens, aut futurum. nihil enim habet virtutem, vt aliquid fecerit, sed vt nunc, aut in posterum aliquid faciat. ideo bene hic dicitur, q virtus

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtus essendi semper, præsupponit substantiæ productionem, & non arguit rei sempiternitatem.

Sed occurrit dubium, quia virtus quæ nunc est respectu alicuius præsentis, aut futuri, potest esse eadem quæ fuit causa ei⁹, quod nunc est præteritum, sicut potest esse, quòd eadem virtus, qua ignis calefacere potest lignum, calefecerit lapidem. sic ergo virtus essendi respicere potest etiã præteritum tanquã effectum iam productum, verũ enim est, quòd virtus quæ dat nunc esse cœlo formaliter, & dabit in futurum, dedit etiã esse in præterito: & sic, si aliquid habet virtutem, vt sit semper, sequitur quòd per virtutem, qua nunc est, etiam semper fuerit in præterito. res enim tãdiu habet esse, quandiu eius virtus essendi se extendit. Et sic ꝓ hac responsionem non videtur argumento esse satisfactum.

† Tex.c.60.

Respondetur, ꝙ licet virtus materialiter sumpta, possit respicere præteritũ materialiter, quia videlicet, per ipsam res aliqua producta fuit, non tamẽ virtus formaliter sumpta, vt sic respicit, producibile, præteritũ respicit formaliter. i. sub ratione producibilis per eã. nihil enim habet virtutem ad producendum rem, quæ præterit, neque res præterita producibilis rationem habere potest, vt scilicet, produci possit id quod est præteritum, inquantum huiusmodi. Et si aliquid per virtutem suam produxit in tempore præterito aliquem effectum, tunc tempus, quando produxit, non erat præteritum, sed præsens. Similiter non potest aliquid producere in tempore præcedente esse virtutis, oportet enim virtutem, aut simul tempore esse cum effectu, aut prius, nõ autem posterius. Ideo virtus essendi, vt productiua esse formaliter, non respicit esse, vt præteritum, sed vt præsens, aut vt futurum, licet ipsa eadem forma esse possit, a qua in tempore præterito res fuit, & nunc est, ac in futurum erit. sed quando fuit causa essendi in tempore nunc nobis præterito & virtuti, illud tempus præsens erat, non præteritum. Ex quibus patet, ꝙ virtus essendi, necessario præsupponit substantiæ productionem, cum non possit virtus formæ causare esse, tanto, aut tã to tempore, nisi sit in actu in tempore, in quo causat. non enim potest virtus causare, quando non est, quia virtus præteritum nullo modo respicit. Cum ergo arguitur, Eadem virtus potest produxisse aliquid in præteritum, quæ nunc producit aliquid in præsenti, aut in futuro producet: ergo si aliquid habet virtutem, vt sit semper, sequitur vt per virtutem qua nunc est, fuerit semper. negatur consequentia: & cum probatur, quia tãdiu res habet esse, quandiu virtus essendi se extendit: dicitur, ꝙ hoc assumptum non probat consequentiam. virtus enim semper essendi non se extendit ad præteritum. f. vt possit aliquid causare in tempore præterito, sed tantum ad futurum. ideo ex ipsa bene sequitur, ꝙ habens talem virtutem, quantum est ex se, semper in futurum erit, non autem ꝙ ab æterno fuerit, nisi supponatur ipsam virtute essendi, ab æterno fuisse. Propter hoc, bene inqt S. Th. ꝙ cum de productione substantiæ cœli agitur, talis virtus essendi sempiterna ratis sufficiens argumentum esse non potest.

F

Ad Tertiam, negat assumptũ. Nec probatio valet. qa ex supradictis patet, absque mutatione Dei agentis posse esse, ꝙ nouum agat, & non sempiternum.

Ad Quartam, negat consequentiam, quia naturalium agentium intentio ad speciem perpetuitatem præsupponit naturalia agentia iam producta.

Ad Quintam, qua est Arist. 8. Phys. negat assumptũ, ad cuius probationem inquit, ꝙ magis sempiternitatem mouens supponit, quàm probet: quia non oportet omne instãs esse principium, & fieri, ex quo fit aliquid. si omne signum tempore accepto sit medium inter prius & posterius in motu, quod est poterit dari tempus sempiternum, vnde ponens motum non esse sempiternum, potest dicere primum instans temporis esse principium futuri, & nullius præteriti finem.

Ad Sextam, quæ etiam Aristotelis est, negat assumptum ad cuius probationem inquit, ꝙ tam potest dici, prius non esse tempus, quã esse, by prius. non ponit aliquam partem temporis in re: sed solum in imaginatione. ideo non sequitur, quòd tempus non sit, vel non esse.

Ad Septimam dicitur, ꝙ veritates harum propositionum habent necessitatem ordinis, qui est prædicati ad subiectum: vnde non cogit aliquam rem esse semper, nisi forte intellectum diuinum, in quo est radix omnis veritatis. vt in Primo ostensum est

† Cap.15.

Patet igitur, quòd rationes ex creaturis inductæ non cogunt ad mundi æternitatẽ ponendã.

Solutiones rationum sumptarum ex parte factionis rerum. Cap. 37.

Restat autem ostendere, quòd nec ex parte ꝓductionis rerũ aliqua ratio sumpta cogere possit ad idem.

G

Communis enim Philosophorum positio, ponentiũ, Ex nihilo, nihil fieri, † (ex qua prima ratio procedebat) veritatem habet sm illud fieri quod ipsi considerabant. quia. n. omnis nostra cognitio a sensu incipit qui sin gularium est: a particularibus cõsiderationib⁹ ad vniuersales consideratio humana profecit⁹. vnde principium rerum perquirentes, particulares factiones entium tantum considerauerunt, inquirentes qualiter, vel hic ignis, vel hic lapis fiat: & iõ primi magis extrinsece, quàm oporteret fieri rem, considerantes, posuerunt rem fieri solum secundum quasdam accidentales dispositiones, vt rarum, densum, & huiusmodi: dicentes per consequens, fieri nihil esse, nisi alterari. propter hoc, quòd

H

Super Cap. 37.

Tertio loco, respondetur rationibus sumptis ex parte factionis rerum. Ad primum enim dicitur primo, ex nihilo, nihil fieri, habet veritatem in factione particulari, de qua Philosophi considerabant: non autem in productione totius entis. Dicitur secundo, ꝙ nomen factionis, prout importat mutationem ad esse, non conuenit cuilibet productioni nõ consumptiue, sed solum illi, quæ est productio alicuius rei, quæ præsupponit aliquod subiectum. Vnde cum nomen, motum, vel mutationem importet: etiã cum dicimus, quòd aer fit ignis: non est intelligendum quòd aliquis motus sit secundum quandam similitudinem transferatur, vt dicamus aerem factum, quorum natura ab aliis originem trahit.

I

Adnotandum autem, vt supra tangebatur, ꝙ factionis, qua potest dici particularis dupliciter. Vno modo, per comparationem ad primum, & per se terminum factionis, & sic est factio particularis, cuius primo & per se terminus, est ens particulare: vniuersalis autem, cuius primo & per se terminus, est ens quod vniuersale. Alio modo, per comparationem ad partes essentiales termini materialiter producti, & sic dicitur factio particularis, per quam non fiunt omnes partes termini, sed aliquæ: vniuersalis autem, per quam omnes rei partes producuntur. Si primo modo accipiamus particularem factionem, creatio non est factio particularis, sed vniuersalis, quia esse absolute, & simpliciter sumptum, est terminus formalis creationis primo & per se. non autem secũdum aliquam particularem rationem formalem. Si etiam accipiamus secundo modo, sic creatio non est factio particularis, sed vniuersalis. quia per ipsam non producitur aliquam forma rei, vt in aliis factionibus, quæ materiam præsupponunt, accidit, sed omnes rei creatę partes, tam scilicet materiam quàm formam producuntur.

K

Ad hunc sensum, inquit Sanctus Thomas, creationem non esse particularem, sed vniuersalem factionem.

Ad secundum dicitur primo, quòd creatio non est mutatio, nisi secundum metaphoram. Dicitur secundo, ꝙ si aliquid nullo modo est, non se habet aliquo modo, vt possit contingere quòd quando incipit esse, alio modo se habeat nunc, & prius. Ideo ratio non sequitur.

Considerandũ, cũ dicitur in argumento. Omne quod de nouo incipit esse, nõ eodem modo se habet nunc & prius: & ꝙ omne tale oportet esse aliquo modo mutatum: ꝙ hoc qđ dico, nõ eodẽ modo se habere nunc & prius. licet quatũ ad vocem, negationẽ dicat, tamen quantum ad sensum potest accipi simpliciter negatiue, & potest accipi etiam affirmati ue. Si negatiue accipiatur, ad hoc vt aliquid non eodẽ modo se habeat nũc & prius, sufficit vt nũc modum aliquem habeat, quem prius nõ habuit: & hic quod nullo modo fuit an te hoc instans, & in hoc instanti est, potest dici non eodem modo se habere nũc & prius. si enim prio nullo modo erat, manifestum est, ꝙ non erat modo, quo nũc est: & sic quod creat, non eodem modo se habet nunc & prius. Sed hoc non est idẽ quod mutari, accipiẽdo proprie mutationem. Si autem accipiatur affirmatiue, tunc dicitur, non eodem modo se habere nunc & prius, qđ nunc habet vnũ modum, & prius habebat alium modũ, & hoc est proprie mutari, a modo imperfectiõre ad perfectiõrẽ tendit, aut econuerso. Sed hoc non conuenit nisi ei quod prius aliquo modo est. Quod eni nullo modo est, vt inquit Sanctus Thomas, nõ est alio modo: & sic quod creatur, nõ potest dici, ꝙ non eodẽ modo est nũc & prius affirmatiue. non. n. prius aliquo modo fuit an te hoc instans, & in hoc instanti est, potest dici non eodem modo se habere nũc & prius. si enim prio nullo modo erat. manifestum est, ꝙ non erat modo, quo nũc est: & sic quod creat, non eodem modo se habet nunc & prius. Sed hoc non est idẽ quod mutari, accipiẽdo proprie mutationem. Si autem accipiatur affirmatiue, tunc dicitur, non eodem modo se habere nunc & prius, qđ nunc habet vnũ modum, & prius habebat alium modũ, & hoc est proprie mutari, a modo imperfectiõre ad perfectiõrẽ tendit, aut econuerso. Sed hoc non conuenit nisi ei quod prius aliquo modo est. Quod eni nullo modo est, vt inquit Sanctus Thomas, nõ est alio modo: & sic quod creatur, nõ potest dici, ꝙ non eodẽ modo est nũc & prius affirmatiue. non. n. prius aliquo modo fuit ante

fuisset, essent iam infinita pertransita: quia quod præteritum est, pertransitum est: sunt aũt infiniti dies, vel circulationes Solis pteritæ, si mundus semper fuit.

4 Præterea, Sequitur, ꝙ infinito fiat additio: cum ad dies, vel circulationes præteritas quotidie de nouo addatur.

5 Amplius, Sequitur, quòd in causis efficientibus sit procedere in infinitum, si generatio fuit semper, qđ oportet dicere, mundo semper existente. nã filii causa est pater: & huius alius, & sic in infinitum.

6 Rursus, Sequetur, quôd sint infinita. s. infinitorũ hoïum præteritorum animæ immortales.

Has autem rationes, quia vsquequaque non de necessitate concludunt, licet probabilitatẽ habeant: sufficit tangere solum, ne videatur fides Catholica in vanis rationibus constituta, & non potius in solidissima Dei doctrina: & iõ coueniẽs videt̃ ponere, qualiter obiĳcitur eis per eos, qui æternitatẽ mũdi posuerunt.

Quod enim primo dicitur, Agens de necessitate præcedere effectum qui per suam operationem fit: verũ est in his quæ agũt aliquid per motum, quia effect' non est nisi in termino motus: agens aũt necesse est esse, etiam cum motus incipit: in his autem quæ in instanti agunt, hoc non est necesse: sicut simul dum Sol est in puncto orientis, illuminat nostrum hemisphærium.

Quod etiam secũdo dicitur, non est efficax. ei. n. qđ est ex aliquo aliquid fieri, contradictoriũ oportet dare, si hoc nõ detur: est non ex aliquo fieri, nõ aũt qđ est ex nihilo, nisi sub sensu primi: ex quo concludi non potest, ꝙ fiat post non esse.

G Quod etiam tertio ponitur, nõ est cogens: nam infinitum, etsi non si simul in a[illegible]u, potest tamẽ esse in successione, quia [illegible] quodlibet infinitum acceptum, finitũ est: quælibet igitur circulatio pcedentium transiri potuit, quia finita fuit: in omnibus autem simul si mũdus semp fuisset, nõ esset accipere primã: & ita nec trãsitũ, q semp exigit duo extrema.

H Quod etiam quarto proponitur, debile est, nam nihil prohibet infinito ex ea parte additionem fieri, qua est finitum. ex hoc autem quòd ponitur tẽpus æternum, sequitur, quòd sit infinitum ex parte ante: sed finitum ex parte post, nã præsens est terminus præteriti.

Quod etiã quinto obiĳcitur, non cogit: quia causas agentes in infinitum procedere est impossibile secũdum Philosophos in causis s̃m [illegible] agentibus: quia oportet effectum dependere ex I actionibus infinitis simul existẽtibus. Et huiusmodi sunt causæ p se infinitæ: quia earũ infinitas ad causatũ requiritur. In ca[illegible]sis aũt non simul agentibu[illegible], ho[illegible] non est impossibile secundum eos, qui ponunt generationem ppetuã:

AD SECVNDVM dicit, ꝙ id quod creatur sit ex nihilo, idest, non ex aliquo ente. ex hoc autem non sequitur, quòd fiat post non esse.

Circa istam responsionẽ, in qua videtur negare Sanctus Thomas, id quod creatur, fieri post non esse: aduerte, ꝙ illud intelligitur s̃m ordinẽ durationis, non autem s̃m ordinẽ naturæ. Nõ enim quod creatur, habet necessario esse post non esse posterioritate durationis, sed bene posterioritate naturæ.

Sed occurrit dubium, quia illa quæ habent inter se ordinem naturæ tantum, non autem durationis, sunt simul duratione: si ergo non esse præcedit esse tantum natura, simul duratione erunt, & sic eadem res simul erit, & non erit.

Respondetur, ꝙ aliquid conuenire alteri pri' natura alio, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia ab illo alio præsupponitur in subiecto, & necesse est illud præintelligi in tali subiecto esse. Alio modo, quia si subiectũ sibi soli relinqueretur, illud sibi conueniret, non autẽ aliud. Quæ habent ordinem naturæ primo modo, sũt simul duratione, nõ autem quæ habent talem ordinem secũdo modo. Non esse autem, dicitur conuenire rei prius natura quàm esse secũdo modo, quia scilicet, si sibi relinqueretur, haberet non esse, nõ autem primo modo. ideo ratio nõ sequit.

AD TERTIVM, dicit, ꝙ essent quidẽ infinita, quorũ quodlibet esset pertransitum, quia esset finitum: non autem omnia simul essent pertransita, quia transitus exigit duo extrema.

AD QVARTVM, dicit, quòd nihil prohibet infinito ex ea parte, qua est finitum, fieri additionem.

AD QVINTVM, dicit, ꝙ causas agentes in infinitum procedere est impossibile, s̃m Philosophos in causis simul agentibus, quæ dicuntur causæ per se infinitæ, non autem in causis nõ simul agentibus, quæ dicuntur infinitæ per accidens.

Circa istam responsionem aduertendum, ꝙ aliud est dicere aliquam vnã causam esse per se causam alicuius effectus, & aliud plures causas vnius effectus habere inter se ordinem per se, & essentialem in causando talem effectum. ad hoc enim, vt aliqd sit per se causa alterius, requiritur vt non possit effectus nisi ab illa causa procedere, loquendo de causa cõpleta, hoc modo, Sortes est per se causa Platonis, quia non potest Plato nisi a Sorte generari. Ad hoc autem vt aliquæ sint causæ per se, & essentialiter ordinatæ respectu vnius effectus, requiritur ꝙ secunda nõ causet, nisi vt mouetur a prima, & quòd omnes simul causent, propter hoc, si essent infinitæ vnius causæ effectus per se, & essentialiter ordinatæ, oporteret infinitas actiones simul esse, a quib' dependeret effectus. hoc autem Philosophi reputant impossibile: ideo apud ipsos impossibile est aliquid dependere ab infinitis causis essentialiter ordinatis. Si autẽ essent infinitæ causæ, quarum vna quidem esset per se causa alterius, sed tamen non ha-

F berent inter se essentialem ordinem in causando aliquem [illegible] ctum, talis infinitas per accidens se haberet ad causatum, [illegible] cit Sanctus Thomas. & ideo nihil refert ad causarum [illegible] di causis infinitas esse: & hoc modo non inconuenit infinitas esse in causis agentibus. licet enim vnus homo generet [illegible] per se ordinatum [illegible] lium hominem [illegible] rantem ab [illegible] ille ad alium & [illegible] infinitum, si generatio fuerit æterna, [illegible] ta tamen omnes [illegible] nes qui præcedunt, [illegible] habent per se [illegible] inter se ad hunc [illegible] generandum, [illegible] vnus homo [illegible] vt est ab illo [illegible] nitus, quia [illegible] non esset ab [illegible] nitus, posset [illegible] re: nec etiam [illegible] homines qui [illegible] serunt, simul [illegible] agunt ad [illegible] nem huius, [illegible] omnes simul [illegible]

AD [illegible] dicit, quòd non [illegible] multum vtilis [illegible] ratio, licet sit [illegible] lis: & ideo [illegible] de a diuersis [illegible] Nam quidam [illegible] runt animam [illegible] esse post corpus, [illegible] dam vero, [illegible] manet de anima [illegible] nisi intellectus, [illegible] agens, aut p[illegible] quidam aute[illegible] runt animarum [illegible] culationem [illegible] ro non habent [illegible] inconueniens [illegible] finitum [illegible] que ordine [illegible]

Aduerte, [illegible] quit Sanctus [illegible] mas [illegible] de infinitate [illegible] rum difficile [illegible] & tamen [illegible] tum vtilis [illegible] cit, quia [illegible] bus [illegible] ab hac [illegible] plicatione [illegible] plicationẽ hoïum, & esse eam immortalẽ, ac etiã non [illegible] nitũ in actu, quæ omnia videt̃ vera Philosophia tenere, [illegible] sed tñ [illegible] est saluare qũo mundus possit esse æternus, [illegible] quia ea q ipsa rõ supponit, non conceduntur ab omnibus, [illegible] enim vnum negant, aliqui vero aliud: & ideo parum [illegible] apud ipsos Philosophos est: sed de hac materia inferius [illegible] latior sermo fiet.

K QVANTVM ad secundum, inducit rationem quam [illegible] efficaciorem existimat, quia scilicet, per hoc quòd res [illegible] perfuerunt, [illegible] tissime manifestatur diuina bonitas, quæ [illegible] diuinæ voluntatis, & virtus diuina. ostenditur. n. [illegible] inceptionem creaturarum, ꝙ res aliæ habent esse a Deo, [illegible] non agit de necessitate naturæ, & quòd eius potentia est [illegible] ta. conuenientissimum etiã fuit diuinæ bonitati vt rebus [illegible] tis principium durationis daret.

Circa istam propositionem, Finis diuinæ voluntatis in [illegible] productione est eius bonitas, inquantũ per causata manifestat [illegible] aduertendũ, ꝙ duplicẽ sensum habere põt. Primo, vt [illegible] tũ, specificet rõnem formalẽ diuinæ bonitatis, [illegible] ductionis creaturarum: & tunc est sensus, ꝙ ipsa [illegible] diuinæ bonitatis, est ratio formalis diuinæ [illegible] bet ꝙ sit finis: & hic sensus est falsus, nec est intentio S. T[illegible] ipse de Potentia q. 3. ar. 15. ad 14. de communicatione [illegible] bonitatis loquẽs, inquit, quòd communicatio bonitatis [illegible]

hæc autem infinitas accidit causis. accidit enim patri Sortis, ꝙ sit alterius filius, vel non fili': non autem accidit baculo inquantum mouet lapidem, ꝙ sit motus a manu. mouet enim inquantum est motus.

B Quod autem de animabus obiĳcitur, difficilius est: sed tamen ratio non est multum vtilis: qa multa supponit. Quidã nãque æternitatem mundi ponentium, posuerunt etiam humanas animas nõ esse post corpus. Quidã vero, ꝙ ex animab' non manet nisi intellectus separatus, vel agens, secundum quosdam, vel etiam possibilis secundum alios. Quidam autẽ posuerunt circulationem in animabus, dicentes, ꝙ eędẽ animæ post aliqua sæcula in corpore re C uertuntur. Quidã vero pro inconuenienti non habent, quòd sint aliqua infinita actu in his, quæ ordinem non habẽt. Potest autẽ efficacius procedi ad hoc ostendendum ex fine diuinæ voluntatis: vt supra tactum est, finis enim diuinæ voluntatis in rerũ pductione est ei' bonitas, inquantũ p causata manifestatur. potissime autẽ manifestat̃ diuina bonitas & virtus, per hoc quòd res aliæ præter ipsum non semper fuerunt. Ex hoc. n. manifeste apparet, quòd res aliæ præter ipsum ab ipso esse habent, quia non semper fuerunt. Ostẽditur etiam, quòd nõ agit per necessitatem naturæ, & ꝙ virtus sua est infinita in agẽdo. hoc enim conuenientissimum fuit diuinæ bonitati, vt rebus creatis principium durationis daret. Ex his aũt quæ prędicta sunt, vitare possumus diuersos errores gentilium Philosophorum, quorum quidam posuerunt mundum æternum, quidã materiam mundi æternam, ex qua ex aliquo tempore mund' cœpit generari vel a casu, vel ab aliquo intellectu, aut etiã amore, aut lite. Ab oĩbus n. his ponitur aliquid præter Deũ æternũ, quod fidei Catholicæ repugnat.

Quòd distinctio rerum non est a casu. Cap. 39.

Expeditis autẽ his, quæ ad rerum productionem pertinent: restat prosequi ea, quæ sunt consideranda in rerum distinctione, in quib' primo oportet ostendere, ꝙ rerũ distinctio non est a casu.

non est vltimus finis, sed ipsa bonitas, ex cuius amore est, quòd A Deus eam communicare velit, cum non agat, quasi appetens habere quod non habet, sed quasi volens communicare quod habet. Secundus sensus est, vt iy inquantum, dicat conditionẽ eius, quod producitur, & est volitum propter finem. sensus. n. hoc modo est, quòd Deus vult creaturas propter bonitatem suam, inquantũ manifestatur per ipsas sua bonitas, ita quòd nulla alia rõne vult creaturas in ordine ad suam bonitatem nisi quia sunt eius manifestatiuæ ex amore enim bonitatis suę vult eius cõicationem & manifestationem per creaturas: sicut si diceremus, ꝙ infirmus nulla alia rõne vult medicinam, pp sanitatem, nisi quia per ipsam sanitas causari potest. posse. n. causare sanitatem esset ratio & conditio, se tenens ex parte ei', quod pp finem appetitur, non aũt esset ratio sanitatis, vt est finis, & hic sensus est verus, & hic intentus. Cum. n. Deus agat, non ex appetitu finis, sed ex ei' amore, vt dr̃ de Potentia vbi supra, diuina bonitas amata, ẽ. ratio & causa finalis pp quam vult creaturas producere, inquantũ in ipsa creaturarum productione manifestat̃ diuina bonitas quam summe amat, itaquòd non vellet ipsam creaturarum productionem, nisi diuinam bonitatem manifestaret: sicut & infirmus non vult medicinam, nisi inquantum est causatiua sanitatis. Ex ijs oĩbus quæ prædicta sunt, deducit S. Tho. ꝙ diuersi errores Philosophorum tolluntur, ponentium aliquid æternum præter Deum, de quibus videlicet, 1. & 8. Physi. tractatur, & 1. Cæli. Præter rationes supradictas, quibus aliqui probauerunt mundum non semper fuisse, est ratio addueta a Sco. 2. Sent. dis. 1. quæst. 1. quæ talis est. Si tempus semper fuisset, & semper esset futurum, sequæretur, quòd pars esset maior toto. hoc est contra primum & notissimum principium. ergo &c. probatur consequentia, & supponitur, ꝙ tunc præteritum, & futurũ erũt æqualia, quia vtrumque erit infinitum. Sit igitur meridies hui' diei, A, meridies vero diei crastinæ sit, B: tunc sic. Quocumque tempore præteritum ad B est maius, futurum ad B, est maius, qa fuit æqualia. Sed futuro ad A præteritum ad B est maius, ergo futuro ad A futurum ad B est maius. Sed futurum ad B est pars E futuri ad A. ergo &c. Probatur minor principalis, quodcumque tempus est maius præterito ad A, est maius futuro ad A cum sint æqualia. Sed præteritum ad B est maius præterito ad A, ergo est maius futuro ad A.

Pro huius rationis solutione considerandum est, ꝙ æquale maius & minus semper s̃m terminos quantitatum accipiũtur. Dr̃. n. vna quantitas æqualis alteri, quia termini eius: terminos alterius nõ excedunt, vnde vbi quantitates ponuntur non sine terminos, sicut accidit in quantitatibus infinitis, ibi proprie nõ est æqualitas, aut inæqualitas: põt tñ aliquo modo dici æquales aut inæquales quantitates infinitæ ex vna parte tantum, si cõparentur s̃m eam partem in qua sunt finitæ, non autem, si comparentur s̃m partem ex qua ponuntur infinitæ.

Considerandum secundo, ꝙ si debet huiusmodi fieri comparatio, oportet, vt ex eadem parte accipiantur & magnitudines & termini, scilicet aut ex parte principij, aut ex parte fi-

A nis. nam si accipiantur duæ lineæ, quarum vna sit infinita versus Orientem, altera vero sit infinita versus Occidentem, terminenturque ad medium mundi, ipsæ non dicentur æquales, quia illud medium nõ est terminus vtriusque eodẽ modo, sed vni' est principium, alterius vero finis: sed bene si accipiantur duæ infinitæ ex parte Orientis, & terminatæ ad paria puncta versus Occidentem, possent aliquomodo æquales dici. Sic ergo, si duo tpa infinita ponantur, vnum a parte ante, aliud vero a parte post, licet ad idẽ instans terminent̃, non poterunt dici æqualia, sed bene si ambo fuerint ex eadẽ parte infinita, & ex eadem finita. Ad rationem ergo, negat̃ consequentiam. Ad cuius probationem, negat̃ hoc suppositum, quod est rationis fundamentum, scilicet, quòd tempus præteritum, & tempus futurũ, quorũ quodlibet ponitur infinitum, sint æqualia, & consequenter, ꝙ maius vno sit etiam maius altero, & quocũque vnum est mai', alterũ sit maius. Nã in illis non accipiuntur termini ex eadẽ parte, vt possit fieri comparatio secundum æquale, aut inæquale.

Aristot. 8. Physic. sub initium.
Anax. te. 2. 8. Physi.
Empedocl. 8. Phy. te. 2.

Sed occurrit dubium, circa id quod dictum est, tempora ex eadem parte finita, si ad idem instans terminentur, esse æqualia. Sic enim videtur, ꝙ in tpe infinito a parte ante, dies sint æquales annis, cum ad idem terminentur. hoc autem nullus diceret.

† Idem de Poten. q. 3. art. 16.

Respondetur, ꝙ dies & anni, duplr̃ accipi põt. Vno modo accipiendo tps annorũ p motum vnius continui, & sir̃ tps dierũ. Alio modo, vtrũque per motũ discreti accipiendo, s̃m ꝙ ipsum tps continuum existens per dies & annos diuiditur. primo modo, non est inconueniens dies esse ęquales annis: imo tempus dierum & annorum est idem. secundo modo, dies sunt aliquid maius q̃ sint anni, & non sunt illis æquales: sicut in vna & eadẽ linea, partes cubitales sunt pluresq̃ sint bicubitales. si vtraque p modum quantitatis discretæ accipiant̃. Sed si accipiantur p modum continui, sunt, vna & eadem quantitas, vt. n. inquit S. Th. 3. parte. q. 10. ar. 3. ad 3. licet infinito in aliquo ordine, non sit maius in illo ordine, põt tñ illo accipi maius extra illum ordinem: & sic licet in ordine mensium non sit aliquid maius mensibus infinitis, tñ infinitum in ordine dierum est aliquid maius infinitis mensibus, & dies infiniti sunt plures mensibus infinitis. Cum aũt dr̃, ꝙ terminatur ad eundem terminum, dr̃ ꝙ non est verum, inquantum sunt discreta. Nam eorum finis, vt sic, nõ est instans, sed vnitas. vnde in ordine mensium, vnitas illius mẽsis, qui est vltimus, est terminus: in ordine aũt dierũ terminus est ille vnus dies, qui est vltimus, siue vnitas ei'. Cætera q i hac materia faciunt difficultatem, vide apud Capreolũ loco præal.

Super Cap. 39.

Postquam determinauit S. Tho. de rerum productione, nũc de rerum ipsarum distinctione determinat. Circa hoc aũt duo facit. Primo, remouet falsas Philosophorũ opiniones. Scđo, veritatẽ declarat. c. 45.

QVANTVM ad primum, ponit sex conclusiones, quarum prima in hoc cap. ponitur, reliquę vero in sequentibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ PRIMA BRO conclusio est. Rerũ distinctio non est a casu, tanq̃ videlicet, præter agentis intentionẽ euenerit. Probatur.

PRIMO, Sunt quædam substantiæ, in quarum natura non est possibilitas ad non esse: ergo tales non sunt a casu, ergo nec earum distinctio a casu erit. probatur prima consequentia, qa casus non contingit nisi in possibilibus aliter se hẽ, vt patet 2. Phys. Secundo ẽ patet, quia tales substantiæ sunt per suã substantiam distinctæ, idest, ex proprijs earum rationibus distinctionem habent.

*Cap. 30.

SECVNDO, Casus est tãtum in possibilib⁹ aliter se habere: ergo distinctio, q̃ est a materia, forte poterit esse a casu: nõ autem distinctio, q̃ est a forma, sed distinctio speciẽ: est a forma, singulariũ autem eiusdem speciei a materia. ergo distinctio ẽm speciẽ non est casu, sed forte aliquorum individuorum casus est distinctius, ergo &c. tertia: patet prima consequentia, quia principium illius possibilitatis est materia, nõ autem forma quę determinat possibilitatem materiæ ad vnum.

¶ Aduertendum circa illud, quod inquit S. Tho. casum fortassis aliquorum individuorum posse esse distinctum, q̃ non dixit individuorum absolute, sed aliquorum individuorum,

Prædi. 21. quia in individuis incorruptibilib⁹ casu, huiusmodi sunt animæ intellectiuæ, & alis

Cap. 16. huiusmodi, q̃ sunt aliqua alia incorruptibilia solo numero in eadem specie distincta, non potest esse casus, sed tantũ in incorruptibilibus. Addidit autẽ, forte, quia nõ est absolute verũ q̃ distinctio individuorũ corruptibilium sit a casu, sed a casu potest dici esse distinctio individuorum monstruosorũ, inquantum illa præter intentionem naturæ proueniunt. Quia tamen etiam monstra non sunt omnino contra naturæ intentionem, quia saltem secundario sunt a natura intenta, ideo sub dubio reliquit, vtrum sit a casu eorum distinctio, inquiens, quòd forte casus est aliquorum individuorum determinatarum, & distinctarum: motus autem, & operationes rerum sunt a causis per se, & determinatis: cum inueniantur, aut semper, aut in pluribus ex suis causis eodem modo procedere ergo & distinctio rerum est a causa per se, & determinata, & nõ a casu, qui est causa per accidens indeterminata.

5 Amplius, Cuiuslibet rei p̃cedentis ab agente per intellectum & voluntatem, forma est ab agente intenta: ipsa autẽ vniuersitas creaturarũ, Deum habet authorem, qui est agens per voluntatem, & intellectum, vt ex premissis patet, † nec in virtute sua defectus aliquis esse potest, vt sic deficiat a sua intentione, cum sua virtus infinita sit: vt supra ostensum est, † oportet igitur, q̃ forma vniuersi sit a Deo intenta, & volita, non est igitur a casu. Casu enim dicim' esse, quæ præter intentionẽ sunt agentis. forma autem vniuersi consistit in distinctione & ordine partium eius. non est igitur distinctio rerum a casu.

6 Adhuc, Id quod est bonum, & optimum in effectu, est finis productionis ipsius: sed bonũ & optimum vniuersi consistit in ordine partium ipsius adinuicem, qui sine distinctione esse non potest. per hunc enim ordinem, vniuersum in sua totalitate constituitur, quæ est optimũ ipsius. ipse igitur ordo partiũ vniuersi, & distinctio earum, est finis productionis vniuersi. non est igitur distinctio rerũ a casu. Hanc autem veritatem Sacra Scriptura profitet, vt patet Gene. 1. vbi cum primo dicatur. [In principio creauit Deus cælũ & terram,] subiungit. [Diuisit Deus lucem a tenebris] & sic de aliis: vt non solum rerum creatio, sed etiam rerum distinctio a Deo esse ostendatur, non a casu, sed quasi bonum, & optimũ vniuersi. vnde subditur, [Vidit Deus cuncta quę fecerat, & erãt valde bona.] Per hoc autem excluditur opinio antiquorũ Naturaliũ, ponentiũ cãm materiale solam, & vnam, ex qua oĩa fiebant raritate & dẽsitate. hos enim necesse est dicere distinctionem rerũ, quas in vniuerso videmus, non ex alicuius ordinantis intẽtione prouenisse, sed ex materiæ fortuito motu. Similiter etiã excluditur opinio Democriti, & Leucippi, ponentium infinita principia materialia, scilicet, indiuisibilia corpora eiusdẽ naturæ: differentia figuris, positione, & ordine: sed causam agentẽ negantiũ.

Super Cap. 40.

SEcunda conclusio est. Distinctio rerum non est propter materiæ diuersitatem, sicut propter primã causam. Vbi aduertendum, quòd hæc conclusio ponit, non tantum contra ponentes, solam causam materialem, sed etiam contra ponentes cum materia causam efficientẽ, volentes tamen, q̃ distinctio rerum præsupponatur materia, ex qua primo in rebus causetur distinctio.

ARGVITVR autem primo contra hanc opinionem, sic. ex materia nihil potest prouenire, nisi casualiter, sed distinctio rerum non est a casu. ergo, &c. probatur maior, quia cum materia ad multa possibilis sit, q̃ ad vnum determinetur, hoc vt in paucioribus accidit, huiusmodi autem est, quod casualiter accidit. præcipue sublata intentione agentis.

¶ Aduertendum pro hac ratione, cum dicitur, ex materia nihil posse prouenire, nisi casualiter, quòd hoc intelligendum est de eo quod a materia, tanquam a prima causa prouenit: non autem de eo, quod prouenit ex materia secundum agentis dispositionem. Si enim ponatur prima causa ipsa materia, ipsa erit causa, semota etiam intentione agentis, saltem secundum modum intelligendi. ideo cum ipsa sit ad multa indifferens secundum se, quòd vnum determinatum ex ipsa prouenias, non erit nisi vt in paucioribus & a casu, quia ex nulla agentis intentione prouenit.

SECVNDO. Formæ non sequuntur dispositionem materiæ, sicut primã causam, sed magis econtrario, materiæ sic disponuntur, vt sint tales formæ. ergo nec distinctio specierũ. patet consequentia, quia distinctio rerum secundum speciem, est per formas. probatur antecedens, quia forma est ex intentione agentis. ea autem quæ sunt ex intentione agentis, non sunt ex materia, tanquam ex prima causa, Tum, quia causa agẽs est prior in causando, quàm materia, Tum, quia videmus ea quæ in materiam, vt in primam causam reducuntur, vt monstra, esse præter intentionem agẽtis.

¶ Aduerte, ex 4. Sen. dist. 36. quæst. 1. art. 1. ad 2. quod mõstra, licet sint præter primam intentionẽ naturæ agentis, non tamen sunt contra secundam intentionẽ. quando enim nõ potest natura ad maiorem perfectionẽ perducere: perducit ad minorem, & ad eam quam potest.

¶ Sed occurrit dubium circa hoc, q̃ dicitur, formas non sequi dispositiones materiæ, sed magis econtrario. Nam secundum doctrinam Sancti Thomæ, materia signata est principium individuationis in rebus materialibus. ergo formæ distinguuntur, quia recipiuntur in diuersis materiis. ergo formæ sequuntur dispositiones materiæ.

¶ Responderi potest, PRIMO, q̃ S. Th. hoc loco loquitur de distinctione formali & specifica, quomodo distinguuntur partes essentiales vniuersi, non autem de distinctione materiali.

SECVNDO, respondeo potest, quòd formæ quidem accipiunt individuationem, siue etiam distinctionem ex materia signata: & ideo exigunt, vt habeant materias dispositas & proportionatas: non autem iccirco exigitur, vt sequantur dispositiones materiæ tanquam primas causas distinctionis, & vt ordinatã ad finẽ, sequitur finis dispositionem: immo quia agens intendit producere formam limitatam & individuatam, disponit materiam, vt sit proportionata formæ taliter limitatæ. Vnde negatur prima consequentia, si infertur, de prima causa distinctionis formarum, licet sic vera, loquendo de causa secundaria. Agens enim est prima causa individuationis, quia intendit producere formam singularem & individuatam: materia autem est secundaria causa, inquantum agens intendens sua actione producere hanc formam, disponit materiam, vt sit conueniens pro tali forma. Cum autem inferrur, ergo formæ sequuntur dispositiones materiæ, concedimus, si sit sensus de ordine, quo finis sequitur ea quæ sunt ad finem secundũ ordinem executionis. Negatur autem sequela do

la de ordine quo ordinatum ad finem sequitur finem secundũ ordinem int entionis agentis. F

Tertio, Multa sunt ab inuicem distincta in rebus, quæ nõ possunt ex præexistenti materia fieri ergo, &c. patet conseq. quia distinctio rerum non põt ex materia prouenire, nisi in illis quæ ex præexistẽti materia fiunt.

Qvarto, Supponitur, si materia sit causa distinctionis, quòd oportet ponere materias in se esse distinctas. Tunc sic: aliquid aliud est cã distinctionis materierum, quia habẽt causam sui esse, quæ autem habentia sui esse causam distinguuntur, habent & causam suæ distinctionis. ergo prima causa distinctionis rerũ, non potest esse diuersitas materiæ.

Qvinto. Omnes res procedunt a Deo per intellectum agentem, igitur sunt a Deo viliora ꝓpter meliora. ergo materias produxit propter formas, & non econuerso. ergo distinctio specierũ in rebus, quæ est per formas, non est propter materiam, sed magis materiæ sunt createç distinctæ, vt diuersis formis conueniant. probatur prima consequentia, quia tam intellectus quàm natura, agit vilius propter melius, & non econuerso, cum agat propter bonum. Secunda etiã patet, quia forma est nobilior materia. Per hoc autem, inq̃t Sanctus Thomas, opinio Anaxagoræ excluditur.

¶ Vbi aduertendũ, quòd licet Anaxagoras posuerit causam agentem, voluit tamẽ, vt distinctio partiũ materialium ꝑ ex geretur distinctioni rerum, ita quòd prima causa distinctionis in rebus, esset distinctio illarũ partium materialiũ, quasi agens non posset distinctas res producere, nisi distinctæ illæ partes naturales præexisterent. Quod sane esse falsum, ex præcedentibus rationibus est ostensum.

† Cap. 15. — D. 784. & 1200. — † Cap. 23.

fieri, sicut patet de corporibus cælestibus, quæ non habent contrarium, vt eorum motus ostendit: non igitur potest esse prima causa distinctionis rerũ diuersitas materiæ.

4 Item, Quæcumque habentia sui esse causam, distinguuntur, habent causam suæ distinctionis. vnumquodque enim secundum hoc sit ens, secundum quòd sit vnum in se indiuisum, & ab aliis distinctum. sed si materia sui diuersitate est causa distinctionis rerum, oportet ponere materias in se esse distinctas. constat autem, quòd materia quælibet habet esse ab alio per hoc, ꝙ supra ostensum est, omne quod qualitercumq; est, a Deo esse. ergo aliud est causa distinctionis materiis: nõ igitur prima causa distinctionis rerum potest esse diuersitas materiæ. G H

5 Adhuc, Cum omnis[d] intellectus agat propter bonum, non agit melius propter vilius, sed econuerso. similiter est de natura. omnes autem res procedunt a Deo per intellectum agẽtẽ, vt ex supradictis patet, sunt igitur a Deo viliora propter meliora, & non econuerso. forma autem nobilior est materia, cũ sit perfectio & actus eius. Ergo non producit tales formas rerũ propter tales materias, sed magis tales materias produxit, vt sint tales formę. non igitur distinctio specierum in rebus, q̃ est secundum formam, est propter materiam, sed magis materiæ sunt creatæ diuersæ, vt diuersis formis conueniant.

Per hoc autẽ excluditur opinio Anaxagorę, ponentis infinita principia materialia a principio quidem commista in vno confuso, quæ postmodum intellectus separando constituit: & quorumcũque aliorum ponentium diuersa principia materialia, ad distinctionem rerum causandam. K

Super Cap. 41.

Tertia conclusio est. Causa distinctionis rerum non est contrarietas agentium. Circa cuius probationẽ, duo facit S. Tho. Primo, probat absolute contrarietatem agentium non esse causam distinctionis rerũ.

Secũdo idem ostẽdit particulariter, de contrarietate boni & mali.

Qvantvm ad primum, arguitur primo sic. Aut di[illegible] agentes, ex quibus procedit rerum diuersitas sunt ordinati [illegible] non. si primum, ergo illius ordinis est vna causa, cum mult[a] [illegible] vniantur, nisi per aliquod vnum. ergo vna erit causa distinctio[nis: si secundum, er]go distinctio rerum erit casualis, quia [illegible] cursus ipsorum [illegible] pẽdẽ erit [illegible]

¶ Aduerte, quòd [illegible] dicatur, a casu [illegible] re quod præter [inten]tionẽ agentis [illegible] erit distinctio [illegible] lis, si præter intentio[n]em agentium [illegible] piat: hoc autem [illegible] si diuersi agentes [illegible] ter se ordinem [non] habeant. nam [illegible] agens intendit [illegible] effectũ suũ: q[uod autem] alius agens aliu[m ef]fectũ producat, [illegible] præter intentionem huius agentis, & [si]militer dicendum [de] alio, & sic nec ab [vno] illorum, nec ab [am]bobus distinctio [re]rum erit intenta.

Secundo, & [illegible] firmatio præcede[n]tis. Res distinctæ [in]ueniũtur habere [or]dinẽ ad inuicem [non] casualiter, cum [vt in] pluribus vnum [ab] alio moueatur, [illegible] scilicet casus in pa[illegible] ctoribus accidit, [illegible] supple, sunt [illegible] distincta, quorũ v[illegible] vt in pluribus [illegible] mouet, sicut in[fe]riora a cælo, ergo [re]rũ distinctio nõ [est ca]sualis. ergo nõ [est] [illegible] uersis non ordin[atis].

Tertio, Si [illegible] ra agentia ex [æquo] accipiantur, ha[bent] causam essendi, [et] [illegible] superioribus [illegible] ergo habent c[ausam] suæ distinctionis [er]go diuersitas [agen]tium non [po]test esse prima c[ausa] distinctionis rer[um].

Qvantvm a[d se]cundum, probatur primo, quòd contra[rie]tas boni & ma[li] non sit causa distinctionis rerum, quia omnia bona proce[dant a bono prin]cipio, & omnia mala a malo. Secundo [illegible] ditur, quid sit [pri]mum malorum [prin]cipium. Argui[tur er]go primo sic. Si b[onum] esset, oporteret [prin]cipium actiuum malorum esse per se, & per suam essentiam [ma]lum, quia omne per aliud reducitur ad per se: hoc autem [est] impossibile. ergo &c. probatur falsitas, quia omne quod [est], inquantum est ens, est bonum: quod constat, eo quod vnum[quod]que appetit conseruare suum esse, bonum autem est quod omnia appetunt.

Quòd distinctio rerum non est propter contrarietatem primorum agentium. Cap. 41.

Ex præmissis autẽ ostẽdi potest, ꝙ causa distinctiõis rerũ nõ est diuersitas, aut contrarietas agentiũ.

1 Si enim diuersi agentes, ex quibus procedit rerum diuersitas, sunt ordinati ad inuicem: oportet, quòd huiusmodi ordinis sit aliqua causa vna. nã multa non vniuntur, nisi per aliquod vnum: & sic illius ordinis est vna causa, & vna distinctio rerum. Si vero diuersi agentes non sint adinuicem ordinati, cõcursus eorum ad diuersitatem rerum producendam erit per accidens. distinctio igitur rerũ erit casualis: cuius contrarium supra est ostensum.

2 Item, A diuersis causis non ordinatis non procedunt effectus ordinati, nisi forte per accidens: diuersa autem inquantum huiusmodi, nõ faciunt vnũ. Res autem distinctæ inueniuntur habere ordinem adinuicem non casualiter, cum, vt in pluribus vnum ab alio moueatur. impossibile est igitur, ꝙ distinctio rerum sic ordinatarum, sit propter diuersitatem agentium nõ ordinatorum. I

3 Amplius, Quæcũq; habent cãm suæ distinctionis, non possunt esse prima causa distinctionis rerum: sed si plura entia ex æquo accipiantur, necesse est ꝙ habeant causam suæ distinctionis. habent. n. cãm essendi, cum omnia entia sint ab vno primo ente, vt supra ostensum est, idẽ aũt est causa essendi alicui, & distinctionis eius ab aliis, sicut ostensum est. nõ põt igitur esse prima causa distinctionis rerũ diuersitas agentium. K

4 Item, Si diuersitas rerũ procedat a diuersitate, vel contrarietate diuersorum agentium, maxime hoc videtur (quod & plures ponunt) de contrarie-

¶ Aduerte

¶ Aduerte, quòd hic loquitur Sanct[us] Thomas de malo, non quo ad priuationem solam, sed de eo q[uo]d isti dicunt esse quoddam ens in rerum natura, habens propriam naturam, & essentiam, & esse malum, & omnium malorum principium.

¶ Secvndo. Per se malũ, nõ potest esse agens. ergo malum non potest esse primum principiũ malorum. patet consequentia, quia primũ principium malorũ est per se malum, ꝓbatur autem antecedens. Omne agẽs inquantum huiusmodi est in actu: ergo perfectum. ergo bonum. ergo quod non est bonum, non est agens. ergo &c.

Tertio. Malũ inquantum malum, est non ens, quia oẽ ens inquantum ens est bonum. ergo malũ inquantum huiusmodi, non est causa per se agẽs. ergo, &c. Probatur prima consequentia, quia omne agens agit inquãtum est in actu. agit autem vnumquodque sibi simile: & sic oportet vt quod fit, habeat esse actu.

Qvarto, Malum in effectu non potest ꝓuenire, nisi præter intentionem agentis, cum omne agens bonum intendat, ergo malum nõ habet causam per se. patet consequentia, quia quod euenit ꝓter intentionem agẽtis, non habet causã per se, sed ꝑ accidẽs.

Qvinto. Bonum & malum eadẽ actione producunt. ergo &c. probat cõsequentia, quia eorũ quæ eadem actione producuntur, nõ sũt principia contraria, cum contrariorũ agẽtium sint contrariæ actiones, antecedẽs vero probatur exemplo: eadẽ enim actio ne aqua corrumpit, & aer generatur.

¶ Circa istam propositionem. Eadẽ actione aqua corrumpitur, & aer generatur, dubium occurrit, quia actio agentis per motum, aut mutationem, non est aliud materiali-

[Pa]ulo ante

tate boni, & mali: ita quòd omnia bona procedant a bono principio, mala a malo: bonum autem & malum sunt in omnibus generibus: non autem potest esse vnum primum principium omnium malorum. cum enim ea q̃ sunt ꝑ aliud, reducantur ad ea quæ sunt per se: oportebit principium actiuum malorum, esse per se malum. per se autem dicimus tale, quod per essentiam suam tale est. eius igitur essentia erit mala. hoc autẽ est impossibile. omne enim quod est, inquantum est ens, necesse est esse bonum. esse namque suum, vnũquodque amat, & conseruari appetit. signum autem est, quia contra pugnat vnumquodque suæ corruptioni. bonum autem est quod omnia appetunt. non potest igitur distinctio in rebus procedere a duobus contrariis principiis, quorum vnum sit bonum, & aliud malum.

5 Adhuc, Omne agens agit inquantum est actu. inquantum vero est actu, est vnumquodque perfectum. perfectum vero omne inquantum huiusmodi, bonũ dicimus. omne igitur agẽs, inquantum huiusmodi, bonum est: si quid igitur per se malum est, non poterit esse agens: si autem est malorum primum principium, oportet esse per se malum, vt ostensum est. impossibile est igitur distinctionem in rebus procedere a duobus principiis, bono & malo. D

6 Amplius, Si omne ens, inquantum huiusmodi bonũ est: malum igitur, inquantum est malum, est non ens. non entis autem, inquantum huiusmodi, non est ponere causam agentẽ, quum omne agens agat inquantum est ens actu. agit aũt vnumquodque sibi simile. mali igitur inquantum est huiusmodi, non est ponere causam per se agentem. non est igitur fieri reductionem malorum in vnam primam causam, quæ per se sit causa omnium malorum.

7 Adhuc, Quod educitur præter intentionem agentis, non habet causam per se, sed per accidens, sicut cum quis inuenit thesaurum fodiens ad plantandum: sed malum in effectu aliquo non potest prouenire, nisi præter intentionẽ agentis: quũ A omne agens, aliquod bonum intendat. bonum enim est, quod omnia appetunt. malum igitur non habet causam per se, sed ꝑ accidens incidit in effectibus causarum. non igitur est ponere vnum primum principium omnium malorum.

8 Item, Contrariorum agentium sunt contrariæ actiones. eorum igitur quæ per vnã actionem producuntur, non sunt ponenda principia contraria. bonum autem & malum, eadem actione producuntur, eadem. n. actione aqua corrũpitur, & aer generatur. nõ sunt igitur ꝑꝑ differentiã boni & mali in reb[us] inuẽtã, ponẽda pricipia cõtraria. B

9 Amplius, Quod omnino nõ est, nec bonum nec malum est: quod autem est, inquãtum est, bonũ est, vt ostensum est. oportet igitur malum esse aliquid inquantum est non ens: hoc autẽ est ens priuatũ. malum igitur inquantum huiusmodi est ens priuatum, & ipsum malum est ipsa priuatio. priuatio autẽ nõ habet causam per se agentem: quia omne agens agit inquantum habet formam. & sic oportet per se effectum agentis esse habẽs formã, quum agens agat sibi simile, nisi per accidens impediatur. Relinquitur igitur, ꝙ malum non habet causam per se agentem, sed incidit per accidens in effectibus causarum ꝑ se agentium. non est igitur vnũ primum, & per se malorũ principium: sed primũ omniũ principium est vnũ primum bonũ, in cuius effectibus consequitur malum per accidens. Hinc est, ꝙ Isa. 45. dicitur. {Ego domin[us], & non est alter Deus: formãs lucem, & creans tenebras: faciens pacem, & creans malum. ego dominus faciẽs omnia hæc.} Et Eccle. 11. {Bona & mala vita & mors, paupertas & honestas, a Deo sunt.} Et ibidẽ 33. {Contra malũ bonũ est, & contra vitam mors, sic & contra virũ iustũ est peccator. & sic intuere in omnia opera altissimi, duo contra duo, & vnum contra vnum.} Dicitur autẽ Deus facere mala, vel creare, inquãtum creat ea quæ secundum se bona sunt, & tamẽ aliis sunt nociua, sicut lupus quàmuis in sua specie quoddã bonum naturæ sit, tamen oui est mal[um]: & similiter ignis aquę, C E

ter, & secundum essentiam quam ipse motus & mutatio: sed corruptio aquæ non est idem realiter cum generatione aeris, quum habeant terminos distinctos. ergo non est eadem actio, qua vnum generatur, & aliud corrumpitur.

¶ Ad huius euidentiam considerandũ ex doctrina Sancti Thomæ de Verita. quæst. 28. artic. 1. ꝙ cum motus sit de affirmato in affirmatum: & per consequens sit idem motus, quo vnum affirmatiue significatum acquiritur, & aliud abiicitur: oportet, vt motui duæ mutationes adiungantur, quarum vna sit generatio, & alia corruptio. ꝓpter hoc possumus in huiusmodi transitu ab vno affirmato ad aliud affirmatum considerare, aut rationem motus, aut rationẽ mutationis. Si ipsũ motum consideremus, sic est vnus & idem motus quo abiicitur vnũ oppositorum, & quo aliud acquiritur. motus enim accipit speciẽ & vnitatẽ a termino ad quẽ, non aũt a termino a quo. Sed si consideremus ipsam rationẽ mutationis, sic non est vna mutatio, sed sunt plures se inuicem consequentes, eo quòd vna terminetur ad esse alia vero ad non esse. vtraque tamen mutatio se habet ad motum ꝑ modum concomitantiæ, & ab vno motu vtraq; dependet.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd vna actione, & vno motu corrũpitur aqua, & generatur aer: quia istæ mutationes vnũ motum, & vnã actionem concomitãtur. Quum autem arguitur, quia actio agentis per motum, aut mutationem, nihil est aliud realiter, q̃ motus & mutatio, dicitur, quòd si vtrũque per se & separatim sumantur, scilicet, motus per se, & mutatio per se, sic actio, quæ agit per motum, est ipse motus, & actio quæ est

Paulo ante

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum mutatione, est ipsa mutatio. sed, si accipiatur mutatio, vt concomitatur motum, sic actio est quidē motus, non aūt est mutatio q̄ motum concomitatur, & maxime illa, quæ terminat ad non esse termini a quo, & hoc ad vnā actionē, & ad vnum motū, qui est inter contrarios terminos, vtraque mutatio, q̄ est generatio vnius, & corruptio alterius, concomitatur: & sic verū est, q̄ vna actiōe corrumpit aqua, & generat aer, p concomitantiā ad motum.

SEXTO, Malum inquantum malum, est non ens, sed non est oīno non ens, qa qd̄ omnino nō est, nec est bonum, neq; malum: ergo est aliquid inquantum est non ens. ergo malū, inquātum hmōi est ens priuatum, qa nō ens qd̄ est aliquid, est ens priuatum, & ipsum malū est ipsa priuatio. ergo non habet causam per se agentem ergo &c. patet antecedens, qa oē qd̄ est, inquantū est, bonum est: & sic, si malum inquantū huiusmodi esset ens, ipsum inquantū malum, esse bonum.

† Cap. 4.

¶ Circa istam propositionem, Malum inquantum est nō ens, est aliquid, dubitat, quia videt implicatio in adiecto, nam aliquid cōuertit cū ente, vt patet de Verita. q. 21. ar. 1. dicere ergo, q̄ malū, inquātū non ens, est aliqd, est dicere, q̄ inquantū est nō ens, est ens.

* Cap. 5.

¶ Respondetur, q̄ ly inquantū, pōt specificare rōnem formalem, qua malū est aliquid, & sic propositio est falsa: non. n. ratio non entis est causa quare malum sit aliquid, vt bene p̄cedit obiectio pōt etiā manifestare gen' ad cuius speciem limitatur. & sic accipit hoc loco, ly inquantum. sensus. n. est q̄ malo conuenit hæc species non entis, q̄ est aliquid .s. quod est ens priuatum. inquantum cōtinetur sub non ente. non aūt conuenit sibi esse illud non ens, quod est oīno non ens, sicut si diceremus, q̄ hō sm̄ q̄ continet sub genere animalis, determinat sibi speciem hoīs, non aūt speciem equi.

¶ Dicitur vlterius, quòd tale non ens est aliquid, & est aliquo modo ens, ratione .s. substrati, quia dicit negationem in subiecto. Secundo loco, concludit S. Thomas, q̄ primum oīum malorum principium est vnum primum bonum, in cuius effectib' consequitur malum per accidens, cum ostensum sit, q̄ malum non potest primi principii rōnem habere. Probatur aūt authoritate Isa. 45. Ego Dominus, & non est, &c. Ecclesi. 11. Bona & mala, &c. & 33. Contra malum, &c. Notat aūt, q̄ dicitur De' facere mala, vel creare, inquantū creat ea quæ sm̄ se bona sunt, & tamē aliis sunt nociua, vt lupus oui, & ignis aquæ. sic enim Deus est causa malorum in hominibus, quæ pœnæ dicuntur, iuxta illud Amos 3. Si est malum, &c. Et Gregor. Etiam mala,

inquantum est huiusmodi corruptiuus. & per similem modū est causa malorum in omnibus, quæ pœnæ dicuntur. Vnde dicitur Amos 3. {Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit? } Et hoc est quod Grego. dicit, Etiā mala, quæ nulla sua natura subsistunt, creantur a Domino. Sed creare mala dicitur, cū res in se bonas creatas, nobis male agentibus in flagellum format. Per hoc autem excluditur error ponentium prima principia contraria: qui error primo incœpit ab Empedocle: posuit enim duo prima prīcipia agentia, amicitiam, & litem: quorum, amicitiam dixit esse causam generationis: litem vero corruptionis: ex quo videtur, vt Arist. dicit in 1. Metaph. hæc duo, bonum & malum prima principia cōtraria posuisse.

Posuit autem & Pythagoras duo prima, bonū & malum: sed non per modum principiorum agentium, sed per modum formalium principiorū, ponebat enim hæc duo esse genera, sub quibus omnia alia compræhenderentur, vt patet per Philosophum in 1. Metaph. Hos autē antiquissimorum Philosophorum errores, qui etiam sunt per posteriores Philosophos sufficiēter exclusi, quidam peruersi sensus homines, doctrinæ Christianæ adiūgere præsumpserūt: quorum primus fuit Marcion, a quo Marcionistæ sunt dicti, qui sub nomine Christiano, hæresim condidit, opinatus duo sibi diuersa principia, quem secuti sunt Cerdoniani, & postmodum Manichæi, qui hunc errorem maxime diffuderunt.

Quòd causa distinctionis rerum, non est secundorum agentium ordo.

Cap. 42.

EX eisdem enim ostendi potest, q̄ rerum distinctio nō causatur ex ordine secundorū agentium, sicut G quidam dicere voluerūt, quòd Deus cum sit vnus & simplex, facit tantum vnum effectum: qui est substātia primo creata, quæ quia simplicitati propriæ causæ adæquari non potest, quum non sit actus purus, sed habeat aliquid de potentia admistum: habet aliquam multiplicitatē, vt ex ea ideo pluralitas aliqua possit prodire: & sic semper effectibus a simplicitate causarū H deficientibus, dum multiplicātur effectus, diuersitas causarū constituitur, ex quibus vniuersum consistit.

1 Hæc igitur positio, toti rerū diuersitati non vnam causam assignat, sed singulas causas determinatas effectibus: totam autem diuersitatem rerum ex concursu omnium causarum p̄cedere ponit. Ea autem a casu esse dicimus, quæ ex concursu diuersarum causarum p̄ueniūt I & non ex aliqua vna causa determinata. distinctio igitur rerū & ordo vniuersi, erit a casu.

2 Amplius, Id quod est optimum in rebus creatis, reducit vt in primā causam in id, qd̄ est optimū in causis. oportet igit effect' p̄portionales esse causis. optimū aūt in oibus entib' creatis, est ordo vniuersi, in quo bonū vniuersi consistit, sicut & in reb' humanis, bonū gentis est diuinius, q̄ bonum vnius. oportet K igitur ordinem vniuersi, sicut

F Ex his excluditur error ponentium prima principia, s. effectiua aut formalia contraria, sicut primo Empedocles, deinde Pythagoras, postremo Hæretici quidam, vt Marcionistæ, Cerdoniani, ac Manichæi posuerunt.

¶ Circa id, quo superius est dictū, qm̄ videlicet, primū bonū est primū oīm princip[illegible] in cuius effectib[illegible] sequitur malum per [illegible] accidens, dubitat[illegible] quia quod per acci[illegible] dens consequitur [illegible] fectum alicuius agē[illegible] tis, est præter eius in[illegible] tentionem: sed nihil [illegible] est præter intentio[illegible] nē in effectibus Dei [illegible] qui est primum bo[illegible] num, cum nihil per [illegible] comparationem ad [illegible] ipsum, secundum do[illegible] ctrinam Sancti Tho[illegible] mæ sit fortuitum [illegible] aut casuale: ergo ni[illegible] hil est per acciden[illegible] in effectibus eius.

¶ Respondetur, [illegible] dupliciter aliquid p[illegible] test dici per acciden[illegible] in effectu alicuius [illegible] sæ, aut. s. quia est o[illegible] nino præter inten[illegible] tionem agentis, aut [illegible] quia est p̄ter prima[illegible] agentis intentionē[illegible] Quod primo modo [illegible] est per accidens, est [illegible] fortuitum, aut casua[illegible] le, & hoc modo nullum ma[illegible] lum malum natura[illegible] est per accidens in ef[illegible] fectibus diuinis. Q[illegible] autem est per acci[illegible] dens tantum secundo [illegible] modo, nō est contra[illegible] tum & casuale, [illegible] in pluribus accidit [illegible] quia secundaria inten[illegible] tione est intentum [illegible] quam consequens [illegible] id quod primo & p[illegible] se intenditur: & [illegible] in effectibus diuinis [illegible] potest esse aliquid [illegible] accidens. Primo [illegible] & per se De' in [illegible] ribus suis intend[illegible] aliquod bonum [illegible] quia aliquando b[illegible] num intentum co[illegible] comitatur aliquod [illegible] malum naturæ [illegible] cuius: secundario [illegible] illud malum inten[illegible] dit inquantum ma[illegible] gis vult illud ma[illegible] euenire, quam q[illegible]

vniuersum eo bono priuetur, ad quod tale malum consequitur.

Super Cap. 42.

QVarta conclusio est, Rerum distinctio non causatur ex ordine secundorum agentium. Et ponitur hæc conclusio contra Auic. 9. Metaph. volentem, q̄ Deus quia simplex fecit vnam tantum substantiam, quæ quia simplicitatem primæ causæ adæquare non potuit, sed aliquā in se multiplicitatem habet: ideo ab ea aliqua pluralitas prodire potuit, & sic semper effectibus a causæ simplicitate deficientibus, dum multiplicantur effectus, diuersitas etiam causarum cōstituitur. Vnde sequebatur, quòd rerum distinctio proueniret ex ordine agentium, quorum vnum magis a simplicitate primæ causæ distabat quàm aliud, & secundum eorum multiplicitatem, multa prouenieband.

HANC

HANC itaque positionem reprobans S. Tho. arguit primo sic. Sequeretur illa positione facta, q̄ ordo vniuersi & distinctio rerum esset a casu: hoc aūt est falsum. ergo &c. probatur consequentia, quia distinctio huiusmodi non proueniret ab vna causa, sed ex concursu omnium causarum. ea autem quæ ex concursu diuersarum causarum proueniunt, & non ex aliqua vna causa determinata, a casu dicimus euenire. Fundamentum huius rationis, vide i prima ratione præce. cap.

Cap. 41.
D. 137.

SECVNDO, Optimū in omnibus entibus creatis est ordo vniuersi, sicut & in reb' humanis bonū gētis est diuinius, q̄ bonum vnius. ergo reducitur in id quod est optimum in causis. ergo non causat ex causis secundis .s. primo. probatur prima consequentia, qa effectus oportet esse p̄portionales causis.

Cap. 23.

TERTIO, Ordo vniuersi est optimum in rebus. ergo nō causatur ex hoc, q̄ secundæ causæ deficiunt a simplicitate primæ causæ. patet consequentia, qa optimum, non debet sicut in causam, in rerum defectū reduci.

Cap. 23.

QVARTO, Ordo & distinctio vniuersi est vltimus finis in reb' causatis, cum sit quasi vltima forma, intellige de fine intrinseco, non autē extrinseco, qa ille est bonitas diuina. ergo non est propter actiones secundarum causarum, sed magis actiones huiusmodi, sunt propter ordinem & distinctionem constituendam in rebus. patet consequentia, quia in omnibus causis agentibus ordinatis, vbi agitur p̄pter finem, fines secundarum causarum sunt propter finem causæ primæ. finis autem causæ primæ est vltimus finis in rebus causatis.

¶ Sed videtur ista ratio propositum non concludere. Dicētes enim rerum distinctionē prouenire ab ordine causarū agentiū, nō dicunt, q̄ distinctio sit p̄p actiones secūdarum causarū tanq̄ p̄p finem, sed q̄ est ab actionibus ipsarū tanquam a causa efficiente suo modo. ratio aūt concludit, q̄ nō est distinctio p̄p actiones tanq̄ p̄p finem, sed magis econuerso: quod ad propositum non esse aperte constat.

¶ Respondetur, q̄ ista ratio procedit non sm̄ ordinem essendi in re, sed sm̄ ordinem essendi in intentione agentis. stat. n. q̄ aliquid sit prius altero sm̄ esse reale, & tñ sit posterius in intentione agentis, sicut cū sanitas causatur ex medicina, medicina præ-

A cedit sanitaté in re: in intentione aūt posterius est, quia non desideratur medicina, nisi p̄p desiderium sanitatis. Licet ergo dicerent isti, p actiones secundarum causarum ordinem & distinctionem rerum causari, oportebat tñ eos dicere, ipsa agentia primo p̄prias actiones intendere, & distinctionem prouenire ex cōsequenti, vt in prima ratione arguebatur, & sic sequebatur, rerum distinctionem prouenire: quia ipsæ actiones causarum, a suis agentibus intenduntur primo & per se, ex quibus rerum distinctio sequebatur, aut præter intentionem omnino, aut præter primā intentionem, sicut si diceremus aliquem primo & per se velle medicinā: & si sanitas medicinam consequeretur, diceremus ipsam sanitatem aut non esse intentā, aut secūdario intentam esse, p̄p eius concomitantiam ad medicinam: & sic ideo sanitas eueniret, quia medicina sumpta esset, nō aūt esset sumpta medicina vt sanitas eueniret. Dicitur ergo ad dubium, q̄ isti sic opinantes, dicebāt explicite quidem ordinē & distinctionem in rebus p actiones secundorū agentiū effectiue p̄duci: sed implicite etiam dicebant ipsas actiones esse primo intētas, & distinctionem rerum esse p̄p actiones tanquā p̄p finem, & contra hoc procedit rō S.T.

Lib. 1. c 51. & tribus sequentibus.

* Auicen. vbi supra.

† Cap. 23.

QVINTO. Arguitur contra fundamentum & rationē prædictæ positionis, cum. s. inquiūt, ideo nō posse a prima causa plura & diuersa causari immediate, quia est simplicissima. Distinctionem & ordinem vniuersi oportet esse in intellectu causæ primę: ergo oportet ibi esse formas distinctorū. ergo a prima causa poterunt immediate plura causari: probat antecedens, quia distinctio partium vniuersi, & ordo earū, est proprius effect' causæ primæ, quasi vltima forma, & optimum in vniuerso. in agentibus autem per intellectum, forma effectus præexistit in intellectu agentis. patet aūt prima consequentia, secunda vero probatur ex hoc supposito, q̄ ex formis, quæ sunt in intellectu, proueniunt res extra animam in iis, quæ per intellectum aguntur.

* Cap. 22.

¶ Aduertendum, q̄ ista ratio non supponit quod habet probare, cum assumit rerū distinctionem esse propriū effectum Dei, quia non assumit illud tanquam concessum, sed tanquam probatum in præcedenti ratione.

in propriam causam reducere in Deum, quem supra ostendimus esse [d] summum bonum, nō igitur rerum distinctio, in quo ordo cōsistit vniuersi, causatur ex causis secundis, sed magis ex intentione primæ causæ.

3 Adhuc, Absurdum videtur id quod est optimum in rebus reducere, sicut in causam in rerum defectum. optimum autē in rebus creatis est distinctio & ordo ipsorum, vt ostensum est. inconueniens igitur est dicere, q̄ talis distinctio ex hoc causetur, q̄ secundæ causæ deficiunt a simplicitate causæ primæ.

4 Item, In oībus causis agentibus ordinatis, vbi agitur propter finem, oportet, quòd fines causarum secundarum sint propter finem causæ primæ, sicut finis militaris, & equestris, & frenefactiuæ est propter finem ciuilis. processus autem entium a primo ente, est per actionem ordinatam ad finem: quum sit p intellectum, vt ostensum est. intellectus autem hominis propter finem agit. Si igitur in productione rerū sunt aliquæ causę secundæ, oportet quòd fines earum, & actiones sint propter finem causæ primę, qui est vltim' finis in rebus causatis. hic autē est ordo partium vniuersi & distinctio, qui est quasi vltima forma. non est igitur distinctio in rebus & ordo, propter actiones secundarum causarum, sed magis actiones secundarum causarum sunt propter ordinem, & distinctionem in rebus constituendam.

5 Adhuc, Si distinctio partiū vniuersi & ordo earum est proprius effectus causæ primæ, quasi vltima forma, & optimum in vniuerso: oportet rerum distinctionem & ordinem, esse in intellectu causæ primæ. In rebus enim, quæ per intellectum agūtur, forma quæ in rebus factis producitur, prouenit a forma simili, quæ est in intellectu, sicut domus, quæ est in materia, a domo quę est in intellectu. forma autem distinctionis & ordinis, non potest esse in intellectu agēte, nisi sint ibi formæ distinctorum, & ordinatorum. sunt igi-B tur in intellectu diuino formæ distinctarum rerum diuersarū, & ordinatarum. nec hoc simplicitati eius repugnat, vt supra ostensum est: si igitur ex formis quę sunt in intellectu, p̄ueniant res extra animam in his, quæ p intellectum aguntur, poterunt a prima causa immediate causari plura & diuersa, non obstāte diuina simplicitate, p̄p quā quidam in prædictam positionem inciderunt.

C 6 Item, Actio agentis p intellectum, terminatur ad formam quam intelligit, non ad aliam, nisi p accidens, & a casu. Deus autem agens est p intellectum, vt ostensum est, non potest igitur eius actio esse casualis, cum non possit in sua actione deficere. oportet igitur, quòd p̄ducat effectum suū ex hoc, quòd ipsum effectum intelligit, & intendit. sed p quam rationem intelligit vnum effectum, potest D & multos effectus alios a se intelligere. potest igitur multa causare statim absque medio.

7 Amplius, Sicut supra ostensum est, virtus diuina non limitatur ad vnum effectum: & hoc ex eius simplicitate p̄uenit: quia quanto aliqua virtus est magis vnita, tanto est magis infinita, & ad plura se potest extendere. Quòd autē ex vno nō fiat nisi vnum, non oportet nisi quando agens ad vnum effectū E determinatur. non oportet igitur dicere, quòd quia Deus est vnus, & omnino simplex, ex ipso multitudo prouenire nō possit, nisi mediantibus aliquibus ab eius simplicitate deficiētib'.

¶Attendendum etiam, ꝙ hæc ratio supponit ex formis, quæ sunt in intellectu, prouenire res ad extra immediate, quia hoc vř esse de rõne agentis ꝑ intellectũ. sicut.n. agẽs ꝑ naturã potest immediate ꝓducere sibi simile quantũ ad formam naturalẽ, ita agens ꝑ intellectũ sibi simile quantũ ad formã præconceptam. F actus, intelligendo Deum producit intelligentiam secũda... illa intelligendo se ſm quidem ꝙ est in actu, producit anima... cæli: ſm vero ꝙ est in potentia, producit substantiam orbis p... mi, & sic deinceps procedendo. Excluditur etiam error ... quorum Hæreticorum, dicentium Deum non creasse mu...

SEXTO. Deus est agens per intellectum, & non potest in sua actione deficere. ergo producit suũ effectum per hoc, ꝙ ipsum effectum intelligit & intendit. ergo multa statim potest creare absque medio. probatur prima consequentia, quia actio agentis ꝑ intellectum, terminatur ad formam quã intelligit, non ad aliam, nisi per accidẽs & a casu: quod non potest accidere, vbi actio deficere nõ potest: secunda etiam patet, quia qua rõne vnum effectum intelligit, põt & multos alios effectus intelligere. † Cap. 21.

SEPTIMO, Quòd vnum solum ex vno fiat, non oportet, nisi quando agẽs ad vnũ effectum determinatur. sed virtus diuina nõ determinatur ad vnum, vt ex superiorib⁹ patet, & hoc qa ẽ maxime simplex: quanto autem virt⁹ est magis vnita, scilicet, perfectionaliter, tanto est magis infinita, idest magis illimitata, & indeterminata, & ad plura se potest extendere. ergo ex Deo, quia est vnus & omnino simplex, non est necesse, vt vnum tantũ proueniat: immo qa est omnino simplex, ab eo potest multitudo prouenire. † Cap. 4.

OCTAVO, Multa entia sunt quæ ꝑcedere non possunt in esse, nisi per creationem, vt sunt intelligentiæ, corpora cælestia, & materia prima: sed solus Deus põt creare. ergo, &c. patet maior, quia illa sunt ingenerabilia, quum non sint composita ex materia & forma contrarietati subiecta. Confirmatur Gene. 1. In principio, &c. Et Iob 37. Tu forsitan, &c.

Excluditur autem ex his error Auic. dicentis Deum intelligentem se, produxisse vnam intelligentiam primam, in qua cum sit potentia, &

8 Præterea, Ostensum est supra, quòd solus De⁹ potest creare. multa autem sunt rerum, q̃ non possunt procedere in esse, nisi per creationem; sicut omnia quę nõ sunt cõposita ex materia & forma contrarietati subiecta. huiusmodi .n. ingenerabilia oportet esse, quum omnis G generatio sit ex contrario, & ex materia. talia aũt sunt oẽs intellectuales substantiæ, & oĩa corpora cælestia: & etiam ipsa materia prima: oportet igitur ponere omnia hmõi immediate a Deo sumpsisse sui esse principiũ. Hinc est quòd dicit Gen. 1. {In principio creauit Deus cælũ & terram.} Et Iob 37. {Tu forsitan cum eo fabricatus es cælos, q solidissimi quasi ære fusi sũt?} H Excluditur autem ex prædictis opinio Auicen. qui dicit, quòd Deus intelligẽs se, produxit vnã intelligentiam primam, in qua iam est potentia & actus. quæ inquantum intelligit Deum, producit intelligentiam secũdam: inquantum vero intelligit se ſmꝙ est in actu, producit animã orbis: inquantum vero intelligit se secundum ꝙ est in potentia, producit substantiam orbis primi: & inde procedens, diuersitatem rerum instituit per causas secundas.

Excluditur etiã opinio quorũdam antiquorum Hæreticorum, qui dicebant Deum non creasse mundum, sed angelos, cui⁹ erroris dicitur primo fuisse Simon Magus inuentor.

Quòd distinctio rerum, non est per angelum inducentem in materiam diuersas formas.

Cap. 43.

SVnt autem quidã moderni Hæretici, qui dicunt, Deum omnium visibilium creasse materiã, sed per aliquem angelum per diuersas formas fuisse distinctam. Cuius opinionis falsitas manifeste apparet.

1 Non enim cælestia corpora, in quibus nulla contrarietas inuenit, ex aliqua materia possunt esse formata: omne.n. qđ fit ex materia ꝑexistente, oportet ex contrario fieri. impossibile est igitur, ꝙ ex aliqua materia prius a Deo creata, angelus aliqs cęlestia corpa formauerit.

2 Amplius, Cęlestia corpora, aut in nulla materia conueniũt cum corporibus inferioribus, aut non cõueniunt in aliqua materia, nisi in prima. non.n. cælũ est ex elemẽtis cõpositum, nec naturæ elementaris: quod eius motus ostendit a motibus omnium elementorũ diuersus. materia autem prima non potest præfuisse per seipsam ante oĩa corpora formata, cum non sit nisi potentia tantum. Omne.n. esse in actu, est ab aliqua forma. impossibile est igitur, ꝙ ex materia prius creata a Deo aliquis angelus omnia visibilia corpora formauerit.

3 Adhuc, Omne quod fit, ad hoc fit, vt sit, est.n. fieri via in esse. sic igitur vnicuique creato conuenit fieri, sicut sibi conuenit esse: esse autem nõ conuenit formæ tantum, nec materiæ tãtum, sed composito. materia enim non est nisi in potentia: forma vero est qua aliquid est: est enim actus: vnde restat, ꝙ cõpositum proprie sit. eius igitur solius est proprie fieri, non materiæ præter formam: non est I igitur aliud agẽs creãs materiã solam, & aliud inducẽs formã.

4 Itẽ, Prima inductio formarum in materia, non potest esse ab aliquo agente per motum tãtum: oĩs.n. motus ad formã, est ex forma determinata in formã determinatã: & sic, quia materia non potest esse absque omni forma, pręsupponitur aliqua forma in materia: sed oẽ agens ad formam solam materialem, K oportet ꝙ sit agẽs per motum. cum .n. formę materiales non sint per se subsistentes, sed earũ esse sit in esse materiæ: non possunt produci in esse, nisi vel per creationem totius compositi, vel per transmutationem materiæ ad talem, vel talem formam. impossibile est igitur, quòd prima inductio formarum in materia, fit ab aliquo creante formam tantum: sed ab eo, qui est creator totius compositi.

sed angelos: cu... roris dicitur p... fuisse Simon Ma... inuentor.

Super Cap. 43.

Virtus... clusio... Falsa ... ponen... tium, Deum ... visibiliũ creasse ma... teriã, sed per ali... angelum per diuer... sas formas fuisse di... stinctam.

PROBATVR... Corpora cælestia ... possunt ex mat... fieri, cum non sit ... eis contrarietas. ... go non potest ... lus ex materia a De... creata, ipsa corpo... formasse.

SECVNDO, Cor... pora cælestia non ... ueniũt in aliqua ... teria cũ corpo... inferioribus, nisi ... te in materia pri... sed materia p... nõ potuit præ... per seipsam ante ... nia corpora forma... cum sit pura pot... tia, & oẽ esse in a... sit ex aliqua form... ergo nõ potuit an... lus ex materia a D... creata, omnia vi... lia corpora forma...

TERTIO, Fie... proprie conuenit ... posito tantum, ... autem formæ per ... aut materiæ per ... cut nec esse. ergo ... est aliud agens cr... materiam solam, & ... aliud inducẽs formã.

QVARTO, Pr... ma inductio form... rum in materia, n... potest esse ab agen... per motum tantum ... ergo non potest ... ab agente, aut cre... te solam formã. p... batur antecedens, ... omnis motus ad ... mam, est ex form... determinata, in for... mam determinatam ... & sic motus opor... supponere aliquam ... formã in materia. p... batur quoq; conseq... quia cũ formæ ma... riales non sint p se ... subsistentes, sed ear... eẽ sit in esse materiæ ... non possunt in esse ... produci, nisi aut per ... creationẽ compositi ... aut ꝑ trãsmutationẽ ... materiæ ad formam...

QVI...

QVINTO. Motus ad formam causatur a motu secundum A locum: ergo a motu cæli. ergo quæ non possunt fieri mediante motu cæli, non possunt fieri ab agente per motum tantum: sed per motum cæli, non possunt fieri multæ formæ sensibiles, nisi mediantibus determinatis principijs: sicut quædam animalia non fiunt sine semine. ergo illarum formarum prima institutio non potest fieri ab agente per motum tantum: sed tale est agens, qui non potest inducere nisi formam in materia. ergo &c. Antecedẽs probatur, quia motus ad formam est naturaliter posterior motu locali, cum sit actus magis perfecti, prima etiam consequentia patet, quia primus motus secũdum locum est motus cæli. 1. Physic. tex. cõ. 57.

Aduertendum, ꝙ motus duo respicit, scilicet, terminum & subiectum, si comparentur motus vt habent ordinem ad terminum, sic motus localis non est perfectior, imo est imperfectior motu ad formam. terminus.n. mot⁹ localis est vbi, quod imperfectius est qualitate, & forma substantiali. Si autem comparentur secundum ordinem ad subiectum, sic motus localis est perfectior, qa subiectum eius est magis perfectum, vtpote, magis in actu, & in potentia tantum ad vbi: & quia terminus ad quem est intrinsecus motui tantum quam idem ipsi existens, subiectum autem est ipsi extrinsecum, ideo dici potest, quòd motus localis extrinsece quidem est perfectior motu ad formam. scilicet, ratione subiecti, & sic intellexit S. Tho. hoc loco, vt patet ex ratione quã adducit. intrinsece autem, idest, ratione termini est econtrario, quia motus ad formã est perfectior motu secundum locum, & prior secundum naturam. Cap. 20. & 21. Tex. cõ. 48. Tex. cõ. 22. & 23.

5 Adhuc. Motus ad formam est posterior naturaliter motu secundum locum: cum sit actus magis impfecti, vt probat Philosophus: posteriora autem in entibus, naturali ordine causantur a prioribus. motus igitur ad formam causatur a motu secundum locum. primus autem motus secundum locum, B est motus cęlestis: motus igitur omnis ad formam fit mediante motu cælesti: ea igitur quæ non possunt fieri mediante motu cælesti, non possunt fieri ab aliquo agente, qui non potest agere nisi per motum: qualem oportet esse agentem, qui non potest nisi inducere formam in materia, (vt ostensum est) per motum autem cęlestem, non possunt produci multę formæ C sensibiles, nisi mediantibus determinatis principijs suppositis: sicut animalia quædam non fiunt nisi ex semine: prima igitur institutio harum formarũ, ad quarum productionem non sufficit motus cælestis sine præexistentia similium formarum in specie, oportet quòd sit a solo creante.

6 Item. Sicut dicitur in 3. Physicor. idem est motus localis partis & totius, vt totius terræ & vnius glebæ: ita mutatio D generationis est eadem totius & partis: partes autem horum generabilium & corruptibiliũ generantur, acquirẽtes formas in actu a formis, quę sunt in materia, non autem a formis extra materiam existẽtibus: cũ oporteat generans esse simile generato, vt probat Philosoph. in 7. Metaphysic. neque igitur totalis acquisitio formarum in materia, potest fieri per motum ab E aliqua substantia separata, cuiusmodi est angelus: sed oportet, quòd hoc fiat, vel mediante agente corporeo, vel creante, qui agit sine motu.

SEXTO. Partes horum gñabilium & corruptibiliũ acquirũt per gñationem formas in actu a formis quæ sunt in materia, nõ a formis extra materiam existẽtibus, cum oporteat generans. s. proximum & imediatum esse simile gñato, ex 7. Metaph. ergo & totalis acquisitio formarũ in materia, nõ põt fieri ꝑ motũ ab aliqua substantia separata, nisi mediante agente corporeo, vel creante qui sine motu agit. probatur consequentia, quia ex 3. Phy. idẽ est motus localis, & mutatio gñonis eadẽ totius & ptis.

SEPTIMO. Esse, est proprius effectus primę causæ. ergo & prima causalitas formarum, quia esse est per formam.

OCTAVO. Omnia assimilantur Deo, inquantum habent formas per quas sunt in actu, & inquantum formas appetunt, diuinam silitudinem appetere dicuntur. ergo &c. patet consequẽtia, quia ab illo acquirit effectus formam, cui ꝑ formã assimilaŧ.

Aduerte, ꝙ per hanc rationem, non probatur ꝙ ab angelo nullo modo imprimãtur formæ in materiam, sed ꝙ etiam a Deo inprimantur, & non solum ab angelo, & sic angelus non erit prima causa introductiõis formarum in materia, cuius oppositum dicebat opinio, q̃ hic impugnatur. Confirmatur Gen. 1. vbi Moyses postquã dixerat, Deum in principio creasse &c. subdidit, quomodo omnino in proprias species distinxit. Item Col. primo, In ipso condita sunt omnia.

7 Adhuc. Sicut esse est primũ in effectibus, ita respondet primæ causæ vt proprius effectus: esse autem est per formã, & non per materiã. prima igitur causalitas formarum, maxime est primæ causæ attribenda.

8 Amplius. Quum omne agẽs agat sibi simile, ab illo acquirit effectus formam, cui per formam acquisitam similatur: sicut domus in materia, ab arte quæ est species domus in anima. sed omnia similantur Deo, qui est actus purus, inquantum habet formas per quas fiunt in actu: & inquantum formas appetunt, diuinam similitudinem appetere dicuntur. Absurdum igitur est dicere, quòd rerum formatio ad alium pertineat, quàm ad creatorem omnium Deum. Et inde est, quòd ad excludendum istum errorem Gene. 1. Moyses postquam dixerat, Deum in principio cælum, & terram creasse, subdidit, quomodo omnia in proprias species formando distinxerit, & Apostolus dicit Col. 1. quòd in ipso condita sunt omnia vniuersa: siue quæ in cęlis sunt, siue quæ in terris: siue visibilia, siue inuisibilia.

Quòd rerum distinctio non processit ex meritorum, vel demeritorum diuersitate.

Cap. 44.

NVnc superest ostendere, quòd rerum distinctio, non processit ex diuersis motibus liberi arbitrij rationalium creaturarum, vt posuit Origenes in libro Peri. Archon. Volens enim resistere antiquorum Hæreticorũ obiectionibus & erroribus, q ostendere nitebantur, diuersam naturam boni & mali esse in re-

Super Cap. 44.

SExta conclusio est, Rerũ distinctio non processit ex diuersis motibus liberi arbitrij rationalium creaturarum. Circa autem hanc conclusionem tria facit S. Thomas. Primo.n. Origenis opinionem ponit. Secũdo, eam improbat. Tertio, vnde fuerit deceptus ostendit.

QVANTVM ad primum inquit, ꝙ Origenes in libro Periarchon, volens resistere antiquorũ Hęreticorum obiectionibus & erroribus ponentium diuersam naturam boni & mali esse in rebus, ex contrarijs actoribus, propter multam distantiam, tam in rebus naturalibus, quàm in rebus humanis inuentam, quam nulla merita præcessisse vident, dum scilicet, aliqua corpora lucida sunt, aliqua vero obscura: hominum vero quidam ex barbaris, idest, infidelibus, quidã vero ex Christianis nascuntur, coactus est, scilicet propter rationes ab illis Hæreticis inductas, ponere omnem diuersitatem in rebus inuentam ex diuersitate meritorum, secũdum Dei iustitiam processisse. Consistit autem Origenis opinio in quatuor punctis. Primus est, ꝙ omnes creaturæ sunt primo a Deo æquales productę, & omnes rationales, & spirituales. Secundus est, ꝙ ex his quędam per liberum arbitrium adhæserũt Deo plus vel minus, quædam vero ab ipso plus aut minus recesserunt. Tertius est, quòd ex hoc diuina iustitia sic exigente, diuersi gradus in ipsis sunt subsecuti, vt scilicet, quidam essent angeli secundum diuersos ordines, quidam animæ humanæ se-

cundum

Universidad de Deusto Biblioteca

cundum diuersos status, quidã autem essent dæmones. Quartus est, quòd propter hanc diuersitatem, corporalium creaturarum Deus diuersitatem instituit.

QVANTVM ad secundum, contra hanc opinionem, quę ponit ob meritorum diuersitatem esse a Deo rerum distinctionem institutam, arguitur, & primo sic. Optimum in rebus creatis est perfectio vniuersi, quę cõsistit in ordine distinctarum rerum. ergo diuersitas rerum prouenit, non ex meritorum diuersitate, sed ex principali intentione primi agẽtis. probatur consequentia, quia quanto aliquid est melius in effectibus, tãto est prius in intentione agentis.

Aduerte, ꝙ ista positione data, sequebatur quòd rerum distinctio esset intẽta propter merita pręmianda, & punienda demerita, nõ autem esset primo a Deo intenta, & contra hoc ista ratio procedit.

SECVNDO. Sequeretur, ꝙ ordo & distinctio rerum esset casualis, probatũ sequela, quia quod prouenit ex concursu duarum causarũ, quarum vna ab alia non dependet, est casuale. Si autem omnes creaturæ rationales a principio fuerunt æquales, oportet dicere, ꝙ vna ab alia in sua operatione non dependet. ergo &c.

Circa istam propositionem, etiã superius adductam. Quod prouenit ex concursu duarũ causarum, quarum vna ab alia non dependet, est casuale: dubitatur, quia duo homines possent intendere aliquid vnum, puta domum, vnusquisq; ex opere suo absque hoc, ꝙ actio vnius dependeat ex alio. ergo non omne quod ab huiusmodi causis dependet, est casuale.

Respondetur, ꝙ impossibile est, vt duæ causæ quarum quælibet sit per se sufficiens, intendant vnum effectum communem, nisi aut moueantur ab vno tertio, aut vna ab alia moueatur: quia cum effectus sit communis huic causæ & alij, non potest prouenire ab hac causa per id quod est sibi propriũ, sed per id quod est commune sibi & alij causæ, & per consequens oportet, quòd aut ab vna communi causa intendente illum communem effectum moueantur, tanquam ab illa habentia id commune per quod agunt, aut quòd vna aliam ad effectum intẽtum moueat: ideo, si ex concursu duarum causarum quarum vna ab alia non dependet, simple, nec vtraque ab alia communi causa aliquis effectus proueniat, oportet effectum casualẽ es[se], quia non potest ab illis communis effectus intendi, inquantum distinguuntur. causæ enim propriæ, vt sic, propri[us] est finis: non autem communis. vnde si [ne]gatur assumptum, [su]mendo cum glossa addita, scilicet, vtraque ab vna com[muni] causa dependeat.

TERTIO. Super motum liberi arbitrij acquisitus est diuersus gradus rationalib⁹ creaturis, nulli creaturę erit gradus naturalis, sed accidentalis, ergo [hoc] est falsum, ergo &c. probatur sequela, quia quod est alicui naturale, non acquiritur ab eo per voluntatem, cum motus voluntatis pſupponat existentiam volentis. [diuer]sitas etiã consequen[tis] probatur, quia sequeretur hoc ꝙ omnes substantiæ rationales creatæ essent vnius speciei quia cum non distinguantur per se, [sed] per gradus accidentales, ex illis gradibus non poterunt specifice distingui, ... differentia specifica naturalis vnicuique sit, hoc autem ... falsum, diuersitas ... dus naturalis ... gendi demonstrat, ergo &c.

QVARTO. Sequeretur vnionem huius animæ ad hoc corpus, non esse naturalem, vtpote motu liberi arbitrij acquisitam. ergo nec compositum naturale erit. ergo nobilissima in entib⁹, vt homo, Sol, & alia astra innaturalia essent, qđ absurdissimũ, & c.

QVINTO. ... confirmatio præcedentis rationis. Sequetur, quòd homo, Sol & Luna & alia huiusmodi ...

bus ex cõtrarijs actoribus, propter multam distantiam inuentam. tam in rebus naturalibus, quàm in rebus humanis, quam nulla merita præcessisse videntur, scilicet, ꝙ corpora quædã sunt lucida, quædam obscura: quidam homines ex barbaris, quidam ex Christianis nascuntur: coactus est ponere omnem diuersitatem in rebus inuẽtam, ex diuersitate meritorum, secundum Dei iustitiam processisse. Dicit enim, quòd Deus ex sola sua bonitate primo omnes creaturas æquales produxit, & omnes spirituales & rationales, quæ per liberum arbitrium diuersimode sunt motæ: quædã adhærentes Deo plus, vel minus, quædam ab eo recedentes magis vel minus: & secundum hoc diuersi gradus in substantiis spiritualibus ex diuina iustitia sunt subsequuti: vt quidã essent angeli, secundum diuersos ordines: quidam animę humanæ etiam secundum diuersos status: quidam etiam dæmones in statibus diuersis: & propter diuersitatem rationalium creaturarum, dicebat diuersitatem corporalium creaturarum Deum instituisse: vt nobilioribus corporibus, nobiliores spirituales substantiæ adiungerentur, vt diuersimode corporalis creatura spiritualium substantiarum diuersitati, quibuslibet modis alijs deseruiret.

1 Hæc autem opinio esse falsa manifeste conuincitur. quanto enim aliquid est melius in effectibus, tanto est prius in intentione agentis. optimum autem in rebus creatis est pfectio vniuersi: quæ consistit in ordine distinctarum rerum. in omnibus enim perfectio totius præeminet perfectioni singulariũ partium. igitur diuersitas rerum prouenit non ex diuersitate meritorum, sed ex principali intentione primi agentis.

2 Adhuc. Si omnes creaturæ rationales a principio fuerunt ęquales creatę, oportet dicere quòd vna earum in sua operatione ab alia non dependet. Quod autem prouenit ex concursu diuersarum causarum, quarum vna ab alia non dependet, est casuale. igitur secũdum prædictam positionem talis distinctio, & ordo rerum est casualis: quod est impossibile, {vt supra ostensum est.}

3 Amplius. Quod est alicui naturale, non acquiritur ab eo per voluntatem: motus enim voluntatis siue liberi arbitrij presupponit existentiam volentis: ad quam eius naturalia exiguntur. si igitur per motum liberi arbitrij acquisitus est diuersus gradus rationaliũ creaturarum, nulli creaturæ rationali erit suus gradus naturalis, sed accidentalis. hoc autem est imposibile, quum enim differentia specifica sit vnicuique naturalis, sequitur quòd omnes substãtiæ rationales creatę, sint vnius speciei, scilicet angeli, dæmones, & animę humanę, & animæ cælestium corporum, quæ Origenes animata ponebat. & hoc esse falsum diuersitas actionum naturalium declarat. non enim est idem modus, quo naturaliter intelligit intellectus humanus, qui sensu & phantasia indiget, & intellectus angelicus, & anima solis: nisi forte fingamus angelos, & cælestia corpora habere carnes & ossa, & alias huiusmodi partes, ad hoc quòd posint organa sensuum habere. quod est absurdũ. Relinquitur igitur, quòd diuersitas substantiarum intellectualium, non consequitur diuersitatem meritorum, quæ sunt secundum motus liberi arbitrij.

4 Adhuc. Si ea quæ sunt naturalia, non acquiruntur per motum liberi arbitrij, animam autem rationalẽ tali corpori vniri acquiritur ei propter præcedens meritum, vel demeritum secundum motum liberi arbitrij, sequetur quòd coniunctio huius animæ ad hoc corpus, nõ sit naturalis: ergo nec compositum est naturale. homo autem, & sol secundum Origenem, & astra, sunt composita ex substãtijs rationalibus & corporibus talibus: ergo omnia huiusmodi, quæ sunt nobilissima inter corporeas substantias, sunt innaturalia.

sint aliquæ species, quia vnio huius substantiæ ad hoc corpus, tanquam ex merito dependens, erit accidentalis: ex iis autem quæ per accidens vniuntur, non resultat aliqua species.

SEXTO, sequetur, quòd anima rationalis, quæ consecuta est hoc corpus, possit iterum coniungi alij corpori, etiam sydereo, quia merita & demerita possunt augeri & minui, præcipue secundum Origenẽ, & sic quæ ad merita consequuntur, possunt in melius & in peius mutari. hoc autem & secũdum Philosophiam est falsũ, secundum quam determinatis formis assignantur determinatæ materiæ: & secundũ fidem est hæreticum, quæ animã tenet idem corpus quod deposuit, in resurrectione reassumere. ergo &c.

SEPTIMO, In ipsis substantijs rationalib⁹ ante merita fuit distinctio a principio, ita ꝙ aliquid habuit vna, quod non habuit alia: alioquin non fuissent multæ. ergo pari ratione nõ fuit necesse, vt graduum diuersitas ex demeritorum diuersitate proueniret.

OCTAVO. Tales substantiæ a principio fuerunt secũdum diuisionem formalem, non autem secũdum distinctionẽ materialem distinctæ, quum diuisio secundũ quãtitatem in solis corporibus sit. ergo fuerunt distinctæ secũdum graduum diuersitatem, quia diuisio formalis reducitur ad priuationẽ & formam: & sic oportet vnam formarum esse meliorem, & alteram viliorem, vt patet ex Philosopho dicente 8. Metap. ꝙ species rerum sunt sicut numeri, quorum vn⁹ alteri addit, aut minuit. ergo &c.

Aduertendũ primo, quòd diuisio formalis, quę fit p differentias, non ita reducitur ad priuationẽ & formam quasi vna differentia aut forma sit priuatio, & altera sit forma: hoc enim est impossibile, quũ priuatio sit non ens, cui non potest conuenire vt naturam aliquam constituat: sed hoc dicitur, quia semper vna differentia se habet sicut imperfecta in comparatione ad aliam, vt patet discurrenti per omnium generum differentias: imperfectum autem vt sic, habet similitudinem cum priuatione.

Circa istam propositionem adductam ex Philosopho 8. Metaph. tex. 10. Species rerum sunt sicut numeri, quorum vnus alteri addit, aut minuit: aduertendum, ꝙ duplicem sensum habere potest. Vnus sensus est, quòd sicut numerus posterior cõprehendit in se omnes priores, & vnitatem addit, ita omnis species perfectior includat formaliter in se omnes differentias cuiuscũque speciei imperfectioris, & differentiam ad illas addat: & hic sensus non est intentus ab Aristotele, cum falsus sit, & impossibilis, si vniuersaliter sumatur, in omnibus videlicet, speciebus. vna enim spẽs specialissima substãtiæ, non venit in cõpositionem alterius speciei. non enim in ratione hominis includitur differentia cõstitutiua bouis & asini, & aliorum animalium imperfectiorum, Tum, quia tũc homo esset bos, asinus, & alia animalia: Tum etiam, quia nõ posset homo quidditatiue cognosci, nisi omnes animalium differentiæ cognoscerentur: omnes.n. necesse esset in ratione quidditatiua suo ordine ponere. Sed secundum hunc sensum habet veritatẽ tantum in speciebus subordinatis i lineæ prædicamentali. perfectior enim species quæ est posterior, cõtinet imperfectiorẽ quæ est superior secundum perfectionem, & addit differentiam ad ipsam, sicut numerus perfectior continet imperfectiorem, & addit vnitatem: & ideo siue vni speciei addatur differentia illius contractiua, siue subtrahatur sua vltima differentia, non remanet eadẽ species. Si nãque (vt exemplificat S. Thomas 8. Metaphy.) animali addatur rationale, non remanet amplius species, quæ erat animal duntaxat, sed constituitur species animalis quę est homo, & si ab animali remoueatũ sensibile, non remanet animalis species, sed plantæ. Similiter est & in

† 8. Metap. tex. cõ. 10.

5 Item. Si huic substãtię rationali non conuenit, inquantum est talis substantia, huic corpori vniri, sed magis inquantum est: sic materia huic corpori vniri, non est ei per se, sed per accidens. ex his autem quæ per accidens vniuntur, non resultat aliqua species: quia non fit ex eis vnum per se: non enim est aliqua species homo albus, vel homo vestitus. Relinquitur igitur, quòd homo non sit aliqua species: nec sol, nec luna, nec aliquid huiusmodi.

6 Amplius. Ea quæ ad merita consequuntur, possunt in melius, vel in peius mutari: merita autem & demerita, possunt augeri vel minui, & præcipue secundum Origenem: qui; dicebat liberum arbitrium, cuiuslibet creaturæ semper esse in vtramque partem flexibile. si igitur anima rationalis hoc corpus consecuta est, propter præcedens meritum, vel demeritũ, sequetur quòd posit iterum coniungi alteri corpori: & non solum, quòd anima humana assumat aliud corpus humanum, sed etiam quòd assumat quandoque corpus sydereum: quod est secundum Pythagoricas fabulas, quãlibet animam quodlibet corpus ingredi. hoc autem & secũdum Philosophiam, apparet esse erroneum: secundum quam determinatis formis, & motoribus asignantur determinatæ materiæ, & determinata mobilia, & secundum fidem Hęreticum, quæ animam in resurrectione idem corpus resumere pdicat quod deponit.

7 Præterea. Cum multitudo sine diuersitate esse non posit: si fuerunt a principio creaturæ rationales, in quadam multitudine constitutæ, oportuit in eis aliquam diuersitatem fuisse. aliquid ergo habuit vna earum, quod nõ habuit altera, & si hoc ex diuersitate meriti non procedat, pari ratione nec fuit necesse, vt grad⁹ diuersitas ex meritorũ diuersitate proueniret.

8 Item. Omnis distinctio, aut est secundum diuisionem quantitatis, quæ in solis corporibus est, vnde in substantiis primo creatis, secundum Origenem esse non potuit, aut secundum diuisionem formalem, quæ sine gradus diuersitate esse non potest, cum talis diuisio reducatur ad priuationem & formã. & sic oportet, quòd altera formarum condiuisarum sit melior, & altera vilior. vnde secundum Philosophum, species rerum sunt sicut numeri, quorum vnus alteri addit aut minuit. sic igitur si fuerũt a principio multę substantiæ rationales creatæ, oportet, quòd fuerit in eis gradus diuersitas.

9 Item. Si creaturæ rationales sine corporibus subsistere possunt, non fuit necessarium propter diuersa mèrita, rationaliũ creaturarum diuersitatem in natura corporali institui: quia & sine diuersitate corporum poterat diuersus gradus in substantijs rationalibus inueniri. si autem creaturæ rationales sine corporibus subsistere non possunt. ergo a principio simul cum creatura rationali, est etiã creatura corporalis instituta. maior est autem distantia corporalis creaturæ ad spiritualẽ, quàm spiritualium creaturarum adinuicem. si igitur a principio *Deus*, tam magnam distantiam in suis creaturis instituit, absque aliquibus meritis præcedentibus: non oportuit merita diuersa præcedere ad hoc, quòd in diuersis gradibus creaturæ rõnales instituerent.

10 Adhuc. Si diuersitas creaturæ corporalis, respondet diuersitati creaturæ rationalis: pari ratione & vniformitati rationalium creaturarum respõderet vniformitas naturæ corporalis: fuisset ergo natura corporalis creata, etiam si diuersa merita rationalis creaturæ nõ præcessissent, sed vniformis: fuisset igitur creata materia prima, quæ est omnibus corporibus communis: sed sub vna tantum forma: sunt autem in ipsa plures formæ in potentia: remansisset igitur imperfecta sola vna eius forma reducta in actu, quod non est diuinæ conueniens bonitati.

11 Item. Si diuersitas corpo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& in numeris. Si enim quaternario addatur vnitas, non remanet quaternarius nisi materialiter, sed tit quinarius: & si ab ipso remoueatur vnitas, remanet ternarius. Secundus sensus potest esse, quòd sicut quælibet species numeri per indiuisibile constituitur, per vltimam scilicet, vnitatem, & vnusquisque numerus, aut excedit alium per vnitatem additam, aut deficit ab illo per subtractionem vnitatis: ita quælibet species rerum per indiuisibilem differentiam constituitur, ita quòd quicquid attingit ad illam differentiam, sub illa specie cõtinetur: quicquid autem deficit ab illa, aut illam excedit, ad aliam speciem pertinet: & ideo omnis alia species, aut constituitur per differentiam digniorem & excellentiorem, aut per ignobiliorem, ita quòd vnam speciem addere ad aliam, non est illam aliam continere formaliter, & vlterius includere nobiliorē aliquam differentiā; sed est ipsam per nobiliorem & excellentiorem differentiam constitui, differentiam alterius eminenter continerem, quo modo etiam nobilior species dicitur aliqualiter ignobiliorem continere, non quidem formaliter, sed eminenter.

† Augustin. Tom. 6. de hæresibus nu. 46.

† Gene. 1.

* Ad hunc ergo sensum accipit propositionem Aristotelis S. Thomas, quia ex eo optime inæqualitas substantiarum, quæ formaliter distinguuntur, arguitur: licet etiam primus sensus habeat veritatem, vt dictū est, in speciebus secundum superius & inferius in linea prædicamentali ordinatis.

Nono. Aut creaturæ rationales possunt subsistere absq; corporibus, aut nō. si primum, non fuit necesse propter merita diuersa, corporum diuersitatem institui, quia etiam poterat in substantijs spiritualibus absque corporum diuersitate diuersus gradus inueniri. si secundum, ergo simul cum ipsis fuerunt corpora producta. sed maior est distantia corporalis substantiæ ad spiritualem, quàm spiritualium adinuicem. ergo si vtrūque subsistantiam produxit absque meritis præcedentibus, non oportuit merita præcedere ad hoc, vt in diuersis gradibus spirituales substantiæ instituerentur.

Decimo. Sequeretur q̄ propter vniformitatem creaturæ rationalis, si scilicet, merita diuersa nō præcessissent, fuisset creata natura corporalis vniformis. ergo fuisset creata materia prima sub vna tātum forma. ergo remansisset imperfecta, cum sint in ipsa plures formæ in potentia. sed hoc diuinæ bonitati non est conueniens. ergo &c.

Vndecimo. Esset a casu, quòd in mundo esset tantum vnus sol, patet consequentia, quia a casu fuit, quòd vna tantum substantia sic peccauit, vt tali corpori mereretur adiungi.

Duodecimo. Sequeretur quòd visibilia corpora essent iuncta substantiis inuisibilibus propter peccatum, quòd est pinquum errori Manichæorum.

ralis creaturæ sequitur diuersos motus liberi arbitrij rationalis creaturæ, oportebit dicere quòd causa, quare est tantum vnus sol in mundo, sit, quia tantum vna rationalis creatura sic mota est per liberum arbitrium, vt tali corpori mereretur adiungi. hoc autem fuit a casu, quòd vna tantum sic peccaret: est igitur a casu, quòd sit vnus sol in mundo, & non ad necessitatem corporalis naturæ.

12 Præterea. Cum creatura spiritualis non mereatur descendere nisi per peccatum, descendit autem a sua sublimitate: in qua inuisibilis est, per hoc q̄ visibilibus corporibus vnitur. videtur sequi, quòd visibilia corpora sint eis adiuncta propter peccatum: quod videtur propinquum errori Manichęorum ponentium, hæc visibilia ex malo principio processisse. Huic etiam opinioni authoritas sacræ Scripturę manifestę contradicit, quia in singulis operibus visibilium creaturarū tali modo loquendi vtitur Moyses: ‡Vidēs Deus q̄ esset bonum, ‡&c. & postmodum de cunctis simul subiungit: ‡Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. ‡ Ex quo manifestè datur intelligi, quòd creaturæ corporales, & visibiles, ideo sunt factæ, quia bonum est eas esse, quod est consonum diuinæ bonitati, & non propter aliqua creaturarum rationalium merita, vel peccata. Videtur autē Origenes non perpēdisse, quòd cum aliquid non ex debito, sed liberaliter damus, non est contra iustitiam si inæqualia damus, nulla diuersitate meritorum pensata: cum retributio merentibus debeatur. Deus autem, (vt supra ostensum est,) ex nullo debito, sed ex mera liberalitate res in esse produxit: vnde diuersitas creaturarum, diuersitatem meritorum non præsupponit. Item, quum bonum totius sit melius, quàm bonum singularum partium, non est optimi factoris diminuere bonum totius. vt aliquarum partium augeat bonitatem. non enim ædificator fundamento tribuit eam bonitatem. quam tribuit tecto, ne domum faciat ruinosam. factor igitur omniū Deus, non faceret totum vniuersum suo genere optimum, si faceret omnes partes æquales: quia multi gradus bonitatis in vniuerso deessent, & sic esset imperfectum.

Quæ sit prima causa distinctionis rerum, secundum veritatem.
Cap. 45.

Stendi autem ex prædictis potest, quæ sit vere prima distinctio nis rerum causa.

1 Cum enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere, secundum quod effectus capere potest: tanto hoc agit perfectius, quanto agens perfectius est. patet. n. quòd quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum, & quanto est aliquis melior artifex, tanto formam artis perfectius inducit in materiam. Deus autem est perfectissimum agens. suam igitur similitudinem in rebus creatis ad eum, pertinebat inducere perfectissime, quantū naturæ creatę conuenit. sed perfectam Dei similitudinem non possunt cōsequi res creatæ secundum vnā solam speciem creaturæ: quia cum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter & vnite, in effectu inuenitur compositę, & multipliciter: nisi effectus pertingat ad speciem causæ: quod in proposito dici non potest. non enim creatura potest esse Deo æqualis. oportuit igitur esse multiplicitatem, & varietatē in reb' creatis, ad hoc q̄ inueniretur in eis Dei similitudo perfecta, secundum modum suum.

2 Amplius. Sicut ea quæ fiunt ex materia, sunt in potētia materiæ passiua: ita quæ fiunt ab agente, oportet esse in potentia actiua agentis. non autem potentia passiua materiæ perfecte reduceretur in actum, si ex materia fieret vnum tātum eorum, ad quæ materia est in potentia. ergo si aliquis agens cuius potentia est ad plures effectus, faceret vnum illorum tantum: potentia eius non ita complete reduceretur in actum, sicut cum facit plura. per hoc autem, quòd potentia actiua reducitur in actum, effectus consequitur similitudinem agentis. ergo non esset perfecta Dei similitudo in vniuerso, si esset vnus tantum gradus omnium entium. propter hoc igitur est distinctio in rebus creatis, vt perfectius Dei similitudinem consequantur per multa, quàm per vnum.

3 Adhuc. Quanto aliquid in pluribus est Deo simile, tanto perfectius ad eius similitudinem accedit. in Deo autem est bonitas, & diffusio bonitatis in alia. perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinē, si nō solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest: quàm si solum in se bona esset: sicut similius est Soli quod lucet, & illuminat, quàm quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturæ agere, nisi esset in rebus creatis pluralitas, & inęqualitas: quia agens est aliud a patiente, & honorabilius eo. oportuit igitur ad hoc, q̄ in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quòd diuersi gradus i creaturis inuenirent.

4 Item. Plura bona vno bono finito sunt meliora. habent. n. hoc ad hæc amplius. omnis autem creaturæ bonitas finita est. est enim deficiens ab infinita Dei bonitate. perfectius est igitur vniuersum creaturarum si sunt plures, quàm si esset vnus tantum gradus rerum. summo autem bono competit facere quod melius est: ergo conueniens ei fuit, vt plures faceret creaturarum gradus.

5 Adhuc. Bonitas speciei excedit bonitatem indiuidui: sicut formale id quod est materiale. magis igitur addit ad bonitatē vniuersi multitudo specierum, quàm multitudo indiuiduorum in vna specie. est igitur ad perfectionem vniuersi, pertinens, non solum, quòd multa sint indiuidua, sed quòd sint etiam diuersæ rerum species, & per consequens diuersi gradus in rebus.

6 Item. Omne quod agit per intellectum, repræsentat speciem sui intellectus in re facta. sic enim agens sibi per artem facit simile: Deus autem fecit creaturam vt agens per intellectum. Sicut ergo ex vna arte, vt ex vno principio, non possunt fieri plures artificiati, nisi propter diuersitatem materiæ, vel propter diuersitatem principiorum artificiatorum, quæ requiruntur ad artificium: sic ex vno primo principio non possunt immediate fieri plures creaturæ, nisi propter diuersitatem materiæ, vel propter diuersitatem principiorum requisitorum ad creaturam. sed materia non requiritur ad creaturam, quia creatura non fit ex materia. ergo oportuit ad hoc, q̄ plures creaturæ immediate a primo principio fierent, quòd esset in eo diuersitas principiorum. sed non est diuersitas principiorum nisi secundum diuersitatem potentiarum. ergo oportuit ad hoc, q̄ plures creaturæ immediate fierent, quòd esset in primo principio diuersitas potentiarum. sed hoc non est, nisi sit in eo pluralitas. ergo oportuit ad hoc, q̄ plures creaturæ immediate fierent, quòd esset in primo principio pluralitas. sed hoc non est, nisi sit in eo compositio. ergo oportuit ad hoc, q̄ plures creaturæ immediate fierent, quòd esset in primo principio compositio

Universidad de Deusto
Biblioteca

SEPTIMO. Bonum ordinis diuersorum est melius, quolibet illorum ordinatorum per se sumpto, quum sit formale respectu singularium. ergo debuit esse in rebus, ergo oportuit esse inæqualitatem in rebus. probatur prima cõsequentia, quia operi à summo bono artifice, non debuit deesse summa perfectio. Secunda etiam probatur: quia remota inæqualitate nõ esset illud bonum.

Cap. 23.

Aduertendum est dicitur, si bonum ordinis diuersorum, esse melius quolibet ordinatorum, quod intelligitur nõ de ipso respectu secundum se, relatio enim est minimæ entitatis, & per consequens, minimæ bonitatis est, sed de ipsis extremis ordinis vt ordinata sunt: eodem modo intelligendum est, quod in fine capituli dicitur: scilicet, q̃ ordo vniuersi est vltima & nobilissima perfectio in rebus.

Cap. 55. & alijs pced.

Circa illam propositionem, Quòd talis ordo non esset sine inæqualitate, dubitatur, quia in diuinis personis est ordo, & tamen non est ibi inæqualitas: dicitur, quòd loquitur hic S. Tho. de ordine prioris & posterioris, non autem de ordine originis: tum, cuiusmodi est ordo inter diuinas personas repertus. Confirmatur Gen. 1. vbi dicitur: Vidit Deus cuncta &c.

Super Cap. 46.

POstquam determinauit S. Thom. de rerum creatione & distinctione, incipit de ipsis rebus creatis, quatenus ad fidei veritatem pertinet, determinare. Et q̃a inter omnes creaturas, maxime circa spirituales versatur fides, ideo S. Thom. intentio est, de ipsis substantijs spiritualibus doctrinam tradere. Circa hoc autem tria facit. Primo, de natura substantiæ spiritualis determinat: secundo, de eius vnione ad corpus, cap. 56. tertio de eius operatione. cap. 96. Circa primum duo facit. Primo agit de existentia substantiæ spiritualis: secundo de eius natura in cap. sequen.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio. Oportuit ad perfectionem vniuersi, creaturas aliquas spirituales fieri in summo rerum vertice constituras. Probatur autem ex diuina dispositione, perfectionem rebus creatis, secundum suum modum optimum assignante, & primo sic.

¶ Ad hoc vt vniuersum vltimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principium. ergo oportet ad creaturarum perfectionem, vt aliquæ creaturæ sint intelligentes. probatur antecedens, quia tunc effectus maxime perfectus est, quando ad suum principium redit, vt patet ex circulo, & motu circulari: consequentia quoque probatur, quia reditus ad suum principium singulæ creaturę, inquantum eius bonitatem gerunt, secundum esse & naturam earum in quadam habent perfectionem, intellectus autem Dei perfectionis creaturarum principium est.

Quòd oportuit ad perfectionem vniuersi esse aliquas naturas intellectuales. Cap. 46.

HAc igitur existente causa diuersitatis in rebus, restat nunc de ipsis rebus distinctis prosequi, quantum ad fidei veritatem pertinet, quod erat tertium à nobis propositorum. & ostendemus primo, quòd ex diuina dispositione perfectionem rebus creatis secundum suum modũ optimũ assignante, consequens fuit, quòd quædam creaturę intellectuales fierent in summo rerum vertice constitutæ.

Tunc enim effectus maxime perfectus est, quando in suum redit principium: vnde & circulus inter omnes figuras, & motus circularis inter omnes motus est maximæ perfectus: quia in eis ad principium redit. Ad hoc igitur, quòd vniuersum creaturarum vltimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principiũ, redeunt autem ad suum principium singulę, & omnes creaturę, inquantum sui principij similitudinem gerunt, secundum suum esse & suam naturam, in quibus quandam perfectionem habent: sicut & omnes effectus, tunc maxime perfecti sunt, quãdo maxime similantur causæ agenti: vt domus, quando maxime similatur arti: & ignis, quando maxime similatur generanti. Cum igitur intellectus Dei, creaturarum productionis principium sit, (vt supra ostensum est) necesse fuit ad creaturarum perfectionem, q̃ aliquæ creaturę essent intelligentes.

Sed occurrit ea hæ[illegible] ad ipsum [illegible] tere id quod ab [illegible] te per intellec[illegible] procedit, adæ[illegible] illi quantum ad [illegible] tutem intellec[illegible] vt scilicet, effectus [illegible] intelligens à [illegible] causa (aliquam [illegible] nium & omnium [illegible] ficata oportuit [illegible] tellectũ habere [illegible] sufficit vt assimi[illegible] tur formæ effectus [illegible] quæ est exemplar [illegible] rei producendæ. [illegible] cet dat exemplar [illegible] S. Thom. de diuin[illegible] quam oportet [illegible] assimilari, non [illegible] potentiæ intellec[illegible] uæ artificis. ergo [illegible] quamus intellectus [illegible] Dei sit productiuus [illegible] rerum principium, [illegible] non tamen oportet [illegible] ipsum vniuersum [illegible] bere partem quæ [illegible] rellectiua sit. Con[illegible] firmatur, quia per [illegible] hanc rationem con[illegible] cluderet omnes [illegible] creaturas habere [illegible] lectum, quia omnes [illegible] cipium productiuum [illegible] nis omnium effectuum [illegible] tellectus diuinus.

Ad huius [illegible] etiam confirmatur [illegible] primo, q̃ sicut [illegible] intellectũ Dei [illegible] producat in esse [illegible] cut & artifex ea [illegible] tificiata, in similitudine [illegible] tamen differt [illegible] ab artifice creato. [illegible] Primo, quia intellectus [illegible] stus diuinus est [illegible] principium productiuum [illegible] diuinæ creaturæ, [illegible] quòd eius intellectus [illegible] quæ est intelligibilis [illegible] est realiter idem [illegible] intellectiua potentia [illegible] ducere denominatum [illegible] ducere denominatum [illegible] ab intellectu artificis non sic. Secundo differt, quia intellectus artificis creati, non est per se intelligibilis, per quam artifex creatus rem artificiatam producit, quia non est idem cum intellectu & specie intelligibili, quæ est actus intelligendi, sed eius effectus: forma autem, qua artifex creaturas producit, est idem realiter cum intellectu, cum principio rerum productiuo, & cum specie, quæ Deus intelligit: ex quibus sequitur, q̃ intellectus diuinus est, & per se intelligibilis, & ratio agendi immediatum productionis creaturarum, & ratio agendi, forma per quam producuntur: & ideo cum oporteat esse aliquam productum (si perfectus sit) assimilari principio & alicuius, quale sui productionis quantum possibile est, necesse est vt creatura intellectualis assimiletur Deo secundum intellectum, vt scilicet, quodlibet productum assimiletur producenti secundum formam, per quam producit. Sicut autem dictum est, productio domus est operatio alterius potentiæ à regulata tamen secundum exemplar, quod est in mente artificis. vnde intellectus diuinus est immediate productiuus rerum, non autem intellectus artificis. Secundo differt, quia intellectus artificis creati, per quam artifex creatus rem artificiatam producit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.14.art.1. ideo bene hoc loco dicitur, q̃ esse creaturas in quibus secundum esse intelligibile forma diuini intellectus exprimatur, est esse creaturas secundum suam naturã intellectuales.

QVINTO. Ad hoc vt similitudo Dei perfecte esset in rebus modis possibilibus (intellige nõ de modis possibilibus absolute, sed de modis possibilibus ad vniuersum quod intendebat pertinẽtibus) oportuit vt diuina bonitas communicaretur per similitudinem non solum in essendo. sed etiam in cognoscendo, quia istis duobus modis similitudo vnius inuenitur in alio, sed solus intellectus cognoscere diuinã bonitatem potest. ergo &c.

Aduerte, q̃ duplices sunt modi possibiles creaturarum, quidam. s. generales, puta modus essendi insensibilium, modus sentibilium, & modus intellectualium. & quidam particulares & specifici, puta hominis, equi, lapidis, & huiusmodi: modi generales cum sint infiniti, & supremus sit modus essendi intellectualium, quantum a nobis cognoscitur: omnes huiusmodi modi ad perfectionem vniuersi pertinere videntur: modi autẽ particulares & specifici cum sint infiniti, non omnes ad perfectionem vniuersi pertinent, sed illi tantum, quos Deus voluit in vniuerso esse. Cum ergo dicitur hic, quòd ad hoc vt similitudo Dei esset in rebus modis possibilibus, oportuit bonitatem diuinam per similitudinem communicari etiam in cognoscendo, de modis generalibus, non autem de modis specialibus intelligitur.

1.lib.c2.28. 31.& 54.

tionem: sicut similitudo ignis est in visu, vel tactu. Ad hoc igitur, quòd similitudo Dei perfecte esset in rebus modis possibilibus, oportuit, quòd diuina bonitas, rebus per similitudinem communicaretur, non solum in essendo, sed etiam in cognoscendo. cognoscere autem diuinam bonitatem, solus intellectus potest. oportuit igitur esse creaturas intellectuales.

6 Adhuc. In omnibus decenter ordinatis, habitudo secundorum ad vltima, imitatur habitudinem primi ad omnia secunda & vltima: licet quandoque deficienter. Ostensum est autem, quòd Deus in se omnes creaturas comprehendit, & hoc repræsentatur in corporalibus creaturis, licet per alium modum. semper enim inuenitur superius corpus comprehendens, & continens inferius, tamen secundum extensionem quãtitatis: quum Deus omnes creaturas simplici modo, & non quantitatis extensione contineat. Vt igitur, nec in hoc modo continendi, Dei imitatio creaturis deesset, factæ sunt creaturæ intellectuales, quæ creaturas corporales continerent, non extensione q̃titatis sed simpliciter p modũ intelligibilem. nam qđ intelligit, est i intelligẽte, & eius in intellectuali opatione cõprehendit.

Sexto. In omnibus decenter ordinatis, habitudo secundorum ad vltima imitatur habitudinem primi ad omnia secunda & vltima: sed Deus omnes creaturas comprahendit intelligibiliter: ergo oportet etiã esse aliquas creaturas intellectuales, quæ corporalia intelligibiliter contineant, sicut & superiora corpora continent inferiora, s̃m extensionem quantitatis.

Super Cap. 47.

POstquam ostendit S. Thomas, oportuisse esse in vniuerso aliquas creaturas, quæ intellectuales essent, nunc de natura ipsarum substantiarum intellectualium determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo, determinat de ipsarum natura absolute. secundo, per comparationem ad esse actualis existentiæ, cap. 52. Circa primum duo facit. Primo, determinat de ipsarum natura quantum ad ea quæ sibi affirmatiue cõueniunt. secundo, quantum ad ea quæ negatiue ꝺ̃nificantur cap. 49. Quantum ad primum etiã duo facit. Primo ostendit ipsas volentes esse: secundo, quòd liberi arbitrij sint, cap. sequenti.

QVANTVM ad primum, ponitur hæc conclusio: Substantias creatas intellectuales necesse est volentes esse. probatur.

¶ Primo. Habent appetitum boni, quia omnia appetunt bonum. ergo sunt volentes. patet consequentia, quia appetitus cõueniens iis quæ intelligunt, est appetitus rationalis qui est voluntas, sicut appetitus eorum quæ cognitione carent, dicitur naturalis, & brutorum appetitus, dicitur appetitus animalis.

Aduerte, circa istam distinctionem appetituum, quòd appetitus consequens formam, accipit speciem & denominationem a forma quam consequitur. quia res quæ in rebus quæ cognitione carent, dicitur forma naturalis: quæ vero in aliis dicitur forma naturalis: istis autem & humanis, vocatur intentio, quæ consequitur formam apprehensam per sensum, quantum ad esse materiale, sed ad esse intelligibile cõuenientiam habet. Vnde & ipsa intentio, dicitur forma intelligibilis, & ideo dicitur intelligibilis seu rationalis, qui est voluntas. substantiæ igitur intellectuales creatæ habent voluntatem.

2 Adhuc. Id quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se, tanquam in prius. vnde & secundum Philosophum 8. Physi. ✝ mora ab alio: reducuntur in prima mouentia seipsa. in syllogismis etiam, conclusiones quæ sunt notæ ex aliis, reducuntur in prima principia, quæ sunt nota per seipsa. inueniuntur autem in substantijs creatis quędam, quę non agunt seipsa ad operandum, sed aguntur vi naturę: sicut inanimata, plantę, & animalia bruta. non enim est in eis agere, & non agere. oportet ergo, quòd fiat reductio ad prima, quæ seipsa agãt ad operandũ. prima aũt in rebus creatis sunt substantiæ intellectuales, (vt supra ✝ ostẽsum est) hę igit substę se agũt ad operãdũ. hoc aũt est propriũ volũtatis, p quã suba aliqua est dña sui actꝰ: vtpote, i ipsa existẽs agere, & nõ agere: subæ igit intellectuales creatæ habent voluntatem.

I

K

Tertio. Forma intellecta per quam substantia intellectualis operatur, est ab ipso intellectu tanquam per ipsum efficiens & quodammodo excogitata. ergo seipsas agunt ad operandum. substantiæ igitur intellectuales, tanquam habentes suæ operationis dominium, ergo sunt volentes. probatur antecedens, excogitata forma artis, quæ ab artifice excogitatur. prima vero conceptio rei intellectæ per quam substantia intellectualis operatur, est ab ipso intellectu tanquam per ipsum efficiens, & quodammodo excogitata: ut patet de forma artis quã artifex cõcipit, & excogitat, & per eam operatur. substantiæ igitur intellectuales seipsas agũt ad operãdũ ut habẽtes suæ opationis dñiũ. habent igitur voluntatem.

4 Itẽ, Actiuũ oportet esse p̃portionatum passiuo, & motiuum mobili: sed in habentibus cognitionem, uis apprehensiua

receptæ in eis ab exterioribus sensibilibus, & dijudicatæ per naturalem æstimationem. Et ideo, licet dicantur quodammodò mouere seipsa, inquantum una pars in eis est mouens, & alia est mota: tamen ipsum moueri non est in eis ex seipsis, sed partim ex exterioribus sensatis, & partim à natura.

Aduerte circa antecedens, q̃ ideo inquit S. Tho. formam intellectã, esse ab intellectu quodammodo excogitatã, non aũt simpliciter excogitata, quia proprie loquendo cogitare nõ cõuenit intellectui, sed virtuti cogitatiuæ: & ideo ꝓprie loquendo, forma intellecta non põr dici excogitata, sed quia cogitatiua, (eo q̃ intellectui sit cõiuncta) participat aliqd de intellectu, discurrendo circa particularia: ideo nomina unius ad aliam quodq; similitudinarie transferuntur, ut dicat cogitativa intelligere particularia, & intellectus cogitare: & sic transumptiue forma ab intellectu concepta, licet non sit proprie dicti excogitata, ꝓprie tamen & ꝓpriissime dicitur. & ꝓ hoc addidit S. Tho. quodammodo.

Aduertendũ quoq; q̃, cum operatio consequatur formam, necesse est ut dãs formam, det etiã operationẽ, ꝓ quod dicitur, q̃ dans formã, dat etiã motũ consequentẽ formã: sicut dans grauitatem dat motũ deorsum: ideo bene inquit S. Tho. ex forma, quæ nõ est ab ipso agẽte, sed sola ratione: & ideo ꝓprie loquendo, forma intellecta non põr dici excogitata, sed quia cogitativa, (eo q̃ intellectui sit cõiuncta) participat aliqd de intellectu, discurrendo circa particularia: & sic

& non moueri, sed quia potentia motiua ipsorum secundum se considerata, non magis inclinatur ad unum oppositorum quam ad aliud: sed tamen quia iudicium quo applicatur potentia motiua ad alterum oppositorum, in brutis est à natura determinatum: ideo moueri non est absolute in ipsis brutis, quasi in potestate eorum sit, ut se moueant, aut nõ moueant, sicut enim non potest iudicare Ouis nõ esse fugiendum Lupum, ita nõ potest non fugere. vnde potentia motiua, secundum se indifferẽs est ad fugiendum & non fugiendum: sed iudicium est determinatum & limitatum à natura. Et, quia utriusque indeterminatio requiritur ad hoc ut aliquid proprie dicatur habere in sua potestate moueri: ideo proprie non inest brutis ex seipsis moueri, in quibus iudicium à natura est determinatum. Et ad hunc sensum loquitur sanctus Thomas hoc loco.

QVARTO. Appræhensio intellectiua nõ determinatur ad quædam, sed est omnium. ergo appetitus intellectualis substantiæ est ad omnia se habens. ergo est uoluntas. probatur antecedens, quia 3. de Anima dicitur, quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. prima quoque consequẽtia probatur. quia uirtus appræhensiua se habet ad appetitum sicut motiuum ad mobile, actiuum autem oportet proportionatum esse passiuo & motiuum mobili. secunda etiam consequentia probatur; quia proprium est uoluntatis ut ad omnia se habeat. est enim possibilium & impossibilium, ut dicitur 3. Ethicorum.

Aduerte, quòd uoluntas dicitur esse impossibilium, non inquantum impossibilia sunt, sed inquantum proponuntur sibi sub ratione possibilium: vel dicitur esse impossibilium sub conditione, quia uidelicet, uellet illa si essent possibilia.

† Te.cõ.18.
† Cap.5.
† Idem p.p. q.59.ar.3.
† Cap.47.

se habet ad appetitiuam, sicut motiuum ad mobile: nam comprehensum per sensum, vel imaginationem, vel intellectum, mouet appetitum intellectualem, vel animalem. apprehensio autem intellectiua non determinatur ad quædam, sed est omniũ: vnde & de intellectu posſibili Philosophus dicit in 3. de Anima. † quòd est, quo est omnia fieri. appetitus igitur intellectualis substantiæ est ad omnia se habens. Hoc autem est propriũ voluntatis, vt ad omnia se habeat. vnde, & in 3. Ethicorum † Philosophus dicit, q est possibilium, & impossibilium. Substantiæ igitur intellectuales habent voluntatem.

Quòd substantiæ intellectuales sunt liberi arbitrij. Cap. 48.

EX hoc autem apparet, quòd prædictæ substãtiæ sunt liberi arbitrij in operando.

1 Quòd enim arbitrio agant, manifestum est, ex eo q per cognitionem intellectiuam iudicium habent de operandis. libertatem autem necesse est eas habere, si habent dominium sui actus [vt † ostensum est.] sunt igitur prędictæ substantiæ liberi arbitrij in agendo.

2 Item, Liberum est, quod sui causa est. quod ergo non est sibi causa agendi, non est liberum in agendo. quæcunque autem non mouẽtur, neque agunt nisi ab aliis mota: non sunt sibiipsis causa agendi. sola ergo mouentia seipsa, libertatem in agendo habent: & hæc sola iudicio agunt. nam mouens seipsum, diuiditur in mouẽs, & motum. motum autem est appetitus ab intellectu, vel phantasia aut sensu motus: quorum est iudicare. horum igitur hæc sola libere iudicant, quæcumq; in iudicando seipsa mouent. nulla autem potentia iudicans, seipsam ad iudicandum mouet, nisi supra actum suum reflectatur. oportet enim si se ad iudicãdum agit, quòd suum iudicium cognoscat: quod quidem solius intellectus est. sunt igitur animalia irrationalia quodammodo liberi quidem motus siue actionis, non autem liberi iudicij: inanimata autem quę solum ab aliis mouentur, neque liberæ actionis sunt aut motus: intellectualia vero non solum liberæ actionis, sed etiam liberi iudicij: quod est liberum arbitrium habere.

3 Adhuc, Forma apprehensa, est principium mouens secundum quòd apprehenditur sub ratione boni, vel conuenientis. actio enim exterior in mouentibus seipsa, procedit ex iudicio quo iudicatur aliquid esse bonum vel conueniens per formam prædictam. si igitur iudicans, ad iudicandum seipsum moueat, oportet quòd per aliquam altiorem formam apprehensam se moueat ad iudicandum. quæ quidem esse non potest nisi ipsa ratio boni, vel conuenientis, per quam de quolibet determinato bono, vel conuenienti iudicatur. illa igitur sola se ad iudicãdum mouent, quæ communem boni, vel conuenientis rationem apprehendunt. hæc autem sunt sola intellectualia. sola igitur intellectualia se non solum ad agendum, sed etiam ad iudicandum mouent, sola igitur ipsa sunt libera in iudicando: quod est liberum arbitrium habere.

4 Amplius, A cõceptione vniuersali non sequitur motus, & actio, nisi mediante particulari apprehẽsione: eo quòd motus, & actio erga particularia est. intellectus autem naturaliter est vniuersalium apprehẽsiuus. ad hoc igitur quòd ex apprehensione intellectus sequatur motus, aut quæcunque actio: oportet quòd vniuersalis intellectus conceptio applicetur ad particularia: sed vniuersale continet in potẽtia multa particularia: potest igitur applicatio conceptiõis intellectualis fieri ad plura, & diuersa. iudicium igitur intellectus de agibilibus non est determinatum ad vnum tantum. habent igitur omnia intellectualia liberum arbitrium.

5 Præterea, Iudicij libertate carent aliqua, vel propter hoc quòd nullum habẽt iudicium, sicut quæ cognitione carent, vt lapides & plãtę: vel quia habẽt iudicium a natura determinatum ad vnum, sicut irrationalia animalia. naturali.n. æstimatione iudicat Ouis Lupũ sibi nociuum, & ex hoc iudicio fugit ipsum: similiter autem in aliis. quęcumque igitur habent iudicium de agendis non determinatũ ad vnum a natura, necesse est liberi arbitrij esse. huiusmodi autẽ sunt omnia intellectualia. intellectus enim apprehendit non solum hoc, vel illud bonum, sed ipsum bonum commune: vnde, quum intellectus per formam apprehensam moueat voluntatem: in omnibus autem mouens, & motũ oporteat esse proportionata, voluntas substantiæ intellectualis nõ erit determinata a natura, nisi ad bonum commune. Quicquid igitur offertur sibi sub ratione boni, poterit voluntas inclinari in illud, nulla determinatione naturali in cõtrarium prohibente. omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex iudicio intellectus venientem: quod est liberum arbitrium habere: quod diffinitur liberum de ratione iudicium.

Super cap. 48.

QVantum ad secundum ostenditur, quòd substantiæ intellectuales sunt liberi arbitrij in operando: & arguitur.

PRIMO. Per cognitionem intellectiuam substantiæ intellectuales iudicium habent de operandis, & libertatem necesse est eas habere, cum habeant dñium sui actus. ergo &c.

SECVNDO. Illa sunt liberi arbitrij in agendo, quæ sunt liberi iudicij, & liberæ actionis: sed sola intellectualia sunt huiusmodi. ergo &c. consequentia nota est cum maiori. minor uerò probatur. quòd enim sint liberæ actionis, probatur, quia mouẽt seipsa ad agendum. Sola autem mouentia seipsa, libertatem in agendo habent: non autem quæ non mouentur, neque agunt nisi ab alijs mota: quia cum liberum sit, quod sui causa est, quod non est sibi causa agendi, non est liberum in agendo. quòd autem sola sint liberi iudicij, probatur. Et quidem, quòd sola iudicio agant, probatur, quia mouens seipsum, diuiditur in mouens & motum: motum aũt est appetitus ab intellectu uel phantasia aut sensu motus, quorũ est iudicare. Quòd uero sola habentia iudiciũ liberũ, probatur, quia quod seipsum ad iudicandũ mouet, est liberi iudicij. sola aũt intellectualia seipsa ad iudicandũ mouent, quia solus intellectus reflectitur supra actum suum, q̃d requiritur ad hoc, ut potẽtia iudicãs ipsam, ad iudicandũ moueat. ergo &c. Ex his concluditur, q inanimata neq; liberi motus sũt, quia ab alio tantũ mouentur, nec liberi iudicij, quia iudicio nõ mouentur, irrationalia aũt sunt quidem aliquo modo liberi motus, cũ seipsa moueãt, … autem liberi iudicij, intellectualia aũt … & liberi iudicij, & liberæ actionis.

Aduertendum primò, q licet irrationalia sint aliquo modo liberi motus, … tñ dicuntur moueri lib. arbitrio, quia ad hoc ut aliqd libero arbitrio moueri dicatur q seipsum moueat, non aũt ab alio tantũ moueatur, … q habeat liberũ iudiciũ de motu, … possit iudicare conueniens esse … non cõueniens … sum moueat … licet irrationalia … ipsa moueãt, … eorũ pars est … & altera mota, … habent liberum … ciũ de mouendo … non mouendo … illud ẽ sibi à natura determinatũ. … enim uidẽs Lupũ … nõ determinat … esse fugiendũ … cũtur esse liberi … tus, nõ autẽ … se libero arbitrio.

Aduertendũ secundò, q irrationalia … esse liberi motus, nihil aliud est quàm sibi ipsis esse causam … tus, ita scilicet, q ipsa seipsa moueãt ad determinatum finem, non autem ab extrinseco tantũ moueant, tanq̃ à principali mouente, sicut quæ à natura mouẽtur, & quæ mouentur p uiolentiam. sed tñ q moueri simpliciter libere, est habere in potestate sua moueri, & non moueri, quod brutis non conuenit, non dicit absolute S. Tho. quòd sint liberi motus, sed addit, quodammodo, quasi dicat, sunt liberi motus secundum quid, non autem simpliciter.

TERTIO. Sola intellectualia cõem boni uel conuenientis rationem appræhendunt. ergo sola seipsa ad iudicandum mouent, ergo sola sunt libera in iudicando, quod est liberum arbitrium habere. Antecedens patet. prima uero consequentia probatur, quia forma appræhensa mouet secũdum q apprehẽditur sub ratione boni uel conuenientis. si igitur iudicans ad iudicandum seipsum moueat, oportet ut per aliquam altiorem formam appræhensam, se ad iudicandum moueat, sed hoc non potest esse nisi ipsa ratio boni uel conuenientis per quam de quolibet determinato bono uel conuenienti iudicatur, ergo &c.

Aduertendum, q cum forma appræhensa moueat ad operationé inquantũ per ipsam iudicatur aliquid esse bonũ uel conueniens: si aliquid supra suum iudicium reflectatur dijudicans vtrũ uerũ an falsum iudiciũ sit, quo iudicatur aliquid esse bonũ aut conueniẽs, oportet hoc ex ipsa cõmuni rõne boni aut conuenięts fieri: sicut si iudicari debeat, an iudiciũ quo iudicatur aliquid esse animal, sit uerũ ex ipsa ratione animalis, per quã cognoscere possumus, utrum hoc aut illud particulare sit animal, oportet tale iudicium fieri. Et ideo cũ omne quod seipsum ad iudicandum mouet, supra suum iudicium reflectatur (oportet enim si se ad iudicandum mouet, ut suum iudicium cognoscat, ut dixit S.T. in præcedenti ratione) necesse est ut mouẽs seipsum ad iudicandũ, cognoscat altiorem, & communiorẽ formam quàm sit forma huius particularis boni aut conuenientis, per quam iudicet, utrum conuenienter iudicatum sit hãc rem particularẽ bonã aut conuenientem esse. hæc autem communior forma non potest esse nisi ipsa cõmunis ratio boni aut conuenientis, quæ solo intellectu apprehendi potest. ideo sola habentia intellectum sunt liberi iudicij, siue seipsa ad iudicandum mouent. Et hoc est huius rationis fundamentum.

Sed occurrit dubium circa ultimum consequens. Si esse liberum in iudicando, est liberum arbitrium habere, ergo liberum arbitriũ nõ erit idem quod ipsa uoluntas, sed erit ipse intellectus, quia iudicium liberum est actus intellectus. huius autem oppositũ tenet S.Thom. ubicumque de libero arbitrio loquitur: ergo quod hic dicitur, cõtradicit ijs, quæ alibi a S. Tho. dicuntur.

Ad huius euidentiam cõsiderandum est ex quęstio. de Veri. q.24. art.4. quòd quum liberum arbitrium pro potentia acceptum, sit potentia qua libere iudicamus, dupliciter hoc possumus intelligere. Vno modo, quia est principium elicitiuum illius actus quem dicimus liberum iudicium: alio modo, quia est principium faciens libertatem in iudicando. ista enim multum differunt, sicut multum differt dicere grammaticam esse principium loquutionis, quæ est recta, & ipsam esse principium non loquutionis, sed rectitudinis quæ est in loquutione. Quum ergo dicimus liberum arbitrium esse potentiam qua libere iudicamus, non accipimus primo modo, quia sic non esset idem quod uoluntas, sed esset intellectus, ut arguebatur, quum iudicare ad intellectum pertineat, non ad uoluntatem: sed intelligimus secundo modo. & sic uoluntas est liberum arbitrium, quia ipsa facit, ut libere iudicemus per ipsam. possumus enim per uoluntatem eligere, iudicare, & non iudicare.

QVARTO. A conceptione uniuersali non sequitur actio nisi mediante appræhẽsione particulari: sed intellectus est uniuersalium appræhensiuus, ergo ex appræhensione intellectus non sequitur motus, nisi uniuersalis conceptio applicetur ad particularia, sed applicatio conceptionis intellectualis potest fieri ad plura & distincta, quum uniuersale multa contineat in potentia, ergo iudicium intellectus de agibilibus, non est determinatum ad unum. ergo &c.

QVINTO, quæ habent iudicium de agendis non determinatum ad unum a natura, necesse est liberi arbitrij esse: sed intellectualia sunt huiusmodi. ergo &c. Probatur maior, quia q aliqua iudicij libertate careant, non est nisi quia, aut nullum iudicium habent, aut habent illud a natura determinatum. minor etiam probatur. Intellectus non solum appræhendit hoc uel illud bonũ, sed ipsum bonum commune, ergo non determinatur uoluntas ab intellectu mouente ad hoc uel illud bonum, sed tantum ad bonum commune, quia mouens & motum oportet esse proportionata: ergo quicquid offertur sibi sub ratione boni, in illud potest inclinari.

Concludit ex his sanctus Thomas, q omnia intellectualia liberam uoluntatem habent ex iudicio intellectus uenientem, quia uidelicet, libertatis radix est in ratione, ex eo q non est sibi determinatum iudicium a natura, licet libertas ipsa primò formaliter sit in uoluntate. Vnde & diffinitur liberum arbitrium, quòd est liberum de ratione iudiciũ, quia scilicet, est iudicium liberum a ratione proueniens.

Aduertendum, q licet aliquæ rationes in principio adductæ cõcludant explicite, quòd sola intellectualia sint liberi arbitrij, non autem quòd omnia: implicite tamen concludunt, quòd omnia intellectualia sint talia, quia eadem est ratio de omnibus intellectualibus substantijs: & ratio qua concluditur aliquas earum esse liberi arbitrij, in omnibus eadem saluatur, ueluti omnibus intellectualibus communis.

Quòd substantia intellectualis non sit corpus. Cap. 49.

Idẽ p. p. q. 50. art. 1.

EX præmisis autẽ ostẽdit, q nulla substantia intellectualis, ẽ corp'.

1 Nullum n. corpus inuenitur aliquid continere nisi per com

Super Cap. 49.

POstquam determinauit sanctus Thomas de ijs quæ intellectualibus positiue & affirmatiue conueniunt, consequenter de ijs quæ ab eorum natura excluduntur determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo enim remouet ab ipsis materialitatem, quantum ad substantiam secundum se: secundò, materialitatem quæ est per dependentiam a materia. cap. 51. Quia autem ubi inuenitur materia, inuenitur etiam quantitas continua, ideo ut a notioribus nobis procedat, primo ostendit ipsas substantias non esse corpus: secundò non esse composita ex materia & forma cap. sequenti.

Quantum ad primum ponitur hæc conclusio, Nulla substantia intellectualis est corpus. Probatur.

PRIMO. Intellectus non cõprehendit rem aliquã intellectam cõmensuratione quantitatis, cũ se toto intelligat & cõpre

Universidad de Deusto
Biblioteca

hendat totum & partes: ergo nulla substantia intelligens est corpus. probatur consequentia, quia nullum corpus continet aliud, nisi commensuratione quantitatis.

SED non uidetur hæc ratio efficax esse. per ipsam enim similiter probaretur, quòd homo non sit corpus, quia suo intellectu non comprædhendit aliquid secundū cōmēsurationē quātitatis. Respōdetur, quòd ex eo, quòd intellectus quantitatiuè nihil comprædhendit, arguitur q̄ substantia quæ secundū se totā est intelligēs, quæ proprie intellectualis substantia dicitur, nō est corpus, non autem de substantia quæ est secūdum partem intelligens, quasi ex intellectuali & corporali substantia composita, cuius modi est homo. ideo obiectio non est contra intentum.

SECVNDO, Intellectus recipit formas substātiales omnium corporum, & tamen non corrumpitur, sed perficitur, cum per ipsas intelligat. ergo &c. probatur consequentia, quia nullū corpus potest alterius corporis formā substantialem recipere, nisi suam formam per corruptionem amittat.

SED posset aliqs dicere ad hanc rationem, q̄ formæ corporum non recipiūtur in intellectu secūdū q̄ sunt substantiæ, sed secundū q̄ sunt accidētia, & sic ratio non sequitur. Respōdetur, q̄ cum forma substātialis corporis in materia existens, sit eiusdem rationis cum seipsa existente in intellectu, licet habeat alium & alium modum essendi, (ut in sequentibus ostendetur) & in materia sit substantia, in intellectu autem accidens: ideo potest absolute dici, q̄ forma substātialis corporis recipitur in intellectu, licet in intellectu esse substantiale nō habeat. Corpus autem nullo modo recipit formam substantialem alterius corporis: ideo non potest absolute dici q̄ alterius corporis formam substātialem recipiat. Fundamentum ergo rationis est, q̄ corpus nullo modo recipit formam substantialem alterius corporis, intellectus autem, absolute loquendo recipit corporum formas, licet secundum esse spirituale & immateriale recipiantur propter conditionem intellectus suscipientis.

TERTIO, Quod recipitur in corpore, recipitur in eo secundum quantitatis diuisionem, ergo forma non recipitur in corpore nisi indiuiduata. ergo si intellectus sit corpus, formæ rerum intelligibiles recipiuntur in ipso indiuiduatæ: ergo intelligit tantum particularia. hoc consequens est falsum. ergo &c. probatur prima consequētia, quia principium diuersitatis indiuiduorum eiusdem speciei est diuisio materiæ secūdum quantitatem. vltima quoque probatur, quia intellectus intelligit res per formas earum, quas penes se habet.

CIRCA vltimam consequētiam hic adducta, dubitatur, quia forma quæ est in hoc intellectu, secundum rei ueritatem est indiuidua & singularis, numeraliter distincta a forma eiusdem rationis existente in alio intellectu, & tamen per ipsam intellectus intelligit uniuersale: ergo illa consequentia falsa est.

AD huius euidentiam considerandum est, quòd quum natura materialis existēs in intellectu, & sit natura materialis (cum sit eadem scilicet, rationis existens cum natura, quæ est extra intellectum) & habeat intellectu esse immateriale & intelligibile, tanquā accidēs forma ipsius, in quo recipitur, non collocatur sub ratione intelligibilis alicuius partis sui modi essendi, & in ordine materialiū ex partibus rationis: Verbi gratia: natura lapidis existens in intellectu existit, habet quòd sit species intelligibilis lapidis, & eius accidens intellectuale, & habet quòd sit natura lapidis. si conditiones, vt est in ordine materialium, sic existens in intellectu, habent ordinem ad lapidem singularem, & non distinguitur ab aliis particularibus lapidibus existentibus in materia, quia corpus in quo recipitur, non est principium distinctionis eius, sed sicut natura vniuersalis existens in intellectu, recipit & materialiter tantum cognoscit, & non cognoscit ut est forma huius lapidis

igitur in rebus est subsistens ex materia & forma compositum, est compositum ex materia & forma indiuiduali. Intellectus autem non potest esse compositus ex materia, & forma indiuiduali: species enim rerum intellectarum fiunt intelligibiles actu per hoc, quòd a materia indiuiduali abstrahuntur: secundum autem quòd sunt intelligibiles actu, fiũt vnum cum intellectu. vnde & intellectum oportet esse absque materia indiuiduali. non est igitur substantia intelligẽs ex materia & forma composita.

3 Adhuc, Actio cuiuslibet ex materia & forma cõpositi non est tantum formæ, nec tantum materiæ, sed compositi. eius. n. est agere, cuius est esse. esse autem est compositi per formam: vnde & compositum per materiam & formam agit. si igitur substantia intelligens sit composita ex materia & forma, intelligere erit ipsius compositi. actus autem terminatur ad aliquid simile agenti: vnde & cõpositum generans, non generat formam, sed compositum. si igitur intelligere sit actio compositi, non intelligetur nec materia nec forma, sed tantum compositum. hoc autem patet esse falsum. non est igitur substantia intelligens cõposita ex materia, & forma.

4 Item, Formæ rerum sensibilium perfectius esse habẽt in intellectu, quàm in rebus sensibilibus. sunt enim simpliciores, & ad plura se extendentes. per vnam enim formam hominis intelligibilem, omnes homines intellectus cognoscit. forma autẽ perfecte in materia existens, facit esse actu tale, scilicet vel ignem, vel coloratum. si autem non faciat aliquid esse tale, est imperfecte in illo, sicut forma caloris in aere vt in deferente, & sic virtus primi agentis in instrumento. Si igitur intellectus sit ex materia, & forma compositus, formæ rerum intellectarum facient intellectum esse actu talis naturę, qualis est quod intelligitur: & sic sequitur error Empedoclis, qui dicebat quòd ignẽ igne cognoscit anima, & terrã terra, & sic de aliis: quod patet esse inconueniens. non est igitur substantia intelligens composita ex materia, & forma.

5 Præterea, Omne quod est in aliquo, est in eo per modum recipiẽtis. si igitur intellectus sit compositus ex materia & forma, formæ rerum erunt in intellectu materialiter, sicut sunt extra animam, sicut igitur extra animam non sunt intelligibiles actu, ita nec existentes in intellectu.

6 Item, Formę contrariorum secundum esse quod habent in materia, sunt contrariæ: vnde & seinuicem expellunt. secundum autem quòd sunt in intellectu, non sunt contrariæ: sed vnum contrariorum est ratio intelligibilis alterius: quia vnum per aliud cognoscitur. nõ igitur habent esse materiale in intellectu: ergo intellectus non est compositus ex materia, & forma.

Tertio, Si hoc sit, intelligere erit compositi ex materia & forma: ergo intellectus non intelliget nec materiam nec formam, sed tantum compositum. hoc autem est falsum: ergo, &c. probatur prima consequentia, quia actio cuiuslibet compositi ex materia & forma, non est tantum materiæ, aut tantum formæ, sed compositi. secunda etiam probatur, quia actus terminatur ad aliquid simile agenti.

Cap. 3. Sed non videtur hæc ratio concludere, propter duo. Primo, quia per ipsam cõcluderetur, ꝙ homo non intelligit, nisi compositum, quia intelligere cum sit actio hominis ex materia & forma compositi, nõ erit formæ tantum hominis, sed compositi, & per cõsequens nõ intelligit nisi compositum. Secundo, quia sequeretur, materiam nullo modo intelligi posse. si enim, quia actus terminatur ad simile agenti, sequitur, si quod intelligit est compositum, vt compositum tantum intelligatur: eadem ratione sequatur, si intelligens est tantum forma, vt tantum forma intelligatur.

Respõdetur, quòd illa propositio, Actio compositi ex materia & forma non est materiæ tantum aut formæ, sed compositi, intelligitur de cõposito ex materia & forma quę non est ꝑ se subsistens, sed dependet secundum esse a materia. Tunc enim cum forma nõ habeat per se eẽ, nec etiam habebit per se operationem, sed operatio erit tantum compositi, sicut eius quod operatur. Si autem compositum cõstituatur per formã per se subsistentem, non tantum dicetur compositum operari, sed etiam ipsa forma quantum ad operationem, cuius ipsa forma, inquantũ subsistit est principium. quia enim talis forma habet per se esse, iõ etiam & per se operatur. Quia ergo forma hominis est per se subsistens, ideo intelligere non solum est hominis, sed etiam ipsius formæ: immo (vt dicitur de Spiritualibus creaturis, art. 2. ad 2.) dicitur homo intelligere inquantum anima quæ est eius pars formalis, habet hanc operationem propriam, sicut operatio cuiuslibet partis attribuitur toti. Si autem intellectuale purum, & totaliter esset compositum ex materia & forma, ipsum solum compositum esset subsistens, & propter hoc solius compositi esset intelligere, vt ratio concludebat. Ex his patet, obiectionem adductam non esse contra intẽtionem sancti Thomæ, & ipsam rationem efficacem esse.

Ad secundum dicendum, quòd actio terminatur ad simile agenti aut secundum naturam, aut secundum formam superadditam, secundum quam agit. si autem intellectus non sit ex materia & forma compositus, in ipso, esse possunt similitudines rerum immaterialiter ac vniuersaliter, & non tantum formæ, sed etiam materiæ, siue sit propria similitudo materiæ, siue [illegible] & cõpositi & materię: & cũ per tales similitudines intel[illegible] iõ nõ tm̃ formã, sed ẽt materiam intelligere poterit. Sed [illegible] ex materia & forma cõpositus, non ageret nisi, aut per [illegible] priam naturã, aut per formas indiuidualiter receptas, & [illegible] rialiter, quæ [illegible] cõpositum [illegible] ter repræsent[illegible] non aũt quid[illegible] materiæ aut [illegible] distincte: [illegible] cõpositum intel[illegible] ret, non aũt ma[illegible] & formã. Ratio [illegible] ex illa proposi[illegible] procedens, [illegible] cludit, ꝙ solũ cõ[illegible] sitũ intelliget, [illegible] natur subst[illegible] ctualis ex materia [illegible] forma cõposita [illegible] aũt si ponatur [illegible] simplex, & imma[illegible] terialis.

Qvarto. Formæ rerum sensibil[illegible] fectius esse hab[illegible] intellectu quam [illegible] rebus sensibilibus [illegible] go si intelle[illegible] materia & forma [illegible] positus, formæ [illegible] intellectarum [illegible] intellectum [illegible] naturæ, qualis [illegible] intelligitur, [illegible] quitur error [illegible] doclis, ꝙ [illegible] cognoscit [illegible] terra, & sic de [illegible] probatur ante[illegible] q̃a in intellectu [illegible] simpliciores, [illegible] plura se extendẽ[illegible] probat ẽt [illegible] sequẽtia, quia [illegible] ꝑfecte in materia [illegible] xistẽs facit esse [illegible] tale. s. ignẽ, aut [illegible] ratum, &c. [illegible] ẽ in ipsa imper[illegible]

Aduertendum [illegible] probatione [illegible] tiæ, ꝙ omnis [illegible] in materia [illegible] dat quidẽ esse [illegible] cũ cuiuslibet [illegible] sit dare esse [illegible] est ꝙ aliqñ esse [illegible] dat alicui [illegible] non est suffic[illegible] res possit de[illegible] ri absolute [illegible] ræ, qualis [illegible] qđ talẽ formã hẽt. aliqñ aũt est sufficiẽs vt res denomin[illegible] qñ. n. forma hẽt esse diminutũ & imperfectũ in materia [illegible] nominat habens illã formã talis naturæ: sicut q̃a forma [illegible] in aere hẽt esse intentionale diminutũ & imperfectũ [illegible] tionẽ ad esse ipsius in pariete, cũ sit ibi tm̃ sicut in de[illegible] nõ dr̃ aer coloratus: in pariete aũt q̃a hẽt esse fixũ & ꝑ[illegible] & sm̃ ꝑfectũ modũ quo natus est color subiectũ materiale [illegible] re, iõ dr̃ paries coloratus. Qđ ergo dicit S. Tho. cũ forma [illegible] perfecte est in aliquo, nõ facit ipsũ esse tale, nõ est intel[illegible] quasi nullũ det esse, nõ. n. esset in ipso vt forma, sed ꝙ nõ [illegible] denominatiuũ a tali forma, sm̃ ꝙ a tali forma solet aliqđ [illegible] minari tale absolute. q̃a. n. color ĩ aere hẽt esse imperfectũ [illegible] q̃ in ꝑpria materia, cũ sit ibi intẽtionaliter & diminute, [illegible] dici qđ ẽ aer intẽtionaliter colorat⁹, nõ aũt absolute color[illegible]

Circa aũt antecedẽs huius rõnis dubitat, q̃a formæ rerum [illegible] biliũ in itellectu, hñt esse accidẽtale, in ꝑpria aũt natura [illegible] substãtiale: ergo nõ hñt perfectius esse in intellectu q̃ in [illegible] Respondetur, ꝙ esse rei dupliciter considerari potest. S[illegible] ad rem, & quantum ad modum. quantum ad rem, semper esse substãtiale est nobilius esse accidentali. quantum autem ad modum, aliquod esse accidentale est nobilius aliquo esse substantiali, sicut & ipsum accidens dicimus, inquantum est forma substantiæ esse, ipsa substantia nobilius. loquitur ergo hoc loco S. Thomas de esse non quatum ad rem, sed quantum ad modum essendi. nobilior. n. modus essendi est habere esse immateriale & illimitatum per materiam, quàm habere esse materiale, & limitatum, licet esse limitatum sit substãtiale, illimitatum autem & immateriale, sit accidentale.

Qvinto, Tũc formæ rerum erunt in intellectu materialiter, sicut extra, quia vnumquodque est in alio per modum recipientis: ergo nõ erũt intellectuales actu in intellectu, sicut nec extra: hoc est falsum, ergo, &c.

Sexto. Formæ contrariorũ nõ sunt contrariæ in intellectu, ergo in eo non habent esse materiale, ergo &c. probatur antecedens, quia vnũ contrariorum est ratio intelligibilis alterius. Consequentia etiam prima probatur, quia secũdũ esse quod habent in materia, sunt contrariæ & seinuicẽ expellũt.

Aduerte: cum dicitur, Vnum cõtrariorum esse rationẽ intelligibilẽ alterius, quòd hic non accipitur ratio intelligibilis pro specie intelligibili rei intellectæ repræsentatiua, sed accipitur vniuersaliter pro forma ꝑ quã intellectus aliquid intelligit. sic enim vnum contrarium est ratio intelligibilis alterius, inquantum ducitur intellectus ex cognitione vnius contrarii per formam eius, in alterius etiam contrarii cognitionem. ideo assignauit S. Tho. rationem sui dicti, subiungens, quia per vnum contrarium, scilicet cognitum, aliud cognoscitur.

Septimo, Intellectus non mouetur per hoc ꝙ recipit formas, sed magis quiescens perficitur & intelligit. ergo, &c. Probatur consequentia, quia materia non recipit aliquam formam nisi per motum aut mutationem.

Aduertendum, quòd si motus accipiatur pro omni receptione formæ, sic intellectus in receptione specierum intelligibilium mouetur. sed si accipiatur motus, vt dicit receptionem formæ cum abiectione formæ contrariæ, sic non mouetur intellectus recipiendo species rerum, nec mutatur mutatione, scilicet quæ est cum abiectione formæ præexistentis, vt inquit sanctus Thomas tertio de Anima, lectione vndecima. materia autem non recipit formam nisi per abiectionem præcedentis formæ, ideo ipsa proprie in tali receptione mutatur. Et de motu sic sumpto, procedit ratio hic adducta. Confirmatur conclusio authoritate Dionys. quarto capitulo de diuin. nomi. dicentis. Propter diuinæ bonitatis radios, &c.

7 Adhuc, Materia non recipit aliquam formam de nouo, nisi per motum, vel mutationem: intellectus autẽ non mouetur per hoc quód recipit formas, sed magis quiescens perficitur & intelligit: impeditur autem in intelligendo per motũ. non igitur recipiuntur formæ in intellectu sicut in materia vel in re materiali. vnde patet, quòd substantiæ intelligentes, immateriales sunt, sicut & incorporeæ. Hinc est quòd Dionysius dicit quarto capitu. de diuin. nomi. Propter diuinæ bonitatis radios subsisterunt intellectuales omnes substãtiæ, quę sicut incorporales & immateriales omnes intelligũtur.

Quód substantiæ intellectuales non sunt formæ materiales, sed subsistentes.

Cap. 51.

Per eadem ostenditur, quòd naturæ intellectuales sũt formę subsistentes, non autẽ existentes in materia, quasi esse earum a materia dependeat.

Formæ enim secundum se a materia dependentes, non ipsæ proprie habent esse, sed composita per ipsas. si igitur naturæ intellectuales essent huiusmodi formæ, sequeretur quód haberent esse materiale, sicut & si essent ex materia & forma compositæ.

2 Adhuc, Formæ quæ per se non subsistunt, non possunt per se agere: agunt autem composita per eas. si igitur naturæ intellectuales huiusmodi formæ essent, sequeretur ꝙ non intelligerent, sed composita ex eis, & materia: & sic intellectus esset compositus ex materia & forma: quod est impossibile, vt ostensum est. † Cap. 50.

3 Amplius, si intellectus esset forma in materia, & non per se subsistens, sequeretur quòd id quod recipitur in intellectu: reciperetur in materia: huiusmodi enim formæ quæ habent esse in materia obligatum, non recipiunt aliquid quod in materia non recipiatur. Cum igitur receptio formarum in intellectu non sit receptio formarum in materia, impossibile est, ꝙ intellectus sit forma materialis.

4 Pręterea, Dicere ꝙ intellectus sit forma nõ subsistens, sed materiæ immersa, idẽ est secd̃m rẽ, ac si dicatur, ꝙ intellectus sit cõpositus ex materia & forma: differt aũt solũ secundũ nomẽ. nã primo mõ, diceret intellect⁹ forma ipsa cõpositi, secundo vero mõ, diceret intellectus ipsum cõpositũ. si igit̃ falsũ est, intellectũ esse cõpositũ ex materia & forma, falsũ erit, ꝙ sit forma nõ subsistẽs, sed materialis.

Super Cap. 51.

Postquam exclusit S Thom. a substantiis intellectualibus materiam, quantum ad earum essentiam: nunc excludit ab eis materiam, quantum ad dependentiam secundum esse a materia. Et ponit hanc conclusionem: Naturæ intellectuales sunt formæ subsistentes, non autem existentes in materia, quasi esse earum a materia depẽdeat. Probatur.

Primo. Si hoc esset, ipsæ naturæ ꝓprie non haberent esse, sed composita, ergo haberẽt esse materiale, sicut & si essent ex materia, & forma cõpositæ, quia scilicet, esse earum esset proprie esse rei compositæ ex materia & forma, sicut & esse compositi: hoc autem est falsum, ergo &c.

Secvndo. Non per se agerent, sed cõposita per eas, ergo non intelligerẽt, sed cõposita ex eis & materia, ergo intellect⁹ esset cõpositus ex materia & forma.

Aduerte, ꝙ loquitur S. Tho. de natura intellectuali, inquantũ intellectualis est, & quę tota est intellectualis. de hac. n. verũ est, quòd si non intelligeret ꝑ se, sed compositum, ꝙ oporteret naturam intellectualem, inquantũ intellectualis est, esse ex materia & forma composita, quia natura intellectualis est cui primo conuenit intelligere secũdum se totũ, sicut id quod intelligit: & hoc significauit S Tho. inferendo quòd intellectus esset compositus ex materia & forma. per intellectum enim significauit non potentiam intellectiuam, sed naturam quæ tota intellectualis est.

Tertio. Id quod recipitur in intellectu, reciperetur in materia, hoc est falsum, ergo &c. probatur consequentia, quia formæ quæ habent esse in materia obligatũ. i. immersum materiæ & a materia dependens, non recipiũt aliquid quod in materia nõ recipiatur, vt patet in potẽtiis, corporeis organis affixis.

Qvarto. Intellectus non est cõpositus ex materia & forma, ergo non est forma materialis. probatur consequentia, quia dicere intellectum esse formam immersam materiæ, secundũ rẽ, est idẽ ac si dicatur ipsum esse cõpositũ ex materia & forma, sed est differentia, tm̃ sm̃ nomen. Nã primo modo. i. dicendo intellectũ esse formã materiæ immersam, diceretur intellectus, ipsa forma cõpositi. Scd̃o vero modo, Idest dicendo intellectũ esse cõpositum ex materia & forma, diceretur intellectus ipsum cõpositũ, & sic forma & compositum solo nomine distinguerẽtur.

Aduerte, quòd icctrco inquit san. Thom. esse idem dictu secundum rem, intellectum esse formam materiæ immersam, & ipsum esse ex forma & materia compositum, quia vtroq; modo dicitur, intellectualem naturam vt sic, a materia secundum esse dependere, & secũdum operationem. tam enim forma immersa materiæ quam compositum ex materia & forma taliter immersa materiæ, a materia secundum esse & operari dependet. Secundo etiam possumus hoc interpretari, scilicet quòd non tantum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsa forma cõpositi diceretur intellectus, ideſt natura pure intellectualis, ſed etiam ipſum compoſitum, quia ex vnione formæ mere & pure intellectualis ad materiam, reſultaret compoſitum quod mere & pure naturæ intellectualis eſſet: ſicut quia anima intellectiua eſt etiam ſenſitiua, & vegetatiua, & nõ ſolum intellectiua, reſultat ex vnione ſui ad materiam, natura non mere intellectualis, ſed etiam ſenſitiua & vegetiua. Quia ergo falſum eſt naturam mere intellectualem eſſe compoſitam ex materia & forma (vt ſuperius eſt oſtenſũ) ideo optime ſequit, intellectum non eſſe formam materiæ immerſã. Et hæc interpretatio videtur magis ad mentem ſancti Thomæ eſſe.

† Idem 1. Sent. diſt. 5. quæſt. 1.

Super. cap. 52.

DOſquam determinauit S. Tho. de natura ſubſtantiæ intellectualis ſecũdum ſe, nunc determinat de ipſius natura per comparationem ad eſſe actualis exiſtentiæ. Circa hoc duo facit. Primo enim agit de diſtinctione eſſentiæ ab eſſe, ſecundo de eius inſeparabilitate, cap. 55. Quantum ad primum tria facit. Primo, oſtendit eſſentiam in illis ab eſſe diſtingui, & ideo non adæquare eas diuinam ſimplicitatem, quamuis ſint incorporeæ & immateriales. Secundo infert corollarium quoddam, cap. ſequenti. Tertio remouet vnum dubium, cap. 54. Quitum ad primum, ponitur hæc concluſio, In ſubſtantiis intellectualibus non eſt idem eſſe & quod eſt, ideſt ſuppoſitum. nam ſuppoſitum eſt id quod eſt.

Probatur autem primo, Eſſe ſubſiſtens eſt vnum tantum, ſed deus eſt eſſe ſubſiſtens: ergo nihil aliud a Deo eſt eſſe ſubſiſtẽs. ergo in omni ſubſtantia creata, aliud eſt ipſa ſubſtantia, & aliud eſſe eius. probatur antecedens, quia ſi diuerſificaretur, aut diuerſificaretur inquantum eſt eſſe, aut per aliquid aliud ſibi adiunctum. Non primum, quia eſſe inquantum eſt eſſe, non poteſt eſſe diuerſum, ſed bene diuerſificari poteſt per aliquid quod eſt præter eſſe, ſicut eſſe lapidis eſt aliud ab eſſe hominis, propter aliam & aliam, ſcilicet naturam lapidis & hominis. Non etiam ſecundum, quia eſſe ſubſiſtenti nihil præter ipſum adiungitur: quod patet, quia etiam in iis quorum eſſe non eſt ſubſiſtens, quod ineſt exiſtenti præter eſſe eius, licet ſit exiſtenti vnitum, non eſt tamẽ vnum cum eſſe eius, niſi per accidens, inquantum eſt vnum ſubiectum habens eſſe, & id quod eſt præter eſſe.

Pro declarationehuius rationis aduertendum, quod ipſi eſſe nihil vniri poteſt per modum quo actus vnitur potentiæ, cum eſſe ſit vltima actualitas, & omnium formarum actus. vnde & 3. Metaphyſicæ dicitur, quòd ens non poteſt per differentias diuidi: & ideo ſi aliquid debet ſibi vniri, oportet vt alicro duorum modorum ſit, aut ſcilicet, quia illud eſt ſubiectum receptiuum eſſe, aut quia tam eſſe quam illud aliud ſunt in vno communi receptiuo. Si autem ponatur eſſe per ſe ſubſiſtens, nullum habebit ſuſceptiuum, alioquin non eſſet per ſe ſubſiſtens. ideo ſi ponatur ſubſiſtens, nihil ſibi adiungi poteſt, cui ſi addatur, quòd eſſe ipſum inquantum eſſe, non poteſt eſſe diuerſum, ſicut nec homo inquantum homo, diuerſificatur, relinquetur, quòd eſſe ſubſiſtens, vnum dumtaxat eſſe poſſit. Et hoc eſt huius rationis fundamentum.

SECVNDO, & eſt confirmatio præcedentis. Eſſe ſubſiſtens & ſeparatum eſt tantum vnum. ergo, &c. probatur antecedens. Aut eſſe eſt commune, ſicut genus differentiis diuiſum: aut diuiditur per hoc, quod eſt huius aut illius. ſi primum, ergo eſſe ſeparatum, & ſubſiſtens per ſe, non poteſt eſſe niſi vnum, ſicut ſi natura animalis ſubſiſteret a differentiis ſeparata, non eſſet niſi vna, quia non haberet ea, quæ ſunt hominis vel bouis, &c. Si ſecundum, multo magis verum erit, quòd ſeparatum ab omni ſuſceptiuo, non erit niſi vnum. & ergo, &c.

Dicetur forte, quod eſſe diuiditur per hoc, quòd eſt eſſe ius & illius: & quòd ſi ponatur ſubſiſtens, non oportet ea poni ab omnibus quæ ſecundum rationẽ ab ipſo diſtinguuntur. Sed contra hoc eſſe ſeparatum: ſed ſicut alia eſt eſſentia ſubſiſtens. Gabrielis, alia Raphaelis, alia Michaelis, & aliud eſſe ſubſiſtens, quod eſt eſſe, & aliud eſſe eſſentiæ, ita quod eſſentia, etiã ſecundum rationẽ poſita ſit ſubſiſtens, non tollit ab ipſo eſſe, quin ponatur ſubſiſtens, ſic huius & illius.

Sed contra hoc obiicitur. Sponſione arguo ſic. Ex ipſa, habetur quod eſſe Gabrielis non eſt realiter receptum in alio, cum non ſit illius quatur ab eſſentia non ex natura rei, ſed ſolum ratione, ſed non eſt realiter nihil hoc ſumus, & per conſequens, hãc receptiuum, & non modũ intelligibile. ergo eris mihi realiter receptiuum, & ab oi principio mitante, ea ratione non poſſit niſi p ptinuũ: & per conſequens erunt plura eſſe rata ſubſiſtentia, & deus ſit ipſe eſſe ſiſtens. hoc aũt repugnat omni cõmuni

ni, vt abſque principio diſtinctiuo conſideratur: ergo &c.

TERTIO, Si ſic eſſet, daret multiplex eſſe vno tantũ eſſe ſubſiſtes, oportet eſſe infinitũ, eo q̃ nõ terminet aliquo piete: hoc aũt eſt impoſſibile, q̃a nõ inueniret, quo vnũ ab alio ferret, cũ eẽ infinitũ oẽm eius dẽ p̃fectionẽ cõprehẽdat. ergo

Poſſet ad hanc rationẽ dici, quòd non omne eſſe ſubſiſtens eſt infinitum, ſed tantum illud quod ita ſubſiſtit, vt ad aliquem gradum eſſendi ſit limitatum: modo licet aliquod eſſe ſit ſubſiſtens, vt in nullo ſubiecto a ſe realiter diuerſo ſit receptum ſicut eſſe ſubſtantiæ ſeparatæ, ſi ſit idem q̃ eſſentia, poteſt tamen eſſe ad aliquem gradum eſſendi limitatum, vt ſcilicet, ſit ſolum intelligibile, aut Raphaelis: ideo non oportet, vt ſit infinitum.

Sed hæc reſponſio, non tollit rationem, quia cum eſſe ſit ſuſceptiuum determinatur. Non. n. poteſt aliquod eſſe limitari per differentias formales, ex q̃ nihil ipſo diſtinguitur, neceſſe eſt, ſi ad gradum aliquem determinatur eſſendi, quod ſuſceptiuum determinetur. Non. n. poteſt aliquod eſſe limitari realiter, niſi aut per differentias, aut per ſuſceptiuum. Si ponatur nullum habere reale ſuſceptiuum, & cum hoc per differentias diuiſibile, oportet vt ad nullũ gradũ eſſendi limitatum, & per conſequens oporter, vt ſit purũ eſſe & infinitum.

QVARTO, Eſſe ſubſiſtens, oportet vt cauſatum non ſubſiſtent, nihil cõuenit, niſi quod eſt entis inquantum ens: alias eſſe cauſatum non conuenit enti inquãtum ens: alias eſſet cauſatum, ergo &c. probatur maior, quia quod conuenit alicui non inquantum huiuſmodi, non conuenit ei niſi per dens ratione ſubiecti: vnde ſi ſeparatum a ſubiecto conuenit modo ei competit. Ad hanc rationẽ negari poſſet antecedens & ad probationẽ dici, q̃ maior eſt falſa: & ſimiliter ſ. ,bationẽ aſſumit, falſum eſt. Nã eſſentia angeli eſt p ſe ſubſiſtens & tñ multa ei cõueniũt, q̃ nõ cõueniũt ſibi inquãtũ huiuſmodi, accidẽs. Itẽ, ſi iſta rõ cõcluderet, q̃ ipſa poſſet concludi q̃ nihil eſt ens ex ſe neceſſe eſſe. Nã ſicut eſſe cauſatũ non conuenit enti inquantũ eſt ens, ita nec ex ſe neceſſe eſſe, alioquin nec eſſet neceſſe eſſe ergo ſi eſſe ſubſiſtẽs nõ cõuenit eſſe cauſatũ, nec cõuenit enti inquatũ ens eſt, Deo qui eſt eſſe ſubſiſtens, nõ cõuenit eadẽ rõne ex ſe neceſſe eſſe: hoc aũt eſt inconueniens, ergo illa rõ nõ cõcluditur falſa eſt q̃d aſſumit. ſ. q̃ eſſe ſubſiſtens nihil cõuenit niſi q̃d eſt entis, inquantũ ens, & q̃ cõuenit ei nõ inquantũ huiuſmodi, nõ cõuenit ei niſi p accides ratione ſubiecti.

Sed q̃ iſta reſpõſio non ſoluat rõne, patet, quia ſi ſuſceptiuũ in probatione antecedentis de eo quod p ſe ſubſiſtit, accipiatur ab oi ſuſceptiuo p modũ abſtractæ ſignificati, ſicut eſt ſubſtantia, ſic eſſentia. Nã cõſtat, q̃ albedini q̃ poneretur ſe ſubſiſtens, conueniret oi ſubiecto ſeparata, nihil cõueniret q̃d nõ eſſet huiuſmodi

quia abſtractum formale dicit id, quo ſolo, & quo toto aliquid formaliter eſt tale, quale per concretum ſignificatur. vnde ideo dicitur abſtractum, quia ab aliis quæ ſibi præter eius rationem conuenire poſſunt in ſubiecto, eſt ſeparatum. Inſtantia ergo, nõ modũ abſtracti, ſed eſt ſecundum ſe indiuidua ſubſtantia, & hoc ſuppoſitum. ¶ Ad aliud, prætermiſſa reſponſione q̃ habeti poteſt ex Ca preolo Primo Sen. diſtin. 8. quæſt. 1. nãdiligenter hãc ratio nem inſpicienti, patet quòd reſponſio eius non eſt ad mentem S. Thom. hoc lo co (præſertim ex eo quod dicitur, quoniam ſi eſſe cauſatũ conueniret enti inquantum ens, cõueniret omni enti) poteſt primo dici, q̃ ratio concludit de eſſe cauſato, non autem de eſſe ex ſe neceſſe eſſe. Nam illa propoſitio, eſſe ſubſiſtenti, nihil conuenit niſi q̃d eſt entis inquantum ens, & ſimiliter dicitur de eo, quod eſt poſitiuum, non autem de eo quod dicitur negatiue. Nam albedini ſeparatæ conueniret per ſe, quòd non eſſet corpus, non eſſet quantitas, non eſſet in materia, & huiuſmodi: licet ſibi nihil poſitiuum poſſet in eſſe ex ſe autem neceſſe eſſe: licet ſecundum vocem affirmatiue dici videatur, tamen ſecundum rem dicitur negatiue, & eſt idẽ quòd non habere eſſe ab alio: ſed eſſe cauſatum dicitur affirmatiue: ideo eſſe ſubſiſtens conuenire poteſt quòd ſit ex ſe neceſſe eſſe, non autem eſſe cauſatum. Secundo reſponderi poteſt, quòd propoſitio S. Thom. intelligitur de iis quæ eſſe ſubſiſtenti attribuuntur abſolute, non autem de iis quæ modum eſſendi ipſius concomitantur. Nam hæc ſibi vere attribuuntur, quanquam ens ſit inquantum ens eſt, non conueniant, ſicut quòd ſit vnum, q̃ ſit inuentum & ſimilia, & in hoc genere eſt hoc quod dico, neceſſe eſſe. Conuenit enim eſſe omnino abſtracto, ratione abſtractionis ſuæ totalis, vt ſit neceſſe eſſe. hoc autem dici non poteſt de eſſe cauſato. Nam eſſe, abſtracto non conuenit ratione abſtractionis ſuæ vt ſit cauſatum, imo ex modo eſſendi, hoc ſibi repugnat, quum ex tali eſſendi modo, ſibi conueniat vt ſit ſimpliciter inhabitum, ideo cum non etiam enti inquantum eſt ens conueniat, ſequitur quòd eſſe abſtracto, nullo modo poſſit conuenire ſimpliciter dicendum eſt, vt eſt ſapientia, iuſtitia, huiuſmodi. conuenit enim eſſe omni abſtracto inquantũ huiuſmodi, vt omnem perfectionem eſſendi ſimpliciter contineat, ſequitur quòd eſſe abſtracto, nullo modo poſſit conuenire. Quod dictum eſt de neceſſe eſſe, ſimiliter de omni perfectione ſimpliciter dicendum eſt, vt eſt ſapientia, iuſtitia, bonitas, & huiuſmodi. conuenit enim eſſe omni abſtracto inquantũ huiuſmodi, vt omnem perfectionem eſſendi ſimpliciter contineat, ideſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

probatur prima consequentia, quia omne agens agit, inquátum est in actu, secúda quoque probatur, quia perfectius est in actu, quod est ipse actus, quam habens actum, cum propter ipsum, habens actum, sit in actu: secunda etiam probatur, quia esse est ad quod omnis generatio, & motus terminatur, actus autem tanto est perfectior, quanto est posterior in via generationis.

¶ Circam illam propositionem, Perfecti⁹ est in actu quod est ipse actus, quàm habes actum, aduertendum, quòd intelligitur cæteris paribus, si scilicet, vtrũque primo sit in actu, & subsistat: quia si acciperetur compositum quod primo est in actu, & forma eius per qua est in actu, non esset perfectius in actu forma, quàm cõpositum, quia forma eius non est primo in actu. Potest etiam dici, quòd intelligitur in ratione actus: vt sit sensus, quod perfectius accedit ad rationem actus id, quod essentialiter, est actus, quàm id quod participat actu, & hoc etiam cõstat verissimum esse.

†c.13.1.lib.

accidens ratione subiecti. vnde si separatim a subiecto ponatur nullo modo ei competit. Esse autem ab alio causatum, non competit enti inquantum est ens, aliàs omne ens esset ab alio causatum, & sic oporteret procedere in infinitum in causis: quod est impossibile, vt supra ostensum est, illud igitur esse quod est ens subsistens, oportet quòd sit non causatum, nullum igitur ens causatum, est suum esse.

5 Amplius, Substantia vniuscuiusque est ens per se, & non per aliud: vnde esse lucidũ actu, non est de substãtia aeris, quia est ei per aliud: sed cuilibet rei creatæ suũ esse est ei per aliud, aliàs non esset creatum: nullius igitur substantiæ creatæ suum esse est sua substantia.

6 Item, Cum omne agẽs agat inquantum est actu: primo agẽti quod est perfectissimum, cõpetit esse in actu, perfectissimo modo. tanto autem aliquid est perfectius in actu, quanto talis actus, est in via generationis posterior. actus enim est tempore potentia posterior in vno & eo- G dem, quod de potentia ad actũ procedit, perfectius est quoq; in actu qđ est ipse actus, quàm quod est habens actum: hoc. n. propter illud actus est. his ergo sic positis (constat ex supra ostensis,) quod Deus solus est primum agens, sibi ergo soli competit esse in actu, perfectissimo modo, vt scilicet, sit ipse actus perfectissimus, hoc autem est esse ad quod generatio, & omnis motus terminatur, omnis H enim forma, & actus, est in potentia antequam esse acquirat. Soli igitur Deo competit quòd

¶ SEPTIMO, Esse conuenit Deo secundum propriam naturam, ergo omnibus aliis per participationem conuenit, ergo impossibile est, quòd substantia alterius entis a primo, sit ipsum esse, probatur antecedens, quia quòd esse Dei sit eius substantia, (superius est ostensum,) prima autem consequentia probatur, quia quod conuenit alicui secundum suam propriam naturam, non conuenit aliis nisi per modum participationis, sicut calor aliis corporibus ab igne. Secunda vero consequentia probatur, quia quod competit alicui per participationem, non est substantia eius.

¶ Sed non videtur hæc ratio concludere. Primo, quia sic probaretur nihil de creatura substantialiter prædicari. Nam omnis perfectio creaturæ est quædam participata similitudo diuinæ naturæ, si ergo quod competit alicui per participationem, non est substantia eius, sequitur quòd nulla perfectio creaturæ est eius substantia.

¶ Secundo, Aut participare aliquam formam est habere illam non secundum totam eius rationem, aut est habere quidem illã secundum totam eius rationem: sed non secundum omnem ei⁹ modum & amplitudinem. Si primo modo, sic falsum videtur, quòd creatura participet esse. sicut enim tota ratio entis omnibus entibus conuenit, ita & tota ratio ipsius esse. Si secundum, tunc videtur falsum: quod conuenit alicui per participationẽ, non esse substantiam eius, animal enim conuenit equo per participationem, cum non conueniat sibi secundum omnes ei⁹ differentias, & tamen equus substantialiter est animal.

¶ Ad primum dubium respondetur, quòd perfectionem creaturæ esse participatam similitudinem diuinæ naturę, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt ly participata, accipiatur tãquam nomen, & tãquam determinans similitudinem formaliter sumptam: & tunc erit sensus, quòd perfectio creaturæ est similitudo quędam partialis & diminuta diuinæ naturæ. Alio modo, vt accipiatur tanquam participium passiuum, & tanquam determinans rem quæ similitudo denominatur, & tũc erit sensus, quòd perfectio creaturæ est res participatiue & partialiter habita, quæ est similitudo diuinæ naturæ, si accipiatur in primo sensu propositio assumpta, sic est quidem vniuersaliter vera, sed non est ad propositum. Nam cum inquit Sanctus Tho. Quod conuenit alicui per participationem, non esse substantiam rei, non intendit, quod est similitudo diminuta, & imperfecta alterius, non posse alicuius substantiam esse, sed quòd id, quod ab aliquo participatur, & partialiter habetur, non potest esse eius substantia. Si aũt accipiatur in secundo sensu, sic propositio illa nõ est vniuersaliter vera. mulæ. n. perfectiones creaturarum quę sunt similitudines Dei, sunt totaliter, nõ aũt partialiter habitæ.

F ¶ Ad euidentiam secundi dubii considerandum primo, q... aliquid secundum propriam naturam alicui competere, t... modis potest intelligi. Vno modo, quia est eius propria e... & natura omnino ac simpliciter, sicut esse animal rationale ... uenit homini. Alio modo, quia propriam eius naturam & ... tiam naturaliter, ... primo cõcomita... sicut esse calidum ... petit igni. Te... modo, quia est p... substantiæ eius, ... logice, aut natura... ter, sicut homini ... petit esse animal. ¶ Consideradum ... cundo, quòd comp... tere alicui per par... cipationem, opp... tur primo & sec... dictorum modo... non autem terti... Nam cum partic... pare aliquid, sit ... lud, particulariter ... non autem totaliter ... habere: quod aut... competit alicui ... dum propriam na... ram primo, aut se... do modo, perfect... me, & totaliter ... beatur, non potest ... idem alicui conu... re secũdum propr... naturam, & secun... participationẽ. N... inconuenit autem ...

quòd aliquid sit pars substantiæ alicuius, & tamẽ habeatur p... tialiter & non secundum suam totalitatem, & vniuersalit... ideo potest aliquid tertio modo alicui, & secundum propr... naturam competere, & secundum participationem, sicut a... mal, vtroque modo conuenit homini. Accipit ergo S. Tho. ... loco, conuenire alicui secundum propriam naturam prim... secundo modo, non autem tertio. Vnde verum est, quod ... conuenit Deo secundum propriam naturam primo modo ... enim est ipsa diuina natura. Verum quoque est, quod illa ... dis alicui conuenit secundum propriam naturam, non pos... teri naturę conuenire nisi partialiter & imperfecte, quod ... I secundum participationem conuenire. Similiter verum est ... esse rei substantiam, quod per participationem conuenit ... rei essentia & natura, non conuenit ipsi naturæ partialiter ... imperfecte. Est postremo uerum, quòd esse nulli creaturæ ... dum propriam eius essentiam conuenit, sed tantum ... participationem, eo q Deo secundum propriam substan... conueniat. & ipsi etiam competat primo & perfectissime.

¶ Ad dubium ergo dicitur, quòd hoc loco accipitur particip... re, secundo modorum in obiectione positorum, pro eo, sc... quòd est habere aliquid non secundum omnem eius grad... amplitudinem, & cum arguitur, quia animal est de substan... equi, & tamen equus non habet naturam animalis secund... omnẽ eius amplitudinem, & sic illa propositio erit falsa, Q... conuenit alicui per participationem, non est substantia ... citur, quòd non dicit San. Thom. illud quod conuenit ali... participationem, non esse de substantia eius, sed quòd non ... K eius substantia, ista enim multum differunt. dicitur enim ali... esse substantia alicuius, quando est tota essentia eius, & nihil a... liud, sicut animal rationale est hominis substantia, quia tota ... sentia hominis est animal rationale, & albedo, si esset separata ... esset ipsa albedinis essentia. Ad hoc autem vt aliquid sit de sub... stantia alicuius, sufficit vt sit pars eius essentialis. Quod autem est alicuius substantia & essentia, conuenit illi secundum ... eius gradum, sicut animal rationale homini, quia natura ... est natura alterius. naturæ autem, vt absolute significatur, ... uenit omnis perfectio illius naturæ. Et sic, si esse esset substan... & essentia creaturæ, oporteret vt haberet creatura omnem ... dum & perfectionem essendi: quod cum non sit, oportet dic... quod esse non est essentia creaturæ. Patet ergo obiectionem ... ductam, non esse contra intentum literæ.

¶ Sed contra hanc responsionem, inquantum dicit, quod esse non conuenit creaturæ secundum eius essentiam, sed tantum ... cundum participationem, dubitatur. Huius enim oppositum videtur dicere S. Thom. p.p.q.50.art.5. Nam ibi ait quòd esse secundum

se, competit formæ, cum ergo in substantiis separatis forma sit essentia rei, sequitur quòd esse conueniat ipsis per earum essentiam. Respondetur, quod esse conuenire formæ per se, dupliciter intelligi potest: vno modo essentialiter, alio modo formaliter. Primo modo, non conuenit sibi per se, quasi videlicet, esse sit essentia formæ, sed bene secũdo modo, quia, inquam, non conuenit sibi per aliud formaliter, in quo a cõposito differt, cui nõ conuenit esse nisi p formam. Non repugnant ergo dicta S. Thom. quia hic intelligitur, esse non cõuenire alicui per essentiam, tanquam sit eius essentia: in prima vero parte intelligitur, quòd conuenit formæ per se formaliter, idest, nõ p aliquod aliud principium formale. Cõfirmatur conclusio, ex authoritate Exo. 3. Vbi proprium nomen Dei ponitur, Qui est. Alia quæ circa hanc conclusionem difficultatem faciunt, vide in Capreolo 8. distinct. 1. Sen & in aliis Thomistis.

sit ipsum esse, sicut soli competit quòd sit primum agens.

7 Amplius, Ipsum esse competit primo agenti secũdum propriam naturam. esse enim Dei est eius substantia vt supra ostẽsum est: quod autem competit alicui secundum propriam na- B turam suam, non cõuenit aliis nisi per modum participationis, sicut calor aliis corporib⁹ ab igne. ipsum igitur esse competit omnibus aliis a primo agente per participationẽ quandam, quod autem competit alicui per participationem, non est substantia eius. impossibile est igitur quòd substantia alterius entis præter agens primũ, sit ipsum esse. Hinc est, q Exod. 3. proprium nomen Dei ponitur esse, Qui est: quia eius soli⁹ C proprium est, quòd sua substantia, non sit aliud quàm suũ esse.

Super Cap. 53.

EX pmissa cõclusione, infertur corollarie alia conclusio, scilicet, In substantiis intellectualibus est compositio actus & potentiæ.

¶ Probatur, Primo. In substantia intellectuali creata inueniuntur essentia, & esse, quod est essentiæ existentis complementum. ergo in ipsa est compositio potentiæ & actus, probatur consequentia, quia in quocunque inueniuntur duo, quorum vnum est cõplementum alteri⁹, proportio vnius ad alterum, est sicut proportio potentiæ ad actum.

SECVNDO, Esse inest substantiis creatis, sicut actus: ergo ipsa substãtia est potentia respectu esse, ergo, &c. probatur antecedens, quia omnes substantiæ creatæ habent esse a primo agente: quod autem inest alicui ab agente, oportet esse actum eius, cum agentis sit facere aliquid actu: prima quoque

Quòd in substantijs intellectualibus creatis est actus & potentia. Cap. 53.

EX hoc autem euidenter apparet, quòd in substãtiis intellectualib⁹ creatis est compositio actus, & potentiæ. D

1 In quocumque enim inueniuntur aliqua duo, quorum vnum est complementum alterius, proportio vnius ad alterum, est sicut proportio potentiæ ad actum, nihil enim cõpletur nisi per proprium actum: in substantia autem intellectuali creata inueniuntur duo, scilicet substantia ipsa, & esse eius, quod non est ipsa substantia, vt ostensum est, ipsum autem E esse est complementum substantiæ existentis. vnumquodque enim actu est, per hoc quòd esse habet. Relinquitur igitur, q in qualibet prædictarum substantiarum, sit cõpositio actus & potentiæ.

2 Ampli⁹, Quod inest alicui ab agente, oportet esse actum eius: agentis enim est facere aliquid actu, ostensum est autem supra, quòd omnes aliæ substãtiæ habent esse a primo agente: & per hoc ipsæ substantiæ creatæ sunt, quòd eẽ ab alio habẽt: ipsum igitur esse inest substantiis creatis, vt quidam actus earum: id autem, cui actus inest, potentia est, nam actus inquantum huiusmodi, ad potentiam refertur. in qualibet igitur substantia creata est potentia, & actus.

3 Item, Omne participãs aliquid, comparatur ad ipsum qđ participatur, vt potentia ad actum, per id enim quod participatur, fit participans actuale, ostensum est autem supra, quòd solus Deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse, comparatur igitur substantia omnis creata ad suũ esse, sicut potentia ad actum.

4 Præterea Assimilatio alicuius ad causam agentem, fit per actum, agens enim agit sibi simile inquantum est actu, assimilatio autem cuiuslibet substãtiæ creatæ ad Deum, est per ipsum esse, vt supra ostẽsum est: ipsum igitur esse comparatur ad omnes substantias creatas, sicut actus earum, ex quo relinquitur, quòd in qualibet substãtia creata, sit compositio actus, & potentiæ.

Quòd non est idem compositio ex materia & forma, & ex substantia, & esse. Cap. 54.

NOn est autem eiusdem rationis compositio ex materia, & forma, & ex substantia & esse, quàmuis vtraque sit ex potentia, & actu.

1 Primo quidem, quia materia non est ipsa substantia rei: nã sequeretur, omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinabantur, sed materia est pars substantiæ.

2 Secũdo autem, quia ipsum esse non est proprius actus materiæ, sed substantiæ totius: eius enim actus est esse, de quo possumus dicere quod sit: esse autẽ non dicitur de materia sed de toto. vnde materia non potest dici quod est, sed ipsa substãtia est id, quod est.

A consequentia probatur, quia id cui actus inest, potentia est.

¶ Circa assumptum ad probationem antecedentis, dubitatur, quia cõpositio ex materia & forma, inest materia prima a Deo, & tamen materia non est actus cõpositi: ergo falsum est; quod inest alicui ab agente, oportere esse actum eius.

¶ Respõdetur, quòd non inquit S. Tho. omne quod est in aliquo ab agente, oportere esse actum eius, sed omne quod inest. Inesse autem est posterius aduenientis, aut secundum durationem, aut secundum ordinem generationis, non autem præcedentis & præsuppositi. ideo sens⁹ propositionis est, Omne quod conuenit alicui ab agente per modum sibi aduenientis, oportere esse actum eius: materia autem non conuenit cõposito, imo illi præsupponitur, propterea non est obiectio contra mentem literæ.

†lib.1.c.22. & ca. præc. huius.

TERTIO, Omnia creata participant esse, cum solus Deus sit essentialiter ens: ergo, &c. probatur consequentia, quia participatum cõparatur ad participãs, vt actus ad potentiam, cum per ipsum participans sit actu, tale.

†c.15. & pc. in calce.

¶ Aduertendũ cum dicitur, quòd solus Deus est essentialiter ens, quòd accipitur ens participialiter, vt significans esse, non autem nominaliter, vt essentiam significat.

QVARTO. Omnis substantia creata assimilatur Deo secũdum esse, vt superius est ostensũ, ergo &c. probatur consequentia, quia assimilatio alicuius ad causam agentem, fit per actum, cum agat sibi simile, inquantum est in actu.

†Idem.p.p. q.50.ar.2.

Super Cap. 54.

QVia dictũ, est in præcedenti cõclusione, quòd est in substantiis intellectualibus compositio ex essentia & esse, tanquam ex potentia & actu, posset aliquis existimare, quòd ista compositio esset eiusdẽ rationis cum compositione ex materia & forma, eo quòd illa etiam

etiam fit ex potentia & actu. ideo volens hoc dubium remouere S.Thom. ponit inter vtramque compositionem, multiplicẽ differentiam, quarum Prima est, quia materia non est substantia & essentia rei, sed pars essentiæ. Secunda, quia esse non est actus materiæ, vt possit dici quod est, sed substantię totius. ipsa enim substantia est id quod est, secundũ scilicet, quòd in concreto significat. Tertia, quia esse non est ipsa forma, sed comparatur forma ad ipsum esse, sicut lux ad lucere, & albedo ad album esse, sicut, scilicet, causa formalis ad suum effectũ formalem. comparatur etiam esse ad formã vt actus, quia in compositis ex materia & forma ideo forma dicitur principium essendi, quia est complementum substantiæ, cuius actus est ipsum esse. vnde nec materia nec forma, est id quod est, nec ipsum etiam esse, sed forma est id quo est, & ipsum esse est quo substantia denominatur ens: ipsa autem substantia composita est id quod est. In substantiis autem intellectualibus forma est id quod est, & esse est actus eius, & quo est. Ex his sequitur primo, quòd in intellectualibus est tantum vna compositio actus & potentiæ, scilicet, ex essentia & esse, in compositis autem ex materia & forma, duplex est compositio, prima ipsius substantię quę componitur ex materia & forma: secunda ex ipsa substãtia iam composita & esse. Sequitur secundo, quòd compositio actus & potentiæ est in plus quàm compositio formæ & materiæ: cuius signum est, quòd materia & forma diuidunt substantiam materialẽ, actus autem, & potẽtia diuidũt ens commune. Ex quo sequitur tertio, quòd quæ consequuntur potentiam, & actũ, inquantũ huiusmodi, sunt communia materialibus & immaterialibus creatis: quæ autem sunt propria materiæ & formæ, inquantum huiusmodi, conueniunt tantum substantiis materialibus.

†c. 50. & 51

Tertio, quia, nec forma est ipsum esse: sed se habent secundũ ordinẽ. cõparatur enim forma ad ipsum esse: sicut lux ad lucẽ, vel albedo ad album esse: deinde, quia ad ipsam etiam formã comparatur ipsum esse vt act⁹. per hoc enim in compositis ex materia & forma, forma dicitur esse principiũ essendi, quia est complementum substantiæ, cuius actus est ipsum esse: sicut diaphanum est aeri principium lucendi: quia facit eum propriũ subiectum luminis. vnde in compositis ex materia & forma, nec materia, nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiã ipsum esse: forma tamen põt dici quo est, secundum quòd est essendi principium: ipsa autem tota substantia, est ipsum quod est: & ipsum esse est quo substantia denominatur ens. in substãtiis autem intellectualib⁹ quæ nõ sunt ex materia & forma compositæ, vt ostẽsum est, sed in eis ipsa forma est substantia subsistens, forma est quod est: ipsum autem esse est actus. & quo est, & propter hoc in eis est vnica tantum compositio actus, & potentiæ, q̃ scilicet, est ex substantia, & esse, quæ a quibusdam dicitur, ex qđ est, & esse: vel ex quod est & quo est. In substantiis autem compositis ex materia & forma, est duplex compositio actus & potentiæ. prima quidem ipsius substãtiæ, quę componitur ex materia & forma: secunda vero ex ipsa substantia, iam composita, & esse: quæ etiam potest dici, ex qđ est, & esse: vel ex quod est, & quo est. Sic igitur patet, quòd compositio actus & potentiæ, est in plus quàm compositio formę & materiæ. vnde materia & forma diuidunt substantiam materialem potentia autem & actus, diuidũt ens commune: & propter hoc, quæcunque quidem consequuntur potentiam, & actum, inquãtum huiusmodi sunt communia substantiis materialibus & immaterialibus creatis: sicut recipere, & recipi: perficere, & perfici: quæcumque vero sunt propria materiæ, & formæ, inquantum huiusmodi, sicut generari & corrumpi, & alia huiusmodi: hæc sunt propria substantiarũ materialium: & nullo modo conueniunt substantiis immaterialibus creatis.

¶ Circa id, quod in tertia differentia dicitur, quoniam scilicet, forma est id quo est, & esse id, quo substantia denominatur ens: aduertendum, quòd tam forma quàm esse est id, quo compositum est, sed diuersimode. forma enim est, quo aliquid est tanquam principium formale cuius effectus formalis est esse. sicut albedo est, quo aliquid est album, ideo dixit S.Tho. quòd forma potest dici quo est, sicut essendi principium. esse autem est quo substantia est, sicut actus quo denominatur ens. licet enim forma faciat denominationem suam inquantum forma, ab anima enim dicitur aliquid animatum, non tamen facit denominationem secundum hoc nomen existens, siue ens: non enim ab anima res animata denominatur ens, siue existens, sed ab ipso esse. Est ergo forma id quo aliquid est, tanquam principio formali ipsius esse. Ipsum vero esse, est id quo aliquid est, tanquam actu, a quo aliquid formaliter denominatur ens, scilicet existens.

¶ Attẽdendũ etiam, quòd ex prædictis differentiis resultat alia differentia inter compositionem ex essentia & esse, & compositionem ex materia & forma. quia enim dictum est, quòd materia non est substantia rei quæ est essentia, sed tantum pars substantiæ, sequitur quòd ex compositione materię & formæ resultet aliquod totum. ex partibus [illegible] essentialibus [illegible] essentiale resultat [illegible] vero essentia rei [illegible] est pars substantiæ [illegible] sed totum, ideo ex essentia, & esse non resultat aliquod totum, cum ex duobus [illegible] bus non resultet [illegible] quod per se vnum [illegible] tium: licet vnum alteri per se vniri possit, quando vnum ad alterum se habet vt potentia quo [illegible] compositio ex materia & forma dic[illegible] compositio ex [illegible] positio autem [illegible] sentia & esse, dic[illegible] compositio cum [illegible] quia essentia co[illegible] nit cum esse, & [illegible] cum essentia. Et [illegible] quando dicatur [illegible] quid cõpositum [illegible] essentia & esse, [illegible] est impropriè [illegible] propriè autem [illegible] tur, quòd in ipso [illegible] compositio [illegible] cum esse, & [illegible] so, esse cum essentia.

Quòd substantiæ intellectuales sunt incorruptibiles. Cap. 55.

EX hoc autem aperte ostenditur, quòd omnis substãtia intellectualis, est incorruptibilis.

1 Omnis enim corruptio est per separationem formæ a materia: simplex quidem corruptio per separationem formæ substãtialis: corruptio autem secundũ quid, per separationem formæ accidentalis. forma enim manẽte, oportet rem esse. per formã enim substantia fit proprium susceptiuum eius quod est esse. vbi autem non est compositio formę & materiæ, ibi nõ potest esse separatio earundem: igitur nec corruptio. (ostẽsum est † autem) quòd nulla substantia intellectualis est composita ex materia & forma: nulla igitur substantia intellectualis est corruptibilis.

2 Amplius, Quod per se alicui competit, de necessitate, & semper, & inseparabiliter ei inest: sicut rotundum, per se quidem inest circulo, per accidens autẽ æri: vnde æs quidem fieri nõ rotundum, est possibile: circulum autem non esse rotundum, est impossibile. esse autem per se consequitur ad formam. per se enim dicimus quod secundum ipsum: vnumquodq; autem habet esse secundum quòd habet formam. substantiæ igitur ipsæ quæ nõ sunt formæ, possunt priuari esse secundum quòd amittunt formam: sicut æs priuatur rotunditate, secundum quòd desinit esse circulare. Substãtiæ vero, quæ sunt ipsæ formæ, nunquam possunt priuari esse: sicut si aliqua substantia esset circulus, nũquam posset fieri non rotunda. Ostensum est autem † supra, quòd substantiæ intellectuales sunt ipsę formę subsistẽtes: impossibile est igitur quòd ipsæ esse desinant. sunt igitur incorruptibiles.

Cap. 50.

3 Adhuc, In omni corruptione remoto actu manet potẽtia. non enim corrumpitur aliquid in omnino non ens, sicut nec generatur aliquid ex omnino nõ ente. In substantijs autem intellectualibus, (vt ostensum est) † actus est ipsum esse: ipsa autẽ substantia est sicut potentia. si igitur substantia intellectualis corrumpatur, remanebit post suam corruptionem: quod est omnino impossibile. omnis igitur substantia intellectualis est incorruptibilis.

Cap. 53.

4 Item, In omni quod corrũpitur, oportet quòd sit potentia ad nõ esse. si quid igitur est, in quo non est potentia ad non esse, hoc non potest esse corruptibile. In substantia autem intellectuali, non est potentia ad non esse. Manifestum est enim ex dictis, quòd substantia completa est proprium susceptiuum ipsius esse. proprium autem susceptiuum alicuius actus ita cõparatur vt potentia ad actum illum, quòd nullo modo est in potentia ad oppositum: sicut ignis ita comparatur ad calorem vt potentia ad actum, quòd nullo modo est in potentia ad frigus. vnde nec in ipsis substantijs corporalibus est potentia ad non esse in ipsa substãtia completa, nisi ratione materiæ: in substantijs autem intellectualibus non est materia, sed ipsę sunt substãtiæ completæ simplices. igitur in eis non est potentia ad non esse. sunt igitur ĩcorruptibiles.

5 Præterea, In quibuscumque est compositio potẽtię & actus, id quod tenet locum primæ potentiæ, siue primi subiecti, est incorruptibile. vnde etiam in substantijs corruptibilibus, materia prima est incorruptibilis. sed in substantijs intellectualibus id quod tenet locum potentiæ primæ & subiecti, est ipsa earum substantia completa. igitur substantia ipsa est incorruptibilis. nihil autem est corruptibile nisi per hoc, quòd sua substantia corrumpitur. igitur omnes intellectuales naturæ sunt incorruptibiles.

6 Amplius, Omne quod corrumpitur, vel corrumpitur per se, vel per accidens. substantiæ

Super Cap. 55.

L[illegible] dicit S.Tho. [illegible] substantiam intellectualem incorruptibilem esse.

¶ Et arguit primo sic, Omnis corruptio tam simpliciter quam secundum quid, fit per separationem formę a materia, quia [illegible] forma manente, oportet rem esse, cum per ipsam substantia [illegible] proprium susceptiuum esse. sed in substantiis intellectualibus [illegible] non potest fieri separatio formæ a materia, cum non sint ex materia & forma compositæ: ergo &c.

¶ Sed non videtur, quòd ista ratio concludat. Posset enim aliquis ad maiorem dicere, quòd est vera de corruptione rerum compositarum, non autem de corruptione spiritualium substantiarum. vnde Scotus 4. Senten. distinct. 43. q. 2. inquit, quòd [illegible]

omnis corruptio est per separationem vnius ab alio, esse enim angeli est destruibile per successionem oppositi ad ipsum esse. Item non videtur sufficiens ratio, quod forma manente, maneat esse, quia per formam substantia fit proprium susceptiuum esse. Non enim, si per aliquid fit propriũ susceptiuum alicuius actus, oportet manẽte illo principio, rem habere illum actum. Nã per principia corporis, fit proprium susceptiuum albedinis, non tamen oportet vt illis manentibus, corpus sit album alioquin omne corp⁹ esset album.

¶ Ad primum horũ dicitur, quòd sanct. Thom. accipit illam propositionem tanquam vniuersaliter verã, ex iis quæ apud nos apparent. Videmus enim in iis, quæ apud nos corrumpũtur substantialiter, corruptionem fieri per separationẽ formæ substãtialis a materia, corruptionem autem accidentalem fieri per separationẽ formæ accidentalis a subiecto: fundamentum autẽ huius propositionis est, quia in omni corruptione (vt patet ex tertia ratione inferius posita) oportet aliquid manere, alioquin non esset mutatio, & oportet aliquid non manere, alioquin nõ esset corruptio id quod manet, est materia, quia materia est primum subiectum & generationis & corruptionis, quod nõ manet est aliquid distinctũ a materia, quod est proprium susceptiuum esse: hoc autem non potest esse, nisi per separationẽ formæ a materia, quia quamdiu forma vnitur materiæ, tamdiu est proprium susceptiuum ipsius esse, vt hic dicit. Vnde sic põt probari propositio. In omni corruptione oportet aliquid remanere, & aliquid desinere esse: sed hoc non potest esse nisi per separationem formæ a materia, quia in eo quod est compositum ex materia & forma, si remaneret forma vnita materię, remaneret compositum, quod est proprium susceptiuum esse, in forma autem subsistenti non maneret aliquid, si desineret esse, & per consequens non esset corruptio, &c. Vnde patet, quòd instantia Scoti nulla est. Nam esse angeli (vt patuit) non est destruibile per corruptionem, quasi aliquid remaneat de ipso angelo post esse eius, quod sit sub eius non esse. Non enim subiectum quod manet in corruptione, dicitur manere sub non esse alicuius, nisi quia accipit esse alterius speciei, cui non esse illius coniungitur. Nam qđ dicimus, quòd lapis corruptus remaneat in natura, post sui corruptionem, Si autem esse angeli desineret, angelus non reciperet aliud esse, cui suum non esse coniungeretur, vt sic posset dici permanere post suum esse, nec aliquod subiectum, quod fuisset eius materia remaneret: ideo esse ipsius non destrueretur per corruptionem, sed per annihilationem suæ substantiæ. Et sic patet, quòd propositio hæc, est verissima. Omnis corruptio fit per separationem formæ a materia.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sicut forma necessario consequitur vltimam dispositionem materię, quæ dicitur necessitas ad formam, quia materia sic disposita, non potest nec sine forma, nec cum alia forma manere, ita esse necessario recipitur in proprio susceptiuo ipsius esse: non. n. potest esse, quòd propriũ susceptiuum esse sit in natura constitutum, & tamen esse non habeat: ideo oportet, quòd manente in re principio per quod ipsa sit proprium susceptiuum esse, ipsa res sit. Ad instantiam dici potest primo, quòd non est eadem ratio de susceptiuo formæ accidentalis, & de susceptiuo actus substãtialis, quia susceptiuum accidentalis formæ, dato, quòd formam accidentalem non habeat, adhuc tamen per formam substantialem remanet in actu: non autem proprium susceptiuũ actus substantialis actu esse potest sine actu illo substantiali. Dici potest secundo, & melius, quòd si ponatur aliquod corpus esse proprium susceptiuum albedinis, sic quòd sit vltimo ad albedinem dispositũ, albedo necessario in ipso corpore erit, quamdiu in subiecto est illud, secundum quod sit proprium subiectum albedinis, sicut quia per formã corpoream vnitam materiæ fit propriũ susceptiuum quantitatis, manente tali forma in re corporea, ipsa semper est quanta non autem omne corpus, sic est propriũ susceptiuum albedinis: ideo instãtia nulla est.

Cap. prec.

SECVNDO. Substãtiæ intellectuales sunt formæ subsistentes, ergo impossibile est vt desinant esse. antecedens patet ex supradictis. consequentia vero probatur; esse per se consequitur formam, ergo substantiæ quæ sunt ipsæ formæ, non possunt priuari esse, ergo &c. probatur antecedens, quia vnumquodque secundum formam habet esse: per se autem dicimus, quòd secundum quod ipsum. consequentia etiã probatur, quia quod per se alicui competit, de necessitate, & semper, & inseparabiliter inest, vt patet de rotunditate respectu circuli.

Circa istam propositionem: Esse per se consequitur formã, dubitatur. Primo, quia superius cap. 52. in ratione quinta, dixit S.Tho. quòd cuilibet substãtiæ createę suum esse, est ei per aliud, ergo non consequitur per se formam, & sæpenumero de mente Auicen. dicit, quòd esse est prædicatum accidentale.

Aui. Trac. 5. Met. c. 1.

Quia solutio horum dubiorum ex intellectu huius propositionis, Esse per se consequitur formam, dependet, sciendum, quòd cum per se accipiatur, & ut opponitur ei, quod est per aliud, & ut opponitur ei, quod est per accidens, dicunt quidam, quòd utroque modo dicta propositio habet ueritatem: primo quidem modo, quia esse conuenit formæ immediate immediatione actionis, hoc est, quod non prius fit forma, & postea per aliam actionem coniungitur ipse esse, sed ipsum fieri formæ ad illam coniunctionem terminatur: sic enim uerum est, quod per se conuenit alicui, inseparabiliter ei conuenire: quia quæ eadem generatione generantur, eadem corruptione corrumpuntur.

Secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundo autem modo esse conuenire formæ, declarant distinguentes per se, in per se simpliciter. & in per se physice: prima perfectas super habitudine terminorum absolute sumptorum fundatur: secunda vero, super habitudine terminorum in esse naturali positorum. Item in prima, prædicata nihil non necessariò præsupponunt, quoniam resiciunt subiecta absolute sumpta, & propositio est adeo necessaria, quòd oppositum contradictionem implicat. In secunda vero, prædicata præsupponunt aliquid non necessarium, scilicet, subiecta in rerum natura producta esse, & in ea non est necessitas, nisi cursus naturalis: & ideo oppositū non implicat cōtradictionem. Dicunt igitur, quòd esse per se conuenit formam nō physicaliter simpliciter, sed perfectate physica. Nam ipsam producta, necessario, quantum est ex se, & inseparabiliter concomitatur.

Sed licet ista interpretatio pulchra sit, & viri omni ex parte doctissimi, non videtur tamē mihi conueniens esse. Primo namque, nō videtur ad mentem Philosophi interpretari per se, vt distinguit contra per aliud: quod enim alicui aliquid conueniat immediate per exclusionem mediæ actionis, non videtur constituere istud per se. ribilitas enim & rationalitas conuenit isto modo immediate Sorti, cum vna & eadem actione producatur Sortes, & sua risibilitas, suaque rationalitas, & tamen ista nō conueniunt Sorti hoc modo per se, sed per aliud, scilicet per hominē. Item, si hoc sufficeret ad talem perfectatem, tunc non tantum formæ, sed etiam composito esse conueniret per se hoc modo: cuius oppositum & hic, & Prima parte quæst 50 artic. 5 dicitur. Quod autem hoc sequatur, patet. Nam sicut eadem generatio terminatur ad formam, & ad esse, ita fieri compositi ad compositum, & ad vnionem esse cum ipso terminatur.

Secundo, videtur ista interpretatio quantum ad secundum modum perfectatis deficere: ti per se simpliciter accipiatur, vt de secundo modo posito ab Aristotele Primo Posterio. dicitur. Tex.cō.9. Non enim videtur aliquid necessario & inseparabiliter conuenire alicui posito in natura, nisi quia conuenit sibi aliquo modorum per se simpliciter, quia videlicet, aut ipsum est de ratione subiecti, aut subiectum de ratione ipsius: vt enim inquit S. Tho. Primo Poster. Lectione 14. si aliquod accidens de necessitate & semper inest subiecto, oportet, quòd causam habeat in subiecto, qua posita, non possit accidens non inesse: & ex hoc concludit, quòd oportet vtin eius diffinitione ponatur subiectum, & consequenter, quòd sit accidens per se. Si ergo esse conuenit per se formæ subsistenti positæ in natura, necesse est vt sibi per se simpliciter cōueniat, vtpote, in cuius diffinitione oportet poni ipiam formam subsistentem.

Præterea, Si diceretur esse per se conuenire formæ, quia formam productam positam in natura concomitatur necessario, eadem ratione diceretur, per se omni naturæ conuenire, & sic sequeretur, omnem naturam esse incorruptibilem, probatur sequela, quia omnem rem positam in natura, necessario concomitatur existere. imo est de ratione sua, inquantum ponitur in natura. repugnat enim rem poni in natura extra suam causam, & non existere, cum non propter aliud dicatur aliquid poni in natura, nisi quia accipit esse extra suam causam. Nec sufficeret dicere, quòd nō conuenit primo cuicumq; rei sicut formæ, Tum, quia hic sermo est de per se, vt opponitur ei, quod est per accidens, non autem vt idem est quod primo: Tum quia (dummodo esse rebus conueniat per se,) sequitur omnia esse incorruptibilia, licet esse non conueniat eis primo. Sea enim a Sorte monetur possibilitas ad oppositum risibilitatis, sicut ad hoc ne, cui risibilitas conuenit primo.

Hac ergo interpretatione prætermissa, videtur mihi dicendum, quòd vtique esse consequitur formam per se, & ex hoc ruptibiles per se. Similiter autem neque per accidens. sic.n. corrūpuntur accidentia, & formæ non subsistentes, ostensum est autem supra, quòd substantiæ intellectuales sunt subsistentes: sunt igitur omnino incorruptibiles.

7 Adhuc, Corruptio est mutatio quædam, quam oportet esse terminum motus: vt in Physicis est probatum. vnde oportet quòd omne quod corrūpitur, moueatur. ostensum est autem in naturalibus, quòd omne qđ mouet, est corpus: oportet igitur omne quod corrumpitur, esse corpus, si per se corrūpatur: vel aliquam formam seu virtutem corporis a corpore dependentem, si corrumpatur per accidens. Substantiæ autem intellectuales non sunt corpora, neque virtutes seu formæ a corpore dependentes: ergo neque per se neque per accidens corrumpuntur. sunt igitur omnino incorruptibiles.

turali conditioni relicto, remoueri & separari nō potest, & ipsi oppositum illi suæ naturæ relicto conuenire, simpliciter dictionem: & ideo non potest alicui posito in natura conuenire per se, & necessario, nisi quia sibi conuenit per se simpliciter.

Considerandum secundo, ex loco prælegato, & ex rationibus cap. 15. quòd primo siue secundum quod ipsum, quod per se, & super hoc addit adæquationem quandam, quòd cet, subiectum non inueniatur extra prædicatum, neque extra subiectum, hoc est, quòd nihil habeat rationis subiecti, aut, inquam, formaliter, aut secundum partem, cui illud prædicatum non conuenit: & prædicatum conuenit, cui non conuenit subiectum, aut formaliter, aut participative. Sic enim dicimus, risibile primo hominī conuenire, quia nullus est homo qui non sit risibilis, neque aliquid risibile, quod non sit homo. Sorti autē non conuenit esse, quia eius ei conueniat per se, quia alicui conuenit, qui non est Sor.

Dico igitur, quòd esse conuenire per se formæ, intelligendo primo, & secundum qd ipsum, illi conuenire, vt patet hoc ex D. Thoma, qui per se exponit pro eo, quod est secundum esse ipsum: & quia primo includit per se vt distinguitur contra accidens, ideo dicitur esse, & per se simpliciter, & primo conuenire. Per se quidem, quia ex ipsa essentia formæ conuenit primo vero, quia omni formæ conuenit esse, & esse nihil nisi, nisi quia, aut est forma, aut participat formam: patet consideratio ex ijs, quæ & hoc loco, & Prima parte quæstionum artic. 5 dicit S. Tho. & ex exemplo adducto de rotunditate circuli. constat enim, quòd rotunditas per se primo insit circulo, & non tantum per se physice.

Sed contra hanc interpretationem multæ insurgunt difficultates. Prima est: si esse conuenit formæ subsistenti per se simpliciter, sequitur quòd ista sit simpliciter per se, Angelus est, hoc est falsum: ergo, &c. probatur falsitas: ista est simpliciter per se, Angelus est, sua opposita implicaret contradictionem, sic non posset fieri a Deo quòd angelus non esset, hoc est contra doctrinam omnium Theologorum: ergo, &c. Secunda est: si esse conuenit alicui per se primo, nunquam ab eo separatur, licet non naturaliter, neque (inquam) per se, neque per accidens, sed separatur a forma in corruptione compositi: nam vere dicitur, quòd posito, forma amplius non est, loquendo de alijs formis, quam intellectiua: ergo, &c. Confirmatur, quia in Christo fuit

dum doctrinam S. Thomæ, anima non habet esse proprium, sed tracta est ad esse diuini suppositi: ergo, &c. 9.17.

Tertia est, Esse primo & per se conuenit composito, quia cōposito proprie conuenit fieri, vt est de mente Arist. 7. Metaph. Tex. 27. & in infinitis prope locis citat S. Tho. ergo non conuenit per se primo & per se.

Quarta est, Quod conuenit alicui primo & per se, caufatur ex principijs subsistentibus eius, si sit ab essentia realiter distinctum, vt patet ex dictis, sed vt inquit S. Tho. Prima parte q. 3. artic. 4. esse non potest esse causatum ex principijs essentialibus rei: ergo nullus creare potest cō uenire primo & per se.

Prosolutione harum difficultatum, at tendendum est, quòd aliud est prædicatum aliquod, non conuenire alicui subiecto, & aliud ipsum a subiecto separari, aut eiusdem. Ad primum enim, sufficit negatio prædicati a subiecto, & ideo etiā de subiecto non existente, potest dici, qđ non est tale, sicut de Sorte non existente. Potest dici, quòd nō est albus. Ad secundum vero, proprie loquendo, nō sufficit negatio vnius de alio, sed requiritur, quòd vnum sit alio sibi non inexistente. dicitur enim album separari a Sorte, quando Sortes est, & nō est albus. Attendendum secundo, quòd differentia est inter primum, & secundum modum perfectatis, quia in primo modo perfectæ sunt vt dicatum ita necessario concomitatur subiectum, quod nullo modo, nec per quamcunque potentiam potest inueniri extra subiectum sine prædicato: & ideo siue in re, siue in apprehensione intellectus, semper sibi inest prædicatum aut in re, aut in apprehentione intellectus. ita quod non potest intelligi hoc sine illo esse, & oppositum simpliciter contradictionem implicat, cum idem per subiectum & prædicatum formaliter importetur. In secundo vero modo, quamvis prædicatum sit res ab essentia subiecti realiter distincta, licet prædicatum naturali concomitantia sequatur subiectum, non inest tamen vt per diuinam potentiam impediatur. ne sequatur id quod secundum naturam in seipsa consideratam naturam consequi, (vt inferius Libro Quarto declarabitur:) & ideo per diuinam potentiam, potest vnum ab alio separari in esse reali, scilicet, quòd vnum fictum natura sine alio, & consequeter potest apprehendi etiam per intellectum, quòd vnum sit, & ta men sibi tale prædicatum non insit. Dicuntur tamen tales propositiones necessariæ simpliciter, & æternæ veritatis: quia prædicatum naturali concomitantia semper sequitur subiectum, eratque consequens propriam naturam consideratæ, & ibi dere licto, non impeditoque per diuinam potentiam, quæ suæ infinitate virtutis, potest prohibere, ne sequatur ex vno, quod secundum se natum est ad illud consequi.

Tunc ad primam difficultatem dicitur, Primo, quòd ista propositio est per se, Angelus est, sicut & ista, Angelus est semper suæ perpetuæ & incorruptibilis: licet forte ista sit in primo modo perfectatis, illa vero in secundo. Ad rationem vero in oppositum dicitur, quòd sua opposita propositionum secundi modi per eam co modo, quo opposita propositionum primi modi per eam contradictionem implicant, quia scilicet implicat, vt subiectum sine prædicato: & ideo siue in re, siue in apprehensione intellectus ponatur subiectum, semper sibi inest prædicatum aut in re, aut in apprehentione intellectus. ita quod non potest intelligi hoc sine illo esse, & oppositum simpliciter contradictionem implicat, cum idem per subiectum & prædicatum formaliter importetur. In secundo vero modo, quamvis prædicatum sit res ab essentia subiecti realiter distincta, licet prædicatum naturali concomitantia sequatur subiectum, non inest tamen vt per diuinam potentiam impediatur. ne sequatur id quod secundum naturam in seipsa consideratam naturam consequi, (vt inferius Libro Quarto declarabitur:) & ideo per diuinam potentiam, potest vnum ab alio separari in esse reali, scilicet, quòd vnum fictum natura sine alio, & consequeter potest apprehendi etiam per intellectum, quòd vnum sit, & tamen

Alio modo, sicut actus ad potētiam, tanquam scilicet, actus per quem ipsa forma existit in natura. Cum ergo dicimus, quòd esse primo, & per se conuenit formæ, dupliciter potest intelligi. Vno modo absolute & indistincte, non determinando aliquem modum conuenientiæ, seu concomitantiæ. Alio modo, determinando modum quo conuenit alicui, sicut actus cōuenit potentiæ, fatendo scilicet, ipsam existere tanquam id quod est. Si primo modo accipiatur, sic esse primo, & per se cōuenit formæ. Nam cum illi conueniat sicut effectus formalis, composito autem sicut actus, prius autē natura & intellectu, sic effectum a sua causa profluere, quàm ipsum aliquod subiectum actuare, licet vtrumque simul tempore sit, necesse est dicere, quòd esse prius natura conueniat formæ quàm composito: & sic intendit S. Tho. hoc loco, esse conuenire formæ primo, & per se.

ie, oportet cōuenire intellectui, inquātum huiusmodi: quia perfectio, & perfectibile sunt vnius generis. intelligibile autem, inquātum est intelligibile, est necessarium & incorruptibile, necessaria enim perfecte sunt intellectu cognoscibilia: contingentia vero, inquātum huiusmodi, non nisi deficienter: habetur.n. de eis non scientia, sed opinio. vnde & corruptibilium intellectus scientiam habet, secūdum quòd sunt incorruptibilia, inquantum scilicet, sunt vniuersalia. oportet igitur intellectum esse incorruptibilem.

11 Adhuc, Vnumquodq; perficitur secundum modū suæ substantiæ. ex modo igitur perfectionis alicuius rei, potest accipi modus substantiæ ipsius: intellectus autem non perficitur per motum, sed per hoc, quòd est extra motum existens. perficitur G enim secundum intellectiuam animam scientia, & prudentia, sedatis permutationibus & corporalibus animæ passionibus, † vt patet per Philosophū in 7. Physic. Modus igitur substantiæ intelligētis est, quòd esse suū sit supra motum, & per consequens supra tempus, esse autem cuiuslibet rei corruptibilis subiacet motui & tempori: impossibile est igitur substantiam intelligentem esse corruptibilem.

12 Præterea, Impossibile est naturę desiderium esse inane natu-

Si vero accipiatur secundo modo, sic esse per prius H conuenit composito quàm formæ, ipsum enim compositū proprie est id, quod est: forma autem est id, quo cōpositum est existitque, tanquam pars compositi primo existentis, & ad hunc sensum intendit Philosophus, & S. Thomas, esse primo & per se conuenire composito.

Ad quartam dicitur, quòd non dicit S. Thomas absolute, esse non posse ex principijs substantialibus rei causari, sed addit, tantum. Intendit enim, quòd vtique esse causatur ex principijs essentialibus rei, ex essentia, scilicet formæ, sed quòd non tātum ex ipsa causatur, immo præter causalitatem formæ, requiritur causalitas efficientis. propter quod dixit, loco superius allegato, quòd esse per se consequitur formam, supposito tamen influxu dei. Quòd autem hæc sit eius intentio, patet ex probatione ibidem adducta, quia scilicet, nulla res sufficit vt sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. non enim dicit, nullam rem esse sibi causam essendi, se quòd non sufficit, quia videlicet, præter principia rei quæ sunt causa esse, requiritur etiam extrinsecum agens. Ad illud, quod superius adducebatur, dicitur primo, D. Thomæ mentem esse, quod esse conuenit formæ per aliud effectiue, huic autem non repugnat, quòd conueniat sibi per se formaliter, vt nos intendimus. Dicitur secundo, quòd esse dicitur prædicatum accidentale, quia est ab essentia rei realiter distinctum: non autem, quia per accidens conueniat formæ.

TERTIO, Si corrumperetur, remaneret post suam corruptionem, hoc autem est impossibile, ergo &c. probatur consequentia, quia in omni corruptione, remoto actu, remanet potentia, eo quòd non corrumpatur aliquid in omnino non ens. in substantijs autem intellectualibus, esse est sicut actus, ipsa autem substantia sicut potentia.

QVARTO. In substantia intellectuali non est potentia ad non esse, ergo &c. patet consequentia, quia in omni quod corrumpitur, oportet quòd sit potentia ad non esse, antecedens vero probatur. Proprium susceptiuum alicuius actus, nullo mo K do est in potentia ad oppositum. patet de igne respectu caloris: substantia completa est proprium susceptiuum esse, ergo non est in potentia ad non esse, (nisi forte ratione materiæ in substantijs compositis.) ergo substantiæ intellectuales quæ sunt immateriales, & completæ, non sunt in potentia ad non esse.

Circa istam propositionem. Proprium susceptiuum alicuius actus, non est in potentia ad oppositum: dubitatur. Nam oculus est proprium susceptiuum visus, & tamen est susceptiuum cæcitatis, ergo &c. Item: idem est subiectum habitus & priuationis. Item: eadem est potentia contrariorum, ergo quod est susceptiuum alicuius actus, est etiam susceptiuum oppositi.

Respōdetur, quòd per proprium susceptiuum alicuius actus intelligit S. Tho. susceptiuum proximum & proportionatum actui, non autem susceptiuum remotum, & non proportionatum: & est vniuersaliter verum, quòd non est in potentia ad oppositum. non enim quod est proportionatum calori,

F est proportionatum frigori, vt sit ad illud in potentia [illegible] xima: vnde etiam materia prima secundum quod est [illegible] tionata formæ ignis per accidentia ignis, non est [illegible] formæ aquæ, licet absolute considerata sit eius susceptiua, [illegible] quam primum & commune subiectum omnium [illegible]

Vnde ad primum [illegible] citur, quod [illegible] ne oculi [illegible] substantia [illegible] dispositionibus [illegible] bus est propri[illegible] ectum visus, [illegible] in potentia ad [illegible] tatem. Nam [illegible] non adueni[illegible] quia mutatur [illegible] naturali disp[illegible] Si autē no[illegible] li intelligant[illegible] stantiam [illegible] quæ subst[illegible] dispositionib[illegible] lus nō est prop[illegible] susceptiuum [illegible] sed remotum. Ad secundum [illegible] citur, de mēte S. [illegible] de Veri. q. 2. [illegible] ad 1. quod non [illegible] citur, idem [illegible] ctum habitu[illegible] nationis, [illegible]

quod habet aliquā formam, sit etiam susceptiuum p[illegible] Patet enim in rebus esse aliqua accidentia, in quibus non [illegible] eorum priuatio esse, sicut dat exemplum S. Th. de calore [illegible] sed quia, si in aliquo nata est esse priuatio, illud esse [illegible] sceptiuum habitus oppositi. Ad tertium dicitur, quod [illegible] tet eandem esse proximam potentiam contrariorum, [illegible] cit vt sit eadē potētia remota vt est de mēte S. Th. 2. Cæli [illegible]

Similiter, quando vnum contrariorum inest per [illegible] non est eadem potentia susceptiua contrariorum vt [illegible] Veri. vbi supra. Substantia igitur completa, quia est [illegible] susceptiuum esse, non est secundum se in potentia ad [illegible] Sed si aliqua est in potentia ad non esse, hoc conuenit [illegible] aliud, scilicet ratione materiæ, quæ nata est aliā formā [illegible]

QVINTO. In substantijs intellectualibus [illegible] substantia completa est id, quod tenet locum prima[illegible] tiæ, & primi subiecti, ergo substantia ipsa est incorrupti[illegible] go, &c. Probatur prima consequentia, quia in quibus[illegible] I compositio potentiæ & actus, id quod tenet locum pri[illegible] primi subiecti, est incorruptibile, vt patet de materia p[illegible] ruptibilium, secunda etiam probatur, quia nihil est [illegible] bile, nisi quia eius substantia corrumpitur.

SEXTO. Non sunt corruptibiles neque per se, neque [illegible] accidens: ergo, &c. Quòd non per se, probatur, quia nec [illegible] contrarium, nec ex contrariis sunt compositæ: cuius [illegible] est, quia quæ secundum naturam sunt contraria, in intel[illegible] desinunt esse contraria, imo vnum per aliud intelligitur [illegible] ne autem quod per se corrumpitur, necesse est aut habere [illegible] trarium, aut ex contrariis componi, cum quę mutuo se [illegible] lunt, necesse sit esse contraria. Quòd non per accidens, [illegible] quia sunt subsistentes, quæ autem corrumpuntur per accidens sunt accidentia, & formæ non subsistentes.

Circa signum, quo probatur, substantias intellectuales [illegible] habere contrarium, & non esse ex contrariis composita[illegible] K videlicet, quæ secundum naturam suam sunt contraria, in intel[illegible] lectu desinunt esse contraria: considerandum, quòd [illegible] S. Th. de formis contrariis, cuiusmodi est album, & nigrum [illegible] constat enim, quòd species horum, secundum quas dicuntur [illegible] intellectu esse, simul sunt in intellectu, & per consequens [illegible] trarietatem nō habent: & etiam de ipsis contrariis est [illegible] tia: non autem loquitur de ipsis operationibus intellectus [illegible] niones enim intellectus de contradictoriis sunt contrariæ [illegible] in intellectu simul esse non possunt: ex quo sequitur [illegible] contrarias, non tantum obiectiue vt quidam volunt, [illegible] etiam species albi & nigri obiectiue sunt contrariæ, [illegible] dicit S. Th. in intellectu non esse contrarias, sed etiam [illegible] te subiecti, cum ab intellectu in quo subiectiue recipiuntur [illegible] mutuo se expellant, quod ad rationem contrarietatis [illegible] inquit S. Th. 2. Cæli, Lec. 10.

Sed tunc occurrit dubium, quomodo contrarias formas [illegible] tere contrarietatem in intellectu, signum esse potest, [illegible]

ctualem naturam neque contrarium habere, neque ex contrarijs esse compositam. Nam licet aliqua contraria amittant contrarietatē in intellectu, sunt tamen in ipso cōtrariæ opiniones.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd esse susceptiuum contrariorum secundum rationem contrarietatis, non est sufficiens signum habendi contrariū, aut compositionis subiecti ex contrarijs, nisi fortassis in natura subsistenti, quia materia generabilium & corruptibilium est receptiua contrariarum formarum, & tamen, neq; contrarium habet, neque est ex cōtrarijs composita: & icirco est incorruptibilis, licet sit principium corruptionis in alijs: sed bene non esse subiectum contrariorum est sufficiens signum, non habendi contrarium, aut non essendi ex

ra enim nihil facit frustra. sed quodlibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum, non solum vt perpetuetur esse secundum speciem, sed etiam secundum indiuiduum. Quod sic patet: Naturalis enim appetitus quibusdam quidem inest, ex apprælensione: sicut lupus naturaliter desiderat occisionem animalium, de quibus pascitur: & homo naturaliter desiderat fœlicitatem. quibusdam vero absque apprælensione ex sola inclinatione naturalium principiorum, qui natura-

lis appetitus in quibusdam dicitur, sicut graue appetit esse deorsum. vtroque autem modo est in rebus naturale desideriū essendi: cuius signum est, quia & ea quæ cognitione carent, resistunt corrumpentibus secūdum virtutem suorum principiorum naturalium: & ea quæ cognitionem habent, resistunt eisdem secundum modum suæ cognitionis. illa igitur cognitione carentia, quorum principijs inest virtus ad cōseruandū esse perpetuum, ita q̄ maneant semper eadem secūdū numerū:

contrarijs compositum, quia omne habens contrarium, aut cōpositum ex contrarijs, est de necessitate receptiuum contrariorum, cum vnum contrarium natum sit in aliud agere. ideo volens ostendere S. Tho. substantiam intellectualem neque contrarium habere, neque esse ex contrarijs compositam, pro conuenienti signo adduxit, quòd non est contrariorum susceptiua, C vt contraria sunt, cum ea, quæ secundum naturam suam sunt contraria, contrarietatem in intellectu non habeant.

Sed aduertendum, quòd loquitur S. Tho. (vt prius dicebat) de contrarietate ipsarum rerum existētium extra intellectum, quia ex ista contrarietate sumitur signum corruptionis rerum & incorruptionis. nam quod non suscipit res cōtrarias per modum contrarietatis, non habet contrarium, neque est ex cōtrarijs cōpositum, & est incorruptibile, cum sit inalterabile. quod autem res contrarias per modum contrariorum suscipit, aut est corruptibile, vt cōpositum, aut principium est corruptionis in compositio, vt materia generabiliū & corruptibilium, nō autem loquitur de cōtrarietate affirmationis, & negationis, quæ contraria sunt, vt dicitur in 2. Perhiermenias, ex ista enim contrarietate non sumitur iudicium corruptionis, aut incorruptionis rei. Vnde, vt dicitur 1. 2. quæst. 64. artic. 3. ad 3. licet res contrariæ, idest, quæ extra intellectum contrariæ sunt, non habeant D contrarietatem in anima, in intellectu tamen est contrarietas affirmationis & negationis. quāmuis enim esse, & non esse sint contradictoria, prout in rebus cōsiderantur, tamen vt ad actum animæ referuntur, secūdum quòd anima opinatur aliquid esse, & opinatur idem non esse. puta, cum opinatur bonum esse bonum, & bonum non esse bonum, sunt cōtraria. Propter hoc, conuenienter adduxit S. Tho. pro signo, quòd substātia intellectualis non sit ex contrarijs composita, quia ea quæ secundum naturam suam, idest secundum esse quod habent extra intellectū, sunt contraria, dum in intellectu recipiuntur, contrarietatem amittunt, licet in intellectu contrariæ opiniones recipiantur, quia videlicet, ex istis sumitur iudicium corruptibilitatis & incorruptibilitatis, non autem ex contrarietate affirmationis, & negationis, secundum quam non est nata fieri transmutatio in ipsa substantia naturæ intellectualis.

Cap. 4.

SEPTIMO, Substantia intellectualis non est corpus, ergo non mouetur: ergo non corrumpitur per se, nec etiam corrumpitur per accidens, quia non est forma, aut virtus a corpore dependens. ergo, &c. probatur prima consequentia, quia omne E quod mouetur, est corpus. Secunda quoque probatur, quia corruptio est mutatio quæ est terminus motus, & icirco oportet, vt omne quod corrumpitur, moueatur.

OCTAVO, Non patitur passione quę ducat ad corruptionem: ergo, &c. patet cōsequentia, quia corrumpitur aliquid per hoc, q̄ aliquid patitur. Antecedens vero probatur, quia omne quod recipitur in substantia intelligente, recipitur in ea intelligibiliter, quod autem sic in ea recipitur, est perficiens eam, non corrūpens, cum intelligibile sit perfectio intelligentis, ergo, &c.

NONO, Non corrūpitur propria corruptione quæ est propter excellentiam sui obiecti, quia, qui intelligit magis intelligibilia, magis etiam intelligit minus intelligibilia, nec propter corruptionem subiecti, cum a subiecto nō dependeat: ergo, &c. patet consequentia, quia sicut sensibile est obiectum sensus, ita

A intelligibile est obiectum intellectus. sensus autem nō corrumpitur, nisi aut propter excellentiam sui obiecti, aut propter corruptionem subiecti.

Circa ea quæ hic de sensu dicuntur, occurrit dubium, quia videtur velle S. Tho. sensum corrumpi per se ab excellentia sui obiecti, per accidens autē ex corruptione organi, quasi sensus dupliciter corrumpatur, scilicet aliquādo per se, absque organi corruptione, aliquādo autem propter organi corruptionem. Hoc autem nō videtur esse verum. non enim alia ratione videtur excellens sensibile sensum corrumpere, nisi quia organi proportionem soluit: & sic nō corrumpitur sensus, etiam ab excellenti sensibili nisi propter corruptionem organi.

Ad hoc, dupliciter potest responderi. Primo, quòd per subiectum non intelligit S. Tho. organum sensus, sed ipsum animal: & sic non distinguitur corruptio sensus propter excellentiam sensibilis, a corruptione ipsius propter corruptionem organi, sed a corruptione ipsius propter corruptionem animalis. illa enim quæ est propter excellentiam sensibilis, dicitur propria corruptio sensus, quia conuenit sensui inquantum sensus est, vtpote, a proprio obiecto proueniens. alia vero non est sibi propria, sed conuenit sibi tantum, inquantum est accidens animalis. Secundo responderi potest, quòd per subiectum sensus, intelligit S. Tho. eius organum, vultque quòd ad eius corruptionem dupliciter corrumpi potest; sicut dupliciter ipsum organum corrumpi contingit. Nam, cum organum dupliciter ad sensum cōparari possit, scilicet, tamquam eius instrumentum cōiunctum, per quod suam operationem exercet, & tamquam subiectum ipsum in esse sustentans: inquantum est instrumentum, ab excellentia sensibilis illius sensus corrumpi habet, tāquam a proprio corruptiuo, eo quòd talis excellentia sensibilis, organi proportionem soluat, per quam est ad operationem sensus idoneū. a valde enim fulgidis, oculi proportio soluitur, quæ ad actum visionis eliciendum requiritur. Inquantum vero est subiectum D sensus, quod est ex contrarijs compositum, a qualitatibus actiuis, calido scilicet, frigido & similibus habet corrumpi, sicut & alia, quæ ex contrarijs sunt composita. Similiter ergo, sensus dupliciter potest ad corruptionem organi per accidens corrumpi, scilicet ad corruptionem eius, vt organum est, & ad eius corruptionem, vt subiectum est. Prima corruptio est propria sensui, quia conuenit ei inquantum sensus est, & tali corpore vt instrumento coniuncto ad sentiendum vtitur, sicque ab excellentia proprij sensibilis, tāquam a proprio corruptiuo organi sui, vt organum est. Secunda vero, non est sibi propria, sed est sibi, & alijs formis accidētalibus cōmunis. commune est enim omni accidenti, vt ad sui subiecti corruptionem corrūpatur. hęc autem corruptio organi, vt dictum est, a communibus corruptiuis fit, s. a qualitatibus actiuis, vt naturaliter agunt. Ex his patet, non esse mentem S. Tho. hoc loco, quòd sensus per se absque organi corruptione ab excellentia proprij sensibilis E corrumpatur, sed quòd ad organi corruptionem corrumpitur, quandoque quidem propria corruptione, quando scilicet, organum inquantum huiusmodi ab excellentia proprij sensibilis corrumpitur: quandoque vero corruptione omnibus accidētibus communi, quando scilicet, organum inquantum subiectum corrumpitur corruptione non ab excellentia proprij sensibilis, sed ab alijs agentibus proueniente, secūdum quam ipse sensus per accidens corrumpi dicitur, nō autem propria corruptione.

Sed circa istam responsionē, dubium occurrit. Sensibile enim excellens, si propria corruptione corrumpit sensum per se, hoc non potest nisi per receptionem suæ speciei sensibilis in sensu & in organo. Sed species sensibilis existens in sensu, non potest sensum aut organū sensus corrumpere, cum talis species habeat in sensu esse intentionale, intentio autē naturalem transmutationem non causet, vt dicitur Prima p. quæst. 67. art. 3. & 2. Sen. dist. 13. artic. 3. ergo, &c. Respondetur, negando minorem. Ad authoritatem S. Thomæ dicitur, quòd licet forma habens esse intentionale, inquantum huiusmodi, non sit cor-

Universidad de Deusto Biblioteca

ruptiua aut actiua alicuius effectus naturalis secūdum se, potest tamen obiectum sensus, talem formam imprimēdo, naturalem transmutationem causare: sicut licet virtus principalis agentis existens intentionaliter in instrumento, nō possit ex se inquantum habet tale esse diminutum, effectum principalis agētis causare, ipsum tamē principale agens potest per ipsam, sic existentem in instrumento operari: intendit ergo S. Thomas, quòd intentio secundum se, non potest naturalem transmutationem causare: non autem negat, quin obiectum per ipsam intentionē organo sensus impressam, organi proportionem soluere possit.

Decimo. Intelligibile inquātum intelligibile, est necessarium & incorruptibile. qđ patet ex hoc, ꝙ necessaria sūt secundum se perfecte intellectu cognoscibilia: contingentia autem non nisi inquātum sunt incorruptibilia, s inquantum sunt vniuersalia. ergo oportet intellectum esse incorruptibilē. probatur consequentia, quia quod cōuenit intelligibili, inquantū est intelligibile, oportet conuenire intellectui inquantū huiusmodi, quia perfectionē & pfectibile oportet esse vnius generis.

naturaliter appetunt esse perpetuum, etiam secundum idem numero. quorum autem principia non habent ad hoc virtutem, sed solum ad conseruandū esse perpetuum secūdum idem speciem: sic naturaliter appetunt perpetuitatem. hanc igitur differentiam oportet in his inueniri, quibus desiderium essendi cum cognitione inest. vt scilicet, illa quæ non cognoscunt esse, nisi vt nunc, desiderant esse vt nunc: non autem semper: quia esse sempiternum non apprædendunt: desiderant tamen

G

Circa illam propositionem. Necessaria sunt perfecte intellectu cognoscibilia: aduertendum, quòd loquitur S. Tho. de ipsis necessarijs, secundum se consideratis, & de perfectione cognitionis, se tenente ex parte intelligentis. necessarium enim quantum est ex se, natum est intelligi certa cognitione & euidenti, quæ est perfecta cognitio ex parte cognoscentis.

Circa consequentiæ probationem, dubitatur, quoniā, si ideo intellectus est incorruptibilis, quia sua perfectio est incorruptibilis, eo ꝙ oporteat perfectibile & perfectiuum esse vnius generis, sequetur corpus hominis esse incorruptibile. eius enim perfectio, scilicet anima intellectiua, est incorruptibilis.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd perfectio propria alicuius cōparatur ad suum perfectibile sicut proprius actus ad propriam potentiam: proprius autem actus & propria potentia in eodem rerum ordine reponūtur, cum oporteat materiam esse proportionatam formæ: vnde nulla potentia respicit, tāquam propriam formam, aliquid superioris aut inferioris ordinis, alioquin non esset proportio inter materiam & formā, sicut materia generabilium non respicit tamquam proprium actum, formam corporis cælestis, cum illa sit superioris ordinis, vtpote, quæ est completiua totius capacitatis suę materię, quod complementum materiæ generabilium per vnam formam conuenire nō potest: neque etiam materia cœli est receptiua alicuius formæ generabilium & corruptibilium, quia forma rei generabilis & corruptibilis, relinquit materiam in qua recipitur, in potentia ad aliam formam, quod est a materia cæli longe alienum. Cum ergo inquit S. Tho. oportere perfectibile & suam perfectionem esse eiusdem generis: per esse eiusdem generis, intendit esse eiusdem ordinis. Sic enim, cum intelligibile inquantum intelligibile, sit proprius actus intelligentis inquantum intelligens est, oportet intellectum & intelligibile, inquantum huiusmodi, esse vnius ordinis rerum: & ideo cum intelligibile, vt sic, sit de ordine incorruptibilium, cum sit abstractum a materia indiuiduali, quæ est principiū corruptionis, necesse est intelligētem, vt sic, esse incorruptibilem. Istis suppositis, dicitur ad obiectioné ex doctrina S. Th. Prima par. quæst. 76. ar. 5. ad 1. & in Quæstio de anima, art. 8. quòd anima itellectiua est eiusdem generis siue eiusdē ordinis cū corpore humano, quantū ad ea, secundum quæ tale corpus assumitur, vt perfectibile ab anima: non autem oportet, vt sit eiusdem ordinis quantum ad illud, quod consequitur ex necessitate materiæ, & nō secundum intentionem primam eligentis materiam propter formam. corpus autem humanum accipitur vt materia animæ intellectiuæ, inquantum est cōueniens instrumentum ad operationes sensitiuas, quibus mediantibus accipiat species intelligibiles a rebus. non enim (vt dicitur Prima parte vbi supra, artic. 5. ad 2.) animæ intellectiuæ debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se, sed propter sensitiuam virtutem. vt sic autem, sunt eiusdem ordinis anima & corpus, quia anima

F intellectiua requirit organum æqualiter proportionatum, vt sit principium sentiendi, & corpus est sic proportionatū, vt sit conueniens ad sentiendū: vnde vtrumq; ponitur in ordine sensibilium. vnum quidem, sicut actus, alterum vero, sicut potentia. corruptibilitas autem sequitur ex necessitate materiæ, eo quòd corpus sic æqualiter proportionatum, & contrarijs mixtum, necessario corruptibile, & accidit ipsi ... tum assumitur, ... teria talis formæ ... cut accidit ferro ... mitur tanquam ... terra ferræ, ... biginem ... eligeret enim ... magis materiam ... quam non ... tur talis ... posset in ... nō oportet ... intellectiuam, ... pus humanum ... eiusdē ordinis ... tum ad corruptibilitatem, aut ... ptibilitatem, sed bene intelligibile & intellectum, quia corruptibilitas nō potest sequi ex aliqua necessitate materiæ in intellectu, cum sit immaterialis, & immixtus. Vnde, ad rationem probatur consequentia, quia corruptibilitas sequitur corpus ... ex necessitate materiæ. Propositio autem S. Tho. sic intelligitur, H quòd perfectionem & perfectibile oportet esse eiusdem ordinis & modi essendi, nisi per accidens aliter eueniat, ex necessitate materiæ, & præter agentis primam intentionem.

esse speciei perpetuum absque cognitione: quia virtus generatiua quæ ad hoc deseruit, præambula est, & non subiacens cognitioni. illa autem quæ ipsum esse perpetuum cognoscūt & apprædendunt: desiderant ipsum naturali desiderio. hoc autem conuenit omnibus substantijs intellectualibus. omnes igitur substantiæ intellectuales naturali desiderio appetunt esse perpetuum: ergo impossibile est quòd esse deficiant.

13 Adhuc, Quæcunq; incipiūt esse, & desinunt, per eandem

Vndecimo. Intellectus non perficitur per motum, ... per hoc, quòd est extra motum existens: quod patet, quia perficitur per scientiam & prudentiam, sedatis animæ passionibus, vt dicitur 7. Phy. ergo modus substantiæ intelligentis est, quod esse suum sit supra motum & tempus. ergo &c. probatur prima consequentia: quia vnumquodq; perficitur secundum modum suæ substantiæ. secunda etiam probatur, quia esse cuiuslibet corruptibilis, subiacet motui & tempori.

Sed videtur ista ratio non concludere, quia licet per cessationem alicuius motus extrinseci, anima per scientiam & prudentiam perficiatur, cum hoc tamen stare potest, quòd per motum ipsius intellectus, perficiatur anima per prudentiam & scientiam: sicut, quia per flatum venti impeditur aliquando ne lignum comburatur, ideo non comburitur, nisi cessante vento & I motu aeris: & tamen cessante motu aeris comburitur lignum per motum ipsius ligni. similiter, licet ad acquirendā scientiam & prudentiam oporteat sedari animæ passiones & perturbationes corporis, quia illæ iudicium intellectus impediunt, ... rint inordinatæ, non tamen per hoc, necessario habetur ... cessantibus illis motibus scientia & prudentia adueniat animæ absque motu ipsius intellectus.

Ad huius euidentiam considerandum, ex doctrina S. Tho. 7. Phy. in exp. Tex. 20. quòd cum intellectus fit in vltima dispositione ad recipiendū speciem intelligibilem, si secundum se consideretur, statim deductis impedimentis ad præsentiam ... rum per experimentum acceptorum informatur specie ... gibili: sicut speculum forma speculari ad præsentiam corporis ... quia vero per inordinatas animi passiones & corporis perturbationes anima ab acquisitione impeditur scientię, ideo remotis aut sedatis huiusmodi passionibus, statim causantur species in K intellectu eorum, quorum experimentalis iam est habita cognitio. Et icirco, subita ista acquisitio scientiæ per cessationem motus extrinseci, signum est, quòd scientia non acquiritur ... motum ipsius intellectus, neque per se requiritur alteratio ... cedens, licet requiratur remotio prohibentis: & sic patet ... tellectus per se loquēdo, perficitur nō per motum, sed per ... quòd est aliquid extra motum & tempus existens.

Ad dubium ergo dicitur primo, quòd non stant simul ... cessationem motus extrinseci, animam perfici per scientiam ... tim, vt intendit S. Tho. & ipsam per motum acquirere ... tiam, quia quod statim remoto impedimento perficitur, ... actuatur per motum: Ad exemplum quod adducitur, ... quòd non est ad propositum, quia lignum non statim ad ... sationem commotionis aeris incenditur, eo quòd non ... vltima dispositione ad formam ignis, sicut intellectus est ... cundum se in vltima dispositione ad formas intelligibiles & ad scientiam.

Dvodecimo. Substantiæ intellectuales naturali desiderio appetunt esse perpetuum. ergo &c. patet consequentia, quia naturale desiderium non potest esse frustra, cum natura nihil frustra operetur, probatur anteceděs. Cognoscunt & appræhendunt esse perpetuum: ergo & illud naturaliter appetunt. probatur consequentia ex comparatione ad ea, quæ cognitione carent. illa enim, quorū principijs inest virtus ad conseruādum esse perpetuū secundum numerū, appetitu consequēte, illa principia, appetunt esse perpetuum secūdum numerum. quorum autem principia habent virtuté ad conseruandū esse perpetuum secūdum speciem, illa appetūt esse perpetuū secundum speciē, ergo & illa quæ nō cognoscūt esse, nisi vt nunc, appetunt esse tantum vt nunc, appetitu sequente cognitionem, non autem esse perpetuum. quæ autem cognoscunt esse perpetuum, etiam perpetuum esse appetunt. patet cōsequentia, quia & per appetitum sequentem principia naturalia, & per appetitum sequentem cognitionem, inest rebus naturale desiderium essendi: cuius signum est, C quòd & cognitione carentia, & quæ cognitionem habent, resistunt corrumpentibus vnumquodque suo modo.

Cap. 30.

potentiam habent vtrumq;. eadem enim est potentia ad esse, & non esse. sed substantiæ intellectuales non potuerunt incipere esse, nisi per potentiam primi agentis. non enim sunt ex materia quæ potuerit præfuisse, (vt ostēsum est,) † igitur nec est aliqua potentia ad non esse earum nisi in primo agente, secundum quòd potest nō influere eis esse. Sed ex hac sola potētia nihil potest dici corruptibile: tum, quia res dicuntur necessariæ & contingentes secundum potentiam quæ est in eis, & non secundum

Antecedens huius rationis, eiusque probationem dupliciter interpretari possumus, & vtroque modo ad métem S. Thomæ. Ad euidentiam primæ interpretationis sciendum. Primo, quòd substantias intellectuales appræhendere esse perpetuum, in proposito nil ipsas appræhendere esse absolute, appræhédere autē esse absolute, est appræhendere esse absq; aliqua limitatione: cum dupliciter limitari possit esse, scilicet sicut actus limitatur per potentiā in qua recipitur, quo modo dicimus esse humanum, aut esse angelicum, & sicut mensuratum tempore, dicitur limitari ad aliquod tempus determinatum, quomodo dicimus esse vnius diei, aut vnius mensis, aut vnius anni, & similia: appræhendere hoc loco esse absolute & absq; limitatione, est apprehendere esse sine determinatione ad aliquā naturam, & sine determinatione ad aliquod tempus, sed solum inquantum est existere in rerum natura. Esse autem sic absolute cōsideratum, D est esse sempiternū & perpetuum negatiue, quia videlicet, nullis terminis durationis clauditur: nō autem est positiue perpetuū, quia sicut abstrahit ab hoc aut illo tempore, ita abstrahit a temporis perpetuitate: cōsequutiue tamen, oportet ipsum esse perpetuum, etiam positiue, quia si existeret in natura, vt absolute apprehenditur, & appetitur, cum abstrahat ab omni tēporis limitatione, oporteret vt omni tēpore necessario duraret: sicut, quia abstrahit ab omni natura limitante, oporteret vt omnem cuiusque naturę perfectionem essendi cōtineret: vnde sese in deo cōcomitantur esse abstractum omnem essendi perfectioné continens, & esse æternum ab omni temporis differentia abstractū. Aduertendum secundo, quòd res appræhensa non mouet appetitum nisi appræhendatur sub ratione boni & conuenientis: ideo appetitus rationalis creaturæ ad esse absolute, non consequitur ad appræhensioné esse perpetui, nisi inquantum esse absolute appræhenditur sub ratione boni & conuenientis. Fundamentū ergo huius rationis est, quòd quia natura intellectualis E vt sic, apprehendit tāquam bonū & appetibile esse absolute absque determinatione ad aliquod certum tēpus: ideo appetit esse absolute, non cū aliqua determinatione ad aliquod tēpus: sic aūt appetere esse, est appetere primo ipsum, vt sibi conuenit ꝑpetuitas, negatiue quidē primo, sed secūdario & consecutiue etiam affirmatiue. Secundo, eam probationem interpretari possumus, vt per esse perpetuū intelligamus esse cum ipsa perpetuitate cōsideratum, vt scilicet contra esse temporale distinguitur. Et tunc sensus rationis est, quòd cum natura intellectualis appræhēdat per modum boni & appetibilis ipsum esse cum perpetuitate, non est dubium quin perpetuitatem essendi cognoscat, & eam bonam esse iudicet, cum nobilissimum ens, qui est deus, cognoscat esse æternum: ideo appetit ipsum esse, simul perpetuitatem in essendo appetēdo, sicut & ea, quorum principijs inest virtus ad conseruandum esse perpetuum, appetunt esse cum perpetuitate. appræhensio enim boni in habentibus intellectū se habet

A ad appetitum intellectualem, sicut principium & forma non habentis cognitionem, se habet ad appetitum naturalem.

Sed contra vtramque expositionem, dubitatur. Contra primam quidem: quia si ad appetere esse absolute, quod est esse vniuersale & sempiternum negatiue, consequitur appetere esse perpetuum positiue, vt prima expositio dicit, sequitur ꝙ cognitio qua cognoscitur & apprædēditur esse absolute, sit etiam apprædensio perpetuitatis essēdi, ita quod perpetuitas sit pars obiecti cogniti: appetitus enim non fertur nisi in cognitum. hoc autem est falsum quia sicut cū apprædenditur vniuersale absolute, non oportet vt eius vniuersalitas apprędendatur: licet sit conditio concomitans ipsum vniuersale, vt absolute cognoscitur, ita non oportet quòd ad apprædensionem esse absolute, apprædēdatur ipsa perpetuitas etiam negatiue sumpta: licet concomitetur obiectum sic cognitum. ergo multo minus apprædenditur perpetuitas essendi positiue.

potentiam Dei, (vt supra ostensum est.) † tum etiam, quia Deus qui est institutor naturæ, non subtrahit rebus quod est proprium naturis earum: ostensum est autem, quòd proprium naturis intellectualibus est, ꝙ sint perpetuæ: vnde hoc eis a B Deo non subtrahitur. Sunt igitur substantiæ intellectuales ex omni parte incorruptibiles. Hinc est quòd in Psalmo 148. (Laudate dominum de cælis,) connumeratis angelis & cælestibus corporibus, subiungitur: Statuit ea in æternum

† Cap. 30.

Paulo ante.

Contra secundam vero expositionem arguitur: quia appetitus cōsequens apprædensioné perpetuitatis, nō videtur naturalis, sed magis imperfecta quædā voluntas, secundū quā voluntas vellet omnes perfectiones, si possibile esset. Confirmatur, quia secundum hoc sequeretur, quòd vnusquisq; homo naturaliter appeteret esse perpetuum, cum vnusquisque apprædendat esse perpetuum: quod tamen est falsum, quia tunc quilibet homo esset perpetuus, iuxta rationem hic positam. Contra ipsum quoque antecedens instari potest ex Scoto, vbi supra ad primum. Aut enim arguitur de desiderio naturali proprie dicto, & tunc ad probandum desiderium naturale ad aliquid, oportet probare possibilitatem in illa natura ad illud: & sic in proposito, ad probandum naturam intellectualem naturaliter appetere perpetuum esse, oporteret prius ostendere in ipsa esse possibilitatem ad esse perpetuum: & econtrario arguere, esset petitio principij. Aut arguitur de desiderio naturali minus proprie dicto, qui est actus elicitus, & tunc non potest probari quòd aliquod desiderium sit naturale, nisi prius probetur quòd ad illud sit desiderium naturale primo modo, & per consequens, nisi prius probetur possibilitas in natura ad illud: & ideo, vt prius arguebatur, probare possibilitatem naturalem in natura ad illud ex naturali desiderio, est petere principium.

Scot. 4. Sēt. dist. 43. q. 2

Ad primam harum obiectionum dicitur, quòd appetitus se habet ad conditionem obiecti appetibilis sibi propositi, eo modo, quo ad ipsam se habet apprædensio. si enim apprædendatur tamquam bonum, aut tamquam ratio bonitatis, tunc appetitus fertur in ipsam per se, vt in rem appetitam, aut rationem rei appetitę. si autē non apprædendatur, sed concomitetur obiectum apprædensum, vt sic, appetitur etiam cōcomitanter, & tāquam conditio rei appetitę & per aliud, sicut si intellectus apprædendat bonum vniuersale tamquam bonum, & appetibile, apprædendendo ipsum vt omnem perfectionem includit, ita ꝙ includere omnem perfectionem sit pars obiecti cogniti, appetitus hanc cognitionem sequens, fertur per se in bonum vniuersale, & in ipsam continentiam omnis perfectionis tamquam in rem appetitam, si autem apprædendat communem rationem boni per abstractionem ab omni principio limitate ad particularem aliquam boni rationem, nihil aliud de ipso bono communi apprædendendo, tunc cōtinentia omnis bonitatis & perfectionis non est pars obiecti cogniti, sed conditio concomitans obiectū cognitum, & appetitus illam apprædensionem sequens, fertur in continentiam omnis perfectionis, non per se, sed per aliud, & concomitanter, inquantum illa est conditio concomitans obiectum appetitum. Sic ergo in proposito, quia apprædensionem esse absolute absque limitatione ad aliquod tempus, concomitatur perpetuitas essendi negatiue, tamquam conditio obiecti cogniti vt sic, ideo & appetitus ipsius esse absolute, fertur concomitanter tantum in ipsam perpetuitatem essendi negatiue sumptam: & quia, in esse sic perpetuo negatiue, includit perpetuitas affirmatiue sumpta implicite, quia si poneretur in rerū natura esse absolute vt itelligitur, illud perpetuo duraret,

ex quo nullum sibi certum tempus determinaret: ideo in apprehensione esse perpetui negatiue, apprehenditur implicite esse perpetuum affirmatiue, & appetitus esse absolute, appetit implicite esse perpetuum affirmatiue: & sic patet, quòd eo modo quo appetitur esse perpetuum, etiam ab intellectu apprehenditur: & econuerso, sicut apprehenditur, ita appetitur.

Ad euidentiam secundi dubij, consideranda est similitudo, quam ponit S. Tho. inter principia naturalia rei, & cognitionem boni, quia scilicet, sicut ad principia naturalia cōsequitur appetitus essendi naturalis, ita & ad apprehensionem ipsius esse: cuius signum ponit, quia & ea quæ cognitione carēt, & ea quæ cognitionem habent, resistunt corrūpentibus. illa quidem secundum virtutem suorum principiorū naturalium, ista autem secundum modū suæ cognitionis. Ex hac enim similitudine & comparatione apparet, quòd sicut secundum conditionem principiorum naturalium, appetitus illa principia consequens, naturaliter appetit esse, quia quorum principia habent virtutem ad esse perpetuum, illa naturaliter appetunt esse perpetuum: illa vero, quorū principia non habent virtutem ad conseruandum esse perpetuum, sed vsque ad terminatum tempus, non appetunt naturaliter esse, nisi tāto tempore: ita secūdum modum apprehensionis ipsius esse, oportet esse modum appetendi esse naturaliter, vt illa scilicet, quæ apprehendunt esse, vt nunc desiderent naturaliter esse, vt nūc: quæ autem apprehendunt esse perpetuum, desiderent naturaliter esse perpetuum. Cum ergo obijcitur, quia ista est tantum quædam imperfecta volūtas, hoc negatur, nec est simile de esse, & de alijs perfectionibus aliarum rerum, quia esse naturaliter appetitur ab vnoquoque, suo modo, non autem aliarum rerum perfectiones naturaliter appetuntur ab vnoquoque: ideo, & naturaliter appetitur ipsum esse, secūdum modum quo apprehenditur. Ad confirmationem dicitur, quòd consequentia non tenet: quia apprehensio qua homo apprehendit esse perpetuum, non est operatio totius compositi, quasi a composito immediate elicita, sed est operatio solius animæ, secundum quam etiam dicitur homo intelligere, sicut & ab operatione partis totum denominatur. ideo nō oportet vt ipsum compositum naturaliter appetat esse perpetuum, sed vt sola anima hominis perpetuitatem naturaliter appetat, cuius solius est perpetuitatem apprehendere. Vnde inferius S. Tho. eodem argumento probans animæ humanæ perpetuitatem, concludit, consequitur ergo homo perpetuitatem secundum animam, qua esse simpliciter, & secundum omne tempus apprehendit.

Ad tertiam obiectionem quę sumitur ex Scoto, dicitur quòd accipitur hoc loco appetitus naturalis, vt dicit actum elicitum, K necessario cognitionem & apprehensionem boni consequenté. Cum vero arguitur, quòd esset petitio principij, negatur, quia quòd tale desiderium naturale substantijs intellectualibus insit, probatur ex eo, quòd apprehendunt esse perpetuum. ex hoc autem naturali appetitu, a posteriori concluditur, ipsas esse perpetuas & incorruptibiles.

TERTIODECIMO. Non potuerūt incipere nisi per potentiā primi agētis: ergo nō possunt desinere esse nisi per potentiam primi agentis. probatur antecedēs, quia non sunt ex materia quæ potuerit præfuisse, cōsequentia etiā probatur, quia quæ incipiunt & desinūt esse, per eandē potentiā habent vtrumque.

Possent autem aliquis hac ratione motus, arguere. Possunt tales substantiæ desinere esse per potentiam primi agentis. ergo sunt corruptibiles. cuius oppositum hic intenditur. Respondet S. Tho. negando consequentiam, Tum, quia res dicuntur necessariæ & contingentes, non per potentiam extrinsecam, sed per

F intrinsecam, Tum quia, cum sit eis proprium q sint perpetu[illegible] non hoc subtrahit ab eis deus, licet absolute eas annihilare [illegible] set. cum enim deus sit naturæ institutor, non subtrahit a [illegible] quod est proprium naturis earum.

Sed occurrit dubium hoc loco. Videtur enim quod hic [illegible]tur, aduersari [illegible] superius in [illegible] ratione dicta [illegible] Ibi enim osten[illegible] est, quod substan[illegible] quæ sūt ipsæ for[illegible] nūquam possunt [illegible] pari esse, & quod [illegible] possibile est ve[illegible] finant. eo quod [illegible] per se cōsequitur [illegible] mam. hic autem [illegible] citur, q possunt de[illegible] nere esse per poten[illegible] tiam primi agentis.

Ad hoc dupliciter [illegible] responderi potest. Primo, quod [illegible] intellexit eas [illegible] se desinere esse p[illegible] tentiam aliquam [illegible] trinsecam, quo[illegible] dicerentur corru[illegible] biles. huic autem [illegible] repugnat, q desin[illegible] possint per poten[illegible] extrinsecā primi [illegible] uentis, vt hic dic[illegible] Secundo, potest [illegible] sponderi, quod [illegible] rius intellexit eas [illegible] posse priuari esse [illegible] sis, aut aliquo ipsarum in natura manētibus, quod est per [illegible] ruptionem desinere esse. non potest enim aliquid ipsarum [illegible] manere sub non esse ipsarum, cum sint omnino secundum [illegible] stantiam simplices. hic autē vult, quòd possint desinere [illegible] annihilationem in qua nihil rei annihilatę remanet [illegible] Constat autem hæc nullam inter se contradictionem [illegible] Confirmatur cōclusio authoritate Psalm. 145. Laudate [illegible] cælis, &c. Vbi enumeratis angelis & cœlestibus corporibus [illegible] iungitur: Statuit ea in æternum, &c. & Dionys. etiam 5. cap. [illegible] diui. No. ait, quòd propter diuinæ bonitatis radios, &c.

I

Super Cap. 56.

POstquam determinauit S. Tho. de substantia intel[illegible] lectuali quantum ad eius naturam, incipit de [illegible] quantum ad vnionem eius ad corpus determin[illegible] Circa hoc autem duo facit, Primo ostendit a[illegible] intellectualem substantiam vniri corpori. Secundo, ostendit præter hanc, esse alias corporibus non vnitas. cap. 91. Quantum ad primum, duo facit. Primo ostendit animam rationalem vniri corpori. Secundo inquirit, quali corpori vniatur cap. 90. Circa primum, tria facit. Primo agit de ipsa vnione animæ intellectiuæ ad corpus, secundum se. Secundo, de duratione ipsius [illegible] & post vnionem. cap. 79. Tertio, de eius productione [illegible] vnionem causante cap. 85. Circa primum duo facit. Primo determinat de ipsa substātia animæ intellectiuæ vnitæ. Secundo de potentijs eius quæ sunt intellectus possibilis, & intellectus agens cap. 73. Quantum ad primum, duo facit. Primo ostendit, quid in hac difficultate sit manifestum. Secundo, quid sit dubium circa medium præsentis capituli.

QVANTVM ad primum ponuntur tres conclusiones, quarum prima est. Substantia intellectualis non potest vniri corpori per modum mixtionis, Probatur.

PRIMO. Substantia immaterialis non cōicat in materia cum corporalibus, cum sit immaterialis: ergo nō adinuicē alterantur, ergo non miscentur. Probatur prima cōsequentia, quia non contingit esse inuicem alterata, nisi quæ communicant in materia, quæ possunt esse actiua & passiua adinuicem. Secunda quoque probatur, quia quæ miscentur, oportet adinuicem esse alterata.

SECVNDO, Quæ miscentur, mistione iam facta, non manent actu: sed virtute tantum, ergo, &c. Probatur antecedens, tum quia, si manerent, non esset mixtio, sed confusio tantum, tum etiam, signo, quia corpus mixtum ex elementis nullum [illegible] est: consequentia quoque probatur, quia substantiæ intellectuales sunt incorruptibiles.

Ad

& in seculum seculi. per quod prædictorū perpetuitas designatur. Dionysius etiam in 4. Capite de diuinis nominib' dicit, quòd propter diuinæ bonitatis radios subsisterūt intelligibiles, & intellectuales substantiæ, & sunt & viuunt, & habent vitam indeficientem & imminorabilē ab vniuersa corruptione & generatione, quòd morte mundæ existentes, & eleuatæ ab instabili & fluxa variatione.

Vtrum substantia intellectualis posit vniri corpori, & per quem modum. Cap. 56.

Cap. 49. & 51.

CVm autem supra ostensum sit, substantiam intellectualē non esse corpus, neque virtutem aliquam a corpore dependentem: restat inuestigandum: vtrum aliqua substantia intellectualis corpori posit vniri. Est autem primo manifestum, quòd substantia intellectualis non potest corpori vniri per modum mixtionis.

1 Quæ enim miscentur, oportet adinuicē alterata esse: quod G non contingit nisi in his, quorum est materia eadem: & quæ possunt esse actiua & passiua ad inuicem. Substantiæ autem intellectuales non communicant in materia cum corporalibus. sunt enim immateriales: (vt supra † ostensum est.) Non sunt igitur corpori miscibiles.

2 Adhuc, Quæ miscentur, mixtione iā facta, non manēt actu, sed virtute tantum. nam si actu manerent, non esset mixtio, sed H confusio tantum: vnde corpus mixtum ex elementis nullū eorum est: hoc autem impossibile est accidere substantijs intellectualibus: sunt enim † incorruptibiles, † vt supra ostēsum est. Non igitur potest substantia intellectualis vniri corpori per modum mixtionis.

Similiter autem patet, quòd substantia intellectualis non potest vniri corpori per modum contactus proprie sumpti.

Tactus enim, non nisi corporum est. sunt enim tangentia, quorum vltima sunt simul: & pūcta vel lineæ aut superficies, quæ sunt corporum vltima: nō igitur per modū contactus substātia intellectualis corpori vniri potest. Ex hoc autem relinquitur, quòd neque continuatione, neque compositione, aut colligatione, ex substātia intellectuali & corpore, vnum fieri posit. omnia enim hæc sine cōtactu fieri non possunt.

Est tamen quidā modus contactus, quo substantia intellectualis corpori vniri potest. corpora enim naturalia tangendo se, alterant, & sic adinuicem vniuntur, non solum secūdum vltima quantitatis, sed etiam secundum similitudinem qualitatis aut formæ, dum alterans formam suam imprimit in alteratum. & quamuis, si cōsideretur solum vltima quantitatis: etiam oportet in omnibus mutuum esse tactum, tamē si attendatur ad actionem, & passionē, inuenientur aliqua esse tangentia tantum, & aliqua tacta tantum. corpora enim cælestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora, inquantum ea alterant. non autem tanguntur ab eis: quia ab eis non patiuntur. Si igitur sint aliqua tāgentia quæ in quantitatis vltimis non tangant, dicentur nihilominus tangere, inquantum agunt: secūdum quem modum dicimus, quòd [d] contristans nos tangit. hoc igitur modo tangendi posibile est vniri substantiā intellectualem corpori per contactum. Agunt enim substantiæ intellectuales in corpora, & mouēt ea, cum sint immateriales, & magis in actu existentes. hic autē tactus non est quantitatis, sed virtutis: vnde differt hic tactus a tactu corporeo in tribus.

Primo, quia hoc tactu, id quod est indiuisibile, potest tangere B diuisibile: quod in tactu corporeo non potest accidere. nam pūcto non potest tāgi nisi indiuisibile aliquod. substantia autē intellectualis, quàmuis sit īdiuisibilis, potest tangere quātitatem diuisibilem, inquantū agit in ipsam. alio enim modo, est indiuisibile punctū, & substantia intellectualis. pūctum quidē est sicut quantitatis terminus: & ideo habet situm determinatū in continuo, vltra quem porrigi non potest: substantia autem intellectualis C est indiuisibilis, quasi extra genus quātitatis existens: vnde nō determinatur ei indiuisibile aliquid quātitatis ad tangendum.

Secūdo, quia tact' quātitatis est solum secūdū vltima: tactus autē virtutis est ad totum quod tāgitur, sic.n. tangitur, secūdum q patitur & mouetur: hoc autē fit secundum q est in potentia. potentia autem est secūdum totum, & non secundum vltima D totius, vnde totum tangitur.

Ex quo patet tertia differētia: quia in tactu quantitatis qui fit secundū extrema, oportet esse tangens extrinsecū ei quod tangitur: & nō potest īcedere per ipsum, sed impeditur ab eo. tactus autem virtutis qui cōpetit substātijs intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiā tangentē esse intra id quod tangit, & incedentem per ipsam absq; impedimēto. sic igit substantia ītellectualis potest corpori vni E ri per contactū virtutis. quę aūt vniuntur secundum talē contactum, non sunt vnū simpliciter: sunt enim vnum in agēdo, & patiendo, quod non est esse vnum simpliciter. sic.n. dicit esse vnū quomodo & ens. esse autē agēs non significat esse simpliciter.

Ad euidentiam huius propositionis, Quæ miscentur, mistione iam facta, non manent actu, sed virtute tantum, vt de elementis in mixto patet. Sciendum, quòd ista propositio sumitur ex Philosopho in Libro de Generatione, vbi tenet in vera mixtione oportere vnumquodque miscibilium corrumpi, & ex ipsis sic corruptis, aliquod tertium generari: propter quod inquit in Secundo, q si gutta vini mille amphoris aquę apponatur, non fit vera mixtio, sed corruptio, quia videlicet, gutta vini speciem amittit, & in aquam trāsmutatur: in mixtione autē non oportet vnum miscibiliū in aliud conuerti, sed oportet vtrumq; corrumpi, & in quoddā medium commune conuerti.

de Gene. tex. vlt. — Lib. in. [illegible] ales. Cap. 49. Cap. 55.

Quomodo autem dicatur miscibilia in mixto, virtute manere, dupliciter a Thomistis exponitur. quidam enim sic intelligunt, quòd ex qualitatibus elemētorum remissis, resultat qualitas media realiter composita ex partibus diuersarum rationum, vtpote, habens aliquid formaliter de calore, & aliquid de frigiditate, & sic de alijs, ita quod quandoque vna eius pars intenditur, & alia remittitur, & secundum hoc, mixtū magis appropinquat ad hoc elementum vel illud: habet autē hæc opinio fundamētum ex verbis S. Thom. Primo, quia Prima 1. quæst. 76. artic. 4. ad 4. inquit, quòd in mixto manent qualitates propriæ elementorum, sed remissæ, in quibus est virtus formarū elementarium. Secūdo, quia in quæstionibus de Mal. quæst. 5 arti. 5. ad 6. dicit, quòd contrariæ qualitates in corpore mixto regulantur, & conseruantur, ne se inuicē corrumpāt, per formam substātialem. Tertio, quia in tractatu qui intitulatur, Quomodo elementa maneāt in mixto, inquit, q remissis excellentijs qualitatum elementorum, ex eis constituitur qualitas media, quæ est propria qualitas corporis mixti, differens in diuersis, secundum diuersam mixtionis proportionem. Quarto, quia 4 Sen. distin. 44. quæst. 1. artic. 1. quæst. 1. ad quartum, inquit, quòd forma mixtionis est qualitas resultans ex qualitatibus simplicibus ad medium venientibus. Potest etiam hoc haberi ex ipso in fine Pri-

Opusc. 33. — D. 79. & 34.

A mi libri de Generatione, vbi exponens illa verba. Mixtio est miscibilium alteratorum vnio, inquit, quòd hæc alteratio solum est intelligenda in virtutibus siue qualitatibus eorum. Sed si alteratio sumatur improprie, mixtio est miscibilium alteratorū, idest corruptorum secundum formas vnio. Hoc enim sic intelligi potest, quòd ipsæ substantię quę miscentur, non proprie vniūtur, quasi remanentes in sua substātia alteratæ, imo corrumpuntur, & desinunt esse. sed qualitates eorum sunt illæ quæ vniuntur, & remanent alteratæ, id est, remissæ ab earum excellētijs, & sic constat qualitatem mixtionis esse quid compositum ex qualitatibus mixtorum remissis, & ad medium redactis, Potest etiā haberi hoc ex Aristote. 3. Topic. cap. 4. vbi dicit, albius esse quod est nigro impermixtius, vbi videtur velle quòd in medio extrema actu cōtineantur. Alij vero dicunt, ex qualitatibus elemētorum corruptis, generari mediam qualitatem, actu quidem simplicem, vtpote, in qua non sit actu diuersitas caliditatis & frigiditatis, aut aliarum qualitatum, sed virtualiter multiplicē, inquantum in ipsa virtualiter qualitates elementorum continentur. hanc autem esse mentem sancti Thom. probant ex verbis ipsius in 3. Senten. distinct. 4. articul. 2. quæst. 3. ad 1. vbi ait, quòd in minus albo nihil est nigredinis, sed albedo minus intēso: ex quo videtur velle, quòd in medio non sint extrema in actu. Vtraque harum opinionū sustentari posset etiam in doctri. sanct. Thom. Tenendo enim primam opinionem, quam etiā tenet Capreolus 2. Senten. distin. 15. in responsione ad vltimum, contra secundam conclusionem. Ad id quod obijcitur in contrarium ex verbis sancti Thomæ, dupliciter responderi potest. Primo, quòd non est eadem ratio de qualitatibus elementorum, & de colore, quia illæ sunt qualitates primæ, color autem est qualitas secunda, ex diuersa mixtione qualitatum primarum diuersimode resultans, Secundo, quòd intelligit sanctus Thomas de minus albo, quod cum magis albo, est eiusdem speciei, non autem de

Lec. 23. sup Tex. vltim.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

minus albo, quod est alterius speciei ab albo, vt est rubeum, aut viride, quod est proprie medium inter album & nigrum: quem admodum qualitas complexionis, siue mixtionis est media inter qualitates elementorum. In tali enim minus albo est etiam aliquid nigredinis. Tenendo autem secundam opinionem, dici potest ad Authoritates superi⁹ adductas, quod sufficit ad mentem S. Thomæ qualitates elemẽtorum in qualitate complexionali virtualiter contineri. Ad Aristotelem vero dici potest, quòd per nigrum nõ intelligit qualitatem, sed albedinis privationem. Sensus enim verborum eius est, ꝙ albius dicitur quod minus de priuatione albedinis habet, hoc est, quod perfectiorẽ habet albedinem.

D.34.& 39 & 61.

SECVNDA conclusio est. Subſtantia intellectualis nõ potest vniri corpori per modũ contactus proprie dicti, patet, quia talis contactus nõ est nisi corporum.

Corollarium. Nõ potest ex intellectuali subſtãtia & corpore fieri vnum continuatione, aut cõpositione, aut colligatione, quia videlicet, hæc sine contactu fieri non possunt.

D.171.

TERTIA conclusio. Possibile est subſtantiam intellectualem vniri corpori secundum contactum virtutis, quia tactus in agendo consistit, subſtantiæ autem intellectuales agunt in corpora, & mouent ea, cum sint immateriales, & magis in actu existẽtes.

Ad huius autẽ manifestationem ponitur in litera triplex differentia inter tactum secundum virtutem, & tactum corporem, contactu. n. virtutis, indiuisibile pót tangere diuisibile, sitq; talis cõtactus non solum secũdum vltima, sed etiam secundum totum: est quoque ad intima, faciteque subſtantiam tangentem esse intra id quod tangitur, quorum nullum in tactu corporeo inuenitur.

Aduertendum circa secundam & tertiam differentiam, quòd potentia passiua secundum quam aliquid corporeum dicitur pati a subſtantia spirituali, aut moueri, est potentia subſtantiæ compositæ, non autem extremitatis quantitatis, quoniam superficies secundum se, non habet potentiam ad patiendum, licet subſtantia sit in potentia ad colores mediante superficie, sicut enim accidens per se non habet esse, ita sibi non conuenit proprie pati: & quia potentia rei compositæ est sibi intrinseca. ideo quum subſtantia, ibi sit, vbi operatur, oportet vt subſtãtia spiritualis quę corpus tangit, sit illi intrinseca, & per ipsam incedat, sua scilicet virtute tangendo, quum non sit aliquid ipsius cor poris, quod ipsam intellectualem subſtãtiam impediat, quin intrinsec⁹ possit operari, sicut moles corporis impedit ne aliud

d vnde nec esse vnum in agẽdo, est esse vnum simpliciter. Vnum autem simpliciter, tripliciter dicitur. Vel sicut indiuisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione vnum: ex subſtantia autem intellectuali, & corpore, non potest fieri vnum quod sit indiuisibile. oportet enim illud esse cõpositum ex duobus. Nec iterum, quòd sit continuum. quia partes cõtinui quãtæ sunt. Relinquitur igitur inquirendũ: vtrum ex subſtãtia intellectuali, & corpore possit fieri vnum, sicut quod est ratione vnum. Ex duobus autem permanentibus non fit ratione vnum, nisi sicut ex forma subſtãtiali, & materia. ex subſtantia enim, & accidente non fit ratione vnum. non enim est eadem ratio hominis & albi. H Hoc igitur inquirendum relinquitur: vtrum subſtantia intellectualis, corporis[d] alicui⁹ forma subſtãtialis esse possit. Videtur autem rationabiliter cõsideratibus, hoc esse impossibile.

1 Ex duabus enim subſtantijs actu existentibus, non potest fieri aliquod vnum. actus enim cuiuslibet est id, quo ab altero distinguitur: subſtantia vero intellectualis est subſtantia actu existens, (vt ex præmissis apparet) similiter autem & corpus. non igitur potest aliquid vnũ fieri, vt videtur, ex subſtantia intellectuali, & corpore.

2 Adhuc, Forma & materia in eodem genere continẽtur. omne enim genus per actum & potentiam diuiditur. subſtantia autem ſtellectualis, & corpus sunt diuersa genera. non igitur videtur possibile, vnum esse formam alterius.

3 Amplius, Omne illud, cuius esse est in materia, oportet esse materiale: sed si subſtantia intellectualis est forma corporis, oportet quòd esse eius sit in materia corporali. nõ enim esse formæ est præter esse materię. sequitur igitur, quòd subſtantia intellectualis non sit immaterialis, vt supra ostensum est.

4 Item, Impossibile est id, cuius esse est in corpore, esse a corpore separatum: intellectus autem ostenditur a Physicis, esse separatus a corpore, & quòd neque est corpus, neque virtus in corpore: non est igitur intellectualis subſtãtia forma corporis. sic enim esse eius esset in corpore.

5 Adhuc, Cuius esse est cõmune corpori, oportet & operationem cõmunem esse: vnũquodq; enim agit, secundum quòd est ens: nec virtus operatiua rei potest esse sublimior quàm eius essentia: cum virtus essentiæ principia consequatur. si autẽ subſtantia intellectualis sit forma corporis, oportet quòd esse eius sit sibi, & corpori commune. ex forma enim & materia, fit aliquid vnum simpliciter, quod est secũdum esse vnum. erit ergo & operatio subſtãtiæ intellectualis communis corpori, & virtus eius, virtus in corpore: quod ex præmissis patet esse impossibile.

Positio Platonis de vnione animæ intellectiuæ ad corpus.
Cap. 57.

EX hoc autem & similibus rationibus aliqui moti, dixerunt, quòd nulla subſtantia intellectualis potest esse forma corporis.

Quia ex duab⁹ subſtãtijs actu existẽtib⁹, nõ pót fieri vnum.

Secunda, quia subſtãtia intellectualis & corpus sunt diuersa genera, forma autem & materia in eodem genere cõtinentur.

Tertia, quia sequetur quòd subſtantia intellectualis sit immaterialis, quia suum esse erit in materia.

Quarta, quia intellectus ostenditur a Philosophis esse separatus a corpore.

Quinta, quia sequetur quòd operatio subſtantię intellectualis sit communis corpori, sicut & esse eius.

Super cap. 57.

POsitis rationibus, quibus aliqui probabant subſtantiam intellectualem non posse esse corporis formam, nunc de opinionibus talium opinantium, disputat contra opiniones existimantium animam intellectiuam, propter quam hæc est mota difficultas, esse subſtantiam immaterialem. Secundo, contra opiniones existimantium ipsam aliquam materialem dispositionem esse. cap. 62. Circa primum duo facit, secundum quòd contra duas Platonis opiniones disputat. Primo enim inquirit an anima intellectiua corpori vniatur tantum vt motor: secundo, verum in nobis sit distincta ab anima vegetatiua & sensitiua, in capite. sequenti. Quantum igitur ad primum, Cum teneret Plato animã intellectiuam non esse formam subſtantialem corporis humani, vt naturam hominis saluaret, dixit, quòd corpori vnitur tantum per contactũ virtutis, vt narrat Gregorius Nissenus in suo libro quem de anima fecit. Dicebat enim animam esse in corpore sicut nauta in naui. Contra quã positionem arguere volens S. Tho. Primo probat, ꝙ nõ vnitur anima intellectiua corpori, vt motor tantum, Secundo ꝙ illi vnitur, vt forma.

A

B

C

QVANTVM ad primum, arguit primo sic.

Sequitur ex hac positione, ꝙ homo non sit vnum simpliciter, & per cõsequens nec ens simpliciter, sed ens per accidens. Ad hoc autem euitandũ Plato posuit ꝙ homo non sit aliquid compositum ex anima & corpore sed ꝙ ipsa anima vtens corpore, sit homo: sicut Petrus non est aliquid compositum ex homine, & indumento, sed homo vtens indumento. Hoc autẽ esse impossibile ostenditur.

Animal enim & homo sunt quædam sensibilia & naturalia: hoc autem nõ esset, si corpus & eius partes nõ essent de essentia hominis & animalis, sed tota essentia vtriusque esset anima secũdum positionem prædictam. anima enim non est aliquid sensibile, neque materiale: impossibile est igitur, hominem & animal esse animam vtentem corpore, non autem aliquid ex anima & corpore compositum.

D

Item, Impossibile est, quòd eorum quæ sunt diuersa secundum esse, sit operatio vna. dico autem operationem vnam, non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quòd egreditur ab agẽte. multi enim trahentes Nauim, vnam actionem faciunt ex parte operati, quod est vnum, sed tamẽ ex parte trahentium sunt multæ actiones: quia sunt diuersi impulsus ad trahẽdum. quum enim actio consequatur formam, & virtutem: oportet ꝙ quorũ sunt diuersæ formę, & virtutes, & actiones esse diuersas. quãmuis autem animæ sit aliqua operatio propria, in qua non communicat corpus, sicut intelligere: sunt tamen aliquæ operationes communes sibi, & corpori, vt timere, & irasci, & sentire, & huiusmodi. hæc enim accidunt secũdum aliquam transmutationem alicuius determinatæ partis corporis. ex quo patet, quòd simul sunt animæ, & corporis operationes. oportet igitur ex anima, & corpore vnum fieri, & quòd non sint secundum esse diuersa. Huic autem rationi, secundum Platonis sententiã obuiatur. nihil enim inconueniens est mouentis & moti (quãmuis secundum esse diuersorum) esse eundem actum. nam motus est idem quòd actus mouentis: sicut a quo est: moti autem sicut in quo est. Sic igitur Plato posuit præmissas operationes esse

E

D.650. Cap.62.

Tex.cõ.51.

sensibilibus eo modo passionis, qui ad sentiendum requiritur. Tum, quia secundum hoc, anima sensitiua habebit aliquã operationem propriam, licet. n. motus sit communis actus mouentis & moti, alia tamen operatio est facere motum, & alia operatio recipere motum: & sic sequetur ꝙ habebit propriã subſtãtiã, & per cõsequens nõ destruetur destructo corpore, sed erit immortalis: quod improbabile videt, (vt inferius ostendetur) licet ab opinione Platonis non discordet.

Aduertendum, circa primam improbationem solutionis dictæ, ꝙ licet sensus sit potentia passiua, & ideo necesse sit, vt sentire sit quoddã pati, & moueri a sensibilibus exterioribus, vt dicitur 2. de Anima, & per cõsequẽs, ꝙ in sentiẽdo sensus non se habeat vt mouens, sed vt potentia mota, & sicut id quo organũ mouetur spirituali motione, non tamen sic dicitur potentia passiua sensus, & sentire, moueri, & pati, quasi sensus nullum habeat actũ qui sit operatio: hoc enim manifeste falsum esse cõstat, eo ꝙ sensatio operatio quædã sensus sit, qua iudicat de sensibili, sed eũ dupliciter cõparari possit potentia ad suũ obiectum, aut s. secũdum ꝙ absolute i natura est, aut secundum ꝙ iam est per suã similitudinem potentiæ vnitum, dicitur proprie aliquid potentia passiua aut actiua p cõparationem ad obiectum in natura cõsideratum, non autẽ vt consideratur tanquam per suã similitudinem vnitum potentiæ. Nam si potentia sit ipsius obiecti transmutatiua, dicit potentia actiua (cõparatur. n. ad obiectum sicut agens ad patiens) sicut potentia calefactiua ignis est potentia actiua, quia est trãsmutatiua calefactibilis. Si autẽ ipsa potentia sit ab obiecto transmutabilis, sic est passiua, eo ꝙ ad obiectum comparetur, sicut patiens ad agens. Ex hoc autem, quòd potentia comparatur ad suum obiectum vt est in natura, sicut patiens ad agens, sequitur quòd similitudo obiecti in potentia recepta, comparatur ad ipsam potentiam sicut actus & forma ad subiectum: & quia non inconuenit subiectum & actum eius simul ad vnam operationẽ producriue cõcurrere, ideo nihil prohibet aliquam potentiam esse passiuam, & tamen simul cum similitudine obiecti in ipsa recepta ad aliquam operationem conuenire: sicut calefactibile simul cum forma caloris in ipso causata a calido, potest calefacere. Sic igitur sensus est, potentia passiua, qua organum a sensibili patitur per receptionem speciei sensibilis, & tamen est principium operationis sentiendi. Et ideo, quum dicitur a Philosopho, quòd sentire accidit in ipso moueri a sensibilibus, non est sensus, qꝙ ipsum moueri a sensibilibus sit essentialiter sentire (nouenim sentire est recipere nisi antecedẽtis, sed operari, quia est indicare de re sensibili) sed est sensus, quòd sentire, si in ratione transmutationis

Universidad de Deusto
Biblioteca

consideretur, non conuenit ex hoc, quòd sensus organum aut obiectum trāsmutet, sed ex hoc, quòd sensus & organum a sensibilibus transmutatur. Non enim sentire potest sensus, nisi obiecti similitudinem in se recipiat, quod est moueri & pati.

In secunda improbatione, cum dicitur, Quòd alia operatio est facere motum, & recipere motum: notandum, quòd operatio non accipitur hic pro actu producto ab eo, cuius dicitur operatio (recipere enim motum non est actus producti a mobili) sed iuxta ea quæ dicuntur in Tertio huius, ca. 22. accipit operatio pro ut vltimū per quod vnaquæque res ordinatur ad suum finē, dicitur ei⁹ operatio, secundum quem modum, calefieri & secari dicitur operatio calefactibilis & secabilis.

Tex. có 51.

Circa fundamentum rationis principalis, videlicet, quòd impossibile est vt diuersorum secundum esse, sit vna operatio secundum quòd egredit ur ab agente, licet possit esse vna ex parte operati, dubium occurrit. Si. n. actio (vt superius est determinatum) nihil absolutum ponit in agente, sed est tātum motus ipse, qui recipitur in passo: si actio est vna ex parte operati, necesse est vt & ex parte agentis sit vna secundum q̄ egreditur ab agente.

Cap. 1.

Respondetur, sustinendo quòd actio nihil absolutum ponat in agente, quòd licet actio materialiter dicat tantum motum vel mutationem in passo receptam: formaliter tamen connotat respectum originis in agēte: & ideo vbi plura agentia ad vnum effectum concurrunt, licet motus sit vnus, respectus tamē originis sunt plures in pluribus agentibus. vnde potest dici ibi esse vnā actionem materialiter, sed plures formaliter: & sic intelligitur exemplum S. Thomæ, cum inquit, quòd multis trahentibus nauem, ex parte trahentium sunt multæ actiones, quia sunt diuersi impulsus ad trahendum. sunt enim multæ formaliter propter diuersos impulsus, idest, diuersas applicationes virtutum ad trahendum, in quo significatur esse diuersos respectus originis in ipsis trahentibus natum, sicut sunt diuersæ virtutes: quamuis materialiter sit vna actio. Intelligit ergo S. Tho. propositionem assumptam de vnitate formali actionis, quæ resultat ex vnitate respectus importati per actionem, non autem de vnitate materiali, de qua procedit obiectio.

† Cap. 82.

SECVNDO, Principaliter sequitur, quòd corpus & eius partes non consequuntur speciem ab anima. ergo abeunte anima, corpus & eius partes remanebunt eiusdem speciei. hoc autem esse falsum constat, quum tunc nulli partium propria operatio inesset quæ speciem consequitur. ergo nō vnitur anima corpori tantum vt motor. probatur sequela, quia mobile non patitur formaliter speciem a suo motore, vt sic.

TERTIO, Corpus non habebit esse per animam, quia mobile non habet esse per suum motorem, qui scilicet, sit mouens tantum, ergo non vnitur per animam, quia vnire viuentibus est dare esse: hoc est falsum. ergo &c.

QVARTO, Sequitur quòd in semine animæ ad corpus non erit aliqua generatio, neque in ipsa corruptione corruptio. per consequens mobile non erit corpus animalis. Probatur consequentia, quia mobile non generatur per applicationem motoris ad ipsum, neque per eius separationem corrūpitur, quum mobile non dependeat a motore, vt sic, secundum esse, sed tātum secundum moueri.

Quinto, Esset impossibile animam generari a corpore, quia si vellet vniri ei, quum vniri sit dare esse, falsum. Probatur consequentia, quia secundum Platonicos, semen non sequitur materiam, & agens coincidere in idē numero.

SECVNDO. Videtur sentire & sentire attribuitur anima sicut principio quæ & sentiens, ergo anima est forma corporis. Probatur consequentia, quia cum esse, & operari sit coniuncti, duo non attribuuntur, quorum unum se habet ad alterum sicut formalis ad materiam, ergo si viuere attribuitur animæ

cum animal sit formale respectu hominis: vnde non videtur excludi à secundo modo per se hæc propositio, Homo est animal, quia prædicatum non comparatur ad subiectum, sicut formale ad materiale.

Ad huius difficultatis solutionem, considerandum, quòd aliter loquendum est de istis terminis, Homo & Animal, si ponantur in homine plures animæ, & aliter si ponatur una tantum anima. Nā si ponantur plures animæ, tūc alia erit forma a qua homo dicitur homo, & alia a qua dicitur animal: & quum anima sensitiua, a qua sumitur animal, comparetur ad intellectiuā, a qua sumitur homo, sicut potentia ad actum, & sicut imperfectum ad perfectū, quum prior generatione sit (prius enim generatur animal q̄ homo) ideo animal ad hominem sicut materiale ad formale comparatur, non sicut formale ad materiale. Et quod dico de animali respectu hominis, idem de omni superiori est dicendum, si superius & inferius a diuersis rei formis sumātur, nam semper forma a qua sumitur superius, comparatur ad formam a qua sumitur inferi⁹, sicut imperfectū ad perfectum, & sicut potentia ad actum. Si autem ponatur vnam & eandem animā in re esse, a qua sumitur natura generis & speciei, aliter de ipsis terminis est dicendum. Dupliciter enim accipi possunt, vno modo, quantum ad ipsam naturam significatam, alio modo, quantum ad id a quo sumitur ratio talis naturæ. Quantum ad

-Cap.3. ipsam naturam significatam, iterum dupliciter considerari possunt, ex doctrina sancti Thomæ in Tracta. de Ente & Essentia. Vno modo, secundum quòd animalis natura consideratur cū præcisione alterius perfectionis: Alio modo, secundum quòd consideratur sine tali præcisione, sed ut implicite includens pfectiones specificas. Si itaque consideretur animalis natura, ut implicite continens perfectiones specificas, sic animal comparatur ad hominem, sicut genus, & sicut causa formalis, quia sic dicit hominis essentiam, quæ est eius forma. Si autem consideretur cum præcisione alterius perfectionis, sic non est genus hominis, sed eius pars. est enim homo compositus ex sensitiuo & intellectiuo, non est autem pars formalis, sed materialis, quia intellectiuum est actualius & perfectius sensitiuo. Similiter si considerentur, quantum ad id, a quo sumitur ratio utriusque, sic iterum animal non habet rationem formalis, sed materialis in comparatione ad hominem, quia sensitiuum a quo sumitur ratio animalis, est materiale, respectu intellectiui, a quo sumitur ratio hominis.

Aduertendum tamen, quòd non omne habens rationem formæ alterius comparatur ad ipsum, sicut formale ad materiale, sed tantum, quando comparatur ad ipsum, sicut una pars ad aliam partem: dicimus enim animam intellectiuam esse formam hominis, inquantum dat ei esse specificum, & hominis essentiam complet, non tamen homo comparatur ad animam intellectiuam sicut materia ad formam, sed sicut totum ad partem formalem. Sic ergo dicendum est, quòd animal & omne superi⁹, ut implicite continet specificas perfectiones comparatur ad suum inferius sicut forma, inquantum significat naturam & essentiam inferioris quæ per formam completur, & propter hoc a Philosopho & sancto Thoma ponuntur partes diffinitionis, quæ scilicet, in recto prædicantur de diffinito, in genere causæ formalis. vt autem excludit alias perfectiones, & quantum ad id a quo sumitur ratio nominis, non comparatur ad inferius ut forma, sed ut pars materialis eius respectu alterius partis. Vnde ad dubiū dicitur, quòd id quod hic dicitur a S. Thoma non contradicit [illegible] quæ alibi ab ipso [illegible] a Philosopho dic[illegible] tur. Nam hic loquitur de animali, [illegible] consideratur [illegible] tū ad id a quo sumitur ratio aialis. Sic [illegible] nim cum in secundo modo per se (de quo sermonē facit) oporteat ut forma a qua sumitur prædicatum comparetur ad formam a qua sumitur subiectū, sicut [illegible] ad potentiam, & [illegible] cut formale ad materiale: ideo si [illegible] de homine prædicaretur in secundo modo per se, necesse fer, ut id a quo sumitur aial, cōparatur ad id a quo sumitur homo, sicut forma ad materiale, quod [illegible] falsū sit, ideo ibi [illegible] est secundus modus perseitatis. hoc autem nō tollit, quin [illegible] tum ad naturam significatam, ut implicite perfectiones [illegible] cierum continet, [illegible] hominem compa[illegible] tur, non quidē [illegible] forma ad materiale, sed sicut forma [illegible] ad id, quod per [illegible] formā constituitur.

Quæ attribuuntur alicui eidem secundum diuersas formas, prædicantur de se inuicē per accidens. Album enim dicitur esse musicum per accidens: quia Socrati accidit albedo, & musica. si igitur anima intellectiuā, & sensitiua, & nutritiuā sunt diuersæ uirtutes aut formæ in nobis: ea quæ secundum has formas nobis conueniunt, de inuicem prædicabuntur per accidens: sed secundum animam intellectiuā dicimur homines, secundum sensitiuam animalia, secundum nutritiuā uiuentia: erit igitur hæc prædicatio per accidens: Homo est animal: uel, Animal est uiuum. est autem per se talis prædicatio. nam homo secūdum quód est homo, est animal: & animal secundum quòd est animal, est uiuum. est igitur aliquid ab eodem principio, animal, homo, & uiuum. Si autem dicatur, ꝙ etiam prædictis animabus diuersis existentibus, non sequitur prædictas prædicationes fore per accidens, eo quòd animæ illæ ad inuicem ordinem habent: hoc iterum remouetur. nam ordo sensitiui ad intellectiuum, & nutritiui ad sensitiuum, est sicut ordo potentiæ ad actum. nam intellectiuum sensitiuo, & sensitiuum nutritiuo posterius secundum generationem est. prius enim generatione fit animal, quàm homo. si igitur iste ordo facit prædicationes prædictas esse per se, hoc non erit secundum illum modum dicendi per se, qui accipitur secundum formam: sed secundum illum qui accipitur secundum materiam, & subiectū: sicut dicitur superficies colorata. hoc autem est impossibile: quia isto modo dicendi per se, id quod est formale, prædicatur per se de subiecto: ut quum dicimus: d superficies est alba: vel numerus est par. Et iterum hoc modo dicendi per se subiectū ponitur in diffinitione prædicati, sicut numerus in diffinitione paris. ibi autem econtrario accidit. nō enim homo per se prædicatur de animali, sed econuerso. & iterum non ponitur subiectum in diffinitione prædicati, sed econuerso. non igitur prædictæ prædicationes dicuntur per se, ratione dicti ordinis.

Sed ad hanc rationem S. Thom. respōdendo, Scotus in 4. Sen. d. 11. q. 3. ar. 2. dicit duo: Primum est, quòd prima facie non uidetur haberi ex hac ratione, nisi quòd prædicatum acceptum a forma posteriore non prædicatur per se de eo, quod sumitur a forma priore, & sic non habetur, nisi quod hæc non est per se, Animal est homo, quod conceditur. Secundum est, si etiam dicatur per hanc rationem concludi, nec etiam ecōuerso, esse propositionem per se, dicendo, Homo est animal, quòd id quod præcise accipitur a forma posteriore, & quod præcise sumitur a forma priore, sic se habent, quòd unum per se de alio non prædicatur: si autem aliud a forma sumitur a forma posteriore, sed non præcise, & aliud a forma priore, potest inter illa esse prædicatio per se, & ideo nec genus de differentia, nec differentia de genere per se prædicatur, quia unum sumitur a forma priore, & alterum a forma posteriore præcise, sed bene genus de specie per se prædicatur, quia species importet differentiam ultimam tanquam principale in sua ratione, non tamen præcise importat illud, sed cum hoc rationem generis tanquam de per se conceptu eius.

Sed quòd neutrum horum tollat uim rationis, facile uideri potest ex ipsa rationis forma. Primum quidem constat, quia non ad propositum rationis, quia non deducit ratio S. Thomæ, sed quòd hoc, quòd ista non sit per se, Animal est homo, sed quòd ista non est per se, Homo est animal, aut ista, Animal est uiuum, & arguit, quia si ista propositio, homo est animal, & animal est uiuum, est per se, propter ordinem formarum subiecti & prædicati, non potest esse in primo modo per se, sed tantum in secundo, in quo attenditur naturalis sequela, & ordo formarum, sed nec in secundo modo potest esse per se, quia in illo modo, prædicatum, quantum ad id a quo sumitur, est formale respectu subiecti, & subiectum ponitur in diffinitione prædicati. neutrum autem est, quum dicitur, homo est animal, aut animal est uiuum. non enim homo prædicatur de animali, quod deberet esse, si attenderetur ordo formarum, ubi prædicatum debet esse formale, sed animal de homine, quod est materiale respectu hominis: nec etiam homo ponitur in diffinitione animalis, sed econuerso, non ergo ratione ordinis formarum prædictæ propositiones dicuntur per se. Et sic patet, primum dictum Scoti procedere ex malo intellectu rationis sancti Thomæ. Secundum etiam nullius est momenti. Nam secundo modo perseitatis prædicatur id quod est formale, quãtum ad id, a quo ipsum prædicatum ut sic, dicitur formaliter tale: & sic oportet ut actus & forma a qua formaliter prædicatum dicitur tale, sit posterior forma a qua formaliter subiectum est tale: sicut in hac propositione per se. Superficiatum est coloratum: color a quo formaliter dicitur aliquid coloratum, est forma posterior superficie a qua corpus dicitur superficiatum. & in hac, ignis est calidus: caliditas a qua sumitur calidum, est posterior forma a qua sumitur ignis: & sic necesse est quòd formæ subiecti & prædicati se habeant, sicut qđ antecedit, & quod sequitur, ut patet Prima parte. q. 76. art. 3. si ibi est propositio per se propter ordinem formarum. Importare ergo formam posteriorē præcise, aut nō præcise, nihil facit ad propositum, quum oporteat semper prædicatum in modo per se, qui est propter ordinem formarum, dicere formam posteriorem & actualiorem forma a qua subiectum dicitur formaliter tale, licet subiectum cum illa forma aliam formam priorem includat. quod cū non sit in hac propositione, Homo est animal, cum sensitiuum a quo sumitur animal, non sit formalius & actualius, sed materialius & potentialius intellectiuo à quo sumitur formaliter homo: sequitur necessariò, quòd in illa propositione non est modus perseitatis, qui accidit propter ordinem formarum. Et sic nulla ex parte responsio Scoti infringit rationem sancti Thomæ.

2 Præterea, Ab eodem aliquid habet esse, & unitatem. unum enim consequitur ad ens. quum igitur à forma unaquæque res habeat esse, à forma etiam habebit unitatem. si igitur in homine ponantur plures animæ sicut diuersæ formæ: homo non erit unum ens, sed plura: nec ad unitatem hominis ordo formarum sufficiet: quia esse unum secundum ordinem, non est esse unū simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum.

3 Item, Ad hæc redibit prædictum inconueniens, ut scilicet ex anima intellectiua, & corpore non fiat unum simpliciter, sed secundum accidēs tantum. C omne enim quod alicui aduenit post esse completum, aduenit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam eius. quælibet etiam forma substantialis facit ens completum. in genere substantiæ. facit enim ens actu, & hoc aliquid. quicqd igitur post primam formam substantialem aduenit rei, accidentaliter aduenit. cum igitur anima nutritiua sit forma substantialis, (uiuum enim substantialiter de homine D prædicatur, & de animali) sequetur quòd anima sensitiua adueniat accidentaliter, & similiter intellectiua: & sic neq; animal, neque homo simpliciter significabit unum, neque aliquod genus, neque species in prædicamento substantiæ.

4 Amplius, Si homo, secundū B Platonis sententiam non est aliquid ex anima, & corpore compositum, sed est anima utēs corpore: aut hoc intelligitur solum de anima intellectiua, aut de animabus tribus, si tres sunt: siue de duabus earum: si de tribus, uel duabus. sequitur quòd homo non sit unum, sed sit duo, uel tria. est enim tres animę, uel saltem duæ. Si autem hoc intelligitur de anima intellectiua tantum, ita scilicet, quòd intelligatur anima sensitiua esse forma corporis, & anima intellectiua utens corpore animato, & sensificato, sit homo, sequentur adhuc inconuenientia, scilicet, ꝙ homo nō sit animal, sed utatur animali. nam per animam sensitiuā aliquid est animal: & quòd homo non sentiat, sed utatur re sentiente. quæ cum sint inconuenientia: impossibile est tres animas substantia differentes, esse in nobis, intellectiuum, sensitiuum, & nutritiuum.

SECVNDO. Sequetur quòd homo non erit unum ens, sed plura: quia unum ens dicitur ab una forma. sicut enim à forma unaquæque res habet esse, ita & unitatem, cum unum consequatur ad ens. si dicatur quòd ad unitatem hominis sufficit ordo formarum, hoc non ualet, quia esse unum secundum ordinem, non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum.

Ad hanc rationem Scoti, ubi supra, dupliciter respondet. Primò, negat unum esse, unam tantum formam requirere. Sicut enim ens diuiditur in simplex, & compositum, ita & esse: & ideo sicut totum ens ex multis formis includit illas entitates partiales, ita esse totius cōpositi quod est unum, includit multa esse partialia multarum partium uel formarum: & sic nō oporter unum esse compositi, esse ab una tantum forma.

Secundo respondet. Si fiat, inquit, vis in uerbo, concedo quòd formale esse totius compositi est principaliter per unam formam, quæ est ultima adueniens omnibus præcedentibus: & hoc modo totum compositum diuiditur in duas partes essentiales, scilicet, in actum proprium, qui est ultima forma, qua est illud quod est, & propriam potentiam illius actus, quæ includit materiam primam cum omnibus formis præcedentibus.

Sed prima harum responsionum procedit ex malo intellectu rationis sancti Thomæ. Dicitur enim primò, quòd quum A dicit S. Thomas, unum esse ab una forma procedere, non loquitur principaliter de esse actualis existentiæ, ut uidetur Scotus intelligere, sed de esse quod essentiam rei dicit, licet secundario loquatur de esse actualis existentiæ. una enim essentia est ab una forma. Dicitur secundò, quod essentia una, quantumcunque composita, non potest esse nisi ab una forma: quia quælibet forma substātialis adueniens materiæ, unum esse essentiale constituit. quum enim unum consequatur ens, forma quæ constituit ens, facit etiam unū ens. ergo ubi ponuntur plures formæ, oportet ex illis constitui plures essentias, quarum unaquæque est una per se. & sic patet, quòd una essentia est tantum ab una forma. Nec ualet dicere, ꝙ in uno composito sunt plures essentiæ partiales, per particulares formas constitutæ, sed est una essentia composita totalis, quæ ex plurib⁹ formis, & essentijs partialibus resultat. Primò, quia ex duabus substantijs in actu, non potest fieri unum per se, ut dicitur 7. Metaph. Tex. 49. & constat, quòd loqtur Philosophus de substantijs partialibus, quia ut patet ex uerbis Commentatoris ibidē, loquebatur unum esse ex duabus substantijs in actu, si uniuersale est pars substātiæ indiuidui demonstrati præter substantiam ei propriam. contra quod arguit Philosophus, quia ex duabus substantijs in actu, non potest fieri unum: ubi patet, quòd loquitur de substantijs partialibus. Secundò, quia ponatur, quòd in homine præter animam intellectiuam sit forma corporeitatis constituens essentiam corporis, aut anima sensitiua constituens essentiam animalis: quæritur, utrum anima intellectiua adueniens illi essentiæ, constituat essentiam corporis, uel animalis, an tantum constituat intellectiuum, aut rationale. Primum nō potest esse, Tum, quia eadem numero essentia partialis a pluribus formis substantialibus fieri non potest, cum diuersæ formæ diuersas essentias constituāt. Tum, quia quod est, non fit de nouo. ante autem aduētum ani E mæ intellectiuæ erat essentia corporis, aut animalis. Non potest etiam dici secundum, quia tunc corpus aut animal non esset genus hominis, sed eius pars: constaret enim homo ex animali & rationali, tanquam ex duabus partibus a se inuicem distinctis, & per consequens non possent de ipso essentialiter & in recto prædicari: pars enim non prædicatur essentialiter de suo toto.

Secunda etiam responsio contra omnem Philosophiam est, dum dicit propriam potentiam ex qua cum ultimo actu fit unum per se, esse quid compositum ex materia, & formis præcedentibus. Primò, quia Philosophus in loco præallegato, quàre ex duabus substantiis pluribus in actu non fit unum, rationem assignans, inquit, quia actus separat, ubi dicit Commentator, & causa in hoc est, quia actus facit additum esse diuisum & duo: & ideo impossibile est, ut unum sit ex duobus in actu. ergo propria materia ex qua cum actu constituitur unum simpliciter, non potest esse aliquid secundum se existens in actu. Secundò, eadem ratione posset dici, quòd ex subiecto & accidente fit unum simpliciter in actu, puta ex diaphano & lumine, quia diaphanum

Universidad de Deusto Biblioteca

phanum licet sit aliquid in actu, est tamen propria potentia respectu luminis,

TERTIO, Supponitur quòd illæ plures formæ non simul introducantur in materia, sed quòd prius introducatur forma corporeitatis, à qua sumitur corpus, quod est genus. nullum enim agens simul in eadem materia plures formas inducit. tunc sic. In illo priori quæritur, utrum forma corporis det aliquod esse specificum, aut non. Non potest dici secundú, quia etiam secundú ipsum Scotum in 2. Senten. dist. 12. q. 2. Quicquid determinat sibi genus formæ, determinat sibi aliquam speciem in genere illo: & sic nó potest aliquid esse in genere corporis, quin sit in aliqua eius specie. Si primum, contra, Aut illa species est animatum, aut inanimatum: non secundum, quia tunc post aduentum animæ intellectiuæ esset uerum dicere, ꝙ homo est corpus inanimatum, si admittatur, corpus de homine prædicari, cum sit eius genus. hoc auté constat esse falsum, cum homo sit corp⁹ animatum, si illa species est animata, siue uiuens, aut erit sensibile, aut inséfibile, si inséfibile tunc uerú esset aliquando dicere, homo est insensibilis. si sensibile siue

D.171.

animal, aut erit rationale, aut irrationale. non enim (ut

5 Adhuc, Ex duobus aut pluribus non potest fieri unum, si non sit aliquid uniens: nisi unú eorum se habeat ad alterum ut actus ad potentiam. sic enim ex materia & forma fit unum, nullo uinculo extraneo eos colligãte. si autem in homine sint plures animæ quæ non se habẽt G adinuicem sicut materia & forma, sed omnes ponuntur ut actus quidam, & principia actionum: oportet igitur si uniantur ad faciendum aliquid unum, puta hominem, uel animal, quòd sit aliquid uniens. hoc autem non potest esse corpus, cú magis corpus uniatur per animam: cuius signum est, quòd decedente anima, corpus dissoluitur. Relinquitur igitur, quòd H oportet aliquid formalius esse, quod facit ex illis pluribus unum: & hoc magis erit anima, quàm illa plura quæ per ipsum uniuntur. si igitur hoc iterum est habens partes diuersas, & non est unum secundum se: oportet adhuc esse aliqđ uniens. quum igitur non sit abire in infinitum, oportet deuenire ad aliquid quod sit secundum se unum. & hoc maxime [d] é anima. oportet igitur in uno homine, uel animali unam tantum animam esse.

6 Item, Si id quod est ex parte animæ in homine, est ex pluribus congregatum: oportet quòd sicut totum congregatú se habet ad totum corpus, ita singula ad singulas partes corporis: quod etiam a positione Platonis non discordat. ponebat enim animam rationalem in Cerebro, nutritiuam in Hepate, concupiscibilem in Corde. Hoc autem apparet esse falsum, dupliciter. Primò quidé, quia aliqua pars est animæ, quæ non potest attribui alicui parti corporis, scilicet intellectus (de quo supra ostensum est,) quòd non est actus alicuius partis corporis. Secundò, quia manifestú est, quòd in eadem parte corporis apparent diuersarum partiú animæ operationes: sicut patet in animalibus quæ decisa uiuunt: quia eadem pars habet motum, & sensum, & appetitú quo mouetur: & similiter eadé pars plantæ decisa nutritur, augetur, & germinat: ex quo apparet, quòd diuersæ partes animæ in una, & eadem parte corporis sint. non igitur sunt diuersæ animæ in nobis, diuersis partibus corporis attributæ.

I 7 Amplius, Diuersæ uires,

dictum est) inuenitur genus sine specie. si irrationale: ergo homo erit animal irrationale. si rationale, ergo ab eadem forma aliquid est corpus uiuens, animal, & rationale, siue homo: & per consequens, non oportebit in homine ponere aliam formam distinctam a forma corporeitatis.

TERTIO principaliter, Anima intellectiua, & sensitiua adueniet accidentaliter. ergo neque homo neque animal simpliciter significabit unum, neque aliquod genus, neque species in Prædicamento substantiæ, sed secundum accidens tantum. probatur prima consequentia. Quod aduenit alicui post esse completum, aduenit ei accidentaliter. facta autem illa suppositione, aduenient dictæ animæ post esse completum, cum anima uegetatiua post quam adueniet sensitiua, & intellectiua, sit forma substantialis, forma autem substantialis faciat ens completum in genere substantiæ, eò quòd faciat ens actu, & hoc aliquid. ergo &c.

Ad hanc rationem, sequendo principia Scoti, ubi suprà, responderi potest, quòd si per esse completum intelligatur omne esse substantiale, non oportet omnem formam aduenientem rei post esse completum, esse accidentalem. potest enim una forma substantialis aduenire alteri formæ, & tamen dare esse substantiale: si autem per esse completum intelligatur ultimú esse substantiale rei, tunc falsum est, omnem formam substantialem dare esse completum. sic enim sola ultima forma substantialis dat esse completum, aliæ autem præcedentes dant esse substantialia partialia, & includuntur in proprio potentiali compositi, quod per ultimam formam constituitur.

Sed, ꝙ hæc responsio nulla sit, facile ostendi potest. Per esse enim completum intelligit S. Thomas essentiam rei, secundum quam aliquid est id quod est, ad quam sequitur esse substantiale: & sensus maioris propositionis est, Omne quod aduenit ali-

F cui post essentiam eius completam, & consequenter etiam post esse substantiale eius, quo in rerum natura subsistit, aduenit accidentaliter. patet autem ipsam propositionem esse ueram ex probatione quam adducit sanctus Thomas. Omne enim quod est extra essentiam rei, est illi accidentale, sed omne aduenit post esse [illegible] pletam est extra essentiam: [illegible] aduenit post [illegible] tiam, si esset de [illegible] ro eorum quæ [illegible] diuntur essentiam. Probatur maior, [illegible] omne quod est substantiale, ingred[illegible] rei essentiam, [illegible] non esset [illegible] tiale. essentia [illegible] completur [illegible] principia substant[illegible] lia rei. similiter [illegible] hunc sensum [illegible] est alia propositio [illegible] quod omnis forma substantialis facit [illegible] completum [illegible] re substantiæ [illegible] nem adducit S. Thomas, quia facit [illegible] actu, & hoc aliquid. Omne enim quod [illegible] se existit in natura [illegible] & est hoc aliquid [illegible] ue singulare [illegible] stratum, habet [illegible] tiam substanti[illegible] cópletam, quia [illegible] stere tanquam [illegible] aliquid, concurrit [illegible] tum habentibus [illegible] sentiam complet[illegible] non enim [illegible] Sortem existere [illegible] natura, nisi pos[illegible] habet essentiam [illegible] pletam. sed [illegible] forma substanti[illegible] facit aliquid actu [illegible] se existens, & hoc [illegible] quid secundum [illegible] ditionem [illegible]

forma enim substantialis ex unione sui ad materiam facit [illegible] quod compositum per ipsam constitutum existere absolute [illegible] natura. per hoc enim ꝙ forma equi est unita materiæ, [illegible] est absolute & absq; alia additione dicere, quoniam equus [illegible] & per hoc quòd anima intellectiua materiam informat, [illegible] est in natura. ergo &c Et sic manifestum est, datam responsionem non infringere rationem S. Thomæ. Patet enim ex dictis, [illegible] ne quod aduenit alicui, ut forma realiter informans [illegible] substantiale, accidentaliter aduenire, quum omne tale [illegible] esse extra essentiam rei, eò quòd tantum habens essentiam [illegible] stantialiter primò existat. Patet etiam, omnem formam substantialem dare esse completum, & ultimum rei secundum [illegible] ditionem ipsius formæ. forma enim corporis facit essentiam corpoream, & esse corporeum, quod est ultimum esse substan- K tiale essentiæ corporeæ, ut sic: & forma animalis facit essentiam & esse animalis, ut sic. omne enim aliud esse, post illud adueniens, non est corporis aut animalis ut sic præcise, sed hominis, aut equi, aut alicuius alterius, per cuius formam constituitur tale esse.

Confirmatur hæc ratio S. Thomæ per rationem Commentatoris 1. Physic. Com. 63. Quum enim poneret Auic. formam corporeitatis ante aduentum aliarum formarum materiam [illegible] formare, arguit contra ipsum Commen. quia tunc omnes [illegible] sequentes formæ, essent accidentia. Si enim ratio eius [illegible] Auic. tenet, & hanc rationem sancti Thomæ efficacem esse, [illegible] camus oportet.

Sed occurrit dubium circa ultimum consequens, quod dicit S. Thomas, quantum ad eam partem qua inquit, quoniam neque aliquod genus, neque species in Prædicamento substantiæ, significabit unum simpliciter. Hoc enim non uidetur [illegible] de genere, quod per unam formam cóstituitur, sicut hoc genus quod

quod dico corpus, quod per formam, dumtaxat corporeitatis constituitur. Quum enim plures formas non dicat, non sequitur quòd sit unum per accidens, licet de homine & animali hoc sequatur, in quibus secundum Platonem ponuntur plures animæ distinctæ. Responderi potest, quòd non loquitur sanctus Thomas uniuersaliter de genere substantiæ, sed tantum de substantia animata, de qua in hoc capitulo est sermo, aut etiam de substantia corporea. sequitur enim quòd nullum genus aut species substantiæ uiuentis, aut corporeæ sit unum simpliciter, quia omne tale gen⁹ aut species habebit formam additam formæ corporeitatis, aut animæ uegetatiuæ. qua ratione.n. in homine ponitur anima intellectiua distincta a sensitiua & uegetatiua, eadem ratione in omnibus aliis uiuentibus, erit forma distincta a forma generis, quæ est anima uegetatiua, & in omni substantia corporea erit forma distincta a forma corporeitatis.

QVARTO, Si secundum opinionem Platonis, homo est anima utens corpore, aut intelligitur de anima intellectiua tantum, aut de animabus tribus, aut duabus. Si secundum, tunc homo non erit unum simpliciter, quia erit tres, aut duæ animæ. si primum, ita scilicet, quod anima sensitiua sit forma corporis, & anima intellectiua utens corpore sensificato, sequitur, ꝙ homo non sit animal, sed utatur animali, & quòd non sentiatur, sed utatur re sentiente. hæc sunt inconuenientia ergo &c.

QVINTO. Oportebit, si uniantur plures animæ ad faciendum aliquid unum, quod sit aliquid eas uniens, quum non D se habeant plures animæ in homine sicut materia & forma, sed omnes ponantur ut actus quidam, & principia actionum: hoc autem non potest esse corpus, quum magis corpus uniatur per animam. ergo erit aliquid formalius eis, & hoc erit magis anima quam illa plura, quæ per ipsum uniuntur: & sic deinceps argueretur, quousque ad aliquid quod sit secundum se unum, deueniatur.

Aduerte, quòd ideo oporteret uniens illas animas, magis esse animam, quia uniens formaliter est perfectius, formalius, & uirtuosius rebus unitis. nihil autem est formalius anima inter formas materiales, cum anima sit perfectissima omnium formarú: & ideo non possent uniri plures animæ per aliquid, nisi illud magis haberet rationem animæ, utpote, magis existens actus corporis organici, &c.

Ad hanc rationem, forte secundum principia Scoti, loco præallegato, respondebitur, ꝙ non oportet ponere aliquid uniens dictas animas, quia licet nó se habeant sicut materia & forma, E se habent tamen sicut proprius actus, & propria potentia, aut constitutiuum propriæ potentiæ.

Sed contra hanc responsionem, sunt argumenta superi⁹ contra alias Scoti responsiones adducta, quibus ostensum est, non posse compositum ex materia & forma substantiali, esse propriam potentiam alterius formæ substantialis.

SEXTO. Si quod se tenet ex parte animæ in homine, sit ex pluribus congregatum, utpote plures animas includens, oportet ut singula ad singulas partes corporis se habeant, sicut totum ad totum. unde Plato dicebat rationalem esse in Cerebro, nutritiuam in Hepate, concupiscibilem in Corde. sed hoc est falsum, Tum quia intellectus alicui parti corporis attribui non potest, cum non sit actus alicuius corporis (ut superius est ostensum) Tum quia, in eadem parte corporis apparent diuersarum partium operationes, ut patet in partibus animalium quæ decisa uiuunt, in quibus est motus, sensus, & appetitus, & par-

quæ non radicãtur in uno principio, non impediunt se inuicé in agendo: nisi forte earum actiones essent contrariæ: quod in proposito non contingit. uidemus autem, quòd diuersæ operationes animæ impediunt se. quum enim una est intensa, B altera remittitur. oportet igitur quòd istæ actiones, & uires quæ sunt eorum proxima principia, reducantur in unum principium. Hoc autem principium non potest esse corpus: tum, quia aliqua actio est, in qua nó communicat corpus, scilicet intelligere: tum, quia si principium harum uirium, & actionú esset corpus, inquantum huiusmodi, inueniretur in omnibus corporibus: quod patet esse fal- C sum: & sic relinquitur, quòd sit principium earum forma aliqua una, per quam hoc corpus est tale corpus: quæ est anima. Relinquitur igitur, quòd omnes actiones animæ quæ sunt in nobis, ab ipsa una procedunt: & sic non sunt in nobis plures animæ.

Huic autem consonat quod dicitur in Libro de Ecclesiasticis dogmatibus. Neque duas animas esse credimus in uno homine, sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt, Vnam animalem qua animatur corpus & immixta sit sanguini: & alteram spiritualem, quæ rationé ministrat: sed dicimus unam eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate uiuificat: & semetipsam sua rõne disponat.

Quòd intellectus possibilis hominis non est substantia separata.

Cap. 59.

EVerunt autem & alia adinuentione utẽtes in sustinendo, ꝙ substantia intellectualis nó possit uni-

Idé p. p. q. 76. art. 1.

A tibus decisis plantarum, quæ nutriuntur, augentur, & germinant. ergo &c.

Circa probationes istas falsitatis consequentis, dubitatur, nó enim uidentur probare intentum. Prima quidem procedit de potentia intellectiua, nos autem loquimur de anima intellectiua: licet enim uerú sit, potentiam intellectiuam non esse actum alicuius corporis: constat tamen ipsam animam intellectiuam esse actum corporis. Secunda autem ostendit, plures potentias eiusdé animæ, puta potétiá motiuam, sensitiuá, & appetitiuam, quæ sunt uirtutes animæ sensitiuæ, in eadem parte animalis inueniri: & nutritiuam, augmentatiuam, atque generatiuam, quæ sunt uirtutes animæ uegetatiuæ, in eadem parte plantæ. probandum autem erat, ipsas diuersas animas in eadé parte corporis inueniri.

Ad primum horú dicitur, ꝙ ratio illa non procedit solum de potentia intellectiua, sed etiam de ipsa anima. Anima enim intellectiua ut sic, non est actus corporis, sed tãtum, inquantum uirtute continet sensitiuam, & uegetatiuam, eò quod non uniatur materiæ nisi propter uires sensitiuas, quibus ad intelligendum indiget: & ideo, si ponatur a sensitiua, & uegetatiua distincta in homine, utpote habens tantum quod intellectiuæ est, nullius corporis est actus: & idcirco non poterit sibi assignari aliqua pars corporis pro materia.

Ad secundum potest responderi, quòd ratio procedit, supposito, ꝙ sicut propter diuersitatem operationum ponuntur istæ animæ distinctæ, ita oporteat esse distinctas animas, motiuum, sensitiuum, & appetitiuum, quæ diuersarum operationum principia sunt, & eadem ratione nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum: & ideo, si diuersis animabus sunt diuersæ partes corporis attribuendæ, non poterunt etiam prædictæ in eadé parte corporis inueniri. quod quum falsum sit, falsum etiam erit in homine plures animas inueniri.

SEPTIMO, arguitur a signo. Diuersæ operationes animæ se impediunt, quia dum una est intensa, altera remittitur. ergo & operationes, & uires quæ sunt harum operationum principia, oportet in unum principium reducere. hoc autem principium non potest esse corpus, Tum quia, actui intelligendi non communicat corpus, scilicet, productiue, & instrumentaliter, licet communicat obiectiue: Tum, quia inuenirétur omnes istę operationes in omnibus corporibus. ergo erit anima. ergo non sunt plures animæ in uno homine. Probatur prima consequentia, quia diuersæ uires, quæ non radicantur in eodem principio, non impediunt se inuicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrariæ.

CONFIRMATVR conclusio per id quod dicitur in Libro de Ecclesiasticis dogmatibus, ubi manifeste ponitur, in homine plures animas non esse. Rationes quæ sunt contra hanc conclusionem, & earum solutiones, uide apud Capreolum in 2. Senten. distin. 15. quæst. prima.

Super Cap. 59.

POstquam S. Thom. contra positiones Platonis disputauit, incipit contra errorem Auerrois disserere. Circa quod tria facit. Primo ponit fundamenta positionis, Secundo, ipsam positionem declarat, Tertio, contra ipsam arguit. Quantum ad primum inquit, ꝙ fuerunt & alij, alia adinuentione utentes in sustinendo, quòd substantia intellectualis non possit corpori uniri ut forma:

Qui

Universidad de Deusto Biblioteca

ri corpori ut forma. Dicunt.n. quòd intellectus, etiam quem Aristoteles possibilem uocat, est quædam substantia separata non coniuncta nobis ut forma. Et hoc confirmare nititur. Primò ex uerbis Aristotelis: qui dicit, de hoc intellectu loquens, quòd est separatus, & immixtus G corpori, & simplex, & impassibilis: quæ non possent dici de eo, si esset forma corporis.

2 Item, Per demōstrationem eiusdem, qua probat, quòd quia intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium ut in potentia ad eas existens, oportet quòd omnibus careat: sicut pupilla quę recipit omnes species colorum, caret omni colore. si enim haberet de se aliquem colorem, ille color prohi H beret uideri alios colores: quinimo, nihil uideretur nisi sub illo colore: & simile contingeret de intellectu possibili, si haberet de se aliquam formam, seu naturam de rebus sensibilibus. hoc autem oporteret esse si esset mixtus alicui corpori: & similiter si esset forma alicuius corporis: quia cum ex materia & forma fiat unum, oportet quòd forma participet aliquid de natura ei', cuius est forma. impossibile est igitur intellectum possibilem esse mixtum corpori, aut esse actum, seu formam alicuius corporis.

3 Adhuc, Si esset forma alicuius corporis materialis, esset eiusdem generis receptio huius intellectus, & receptio materiæ primæ. id enim quod est alicui' corporis forma, non recipit aliquid absque sua materia. materia autem prima recipit formas indiuiduales: imò per hoc indiuiduantur, quòd sunt in materia. intellectus igitur possibilis reciperet formas, ut sunt indiuiduales: & sic non cognosceret uniuersalia: quod patet esse falsum.

4 Præterea, Materia prima nō est cognoscitiua formarū quas recipit. si ergo eadem esset receptio intellectus possibilis, & materiæ primæ, nec intellectus possibilis cognosceret formas receptas: quod est falsum.

5 Amplius, Impossibile est esse in corpore uirtutem infinitam, ut probatur ab Aristotele in 8. Physic. † intellectus igitur possibilis est quodammodo uirtutis infinitæ. Iudicamus enim per ipsum res infinitas secundū numerum, inquantum per ipsum cognoscimus uniuersalia, sub quibus comprehenduntur particularia infinita in potētia. non est igitur intellectus possibilis uirtus in corpore. Ex his I autem motus est Auerrois, & quidā Antiqui, ut ipse dicit, ad ponendum intellectum possibilē, quo intelligit anima, esse separatum secundum esse a corpore, & nō esse formam corporis.

Qui scilicet, dicunt quòd intellectus possibilis est quædā substantia separata, non coniuncta nobis ut forma. Hæc opinio est Auerrois. 3. de Anima, commen. 5. & multis alijs in locis, eamque etiam antiquis, ipse philosophis ascribit. hanc autem positionem & fictionem suam, & ex quibusdam Arist. uerbis, & ex quibusdam friuolis rationibus nititur confirmare.

3. de anima com. 5. Primo, quia sic Arist. de hoc intellectu loquens, dicit, quòd est separatus, & immixtus corpori, & simplex, & impassibilis.

Secvndo, quia si esset mixtus alicui corpori, & similiter si esset forma alicui' corporis, haberet de se aliquam formam, seu naturam de reb' sensibilibus, quia cū ex materia & forma fiat unum, oportet quòd forma participet aliquid de natura eius, cuius est forma, hoc autem si esset, non posset alias naturas sēsibiles intelligere, ut ex demōstratione Arist. patet. (3. de anima tex. 4. & infra.)

Tertio, quia tunc intellectus receptio, & receptio materiæ primæ, essēt eiusdem generis, & sic reciperet formas ut indiuiduales: patet consequentia, quia forma corporis non recipit aliquid absque sua materia.

Qvarto, quia sequeretur, quòd nō cognosceret formas receptas, sicut nec materia prima.

Qvinto, quia intellectus possibilis est quodāmodo uirtutis infinitæ, cum per ipsum iudicemus infinita secundū numerum contēta sub uniuersalibus: impossibile est autem esse in corpore uirtutem infinitam.

Qvantvm ad secundum, quia hic intellectus nihil ad nos pertineret, nec per ipsum intelligeremus, nisi nobiscum aliquo modo coniungeretur: ostendit S. Thom. modum quo Auer. posuit ipsum intellectum nobis coniungi, ut per ipsum dicamur intelligere. Inquit enim, quòd cum species intellecta in actu, ex qua & intellectu possibili fit unum, uniatur nobis per phantasma, eò quòd phantasma sit subiectum quoddam illius formæ, & ipsum intellectum possibilem oportet nobis mediante phantasmate uniri.

Aduerte, cum inquit Com. Phantasma esse subiectum formæ intellectæ, quòd non accipit subiectum pro subiecto inhæsionis, cum enim inhæreat ut forma ipsi intellectui possibili, nō potest esse subiectiue per modū inhærentiæ in phantasmate, & etiam quia quamdiu est in phantasmate, est tantum intellecta in potentia, non intellecta in actu, sed nomine subiecti intelligit fundamentum & originem. est enim phantasma fundamentum formæ intellectæ, unde habet ut naturæ intellectæ proportionetur, ex hoc enim hæc species, puta equi, est naturæ equi proportionata, quia repræsentat uniuersaliter naturam equi, quam eius phantasma in nobis existens particulariter repræsentat.

Io. Bachoni 2. d. 22. q. 1. arti. 3. Circa istam positionem Auer. considerandum, ꝙ quidam iuniores Auerroistæ, uidentes difficultates maximas quæ in hac F defensanda positione occurrebant, dixerunt non esse mentem Auer. ut intellectus uniatur nobis tantum per phantasmata ad intelligendum, ut sibi falso imponit S. Thom. sed quòd unitur nobis secundum esse, licet, in omnibus hominibus unus numero sit. Hoc autem esse de mente eius, ostendunt ex multis, sed maxime ex uerbis eius. 10. Ethic[illegible] ubi ait, ꝙ existentia cuiuscumque hominis inquantum homo, est per hanc substantiam quæ est intellectus [illegible] cum sic melius & [illegible] norabilius quod [illegible] in eo. Item, ex 3. de Anima, com. [illegible] ait, ꝙ intellectus [illegible] tentialis prima [illegible] tinuatione conti[illegible] tur nobis per [illegible] ram. Item, ex 7. Metaph. comm. 12. [illegible] ait, hominem componi ex animali[illegible] & rationalitate. Se[illegible] quòd hoc non sit [illegible] mentem Auerr. [illegible] ad præsens sufficit ostendere, primò [illegible] uerbis eius. 3. de Anima, com. 5. [illegible] enim apud ipsum [illegible] uous numero [illegible] intellectus omnium hominum, sequitur [illegible] unitur homini [illegible] dum esse, quòd [illegible] num esse omnium hominum. & sic habe[illegible] bit efficaciam [illegible] quam contra [illegible] 3. de Anima, com[illegible] scilicet, quòd [illegible] per esse mei, & [illegible] per esse tui: sed [illegible] reputat Auerr[illegible] efficacem, unde [illegible] eam dignatur [illegible] re. ergo oportet [illegible] re ut hoc [illegible] inconueniens [illegible] intellectus non [illegible] tur homini [illegible] madans esse. Secundò, in eod. 3. [illegible] sic ait: Intellectus materialis non copulatur nobiscum per se & primò, sed [illegible] pulatur nobiscum nisi per suam copulationem cū formis imaginabilibus. ergo secundum ipsum non unitur nobis secundum esse, sic enim non copularetur nobiscum solum per copulationem sui cū formis imaginabilibus. Tertiò 1. Metaph. [illegible] & deficiente [illegible] inquit, quòd impossibile est formas remanere, & deficere [illegible] quarum sunt formæ, quoniam tunc non esset generatio [illegible] corruptio: sed deficiente indiuiduo, adhuc remanet intellectus: K ergo secundum ipsum, intellectus non est forma dans esse [illegible] uiduo. Posset ex alijs locis hoc ipsum confirmari: sed quoniam est quæstio hæc ab aliis discussa, & uiri summæ authoritatis [illegible] Albertus, S. Tho. Scotus, atque alii plerique Auerrois perspicacissimi Sectatores, hoc ipsi attribuunt: idcirco nō est mihi [illegible] loco ulterius circa mentem Auer. immorandum. Quod autem primò ex 10. Ethico. obiiciunt, non cogit. dici enim potest [illegible] mò, ꝙ ibi Commentator loquitur non secundum propriam [illegible] secundum uulgi opinionem. Secundò dici potest, quòd [illegible] tur non de existentia hominis substantiali, secundum [illegible] dicitur homo esse in rerum natura, (hæc enim secundum [illegible] homini per cogitatiuam conuenit) sed de existentia [illegible] ad operationem, quæ est intelligere. inquantum enim [illegible] habet hanc operationem, quæ est intelligere, unitur sibi [illegible] ctus, eo modo quo formam habens in aliquo, fundamentum [illegible] citur uniri fundamento ipsius formæ: aut etiam eo modo quo ars unitur instrumento. principale autem, ex quo homo [illegible]

Sed quia hic intellectus nihil ad nos pertineret, nec per ipsū intelligeremus, nisi nobiscum aliquo modo coniungeretur: determinat etiam modum quo continuatur nobiscum, dicens, quòd species intellecta in actu, est forma intellectus possibilis: sicut uisibile in actu, est poten- B tia formæ uisiuæ. vnde ex intellectu possibili & forma intellecta in actu, fit unum. cuicumq; igitur coniungitur forma intellecta prædicta, coniungitur intellectus possibilis. cōiungitur autem nobis mediante phantasmate, quod est subiectum quoddam illius formæ intellectæ. per hunc etiam modum intellectus possibilis nobiscum continuatur.

Quòd autem hæc friuola sint C & impossibilia, facile est uidere. habens enim intellectum, est intelligens. intelligitur autem id, cuius species intelligibilis intellectui unitur. per hoc autē quòd species intellectualis, intellectui unita est in homine p aliquem modum, non habebit homo, quòd sit intelligens, sed solum quòd intelligatur ab intellectu separato.

2 Præterea, Si species intellecta in actu est forma intellectus possibilis, sicut species uisibilis in actu, est forma potentiæ uisiuæ ipsius oculi: species autem intellectualis sic se habet ad phantasmata, sicut species uisibilis in actu ad coloratū, quod est extra animam (& hac similitudine ipse utitur, & etiam Aristot.) similis igitur continuatio est intellectus possibilis per formam intelligibilem ad phantasma d quod in nobis est, & potentiæ uisiuæ ad colorem, qui est in lapide. hæc autem continuatio non facit lapidem uidere, sed solum uideri. ergo & prædicta continuatio intellectus possibilis nobiscum, nō facit nos intelligere. sed intelligi solum. Planum autem est, quòd proprie & uere dicitur, quòd homo intelligit. non enim naturam intellectus inuestigaremus, nisi p hoc quòd nos intelligimus. non igitur sufficiens est prædictus

[illegible]ligit, est intellectus: sicut principale, ex quo instrumentum artis operatur, est ipsa ars: & sic dicitur, quòd existentia hominis inquantum homo est. i. existentia & esse hominis unde habet ut possit intelligere, conuenit sibi per intellectum, quia honorabilius ens, est intellectus unitus homini, & sibi tanquam principaliori attribuitur actio intelligendi, homini autē sicut instrumento. Potest etiam tertio dici, quòd existentia hominis conuenit sibi per intellectum extrinsece tantum, non autem essentialiter & intrinsece, licet aliquam cum homine intellectus habeat unitatem. Non cogit etiam quod secundò obiicitur. Dicitur enim quòd loquitur de continuatione potentiali. talis enim cōtinuatio est prima, & est naturalis. Potest etiam dici, quòd primā continuationem uocat illam quæ est ratione primorum principiorum. cum enim primorū principiorum notitia sit nobis naturaliter insita, unio intellectus nobiscum ad ea principia intelligēda, naturalis erit. Ad tertiam authoritatem potest primo dici, quòd per rationalitatem accipit uirtutem cogitandi. cogitatiua enim ratio particularis dicitur. Potest secundò dici, ꝙ per rationalitatem intelligit quidem uirtutem ad intelligendum: sed per hoc non sequitur, intellectum uniri nobis secundum esse. per cogitatiuam enim homo est natus intelligere tanquam per instrumentum intellectus possibilis, siue tanquam per id ex quo homo habet ut continuari possit cum intellectu, quomodo dicitur. 12. Metaph. com. 38. quòd hominis forma inquantum est homo, non est nisi per continuationem eius cum intellectu. Vnde & per cogitatiuam homo intrinsece & essentialiter secundum ipsum a brutis differt, per intellectum autem extrinsece, inquantum per cogitatiuam non est natus homo intelligere, nisi inquantum nata est ut sibi intellectus possibilis copuletur.

Qvantvm ad tertiam partem, arguit S. Tho. contra hác Auerrois fictionem, & primò absolute ipsam impugnando. secundò, ostendendo ipsam dictis Arist. repugnare. c. 61.

Qvantvm ad primam arguit ex duplici uia. Prima sumitur ex ipsa hominis operatione, quæ est intelligere. secunda ex natura atque specie hominis, & incipit in Septima ratione huius capitis. In prima uia supponitur tanquam manifestum, ꝙ homo intelligat. hoc enim unusquisque in seipso experitur: ostendit autem ꝙ propter continuationem intellectus cum phantasmate, non potest dici homo intelligere, si ponatur intellectus substantia ab homine secundum esse separata.

Primo arguitur sic, Id quod habet intellectum, est intelligens, & id intelligitur, cuius species intelligibilis intellectui unitur. ergo ex hoc, quòd species unita intellectui, est aliquo modo in nobis. scilicet per phantasma in quo habet ueritatis fundamentum, non sequitur quòd homo intelligat, sed quòd intelligatur.

Aduerte, fundamentum huius primæ rationis esse, (ut patet in Quæst. de Anima, art. 2.) quòd non est aliquid cognoscitiuū ex hoc, quòd adest ei species cognoscibilis, sed ex hoc quòd adest ei potentia cognoscitiua. ex hoc autem quòd species intelligibilis aliquo modo unitur homini ratione phantasmatis, non adest homini uirtus cognoscitiua, sed tantum ipsa species intelligibilis, cum intellectus remaneat secundum esse ab homine separatus. idcirco ex tali unione intellectus nobiscum ratio A ne phantasmatis, non sequitur, quòd homo sit intelligens, sed magis quòd intelligatur, cum species sui phantasmatis sit unita intellectui.

Secvndo. Et est declaratio quædam & explicatio præcedentis rationis, similis continuatio est intellectus possibilis per formam intelligibilem ad phantasma, quod in nobis est, & potentiæ uisiuæ ad colorem, qui est in lapide: sed hæc continuatio non facit lapidem uidere, sed uideri: ergo & dicta continuatio intellectus nobiscum non facit nos intelligere, sed solum intelligi. ergo non est sufficiens prædictus continuationis modus. consequentiæ nota cum minori. maior autem probatur ex comparatione, qua utitur & ipse Auerrois & Arist. scilicet, quòd sic se habet species intelligibilis ad phantasmata, sicut species uisibilis in actu, ad coloratum extra animam. (3. de anima Tex. cō. 30.) (D. 190.) Ad hanc rationem dupliciter secundū Auerroistas responderi potest. Primò, ꝙ ratio supponit falsum, scilicet quòd ideo intellectus dicatur nobis copulari, quia ipse intelligat phātasma, quod in nobis est, hoc.n. non est ad mentem Auerr. sed ideo secundum ipsum dicitur intellectus nobiscum copulari, quoniam idem cognoscitur ab intellectu, & a nostra cogitatiua, sed ab intellectu quidem uniuersaliter, a cogitatiua autem particulariter. se habent enim sicut ars & securis, quæ in D una operatione circa idem continuantur: ars quidem principaliter, securis uero instrumentaliter. Vnde comparatio adducta, licet sit quantum ad aliquid conueniens, & ratione illius sit ab Arist. assumpta, non tamen quantum ad omnia conueniens est: & ideo dicitur quòd maior adductæ rationis est falsa: non enim continuatur uisus cum colorato ratione operationis circa idem obiectum, sicut intellectus possibilis cum phantasmate. Secundò, responderi potest, quòd secundum Auer. non habet homo ex illa sola unione cum phantasmate, ut intelligat, sed ex assistentia intellectus ad corpus humanum, tanquam ad proprium mobile essentialiter sibi correspōdens, sicut se habet intelligētia ad orbem. unde uerum est dicere, ex tali unione, ꝙ Sortes intelligit, sicut quòd cœlum mouet se.

Sed contra primam harum responsionum arguitur. primò, quia non uidetur assignari continuatio intellectus nobiscum per phantasma ad mentem Commenta. scilicet, quia cogitatiua & intellectus conueniant in una operatione. Assignans.n. E Auer. 3. de Anima, modum continuationis, inquit, quòd ideo continuatur nobis intellectus, quia species intelligibilis quæ est in intellectu, habet duplex subiectum. s. intellectum ipsum, & phantasma in nobis existens: ex quibus patet, quòd non ponit continuationem intellectus nobiscum, quia idem cognoscatur ab intellectu per speciem intelligibilem, & a cogitatiua per formam imaginatam: sed quia per speciem intelligibilem fit aliqua colligatio intellectus nobiscum, eo quòd illa in nobis habeat subiectum. s. phantasma, sicut habet pro subiecto intellectum, licet alio & alio modo: intellectus enim est eius subiectum per modum inhæsionis, phantasma autem, eò quòd eius ueritatem fundet. Secundum ergo hanc continuationem procedit ratio, non secundum illam, quòd intellectus cognoscat phantasma in nobis existens. & maior assumpta est uera. sicut enim species intelligibilis habet duplex subiectum, ita & species uisibilis. s. potentiam uisiuam, & colorem a quo causatur: & ideo

Universidad de Deusto Biblioteca

continuationis modus.

3 Adhuc, Omne cognoscens per uirtutem cognoscitiuam, coniungitur obiecto, & nō econuerso: sicut & operans omne per uirtutem operatiuam coniungitur operato. homo autem est intelligens per intellectum, sicut per uirtutem cognoscitiuā. non igitur per formam intelligibilem intellectui, sed magis per intellectum intelligibilis coniungitur.

4 Amplius, Id quo aliquid operatur, oportet esse formam eius. nihil enim agit nisi secundum quòd est actu. actu autem non est aliquid, nisi per id quod est forma eius: vnde & Aristoteles probat animam esse formā, per hoc quòd animal per animam uiuit, & sentit: homo autem intelligit, & nō nisi per intellectum. vnde & Aristoteles inquirens de principio, quo intelligimus, tradit nobis naturā intellectus posibilis. oportet igitur intellectum posibilē formaliter uniri nobis, & non solū per suum obiectum.

† 2. de Aïa. Tex.c6.4.& infra.

5 Præterea. Intellectus in actu, & intelligibile in actu, sunt unū: sicut sensus in actu, & sensibile in actu. non autem intellectus in potentia, & intelligibile in potentia: sicut nec sensus in potentia, & sensibile in potētia. species igitur rei, secundum ꝙ est in[d] phantasmatibus, non est intelligibilis actu. non enim sic G est unū cum intellectu in actu, sed secundum quòd est a phantasmatibus abstracta: sicut nec species coloris est sensata in actu secundum quòd est in lapide, sed solum secundum quòd est in pupilla. sic autem solum continuatur nobiscum species intelligibilis, secundum quòd est in phantasmatibus secundū positionem prædictam. non igitur continuatur nobiscum, secundum quòd est unum cum H intellectu posibili, ut forma eius, cui non potest esse mediū quo continuetur intellectus posibilis nobiscum: quia secundum quòd continuatur cum intellectu posibili, non continuatur nobiscum, nec econuerso.

Patet autem, cum qui hanc positionem induxit, æquiuocatione deceptum fuisse. colores

& ideo utrobique similis est continuatio. Ex quo patet, responsionem neque ad mentem rationis datam esse, neque ad mentem Com. Secundò, esto quòd continuationem illam intendat Auer. quam respondendo ponit, sequitur ꝙ homo nihil uniuersaliter ex illa unione cognoscat: cuius oppositum unusquisque experitur, & ꝑ consequens homo non intelliget, cum intelligere uniuersalium sit, probatur conseq. Cōtinuatur nobiscum intellectus, quia idem comprehēsum est ab intellectu & cogitatiua: ab intellectu uniuersaliter, à cogitatiua particulariter. sed intellectus nihil est hominis, imò est secundum esse ab ipso separat⁹. ergo per hoc ꝙ intellectus id quod cogitatiua cognoscit particulariter, ipse uniuersaliter intelligat, non sequitur, quòd homo uniuersaliter intelligat, sed tantū particulariter comprehendat per suam uirtutem cogitatiuam: sicut per hoc ꝙ de⁹ uniuersaliter cognoscat, quod nos particulariter apprehendimus, nō sequitur nos uniuersaliter intelligere.

TERTIO, Vnio duorum cognoscentium in aliquo extrinseco obiecto, nō facit ut eadem numero cognitio unius, sit alterius cognitio. idem enim a diuersis potest simul diuersis cognitionibus apprehendi. ergo quòd idem ab intellectu & cogitatiua hominis comprehendatur, nō facit ut homo cogitans eadem intellectione intelligat, qua ipse intellectus. ergo quum non possit dici alia operatione intelligere, quum intelligere sit solius intellectus operatio, sequitur quòd per talem continuationem nullo modo potest dici homo intelligens.

QVARTO. Intelligere non est per organum corporeum. ergo non conueniunt intellectus & cogitatiua in comprehēsione eiusdem, ita quòd intellectus sit principale agens sicut ars, & cogitatiua quæ est in organo corporeo, sicut instrumentum.

Contra secundam responsionem arguit S.Tho. Prima.q.76. & in Trac.de Vnitate intellectus, nonnullis rationibus quæ ab alijs Thomistis sunt explanatæ, ideo non oportet nos in ea improbanda ulterius immorari.

Tertiò arguitur ad conclusionem. Homo est intelligens per intellectum sicut per uirtutem cognoscitiuam: ergo non ꝑ formam intelligibilem coniungitur intellectui, sed econuerso, per intellectum coniungitur intelligibili. ergo male dicitur, quòd homo coniungitur intellectui ratione speciei intelligibilis fundatæ in phantasmatæ. Probatur consequentia, quia cognoscens per uirtutem cognoscitiuam coniungitur obiecto, & non econuerso, per obiectum coniungitur uirtuti cognoscitiuæ, sicut omne corpus per uirtutem operatiuam coniungitur operato.

Quarto. Homo intelligit, & non nisi per intellectum. ergo oportet ipsum uniri nobis formaliter, & non solum per suum obiectum. Probatur consequentia, quia id quo aliquid operatur, oportet esse formam eius: quod probatur, tum, quia nihil agit nisi secundum quòd est actu, actu autem non est aliquid nisi per formam. tum, quia Arist. per illud probat. 2. de Anima. tex.24. animam esse formam.

Circa hanc propositionem, Id quo aliquid operatur, est forma eius, dans scilicet, esse illi: attendendum, ꝙ habet ueritatem de eo, quo primo aliquid operatur. si ab operante sit distinctū, ut patet ex Philosopho, loco præallegato. Dicitur autem quo F primo aliquid operatur, id cui conuenit ut sit quo aliquid … ratur, & non conuenit sibi per aliquid aliud ut sit tale: … alicui hoc conuenit, ut scilicet, sit quo aliquid operatur, … nit ei per ipsum. ad hunc sensum propositio est uerissima, … primum principiū, quo aliquid operatur, necesse est, ut … operantem, … hil agat nisi … ꝙ est in actu, … etiam uniuers… ueritatē de eo, … aliquid operatur … quā potentia … tiua. Et per hoc … cluditur obiectio … posset fieri de … na essentia unita … tellectui beatorum … ipsam enim … d⁹ Beati unde … nam essentiā, & … per ipsam beat⁹ … ratur, & tamen … informat intelle… secundum esse … stat n. quòd … id, quo primo, … quo tanquam … tellectiua beatus … det diuinā essentiam … sed ipsa anima … stātia est quo primo … beatus uidet di… essentiam: intel… autem est … intellectiua. Se… nit.n. diuina es… tia, ut supplet … speciei intelligibilis … & animam, & … lectum, per quæ … ma est capax … uisionis, & lu… riæ eleuans … ctum. diuina … essentia supplet … speciei intell… ex qua ipsa … ciem sumit, ut sit talis rei intellectio. Nam cum species intelligibilis det esse quoddam immateriale & accidētale intellectui, I & sit ei principium intelligendi, tanꝗ perficiēs ipsum ad … gendum, diuina essentia supplet uicē speciei, non ꝗtum ad … mum, sed ꝗtum ad secundū, ut ostendetur inferius in 3. lib.

Circa illam propositionem, Homo intelligit, & non nisi per intellectum: attende, quòd per dictionem illam exclusiuam non excluditur species intelligibilis, sed excluditur alia uirtus … aliud quo primo homo intelligat: nullo enim alio, … prima uirtute intelligendi homo intelligit quam intellectu … non faciendo distinctionem pro nunc, inter intellectum & animam intellectiuam.

Ad hanc rationem ab Auerroistis respondetur, negando … fundamentum, scilicet id, quo aliquid operatur, est forma … si intelligatur de forma dante esse. non enim oportet quod … operatur, dare esse operanti, sed sufficit ut sit operans … cum. & cū probatur, quia oportet ut agens sit in actu per id … operatur, non est autem in actu per illud, nisi uniatur … K dum esse: respondetur, quòd compositum esse in actu … potest esse, aut quia esse unius partis recipiatur in alia, … formæ recipitur in materia: aut quia id, quod alteri unitur … ens actu in se, modò non oportet ut id, quod operatur … quid, sit in actu per ipsum, primo modo, sed sufficit ut … sum in actu, altero illorum modorum. Contra hanc responsionem … arguitur, ut arguebamus in Quæstionibus nostris de Anima. Primò, quia apud Philosophos nunꝗ reperitur, ideo … per aliquid fieri actu, quia illud existens per se actu, … ad operandum: cum enim esse actu, opponatur ei quod … in potentia, sicut non dicitur aliquid esse in potentia ad formam … quia ipsa forma nata est sibi uniri, alio modo quàm per esse … quia natum est per ipsam formam habere esse (per hoc enim … cognoscitur differentia materiæ a forma, & naturam … puram potētiam, quia uidelicet, nata est a formis actuari … dum esse) ita & aliquid esse actu per formam, etsi non … sibi formam per se actu existentem, sed per ipsam habere …

Secundò

enim extra animam existentes, præsente lumine sunt visibiles actu, vt potentes mouere visum: non autem vt actu sensata, secundum quòd sunt vnum cum visu in actu: & similiter phantasmata per lumen intellectus agentis fiunt actu intelligibilia, vt possint mouere [d] intellectum possibilem: non autem vt sint intellecta actu, secundum quòd sunt vnum cum intellectu possibili in actu.

6 Item. Vbi inuenitur altior operatio viuentis, ibi inuenitur altior species vitæ, correspondens illi actioni. in plantis enim inuenitur sola actio ad nutritionem pertinens: in animalibus autem inuenitur altior actio, scilicet sentire, & moueri secundum locum. vnde & animal viuit altiori specie vitæ. sed adhuc in homine inuenitur altior operatio ad vitam pertinens quàm in animali, scilicet, intelligere: ergo homo habebit altiorem speciem vitæ: sed vita est per animam: habebit igitur homo altiorem animam qua viuit, quàm sit anima sensibilis. nulla autem est altior quàm intellectus. est igitur intellectus anima hominis: & ꝑ cōsequens forma ipsius.

7 Adhuc. Quod consequitur ad operationem alicuius rei, nō largitur alicui speciē: quia operatio est actus secundus: forma autem per quam aliquid habet speciem, est actus primus: vnio autem intellectus posibilis ad hominem, secūdum positionem prædictam consequitur hominis operationem. fit enim mediante phantasia, quæ secundum Philosophum est motus factus a sensu secundum actum. ex tali igitur vnione non consequitur homo speciem. non igitur differt homo specie a brutis animalibus per hoc, quòd est intellectum habens.

8 Amplius. Si homo speciem sortitur per hoc, quòd est rationalis, & intellectum habens: quicumque est in specie humana, est rationalis, & intellectum habens: sed puer, etiam antequam ex vtero egrediatur, est in specie humana: in quo tamen nondum sunt phantasmata, quę sunt intelligibilia actu: non est igitur homo intellectum habens, per hoc quòd intellectus continuatur homini mediante specie intelligibili: cuius subiectum est phantasma.

Secundo, quia ratio Aristotelis ad probandum, animam esse A formam dantem esse corpori, erit vana, & vniuersaliter de nulla forma ex operationibus probari poterit, quòd det esse operanti. Poterit enim dici, quoniam id quo primo mouemur, sentimus &c. non est forma dans esse operanti, sed ꝙ ipsa in se actu existens vnitur corpori vt motor: & sic non oportet animā corpus informare.

Confirmatur, quia tunc secundum hāc responsionem, cum plures trahunt nauim, poterit dici, ꝙ vnus est actu ꝑ aliū, & quòd operatur, in quantū est in actu ꝑ illum: quod ab omni Philosophia est alienum.

QVINTO. Species intelligibilis, secundum quòd est in phantasmatibus, nō est intelligibilis actu, sicut nec species coloris est sensata in actu, secūdum quòd est in lapide, & per consequens, non est vnum cum intellectu possibili: quia intelligibile in actu, est vnum cum intellectu in actu, non autem intelligibile in potentia cum intellectu in potentia. ergo non continuatur nobiscum, secūdum ꝙ est in intellectu possibili. ergo non potest esse medium, quo continuetur nobiscum intellectus possibilis. Probatur prima cōsequentia, quia secundum positionem prædictam, sic solum continuatur nobiscum species intelligibilis, secundum ꝙ est in phantasmatibus. Secunda quoque conseq. probatur, quia sic talis species, secundum ꝙ continuatur cum intellectu possibili, non continuatur nobiscum, nec econuerso. Subiungit autem S. Thom. authorem huius positionis per æquiuocationem deceptum esse, quia cum dupliciter dicatur actu intelligibile, aut, s quia potest mouere intellectum possibilem, aut quia est intellectum in actu, tanquam factum vnum cum intellectu possibili in actu, sicut dicitur visibile actu, aut quia potest mouere visum, sicut colores præsente lumine, aut quia est actu sensatum, secundum ꝙ est vnum cum visu in actu, sicut species visibilis, non distinxit hæc positio vnum modum ab alio, sed existimauit in ipso phantasmate esse formam actu intellectam, quia lumine intellectus agentis possunt phantasmata mouere intellectum: & ideo, cum intellectum in actu sit vnitum intellectui, existimauit per talem formam fieri copulationem inter intellectum & hominem, E tanquam per medium quoddam, & vinculum vniens.

Attendendū hoc loco, quòd dicitur, forma intellecta in actu, aut sensata in actu, quando vnitur actu intellectui aut sensui, & illi suum obiectum repræsentat, aut actu perfecto, aut habitualiter, hoc autem est, quando est actualiter forma intellectus aut sensus, nam dum est ab intellectu aut sensu separata, non est vnū cum intellectu, aut sensu, nec illi suum obiectum repræsentat. & ideo videtur hic S. Thom. nullam ponere differentiam inter formam, secundum ꝙ est intellecta, aut sensata in actu. & ipsam, vt est vnum cum intellectu, aut sensu. Ex quo patet, ꝙ aliud est dicere (si proprie loquamur) formam esse actu intelligibilem, aut sensibilem, & ipsam esse actu intellectam, aut sensatam. dicuntur enim esse actu intelligibilis, aut sensibilis, quando habent esse, secundum ꝙ potest intellectum aut sensum mouere, causando in ipso formam intellectam aut sensatam in actu: & sic colores extra existentes, præsente lumine, dicuntur actu visibiles, quia secundum esse quod habent extra, assistente lumine, possunt mouere sensum: res autem materiales secundum esse naturale non sunt actu intelligibiles: quia secundum illud non possunt mouere intellectum, sed secundum ꝙ per phantasma sunt in phantasia, præsente lumine intellectus agentis, sunt actu intelligibiles, quia per lumen intellectus agentis possunt mouere intellectū possibilem. Dicitur autem intellecta actu, aut sensata, quia est actualiter vnita intellectui, aut sensui, & illi actualiter obijcitur, aut perfecte, aut habitualiter, vt accidit in intellectu.

Sed ad hanc rationem Sancti Thomæ posset dici, ꝙ procedit ex malo intellectu positionis Commenta. Non enim ideo ponit Cōmen. fieri continuationē intellectus nobiscū per speciem intelligibilem, quasi eadem numero species quæ actuat intellectum, actuet etiam phantasma, vt videtur ratio supponere: sed quia species existens in intellectu, habet fundamentum in phantasmate: & illud aliquo modo repræsentat: & sic intellectus continuatur phantasmati, sicut speculum continuatur homini, cuius species resultat in speculo.

2. de Aïa Tex.c.160. 161.

Contra hanc responsionem arguitur, ex doctrina S. Thomę in Tractatu D de Vnitate intellectus, quia non poterit saluari aliquo pacto ex hoc vnionis modo id, quod intendit Commentator. Vult enim ostendere, ꝙ non obstante separatione intellectus, secundum esse, potest homini attribui, quòd intelligat propter continuationem intellectus cum phantasmate. hoc autem nullam habet apparentiam, posito illo modo vnionis. non enim propter eam continuationem quam habet speculum cum homine, sequitur vt homo habeat speculi actionem, quæ est repræsentare. ergo ad hoc, vt aliquid apparentię habeat sua positio, oportet vt intelligamus eam vnionem intellectus cum phantasmate per speciē, sic, ꝙ species sit actu in intellectu, & sit etiam in phantasmate: quamuis sic etiam ipsa positio veritatem non contineat, vt est ostensum.

SEXTO. In homine est altior operatio vitę, ꝗ in aiali, quę est intelligere. ergo homo habet altiorem speciem vitæ, ꝗ sit vita animalis. ergo habet altiorem aiam qua viuit, ꝗ sit aia sensibilis. ergo intellectus est anima hominis, & per consequens eius forma. antecedens patet ex confesso ab omnibus. Consequentia vero prima probatur, quia vbi inuenitur altior operatio viuentis, ibi inuenitur altior species vitæ correspondens illi actioni, vt patet comparando animalia ad plantas. Secunda quoque probatur, quia vita est per animam. vltima autem patet, quia nulla anima est altior sensibili, quam intellectus, i. quàm anima intellectiua.

Aduerte, quòd contra hanc rationem instari non potest dicendo, ꝙ intelligere apud S. Tho. non est ab anima actiue, sed tantum passiue, ab obiecto autem actiue, vt falsò ascribere vẽ sibi Scotus 4. Sent. dist. 43. q. 2. Non enim apud S. Th. intellectus mere passiue concurrit ad intellectionem, sed etiam aliquo modo actiue, inquantum ipsam elicit intellectionem, licet hoc non possit, nisi recipiendo speciem ab obiecto, quod est quoddam pati. Sed de hoc satis in superioribus est dictum.

Quantum ad secūdam viam, arguitur primo ex hac septima rationę sic. Sequitur enim, ꝙ homo non differt a brutis per hoc,

quòd est intellectum habens: hoc est manifeste falsum. ergo &c. F
Probatur consequentia, quia si sit intellectus separatus secundū esse ab homine, vnitus autem tantum modo prædicto, homo non sortietur speciem per vnionem ad intellectum, sed tantum per formam sensibilem, quia talis vnio cōsequitur hominis operationem, cum consequatur phantasiā, quæ est motus fact⁹ a sensu secūdū actū. quod autem consequitur ad operationem alicuius rei, nō largitur ei speciem: nā operatio est act⁹ secundus. forma autem per quam aliqd speciem habet, est actus primus. Octauo, eadem via arguitur. Si homo sortitur speciē per hoc, ꝙ est rationalis, & intellectum habens, q cunque est in specie humana, est rationalis, & intellectum habens: puer etiam antequam egrediatur ex vtero, erit rationalis, & intellectum habēs, cum sit in specie humana, & tamē in ipso nōdum sunt phantasmata. ergo non erit homo rationalis, & intellectum habens, propter dictam continuationem.

Auerr. 3. de Aia tex. c. 5 & 6.

Aduerte circa hāc rationem, ꝙ antecedens conditionalis accipit Sanct. Tho. tanquam confessum, quoniam si hoc non esset, tunc homo nō differret specie a brutis, per hoc ꝙ est ipsum esse rōnalem, & habere intellm̄, ad qđ tanquam ad inconueniens, in præcedenti ratione deduxerat.

Quòd homo non sortitur speciem per intellectum passiuum, sed per intellectum possibilem. Cap. 60.

His autem rationibus obuiatur, secundum prædictam positionem. Dicit enim prædictus Auer. quòd homo differt specie a brutis per intellectum, quem Arist. vocat passiuum, qui est ipsa vis cogitatiua, quę est propria homini, loco cuius alia animalia habēt quandam æstimatiuam naturalem. Huius autem cogitatiuæ virtutis est distinguere intentiones indiuiduales, & comparare eas adinuicem: sicut intellectus, qui est separatus, & immistus, comparat & distinguit inter intentiones vniuersales: & quia per hanc virtutem simul cum imaginatiua, & memoratiua præparantur phantasmata vt recipiant actionem intellectus agentis, a quo fiunt intelligibilia actu, sicut sunt aliquæ artes præparātes materiam artifici principali, ideo prædicta virtus vocatur nomine intellectus, & rationis, de qua Medici dicunt,

G

H

Super Cap. 60.

Ad has rationes, secundum mentem Auerrois respōdetur, & dicitur primo, ꝙ homo differt a brutis non per intellectum possibilem, sed per intellectum passiuum, qui est vis cogitatiua in homine, loco cuius, bruta hab[e]nt æstimatiuam. Dicitur secundo, ꝙ huius virtutis est distinguere intentiones particulares, & eas adinuicem comparare, & simul cū imaginatiua & memoratiua præparare phātasmata, vt ab intellectu agente fiant actu intelligibilia, ex quo habet, vt vocetur nomine intellectus, & rationis, vt. s. dicatur intellectus passiuus, & ratio particularis. Est etiam ipsius acquirere sibi vsu, & exercitio habitus scientiarum. Dicitur tertio, ꝙ hic intellectus passiuus a principio adest puero, per ipsumque sortitur speciem humanam, & antequam actu intelligat.

Sed attendendum, ꝙ nomine intentionum indiuidualium, intelliguntur formę particulares, secundum ꝙ in ipsis inueniūtur aliquæ conditiones, quæ sub sensu exteriori non cadunt, sicut sunt amicitia, inimicitia, vtile, & nociuum, & similia. hæc. n. per ęstimatiuam in brutis, & per cogitatiuam in homine cognoscuntur. Ouis. n. æstimans Lupum inimicum fugit: non autem fugit aliam ouem, quia amicam reputat: & sic inter Ouem & Lupum distinctionem facit & comparationem. Similiter auis colligit paleam, quia eam vtilem iudicat ad nidificandum: non autem colligit sarmentum, quia illud inutile iudicat. Quod faciūt bruta per æstimatiuam, id homines per cogitatiuam faciunt, & longe perfectius, cum etiam per ipsam particulares propositiones componāt, quod bruta non faciunt, sed tantum in re apprehendunt amicitiam, & inimicitiam, & similia.

CONTRA hanc autem responsionem arguit Sanctus Thomas multipliciter.

¶ Primo: Homo habet aliquam operationem propriam supra alia animalia, scilicet intelligere & ratiocinari, ex primo Ethic. ergo in homine oportet ponere aliquam partem animæ, quæ proprie det speciem homini, quæ se habeat ad intelligere sicut actus primus ad secundum. ergo per intellectum passiuum non potest homo speciem sortiri, per quam ab alijs animalibus differt: probatur [illegible] conseq. quia operationes vitæ comparantur ad animam vt actus secundi ad primum, vt [illegible] de Anima: actus autem primus in eodem tempore præcedit [illegible] actum secundum, sicut scientia est [illegible] considerare. Secunda quoque [illegible] probatur, quia principium intellectiuæ operationis, non potest esse intellectus passiuus [illegible] cum oporteat principium talis operationis esse impassibile & immistum [illegible] pori, vt Philosophus probat, cuius contrarium apparet de intellectu passiuo, assignatur scilicet sede, media capitis cellula.

Circa istam positionem, [illegible] primus in eodem præcedit tempore [illegible] secundum: dubitatur, quia gratia [illegible] tum cum [illegible] est, incipit [illegible] nisi adsit impedimentum: & cum [illegible] minosum [illegible] luminat, [illegible] diaphano non im pedito.

quòd habet sedem in media cellula capitis: & secundum huius dispositionem virtutis differt homo vnus ab alio in ingenio, & in alijs quæ pertinent ad intelligendum: & per vsum huius, & exercitium acquirit homo habitum scientiæ: vnde habitus scientiarum sunt in hoc intellectu passiuo sicut in subiecto: & hic intellectus passiuus a principio adest puero, per quē sortitur speciem humanam, antequam actu intelligat.

Quòd autem hæc sint falsa, & abusiue dicta, euidenter apparet, operationes enim vitæ comparantur ad animam, vt actus secundi ad primum, vt patet per Philosophū in 2. de Aia. actus aūt primus in eodem pręcedit tpe actum secūdum: sicut scientia est ante considerare. in quocūq; igitur inuenitur aliqua operatio vitæ, oportet ponere aliquam partem aiæ, quæ cōparatur ad illam operationem, sicut actus primus ad secūdum. sed homo habet propriam operationem supra alia aialia. s. intelligere, & rōcinari, q̄ est operatio hoīs inquātum homo est, vt

Respondetur, ꝙ hæc propositio habet veritatem, vbi actum primum secundus naturali necessitate non sequitur ad actum primum, I sicut est in proposito, vbi actus intelligendi non necessario sequitur, posito principio intellectiuo in materia. Potest secundo responderi, ꝙ loquitur S. Thomas de possibili [illegible] actus primus tempore pręcedere actum secundum: & hoc conformiter dicitur ad id, quod habetur 12. q. 3. artic. 3. [illegible] Thom. ꝙ habens formam potest esse in potentia operans [illegible] sciens est in potentia considerans. Et hoc ad propositum S. Tho[illegible] mæ sufficit. Vult enim habere ex hoc, ꝙ oportet in eodem [illegible] actum primum & secundum, quod manifeste habetur, si [illegible] dem non solum natura, sed etiam tempore actus primus actum secundum quandoque præcedat.

Sed ad hanc rationem posset dupliciter responderi. Primo, [illegible] secundum principia S. Tho. non concludit, vt vr̄ dicere S. [illegible] Sent. dist. 43. q. 2. Apud Sanctum Thomam. n. intellectus & [illegible] gere se habent passiue, & non actiue: & ideo ab aīa, non est [illegible] ratio intelligendi, sed ab obiecto intelligibili aut phantasmate. K Secundo, ꝙ intelligere est propria quidem operatio hominis, sed non intrinseca, quoniam conuenit quidem omni homini & soli per continuationem cum intellectu possibili, non [illegible] per formam a qua vltimo constituitur in esse, quoniam [illegible] constituitur in esse per cogitatiuam: & ideo non oportet [illegible] homine sit actus primus huic operationi correspondens [illegible] dans sibi esse: & illa propositio, in quocūque inuenitur aliqua operatio vitæ, oportet in illo ponere aliquam partem animæ quæ ad illam comparetur vt actus primus ad secundum, est [illegible] ra duntaxat, vbi ponitur operatio in aliquo tāquam sibi intrinseca, vtpote ab eius forma completiua procedens.

Ad primam harum responsionum dicitur primo, ꝙ non [illegible] doctrina S. Tho. intellectum mere passiue ad intellectionem concurrere, licet intellectus sit potentia passiua. Et si enim accipit speciem qua intelligit ab ipso obiecto, ratione cuius dicitur [illegible] ti, & secundum quam considerationē est potentia passiua, informatus tamen specie intelligibili, ipsam intellectionem producit [illegible] elicitiue, vt patet de Veri. q. 1. art. 9. Vnde falso nobis a Scoto A imponitur, ꝙ intellectus & intelligere se habeant mere passiue, & nullo modo actiue. Dicitur secundo, ꝙ admisso etiam quòd intellectus mere passiue ad intellectionem concurreret, adhuc ratio S. Tho. efficax est, quia si intellectio est hominis operatio propria, siue actiue siue passiue, (hoc. n. manifestum est, ꝙ intellectio inest homini formaliter, & per ipsam excedit alia animalia) oportet dicere, ꝙ proprium eius receptiuum sit formaliter in homine. actus. n. & potentia illius receptiua, ad idem suppositū pertinent. & sic conuenienter arguitur ex hoc, ꝙ intelligere est propria hominis operatio, siue ab ipso producta, siue in ipso recepta, oportere principium illius operationis, siue productiuum, siue receptiuum, esse hominis formam, & cum hoc non possit esse nisi anima intellectiua, relinquitur ipsam animam intellectiuā hominis formam esse.

Contra secūdam responsionem arguitur, q̄a natura vniuscuiusque ex propria speciei operatione cognoscitur: & ex hoc, ꝙ operatio aliqua conuenit alicui naturę inquantum talis, arguitur potest ꝙ illud speciem sortiatur per id quod est illius operationis principium: alioquin nulla esset via ex operationibus cognoscendi naturas rerum. Si ergo intelligere est propria hominis operatio, conueniens homini D inquantum homo est, & in qua hominis beatitudo consistit, ac etiam per quam omnia alia transcendit, necesse est vt eius operationis principium sit forma hominis dans illi speciem. propriam. n. & specificam operationem oportet a propria & specifica forma procedere.

Ephes. 9.

De Anima tex. c. 4.

Aristo. dicit in 1. Ethic. † ergo oportet in homine ponere aliquod principiū, quod proprie dat speciem homini, quod se habeat ad intelligere sicut actus primus ad secundum. hoc autē non potest esse intellectus passiuus prædictus: quia principium pdictæ operationis oportet esse impassibile, & non mistum corpori, vt Philosophus probat. cuius contrarium apparet de intellectu passiuo. nō igitur est possibile, ꝙ per virtutem cognitiuā, quę dicitur intellectus passiuus, homo speciē sortiatur, per quā ab alijs animalibus differat. B

2 Adhuc. Quod est passio partis sensitiuæ, non potest ponere in altiori genere vitæ, quàm sit vita sensitiua: sicut qđ est passio animę nutritiuæ, non ponit in altiori genere vitæ, q̄ sit vita nutritiua. Constat aūt, ꝙ phātasia, & huiusmodi potentiæ quæ ad ipsam consequuntur, vt memoratiua & consimiles, sunt passiones partis sensitiuæ, vt probat Philosophus in lib. de Memoria: non igitur per prædictas virtutes, vel aliqua earum, animal aliquod potest poni in altiori genere vitę, quàm sit anima sensitiua. Homo autem est in altiori genere vitę, quod patet per Philosophum in 2. de Anima, † qui distinguens genera vitæ, superaddit intellectiuum (quod homini attribuit) sensitiuo: quod attribuit cōmuniter omni animali: non igit homo est viuens vita sibi propria per virtutem cogitatiuam prædictam. C

3 Amplius. Omne mouens seipsum, secundum quòd probat Philosophus in 8. Physicorum. † componitur ex mouente & moto homo autem, sicut & alia animalia, est mouens seipsum: ergo mouens & motum sunt partes ipsius. primum autem mouens in homine est intellectus. nam intellectus suo intelligibili mouet voluntatem. Nec potest dici, quòd solus intellectus passiuus sit mouens, quia intellectus passiuus est solum particularium. in mouendo autem accipitur vniuersalis opinio, quæ est intellectus possibilis: & particularis, qui potest esse intellectus passiui, vt patet per Aristote. in 3. de Anima, & in 7. Ethicor. ergo intellectus

Tex. cō. 14 & infra.

Tex. cō. 40.

Tex. cō. 58. Cap. 5.

Secundo. Phantasia & potentiæ quæ ad ipsam consequuntur, vt memoratiua, & consimiles, sunt passiones partis sensitiuæ, vt dicitur in libro de Memoria & Reminiscentia. ergo per ipsas, aut aliquam illarum non potest aliquod animal poni in altiori genere vitæ q̄ sit anima & vita sensitiua. ergo homo non est viuens vita sibi propria per virtutem cogitatiuam. probatur prima conseq. quia passio partis sensitiuæ non potest ponere in altiori genere vitæ, quàm sit vita sensitiua, sicut nec nutritiua in altiori genere vitæ ponit, quàm sit vita nutritiua. Secunda vero manifestatur, q̄a homo est in altiori vitæ genere, quàm sit vita sensitiua, vt patet per Philosophum 2. de Anima, vbi intellectiuum quod homini tribuit, superaddit sensitiuo, quod omni tribuit animali.

Dicetur forte, ꝙ licet cogitatiua absolute accepta, non ponat aliquid in superiori genere vitę, quàm sit vita sensitiua, potest tamen ponere in superiori genere. vt est intellectui coniuncta, quia ex tali coniunctione habet aliquid nobilitatis, quod absolute considerata non habet.

Sed contra hoc arguitur. Primo: aut intelligitur ista coniunctio ratione phantasmatis, aut secundum rationem motoris & moti. Non primum, quia puer in ventre matris est essentialiter homo, & tñ nō habet eius cogitatiua vnionem cum intellectu, quæ est ratione phantasmatis: non secundum, quia ex hoc, quòd vnum sit alterius motiuum, non habet perfectionem qua essentialiter aliquid constituere possit. vnio. n. motoris ad mobile, ipsum mobile præsupponit. ergo nulla est responsio.

SECVNDO. Quantūcūq; per vnionem cogitatiuæ cum intellectu, ipsa cogitatiua aliquid perfectionis haberet, nunquam tamen tantum eleuatur, vt sit supra partem sensitiuam. ergo ex vnione sui cum intellectu, non potest aliquid ponere in altiori gradu vitæ, quàm sit vita sensitiua.

TERTIO. Principaliter, Homo est mouēs seipsum, sicut & alia animalia. ergo mouens, & motum sunt partes eius: ergo intellectus. Probatur prima consequentia ex 8. Physi. Secunda vero probatur, quia primum mouens in homine est intellectus, cum suo intelligibili moueat voluntatem. Si dicatur, ꝙ sufficit ad mouendum intellectus passiuus: contra arguitur, quia intellectus passiuus est solum particulariū. in mouendo autem accipitur præter hoc vniuersalis opinio, quæ est intellectus possibilis, vt patet 3. de Anima. tex. 58. & 7. Ethic. cap. 5.

Ad hanc rationē possent Auerroistæ dupliciter respondere. Primo, quòd nō oportet primū mouens hoiem esse partem huius, sed sufficit vt sit ipsi coaptatum vt propriū mouens, sicut cælum dr̄ mouere seipsum, & tñ intelligentia mouens corpus cæli, nō est illius pars, sed est tm̄ vnita, vt propriꝰ eius motor. Secundo, ꝙ mēs Arist. est mouens per modum efficientis esse partem mouentis seipsum, non autem mouens per modum finis. modo intellectus non mouet per modum efficientis, sed tantum per modum finis, tanquam præsentans obiectum voluntati.

12. q. 3. dist.

Tex. cō. 43.

Sed contra primam rn̄sionem arguitur. Non est intelligibile, ꝙ aliquid moueat se, nisi dicatur, ꝙ aut totum moueat totum, aut pars partem: ita ꝙ totum rōne vnius partis sit mouens, & rōne alterius motum. ex hoc autē ꝙ aliquod extrinsecū ab eius substātia illud moueat, quantūcūq; sit motor illi appropriatus, illud non dicit mouere, sed moueri: vnde & pars animalis mota ab alia parte, non dicitur mouere aial, quā ūcūq; pars mouens sit motor illi appropriatus. ergo rn̄sio nulla. Nec valet instantia de cęlo, quia si ponatur cælum mouere seipsum, non dicitur mouere se ratione intelligentię abstractæ, sed rōne animę eius. oportet. n. illo dato, ponere cælum esse vere aīatum, vt inferius oñdet S. Th. Si dicatur, ꝙ hō potest nominare aut constitutum tm̄ per cogitatiuā, aut aggregatū ex ipso & intellꝰ, & ꝙ primo mō non mouet se cōplete, sed vt accipitur secundo mō, contra arguitur: Tū, quia non minus mouet se hō q̄ alia aialia: sed alia aialia s̄m solam suam essentiam considerata, mouent se: ergo & homo substantialr tm̄ consideratus, q̄tum ad suas partes essentiales, est mouens seipsum. tū quia hō secundo mō acceptus nō dicit vnum simplr & per se, cum intellꝰ & homo non sint substantialiter indiuisa. non. n. conueniunt in vno esse substantiali.

Quòd vero secūda rn̄sio vana sit, constat, cum. n. 2. de Aia posuerit Philosophus motiuum s̄m locum, esse animæ partem, in 3. inquirens de hoc principio, ponit intellm̄ & appetitum esse mouentia in hoie, & intellm̄ ac appetitum habere rōnem vnius mouentis. Ex quibus manifeste patet, ꝙ intellm̄ non excludit a motiuo, quod est pars aiæ, quocūq; ponamus intellm̄ mouere, siue, inquam, per modum finis, siue per modum efficientis: superius autem est ostensum, quomodo moueat intellectus.

QVARTO. Voluntas hoīs est in intellectiua parte, & non est extrinseca ab hoie tanquam substantia separata, sed est in ipso homine. ergo intellectum possibilem oportet in nobis esse,

E

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quem a brutis differamus, non solum secundum intellectum passiuum. maior probatur, quia voluntas non potest esse actus alicuius corporis, nec consequi aliquam potentiam, quæ sit actus alicuius partis corporis, quod constat: Tū, quia potest se extendere ad vniuersalia omnium formarum sensibilium. n. quæ intelligimus, possumꝰ habere voluntatem, saltem ea cognoscendi, & etiam ad vniuersale eius actus fertur, sicut cum odimus in vniuersali latronum genus, vt dicit Arist. in sua Rhetorica: omnis autem pars animę est actus alicuius corporis, ꝓter solum intellectū proprie dictum, Tū, qa dicitur 3. de Anima, qꝺ voluntas in ratione est, irascibilis autem & concupiscibilis in parte sensitiua. vnde & actus voluntatis est cum electione, nō autem cum passione: minor quoque probatur: quia aliter non esset homo dominus suarum operationū, quia ageretur voluntate cuiusdam substantiæ separatæ, qꝺ est destructiuum totius moralis Philosophiæ, & Politicæ connersationis.

Lib. 2. c. 4.

Circa illam propositionem, Omniū q̄ intelligimus, possumus habere volūtatem, saltem ea cognoscendi, attendendum q̄ addit Sanct. Thom. saltem ea cognoscēdi, quia cum voluntas non sequatur intellectum speculatiuum, sed practicum, vt dicitur 3. de Anima: posset aliquis dicere, multa a nobis intelligi i quæ voluntas nō fertur, scilicet ea quæ sunt omnino speculabilia. Sed hoc admisso, negari tñ non potest, quin circa ea quæ opere intellectus produci non pñt, possit aliquis actus esse qui sub ratione boni, aut conuenientis apprehendatur, & per consequens ad intellm practicum pertineat, sicut est considerare, & intelligere licet. n. triangulum habere tres angulos, nō habeat in se rationē appetibilis, aut fugibilis cognitio tñ eius, potest habere rationē boni & conuenientis: & sic, licet voluntas non appetat triangulum habere tres angulos, potest tamen huius cognitionem appetere sibi sub ratione boni & appetibilis ab intellectu propositam, & per consequens voluntatem habere possumus omnium quæ intelligimus, ea appetendo, saltem quantum ad eorum cognitionem.

Tex. cō. 42.

QVINTO. Puer est intelligens in potentia. ergo in ipso est aliqua potentia qua est potens intelligere. ergo puero est cōiunctus intellectus possibilis antequàm intelligat. ergo non est continuatio intellectus possibilis, cum homine per formam intellectam i actu, sed inest homini a principio tanq̄ aliquid sui. Probatur prima consequentia, quia sicut nihil potest agere, nisi per potentiam actuam existentem in ipso, ita nihil potens est pati, nisi per potentiam passiuam quæ est in ipso, vt patet de cō bustibili. secunda etiam probatur, quia intellectus possibilis est illa potentia, qua homo pōt intelligere, & pati ab intelligibili.

Ad hanc rationem respondet Auer. 3. de Anima, qꝺ puer dicitur in potentia intelligere dupliciter. s. quia phantasmata quæ sunt in ipso, sunt intelligibilia in potentia, & qa intellectus potest continuari cum ipso, non autem, quia se cum eo vniat. Contra primam partem huius responsionis arguit S. Tho. Primo, quia phantasmata posse in puero esse intellecta in actu, est agere. ergo non dicitur puer posse intelligere, eo qꝺ phantasmata in eo possint esse intellecta in actu. probatur antecedens, quia phantasmata sunt intellectum proprie dictum. igitur voluntas in intellectiua parte est. vnde & Arist. dicit in 3. de Anima, quòd voluntas in ratione est, irascibilis autem & concupiscibilis in parte sensitiua. propter quod, & actus concupiscibilis, & irascibilis cum passione sunt: non autem actus voluntatis, sed cum electione. voluntas autem hominis non est extrinseca ab homine, quasi in quadam substantia separata fundata, sed est in ipso homine. aliter enim non esset dominus suarum actionum. quia ageretur voluntate cuiusdam substantiæ separatę, & in ipso essent tantum potentiæ appetitiuæ cum passione operantes, scilicet irascibilis, & concupiscibilis, quæ sunt in parte sensitiua. sicut & in cæteris animalibus, quæ magis aguntur quàm agunt. Hoc autem est impossibile, & destructiuum totius moralis Philosophiæ, & Politicæ conuersationis. oportet igitur intellectum possibilem in nobis esse, per quem a brutis differamus: & non solum secundum intellectum passiuum.

5 Item. Sicut nihil est potens agere, nisi per potentiam actuam in ipso existentem, ita nihil potens est pati, nisi per potentiam passiuam quæ est in ipso. cōbustibile. n. est potens combuti, non solū quia est aliquid potens comburere ipsum, sed etiā, quia in se habet potētiam vt cōburatur. Intelligere autem quod dam pati est, vt dicitur in 3. de Anima. cum igitur puer sit intelligens potentia, & si non actu intelligat: oportet qꝺ sit in eo aliqua potentia, qua sit potens intelligere. hæc autem potentia est intellectus possibilis. oportet igitur, quòd puero iam sit

Tex. cō. 17

Aristi. 3. de Anima.) comparatur agens sicut ars ad materiam.

NONO. Perfectio intellꝰ possibilis dependet ab hominis operatione. cum dependeat a phantasmatibus, quæ mouent intellectum. ergo non est substantia homine superior. ergo est aliquid hominis, vt actus & forma eius. Probatur prima consequentia, quia impossibile est, qꝺ perfectio superioris substantiæ dependeat ab inferiori.

Pro secunda consequentia aduerte, qꝺ tenet ēm positionē Auerr. q̄ ponit ideo intellectum non esse hominis formam, quia est substantia homine superior. Sed ad hanc rationem posset responderi. Primo, qꝺ fundamentum eius est falsum. homo. n. & quātum ad sensum, & quantum ad intellectum perficitur a rebus inanimatis, a quibus species cognoscibiles accipit, & cāmē inanimata sunt inferiora homine secundum substantiam: & sic nō est impossibile perfectionem superioris substantiæ ab inferiori dependere. Secundo. Admisso illo fundamēto, dici posset, qꝺ habet veritatem de dependentia substantiæ superioris ab inferiori, tanquam a principali agente, non autem tāquam ab instrumento. Nō enim incōuenit sub stantiam superiorem ab inferiori instrumentaliter perfici.

Ad primam harū dicitur, qꝺ fundamētum rationis est verum, si tanē intelligatur. Per substantiam. n. superiorem non intelligit S. Th. substantiam quomodocūq; superiorem, sed quæ est superioris ordinis. Nūquam. n. substantia superioris ordinis a substantia inferioris ordinis perficitur. oportet. n. agens, & patiens in eundem ordinem conuenire, aut qꝺ agens sit superioris ordinis. videmus. n. qꝺ corpora corruptibilia non possunt agere in corpora incorruptibilia, ea perficiendo, neq; substantiæ materiales in immateriales, sed bene econuerso. Vnde instantia non est ad propositum. licet enim inanimata sint imperfectiora animatis, pertinent tamen ad eūdem ordinem cum homine. tam. n. homo, qui a rebus inanimatis perficitur, q̄ res inanimatæ, pertinent ad ordinem rerum materialium, inter quas homo supremum locum tenet. ex quo habetur, qꝺ si intellectum ponat Auer. ab homine abstractum, tanquam substantiam superioris ordinis, non potest perfici ab homine, qui est inferioris ordinis secundum ipsum, vtpote, per cogitativam quę est virtus materialis in propria specie constitutus. Ad secundam dicitur, qꝺ nec etiam instrumentaliter potest substantia superioris ordinis ab inferiori perfici. Vt in tertio huius inquit S. Tho. aliud non potest fieri per aliquod instrumentum, ad quod actio illius instrumenti se extendere non potest: alioquin non oporteret determinatorum effectuum esse determinata instrumenta, res autem inferioris ordinis, non potest sua actione attingere res superioris ordinis ergo &c. vnde & intelligentia non vtitur corporibus corruptibilibus ad immutationem corporum incorruptibilium, neque corporibus ad immutandum, & perficiendum aliam intelligentiam.

mentum vt non intelligat. impeditur enim ab intelligendo, propter multimodos motus in ipso existentes, vt dicitur in 7. Physi. non igitur propter hoc dicitur potens intelligere, quia intellectus possibilis, qui est intelligendi principium, potest continuari sibi: sed quia iam est continuarus, & impeditur ab actione propria: vnde impedimento remoto, statim intelligit.

6 Item. Habitus est quo quis operatur cum voluerit. oportet igitur eiusdem esse habitum, & operationem quæ est secũdum habitum. Sed considerare intelligendo, quòd est actus huius habitus qui est scientiæ, non potest esse intellectus passiui, sed est ipsius intellectus possibilis. ad hoc enim quòd aliqua potentia intelligat, oportet quòd non sit actus corporis alicuius: ergo & habitus scientiæ non est in intellectu passiuo, sed in intellectu possibili: scientia autem in nobis est, secũdum quam dicimur scientes: ergo & intellectus possibilis est in nobis nõ secundum esse a nobis separatus.

7 Adhuc. Scientia est assimilatio scientis ad rem scitam. rei autem scitæ, inquantum est scita, non assimilatur sciens, nisi secundum species vniuersales. scientia enim de huiusmodi est: species autem vniuersales non possunt in intellectu passiuo esse, cum sit potentia vtens organo, sed solum in intellectu possibili. scientia igitur non est in intellectu passiuo, sed solum in intellectu possibili.

8 Amplius. Intellectus in habitu (vt aduersarius cõfitetur) est effectus intellectus agentis: G intellectus autem agentis effectus sunt intelligibilia in actu, quorum proprium recipiẽs, est intellectus possibilis, ad quem comparatur agens, sicut ars ad materiam, vt Arist. dicit in 3. de Anima.† oportet igitur intellectum in habitu, qui est habitus scientiæ, esse in intellectu possibili non passiuo.

9 Præt. Impossibile est, ꝙ perfectio superioris substantię depẽ H deat ab inferiori. perfectio aũt intellectus possibilis, depẽdet ab operatione hominis. depẽdet. n. a phantasmatibus, quæ mouent intellectum possibilem, non igiť est intellectus possibilis aliqua substantia superior homine: ergo oportet, quòd sit aliqd hoĩs, vt actus, & forma ipsius.

10 Adhuc. Quæcũq; sunt separata secundum esse, habent etiã separatas operationes. nam res sunt ꝑꝑ suas operationes, sicut I actus primus ꝑꝑ secundum. vñ Arist. dicit in 1. de Aĩa.† ꝙ si aliqua operationum animæ est sine corpore, possibile est animam separari: operatio autem intellect' possibilis indiget corpore. dicit enim Philosophus in 3. de Anima, quod anima potest agere per seipsam, scilicet intelligere: quando intellectus est factus in actu per speciem a phãtasmatibus abstractam, quæ non sunt sine corpore: igitur intellectus possibilis non est omnino a corpore separatus.

11 Amplius. Cuicumque com- B petit aliqua operatio secũdum naturam, sunt ei a natura attributa ea, sine quibus illa operatio compleri non potest: sicut Aristote. probat in 2. lib. de Cælo, † si stellæ mouerentur motu progressiuo ad modum animalium, quòd natura dedisset eis organa motus progressiui. sed operatio intellectus possibilis completur per organa corporea, in quibus necesse est esse C phantasmata: natura igitur intellectum possibilem corporeis vniuit organis. non est igitur secundũ esse a corpore separatus.

12 Item. Si sit secundum esse a corpore separatus, magis intelliget substantias, quæ sunt a materia separatæ, quàm formas sensibiles: quia sunt magis intelligibiles, & magis ei conformes. non potest autem intelligere substantias omnino a materia separatas: quia eorum non D sunt aliqua phantasmata. hic autem intellectus nequaquam sine phantasmate intelligit, vt Aristoteles dicit in 3. de Anima: sunt enim ei phantasmata sicut sensibilia sensui, sine quibus sensus non sentit: non est igitur substantia separata a corpore, secundum esse.

13 Adhuc. In omni genere, tantum se extendit potentia passiua, quantum potentia actiua illius generis: vnde non est aliqua potentia passiua in natura, cui non respondeat aliqua potentia actiua naturalis: sed intellectus agens non facit intelligibilia, nisi per phantasmata: ergo nec intellectus possibilis mouetur ab alijs intelligibilibus, nisi a speciebus a phantasmatibus abstractis, & sic substantias separatas intelligere non potest.

14 Amplius. In substantijs separatis sunt species rerum sensibilium intelligibiliter, ꝑ quas de sensibilibus scientiam habẽt. si igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas, in eis acciperet sensibilium cognitionem: nõ ergo acciperet eam a phantasmatibus, quia natura non abundat superfluis.

Si autem dicatur, ꝙ substantijs separatis, nõ adest cognitio sensibilium, saltem oportebit dicere, ꝙ eis adsit altior cognitio: quã oportet non deesse intellectui possibili, si ꝑdictas substantias intelligit. habebit igitur duplicem scientiã: vnam per modum substantiarum separatarũ,

Tex.có.20. Decimo. Operatio intellectus possibilis indiget corpore: quia vt dicitur in 3. de Anima, tunc intellectus intelligere potest, quando est factus in actu per speciem a phantasmatibus abstractam, quæ non sunt sine corpore. ergo non est omnino a corpore separatus. probatur conseq. quia quæcũque sunt separata secundum esse, habent separatas operationes: quod patet, tum, quia res sunt propter suas operationes, sicut actus primus propter secundum, tum conditionali posita a Philosopho 1. de Anima. s. ꝙ si aliqua operationum animæ est sine corpore, possibile est eã separari.

Ad hanc rationẽ instari posset, quia corpora inferiora non possunt in suas actiones sine corporibus cęlestibus. cessante. n. motu cæli cessabunt & motus naturales aliorum corporum, vt tenet S. Tho. Similiter animal non potest sentire absq; corporibus, a quibus species sensibiles accipit, & tamen sunt separata, secundum esse. ergo non est vniuersaliter verum, ꝙ separata secundum esse habeant separatas operationes, ita ꝙ vnũ ab altero in sua operatione non dependeat. Respondetur, ꝙ non est mens Sancti Tho. ea quę sunt separata secundũ esse, ita habere separatas operationes, ꝙ vnum nullo modo ad alterius operationem cõcurrere possit, vt obiectio procedit, sed ꝙ habent operationes ꝑprias distinctas, ita quòd operatio vnius non est alterius, tanquàm proxime agentis dictam actionem elicientis. sicut enim esse vnius non est esse alterius, ita propria operatio vnius non est alterius, cum diuersæ formæ ad diuersas operationes ordinentur. Secundum autem hunc sensum optime procedit ratio S. Thom. quia si substantia intellectiua, secundum intellectum possibilem (nomine enim intellectus possibilis accipit S. Tho. substantiam tali intellectu intelligentem) esset distincta, secundum esse ab anima sensitiua, cuius est phantasmata formare, operatio formandi phantasmata substantiæ tali intellectiuæ non conueniret, tanquam formæ proxime illam operationem elicienti. hoc autem falsum est, quia oportet formam intellectiuam, quæ per abstractionem a phantasmatibus intelligit, sibi ipsi phantasmata apta ad intelligendum formare. non enim forma intellectiua abstrahit a phãtasmatibus alienis, sed a proprijs tanquam illustratis ab ipsa, ad hoc vt ex ipsis intelligibilis species abstrahi possit. oportet ergo, vt forma taliter intellectiua, & anima sensitiua in vno esse conueniant, quòd cum sensitiua cui conuenit phantasiari, non sit a corpore separata, quia phantasia non est sine corpore, necesse est vt etiam huiusmodi forma intellectiua non sit a corpore, secundum esse separata.

Vndecimo. Operatio intellectus possibilis completur per organa corporea, in quibus necesse est esse phãtasmata. ergo natura intellectum possibilem corporeis organis vniuit. ergo &c. Probatur prima consequentia ex Arist. 2. Cæli, quia cuicumque

Tex.34. competit aliqua operatio secundum naturam, sunt ei a natura F attributa ea, sine quibus illa operatio compleri non potest.

Aduertendum, ꝙ ex eodem fundamento procedit operatio ... ex quo præcedens, quia. s. oportet vt forma per intellectum possibilem cognoscitiua antequam sit actu per speciem intelligibilem, formet sibi phantasmata a quibus species intelligibiles abstrahat: qd cum non possit fieri absque corporeis organis, ... bus oportet esse phantasmata, necesse est vt natura intell... possibilem, ... substantiam tali intellectui intellig... tem, non autem ... sam potentiam intellectiuam, corporeis organis vniret.

Dvodecimo. Non potest intelligere substantias omnino a materia separatas. s. secundum ... rum essentiam, ... qdditatiue. ergo ... Probat antecedens quia nihil intellig... huiusmodi intell... ctus sine phantasmate, vt dicitur 3. de Anima, ergo phantasmata comparantur ad intellectum ... sensibilia ad ... talium autem ... sunt phantasmata ... probatur quoque con... sequentia, quia ... tellectus esset ... tus, magis intell... ret substantias separatas quàm sensibiles, cum sint magis intelligibiles, & magis ei conformes.

Tertiodecimo. Et est consequ... antecedentis ... dentis rationis ... & aliæ rationes ... sequuntur. Intellectus agens non f... intelligibilia, ... phantasmata ... nec intellectus possibilis mouetur ... alijs intelligibilibus nisi ex speciebus a phantasmatibus abstractis. ergo substantias separatas intelligere non potest. Probatur prima consequentia, quia in omni genere tantum se extendit potentia passiua, quantum potentia actiua illius generis ... hoc signo ostenditur, quia nulla est potentia passiua in natura, K cui non respondeat aliqua potentia actiua naturalis.

Circa hanc propositionem. Nulla est potentia passiua in natura, cui non respondeat aliqua potentia actiua naturalis, dubitatur. Primo, quia in materia est potentia ad animam intellectiuam, & tamen nullum agens naturale potest animam intellectiuam producere. Secundo, quia materia quę fuit sub aliqua forma, illa forma corrupta est ad eandem formã in potentia naturali, cum sit eadem priuatio huius formæ in materia antequam haberet formam, & postquam habuit: & tamen nullum agens naturale potest illam formam in materia introducere, cum non sit possibile sit idem numero reparari per agens naturale, quòd quamuis ...

Ad huius euidentiam considerandum, quòd quamuis potentia naturale, multis modis accipi possit, hoc tamen loco dicitur potentia naturalis, illa potentia quæ ad aliquid, secundum naturæ ordinem, ad inclinationem ordinatur, vnde dicitur potentia passiua naturalis, siue naturalis potẽtia naturæ, cui innata est inclinatio ad recipiendum ab extrinseco creato formam naturalem, sicut materia prima inclinatur ad recipiendum formam substantialem ab aliquo agente corporeo & materiali: potentia autem actiua naturalis dicitur virtus creata, cui est innata inclinatio ad aliquid agendum in alterum creatũ. sicut autem quælibet potentia naturalis siue actiua, siue passiua determinat sibi obiectum pro- A prium, quod est receptiuum aut productiuum, ita determinat sibi potentia passiua proprium agens a quo formam recipiat, & potentia actiua determinat sibi proprium patiens in quo agat. Vnde sensus propositionis adductæ, quæ est Commentatoris 9. Metaphysicæ, est, quod nulla est potentia passiua inclinata ex naturæ conditione ad recipiendum formam naturalem ab altero, cui tanquam proprium agens, nõ respondeat aliqua potentia creata actiua ad agendum in ipsam naturaliter inclinata. Cum enim potentia passiua naturalis sit ordinata ad recipiendum formas naturales, forma autem naturalis sit, quæ ab agente naturali & creato produci potest, necesse est vt potentiæ naturali passiuæ correspondeat aliqua potentia actiua naturalis tanquam proprium agens a quo nata sit formam naturalem recipere.

Ad primam itaque obiectionem dicitur, quòd quomodo anima intellectiua est forma naturalis, eo modo materia est in potentia naturali ad ipsam, & agens naturale est eius productiuum. Si. n. consideretur quantum ad esse eius absolute, sic non est forma naturalis, sed supernaturalis, & sic materia prima non est in potentia naturali ad ipsam, quia materia dicitur in potentia naturali, quãtum ad esse formę absolute, quando talis forma est educibilis per agens naturale de potentia materiæ. anima autem intellectiua non est per agens naturale, educibilis de potentia materiæ, cum possit remanere separata a materia. si autem consideretur quantum ad vnionem eius cum materia, sic est forma naturalis, & materia est in potẽtia naturali ad ipsam, vt scilicet, materiæ vnibilis est, & agens naturale est eius causa, inquantum causat dispositiones in materia facientes ad vnionem eius cum materia.

Ad secundam dicitur, ꝙ materia non est in potẽtia naturali, ad eandem numero formam quam amisit, quia illa forma postquam desijt esse in materia, non est amplius forma naturalis: vnde E ipsa eadem forma antequam per ipsam actueretur materia est naturalis, vtpote ab agẽte naturali producibilis in esse. postquam autem separata a materia desijt esse aut vniri materię est supernaturalis, vtpote, ab agente tantum supernaturali producibilis. dicitur tamen absolute, secundum rationem suæ speciei natura lis forma, quia absolute loquendo, est ab agente naturali producibilis in esse. Ad probationem dicitur primo, quòd ad hoc, vt materia sit in potentia naturali ad formã, non sufficit vt habeat priuationem formæ, si per priuationem intelligatur sola negatio formæ in materia, sed requiritur etiã aptitudo & inclinatio materię ad formam naturalem. ideo licet post amissionẽ formę remaneat eadem priuatio propter identitatẽ terminorum & subiecti, non tñ remanet eadem potentia naturalis, quia non remanet aptitudo materiæ ad formam, tanquam ad formam naturalem.

Dicitur secundo, quòd si per priuationem intelligatur negatio formæ in subiecto, apto recipere formam tanquam naturalem, siue ab agente naturali, non est eadem priuatio numero ante & post, propter variationem aptitudinis & inclinationis subiecti. prius. n. materia inclinabatur ad ipsam, tanquam ad formam naturalem, posterius vero non habet illam aptitudinem & inclinationem, licet sit apta illam formam a Deo recipere, in quo consistit ratio potentię obedientialis, nõ autem potentiæ naturalis proprie loquendo.

Tex.có.5. Quartodecimo. Si intelligeret substantias immateriales, in eis acciperet sensibilium cognitionem, quia in substantijs separatis sunt species rerum sensibilium intelligibiliter, per quas de sensibilibus cognitionem habent. ergo non acciperet eam a phantasmatibus.

2. Metaph. tex.có.1. Si dicatur, ꝙ substantijs separatis nõ adest cognitio sensibilium: Cõtra, quia saltem habebunt cognitionem aliquam altiorem: & cũ oporteat eas non deesse intellectui possibili, si substantias separatas intelligat, habebit intellectus possibilis duplicem scientiam: vnam, per modum substantiarum separatarum: aliam, a sensibus acceptam, & sic altera superflueret.

Circa hanc rationem, dupliciter dubitatur. Primo, quia prima consequentia non videtur vera. Species. n. existẽtes in intellectu vnius substantiæ separatę, non sunt causatiuę specierum in intellectu alterius substantiæ separatæ, nec vna substantia separata intelligit per speciem alterius substantiæ separatæ, cum oporteat intellectum intelligentis informari specie intelligibili. ergo quamuis species sensibilium sint in substantia separata intelligibiliter, non sequitur, quòd intellectus intelligens substãtias separatas, accipiat in eis sensibilium cognitionem.

Secundo, quia non videtur, si intellectus habeat illam duplicem cognitionem, quòd altera superfluat. non enim si intellectus habet cognitionem aliquam de Deo, & aliquam de sensibilibus, altera superfluit: alioquin, aut Metaphysica aut Philosophia naturalis superflua esset, eodem modo, si intellectus possibilis habeat scientiam vnam ad modum substantiarum separatarum, quæ sit altior cognitione sensibilium, & aliam a sensibus acceptam, qua ipsa sensibilia cognoscat, non oportet earum alteram superfluam superuacaneamq; esse.

Ad primum horum dicitur, quòd ratio procedit ex suppositione modi intelligendi, quem videtur ipse Auerrois ponere 3. de Anima, cõm. 20. & 36 vt etiam sibi imponit S. Thom. 4 Sen. dist. 49. q. 2 artic 1 Ponit enim intellectum, quem ipse materialem vocat, secundum se consideratum, non autem secundum ꝙ est nobis copulatus, semper substantias separatas intelligere, ex eo quòd ipsa substantia separata intellectui materiali est vnita, quemadmodum & illi substantia intellectus agentis vnitur. secundum enim hanc positionem, sicut nos ponimus intellectum beatorum semper videre diuinam essentiam, per hoc quòd diuina essentia intellectui vnitur per modum formæ intelligibilis, ita

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

ita ponitur intellectum substantias separatas intelligere ex hoc, F quòd intellectui per modum formæ intelligibilis vniuntur: & ideo sicut videntes diuinam essentiam videntur omnia creata, tanquam per ipsam essentiam, in qua intelligibiliter sunt repræsentata, ita intellectus videns substantiam separatam essentialiter, vt in se est, si in substantia separata continentur intelligibiliter res sensibiles, in ipsa essentia substantiæ separatæ videt res sensibiles, per ipsam essentiam repræsentatas, & sic in eis accipit cognitionem rerum sensibilium: sicut videntes diuinam essentiã, in ipsa accipiũt cognitionem eorum, quæ sibi per diuinã essentiam repræsentantur. Si etiam ponatur intellectum, non intelligere substãtias separatas per hoc, quòd ipsæ vniãtur intellectui, sed per species, adhuc sequitur propositum, quia quomodocumque intellectus ipsas cognoscat, si quidditatiue & perfecte eas cognoscat, videbit species in ipsis existentes, quibus repræsentantur sensibilia, tanquam eius proprietates, aut tanquam habẽtes cum essentia substantiæ separatæ identitatẽ, & sic cognoscet res sensibiles in substantiis separatis. Ex quibus patet, consequẽtiam Sancti Thomæ optimam esse, non quia speciebus existentibus in substantia separata, oporteat effluere species in intellectum materialem, sed quia per species existentes in substantia separata cognitas, res materiales intelliget. Quum autem contra hoc instatur, quia vna substantia separata non intelligit per species alterius suostantię separatę, dicitur, quòd vtique vna intelligentia, non intelligit per species in alia intelligentia existentes, tanquam per principium elicitiuũ operationis, sed bene potest intelligere per illas, tanquam per rem cognitam in qua alia videntur, sicut dicimus beatos per essentiam diuinam ab eis visam, videre creaturas. Si autem quęratur, quid erit principium elicitiuum huiusmodi cognitionis per modum speciei intelligibilis: respondetur, quòd ei quod videtur in alio, non oportet assignare propriam, & adæquatam speciem, quæ sit principiũ cognitionis eius, sed sufficit species eius, in quo ipsum videtur. per speciem enim speculi videntur omnia quæ in speculo videntur, & per diuinam essentiam vnitam intellectui videntur omnia, quæ in diuina essentia cognoscuntur. sic etiam dicemus, quòd per formam qua intellectus materialis siue possibilis, videt substantiam separatam, siue ea ipsamet substantia separata, siue species eius, videbit etiam sensibilia, quæ in ipsa repręsentantur.

Ad secundum dicitur, quòd cum negatur in responsione per Sanctum Thomam adducta, substantias separatas habere cognitionem sensibilium, non intendit responsio negare a substantijs separatis cognitionem sensibilium ex parte rei cognitæ, quasi nullo modo sensibilia cognoscant, vt obiectio supponit, sed ex parte medij intelligibilis, sicut in argumẽto fuerat assumptum, q in substantijs separatis sunt species rerum sensibilium intelligibiliter, quia videlicet, non intelligit per species ipsis rerum sensibilibus proportionatas & adæquatas, sed per altiores & vniuersaliores: & hanc vocat S. Tho. altiorem cognitionem, & sequitur, q altera cognitio de rebus sensibilibus erit superflua. enim intellectus cognoscit res sensibiles per inspectionem [illegible] tiorum specierum & vniuersaliter [illegible] sentium in substan[illegible] tia separata, [illegible] opus ipsum accipe[illegible] a sensibilibus cog[illegible] tionem, cum [illegible] sufficiens cog[illegible] de sensibilibus, & [illegible] cognitio a sensibi[illegible] bus accepta, erit [illegible] persua. Si dic[illegible] retur, quòd [illegible] istarum erit [illegible] sua cognitio, [illegible] sunt cognition[illegible] versarum [illegible] sicut & in Chr[illegible] est scientia [illegible] acquisita: hoc [illegible] obstat, quia [illegible] sunt aliquo [illegible] diuersarum [illegible] num, vtraque [illegible] esset naturalis [illegible] ideo si intellectu[illegible] turaliter cog[illegible] res sensibiles, ad [illegible] dum substanti[illegible] separatarum [illegible] flua erit sibi ali[illegible] gnitio naturalis [illegible] rudem rerum [illegible] potentię cog[illegible] tiuæ sufficie[illegible] turalis scienti[illegible] ctu eandem [illegible] non est autem [illegible] le de scientia [illegible] & acquisita in C[illegible] sio, quia scienti[illegible] sula in Christo [illegible] erat naturalis [illegible] mæ Christi [illegible] tię corporis [illegible] inconueni[illegible] ctum respectu [illegible] earundem rer[illegible] naturaliter co[illegible] scit, a Deo [illegible] modo perfec[illegible]

Tex.cõ.5.

2. Metaph. tex.cõ.1.

aliam a sensibus acceptam, quarum altera superflueret.

15 Præterea. Intellectus possibilis est quo intelligit anima, vt dicitur in 3. de Anima. si igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas, & nos intelligimus eas: quod patet esse falsum. habemus enim nos ad eas sicut oculus noctuæ G ad solem, vt Aristoteles dicit.† His autem respondetur, secundum positionem prædictam.

1 Intellectus enim possibilis, secundum quòd est in se subsistens, intelligit substantias separatas, & est in potentia ad eas, sicut diaphanum ad lucem. secundum autem quòd continuatur nobis a principio, est in potentia ad formas a phantasmatibus abstractas: vnde nos a H principio non intelligimus per eum substantias separatas.

Sed hoc stare non potest, intellectus enim possibilis ex hoc dicitur, secundum eos continuari nobis, quòd perficitur per species intelligibiles a phantasmatibus abstractas: prius igitur est cõsiderare intellectum, vt in potentia ad huiusmodi species, quàm vt continuetur nobis. non igitur per hoc quòd continuatur nobis, est in potentia ad huiusmodi species. I

2 Præterea. Secundum hoc, esse in potentia ad prædictas species, non esset ei secundum se conueniens, sed per aliud: per ea autem quæ non conueniunt alicui secundum se, non debet aliquid diffiniri. non igitur ratio intellectus possibilis est ex hoc, quòd in potentia est ad prædictas species, vt diffinit ipsum Aristotel. in Tertio de Anima.

3 Adhuc. Impossibile est intellectum possibilem simul multa intelligere, nisi vnum per aliud intelligat. non enim vna potentia simul pluribus actibus perficitur, nisi secundum ordinem. Si igitur intellectus possibilis intelligat substantias separatas, & species a phantasmatibus abstractas: oportet quòd, vel intelligat per species huiusmodi substantias separatas, vel econuerso. Quodcumque autem detur, sequitur quòd nos intelligimus substantias separatas, quia si nos intelligimus naturas sensibilium, inquantum intelligit eas intellectus possibilis: intellectus autem possibilis intelligit eas per hoc, quòd intelligit substantias separatas: simi iter, & nos intelligimus: & similiter si sit econuerso. Hoc autem est manifeste falsum, non igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas: non est igitur substantia separata.

QVINTODECIMO. Sequeretur, quòd non substantias separatas intelligeremus, intellectus enim possibilis est id quo intelligit anima. hoc est falsum, vt patet ex secundo Metaphysic. ergo &c. Si dicatur secundum Auerr. quòd intellectus possibilis intelligit substantias separatas secundum quòd est in se subsistens, & est in potentia ad eas, sicut diaphanum ad lucẽ, est aũt in potentia ad formas abstractas a phantasmatibus secundum q continuatur nobis a principio, ideo non intelligimus a principio per ipsum substantias separatas: cõtra arguitur, K quia prius est considerare intellectum, vt in potentia ad huiusmodi spẽs, q vt continuatur nobis, cum ponatur continuari nobis per huiusmodi spẽs: & ideo non per hoc, q cõtinuatur nobis, est in potẽtia ad huiusmodi species: Tum, quia esse in potentia ad huiusmodi species, non conueniret ei per se, sed p aliud, sed per continuationem nobiscum, & sic non conuenienter diffiniretur intellectus possibilis per hoc q est in potentia ad huiusmodi species, vt diffinitur 3. de Aïa. non. n. diffinitur aliquid per ea, quę conueniunt ei secundum se: Tum, quia si intellectus intelligat substantias separatas, & species a phantasmatibus abstractas, oportet quòd vel intelligat per tales species substantias separatas, vel econuerso, per ipsas substantias separatas tales species intelligat, quia impossibile est intellectum possibilem, simul multa intelligere, scilicet in actu perfecto, nisi vnum per aliud intelligat, cum vna potentia non perficiatur simul pluribus actibus, nisi secundum ordinem, idest, nisi inter se naturalem ordinem & concomitantiam habeant. quodcumque horum detur, oportet, vt intelligi[illegible]

intelligamus substantias separatas, quia si nos intelligamus res A sensibiles inquantum intelligit eas intellectus (intelligit autem eas intellectus per hoc, quòd intelligit substantias separatas) oportet, & nos similiter eas intelligere: & similiter si sit econuerso, s. q intellectus intelligat substantias separatas per hoc, q res sensibiles intelligit.

Attendẽdum, q Sanctus Thomas, videtur hoc loco ponere species intelligibiles, tanquam id qđ cognoscitur, cum tamen alibi ponat eas tanquam id quo intellectus cognoscit, quòd dupliciter possumus eius mentem interpretari. Primo, quòd licet species a phantasmatibus abstractæ non sint id, quod intelligitur primo & directe, sed se habeant, vt principium quo, intelligentur, tamen secundario & indirecte intelliguntur, & sic de ipsis procedit argumentũ. Secundo, q per species a phantasmatibus abstractas vult intelligere naturas vniuersales rerũ sensibilium, quæ, vt vniuersales sunt, a phantasmatibus abstrahũtur, & singularibus. cum enim sint diuersa scibilia formaliter substantiæ separatæ, & res sensibiles, nec in vna formali ratione obiecti cõueniant, multo min' possunt simul intelligi ab intellectu possibili, quàm duæ res sensibiles, nisi vnum eorum per alterum intelligatur. Quomodo autem intellectus possibilis non possit multa simul intelligere, ostensum est in superioribus.

Quòd prædicta positio est contra sententiam Aristotelis.

Cap. 61.

SEd quia huic positioni, Auerrois præstare robur authoritatis nititur propter hoc quòd dicit Aristotelem ita sensisse: ostendem' B manifeste quòd prædicta positio est contra sententiã Aristotelis.

1 Primo quidem, quia Aristo. in 2. de Anima diffinit animã, dicens, quòd est actus primus physici corporis, organici, potẽtia vitã habentis. Et postea subiungit, quòd hæc est diffinitio vniuersaliter dicta de omni anima: nõ sicut prædictus Auerrois fingit sub dubitatione hoc proferens, vt patet ex exemplarib' Græcis, & translatione Boetii.

Postmodum autem in eodem capitulo subiungit esse quasdã partes animæ separabiles, q nõ sunt nisi intellectiuæ. Relinquitur igitur, quòd illæ partes sunt actus corporis.

Nec est contra hoc qđ postea subiungit.† de intellectu autem & perfectiua potentia nihil est adhuc manifestum, sed videtur animæ alterum genus esse. Non enim per hoc vult intellectum alienare a cõmuni diffinitione animæ, sed a proprijs naturis aliarum partium; sicut qui dicit, quòd alterum genus animalis, est volatile a gressibili, non aufert a volatili communem diffinitionem animalis.† Vnde, vt ostenderet in quo dixerit alterum, subiungit: Et hoc solum contingit separari, sicut perpetuum a corruptibili. Nec est intentio Aristotelis (vt Commentator prædictus fingit) dicere, quod nondum est manifestum de intellectu: vtrum intellectus sit anima, sicut de alijs principijs. non enim Textus vetus habet, Nihil est declaratũ siue nihil est dictũ, sed, nihil est mani C festum: quod intelligendum est quantum ad id, quod est proprium ei, non quantum ad communem diffinitionem. Si autem (vt ipse dicit) anima ęquiuoce dicitur de intellectu & alijs, primo distinxisset æquiuocationẽ: postea diffiniuisset, sicut est consuetudo sua, aliàs procederet in æquiuoco: quod nõ est in scientijs demonstratiuis.

† 2. de Aïa. Text.cõ.21. 3. com.5.

Auer. 2. de aïa cõ.7.30. & in 3.cõ.5

Super Cap. 61.

OStensum est efficacibus rationibus positionem, immo fictionem Auerrois impossibilem esse: nunc quã ille nitebatur, probat Sanctus Thomas ipsam etiam contra mentem Aristotelis esse, multis ipsius Aristotelis dictis.

PRIMO arguit sic: Aristoteles diffinit animam esse actum primum corporis Physici organici potentia vitam habentis, & inquit, hanc diffinitionem vniuersaliter dictã esse de omni anima, non sub dubitatione loquẽs, vt Auerrois fingit, vt ex textu Græco & translatione Boetii manifeste apparet, immo vult eã ad intellectum extendi, vt patet ex eo quod in eodem Capite subiungit, inquiens, animæ quam diffinierat, esse quasdam partes separabiles, quod non nisi de intellectu intelligi potest: ergo E intellectus non est substantia separata. Si dicatur, quòd illa diffinitio non conuenit omni animæ nisi æquiuoce, & quòd hoc ostendit Aristoteles, cum subiungit, De intellectu autẽ & perspectiua potentia nihil est adhuc manifestum: respondetur, q p hæc verba non vult Philosophus intellectum alienare a communi animæ diffinitione, sed a proprijs naturis aliarum partium, sicut qui dicit, quòd alterum genus animalis est volatile a gressibili, non aufert a volatili communem animalis diffinitionem. vnde & subiungit Aristoteles, & hoc solum contingit separari, sicut perpetuum a corruptibili. ex quibus cõstat ipsum ponere intellectum esse alterum ab alijs animæ partibus, propter perpetuitatem, quę alijs non conuenit, non autem esse eius intentionem (vt Auerr. fingit) quod nondum est declaratum de intellectu, vtrum sit anima, sicut de alijs principijs, cum vetus Tex. non habeat, nihil est declaratum, siue nihil est dictum, sed D nihil est manifestum, quantum scilicet ad id quod est proprium intellectui, non autem quantum ad communem animæ diffinitionem. Et præterea, si anima æquiuoce diceretur de intellectu & alijs, primo distinxisset æquiuocationem, sicut est eius consuetudo, ne procederetur in æquiuoco, quod in scientiis demõstratiuis non conuenit.

Rationem hanc, ex Aristotelis verbis sumptam, latius S. Tho. in Libro, quẽ aduersus Auerroistas edidit, explanat. Sed quoniã, inquit, ex textu Græco haberi, quòd non dubitatiue, sed assertiue in animæ diffinitione loquitur Aristoteles: aduertendũ, quòd ante illa verba Text. 7. vbi dicitur, Si autem aliquid cõmune omni animæ: oportet dicere, &c. in tex. 6. absolute dixerat Philosophus diffiniendo animã, διὸ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει, quæ verba sic interpretatur Boetius. Vnde anima est primus actus corporis Physici potentia vitam habentis. Textu autem octauo, inquit, καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστιν ψυχή, quod interpretatur Boetius. Vniuersaliter quidẽ igitur dictũ est, quid sit anima. In quibus apparet Philosophũ non dubitatiue, sed assertiue diffinitionem animæ tradidisse. Et quòd vsus est nota conditionis, non quia dubitaret, sed vt ex suppositione antecedentis procedens, concluderet breuem animæ diffinitionem, loco eius quod dixerat, potentia vitam habentis, ponendo organici.

Attendendum etiam, cum inquit S. Tho. Auerroem male interpretari Aristotelem, vbi ait, de intellectu autem & perspectiua potentia nihil adhuc est manifestum, quod scilicet, antiqua translatio habet, vt S. Tho. adducit. Nam & textus Græcus sic habet, οὔπω φανερόν, idest, nondum est manifestum. Vnde non est sensus Philosophi nondum aliquid dictum esse, aut declaratum de intellectu, vtrũ scilicet, sit anima, immo inter partes animę intellectum enumerauit, & voluit animæ diffinitionem esse communem, etiam animæ intellectiuæ, sed quòd nondum ex illis manifestum est id, quod proprium est intellectui, per quod ab alijs animæ partibus distinguitur, & separatur, vt patet ex verbis immediate sequentibus, vbi ait. Sed videtur genus alterum animę esse, & hoc solum contingere separari, sicut perpetuum a corruptibili. Cum enim sit animæ pars, ab alijs distinguitur ratione, sicut perpetuum a corruptibili.

Posset autem ex verbis Themistij 3. de Anima capite 23. ad hæc responderi, quòd cum anima rationalis sit duplex, quædã scilicet coniuncta, quę homini dat esse, & speciem, & est corruptibilis: alia vero est separata, quam Themistius vocat foris manentem, sicut perfectio perspicui est duplex, scilicet Sol, & Lumen. Arist. quęrit diffinitionem communem omni animæ dari esse, & hoc per se primo, non autem animæ extrinsece communem. Verum est tamen, quòd quandoque aliquid de illa anima separata interponit, quoniam videtur ei, & alijs quodammodo, vna diffinitio competere, licet modo analogo. Huius autem signum duplex ex Arist. verbis accipitur. Primum, quia cũ ad finem primæ ac communissimæ diffinitionis peruenisset, subiungit, tanquam manifestum, quasdam species animæ esse actus corporis, & quasdam non: quod esse non posset, si illa diffinitio vniuoce competeret omni animę. manifestum enim est, quod

quòd omne cui illa diffinitio cõpetit, est actus corporis, & ideo conuenit per se primo tantum animæ coniunctæ corruptibili. Secundum est, quia Aristot. ibidem subdit: Amplius autem im manifestum est, si sit actus corporis, sicut Nauta nauis. hoc autem non dubitat de animabus vnitis, sed de separata: & sic apparet non eodé modo esse actũ, animas coniunctas, & animam separatam: & idcirco illam diffinitionem æquiuoce dictam esse, vt voluit Commentator: vnde statim subdit: Figuraliter quidem igitur, sic determinetur, & describatur aĩa, nõ determinando scilicet, quot animæ sint, & an diffinitio illis vniuoce conueniat. Tex.cõ.27. † Tex.c.21. Tex.com.1

Sed contra principale dictũ huius responsionis, scilicet, quòd primo, & per se diffiniatur anima cõiuncta quæ est corruptibilis, quandoq; tamé interponat de anima separata, eo quòd sibi conueniat quodammodo animæ diffinitio, modo analogo, instatur. Nam volens Aristo. probare animam esse actum corporis. Textu 24. arguit sic. Anima est primum, quo viuim⁹, sentim⁹ mouemur, & intelligimus. primo ergo Tex.com.5

2 Item, In 2. de Anima† intellectum numerat inter potẽtias animę, & in authoritate etiam prædicta, nominat perspectiuã potentiam: †non est igitur intellectus extra animam humanã, sed est quędam potentia eius.

3 Item, In 3. de Anima incipiens loqui de intellectu posibili, nominat eum partem animæ, dicens: De parte autem animæ, qua cognoscit anima & sapit: in quo manifeste ostendit, quòd intellectus posibilis sit aliquid animæ.

4 Adhuc autem manifestius, per id quod postea subiungit, declarat naturam intellectus possibilis, dicens, Dico autem intellectum quo opinatur & intelligit anima, in quo manifeste ostẽditur, intellectũ esse aliquid animæ humanę, quo anima humana intelligit: est igitur prædicta positio contra sententiam Aristotelis, & contra veritatem, vnde tamquam fictitia repudianda est.

est actus. Secundum ergo mentem Aristot. anima quam diffiniuit, & de qua illã diffinitioné probat, est principium quo primo intelligimus, sed hæc non est anima coniuncta, quam corruptibilem esse dicis, scilicet cogitatiua, quia non per ipsam, primo intelligimus, licet ad nostram intellectionem aliquo modo concurrat, sed est anima habens intellectum, cum ipse 3. de Animaloqués de intellectu posibili dicat: Dico auté intellectum quo opinatur, & intelligit anima: ergo illa diffinitio non est data de sola anima corruptibili, sed etiam de incorruptibili quæ est vere intellectiua. Præterea. Diuidens potentias animæ, quã diffinierat Tex. 27. inquit; potẽtias autem dicimus, vegetatiuũ, sensitiuum, appetitiuum, motiuum secundum locum, intellectiuum. ergo intellectiuum est potentia animæ quam diffinierat, ergo non diffiniuit tantum animam corruptibilem. Si dicatur, quòd per intellectiuum intelligit potentiam cogitatiuam: contra arguitur, quia inferius. Tex. 29. volens ostendere, quomodo quibusdam insunt omnes prædictæ potentiæ concludit: Quibusdam autem adhuc inest, & secundum locum motiuum, alteris autem intellectiuum, & intellectus, vt hominibus, vbi patet, quòd intellectiuum exponit etiam pro intellectu. Nam & ibidem Auer. com. 29. ait, & ponamus etiam pro manifesto, quod virtus cogitatiua & intellectus existunt in aliis modis animalium.

Ad primum autem signum inductum, dicitur primo. Si admittatur Arist. de speciebus animæ loqui (quod tamen est falsum) dicitur, quòd loquitur de actu a materia in esse dependenti, quia enim aliqua anima a materia secundum esse dependet, vtpote de potentia materiæ educta, ideo non est a corpore separabilis: aliqua vero, quia non est actus eductus de potentia materiæ, & iccirco a materia secundum esse nõ dependet, vt est anima intellectiua, est a corpore separabilis: cum hoc tamen stat, quòd qualibet anima sit vniuoce actus informatiuus materiæ, & sic diffinitio animę omnibus animabus sit vniuoce cõmunis.

Dicitur secundo, quòd loquitur Philosophus ibidem, de partibus animæ potestatiuis, quæ sunt eius potentię; quod cõstat ex hoc, quòd sub dubio ponit, an anima habeat partes, nõ enim dubium est, an habeat partes subiectiuas & species, sed bene an habeat partes potentiales, cum sit dubium de qualibet, an sit anima, vel animæ potentia.

Dicitur tertio, quòd illa authoritas Philosophi magis fauet

F Proposito, quàm sit in oppositum. Cum enim dicat quas[...] potentias animæ quam diffinierat, non esse actus corporis, [...] non esse alicui determinato affixas organo, relinquitur [...] nimam intellectiuam cuius potentia est intellectus, sub illa [...] mæ diffinitione comprehensam esse. Ad secundum signum [...] citur, quod non [...] dubiũ illud [...] Philosophus, [...] dubitet, an anima [in]tellectiua sit actus [in]formans, (de anima autem coniuncta cor]ruptibili non dubi[...]tat) sed quia, nondum [...] xerit absolute animam esse actum [cor]poris, quod ipse [...] actu informan[...] tellexerit, vt pa[tet] ex eo, quòd dixit oportere querere quomodo ex anima & corpore fit vnum, & ex eo, quòd [...] animam esse [...] tiam secũdum ra[tio]nem, & quod [...] rat esse, nondum per[...]fecte explicauerat quomodo esset [...] an scilicet per modum quo motor [...] ci actus motiui, [...] per modum quo [for]ma é actus materiæ & iccirco adhuc [...] erat plene manife[stum], an anima [...] retur corpori, [...] nauta naui, vel [alio] modo: & ideo [...] Figuraliter sic deter-

Contra opinionem Alexandri de intellectu posibili. Cap. 62.

HIs igitur verbis Aristotelis consideratis, Alexander posuit intellectum posibilem esse aliquã virtutem in nobis, vt sic diffinitio G communis de anima asignata ab Aristotele in 2. de Anima, posit sibi conuenire. Quia vero intelligere non poterat aliquã substantiam intellectualem esse corporis formam, posuit prædictam virtutem non esse fundatã in aliqua intellectuali substantia. sed consequentem commistionem elementorum in corpore humano. determinatus enim mistionis humani corporis mo- H dus, facit hominẽ esse in potentia ad recipiẽdum influentiam intellectus agentis, qui semper est in actu, & secundum ipsum est quædam substãtia separata, ex qua influentia homo fit intelligens actu. id autem in homine per quod est potentia intelligẽs:

minetur, & describatur anima. quia videlicet, nondum [...] & liquide monstrauerat veritatem, non quia non con[...] diffinitio animæ vniuoce omni animæ. Vnde, vt hæc ex[...] ret obiectionem ex opinione Platonis prouenientem, ex [...] tibus animæ quarum ipsa est principium, ostẽdit. quòd [...] corpori vnita vt Nautã naui, sed vt forma materiæ, quoniam [...]
I aliquid primo operatur, est forma eius: anima autem est [...] mum, quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus [...] oportet vt sit actus corporis, & forma: & sic manifeste [...] tum ostendit, quòd anima quam dixerat esse actum corporis, est actus per modum informantis, non autem per modum mo[...]uentis tantum.

SECVNDO arguit S. Tho. principaliter ex verbis Philosophi. Intellectus est potentia animæ, ergo non est substantia separata. antecedens probatur, Tum, quia Philosophus [...] inter potẽtias animæ enumerat; Tum, quia perspectiuam [...] 21. nominat potentiam.

TERTIO. Intellectus est pars animæ, vt patet ex principio 3. lib. de Anima. vbi dicitur: De parte autem animæ qua cognoscit anima, & sapit, ergo &c.

QVARTO, Intellect⁹ est id, quo anima humana intelligit, ergo, &c. patet consequentia, quia quo aliquid primo operatur,
K oportet esse formam eius, vt ex supradictis patet. antecedens [ve]ro probatur ex 3. de Anima Tex. 5. vbi inquit Philosophus: Dico autem intellectum quo opinatur, & intelligit anima. Has ra[tio]nes in tractatu contra Auerroistas latius explicat Sanctus Thomas; ideo ibi requirantur.

Super Cap. 62.

POstquam disputauit Sanctus Thomas contra Auerrois fictionem, vlterius contra Alexandri positionem incipit disputare Posuit enim primo Alexander [con]sideratis Aristotelis verbis, quibus velle videtur [intel]lectum non esse substantiam separatam, sed esse in nobis [...] intellectus possibilis est aliqua virtus in nobis. sic enim diffinitio animæ poterit sibi conuenire. Posuit secundo hanc vir[tutem] non esse fundatã in aliqua intellectuali substantia, sed consequentem commistionem elementorum in corpore humano, secundum quam homo est in potentia ad recipiendum influentiam intel-

lectus agentis existentis semper in actu, & qui est secundum ipsum substantia separata, ex qua influentia homo fit intelligens actu. Et quia id in homine per quod est potentia intelligens, est intellectus posibilis, videbitur sibi, quod ex commistione determinata in nobis sit intellectus posibilis.

CONTRA hác igitur positionem arguit S.Tho. & primo ex verbis Aristotelis, sic: Virtus quæ mistionem elementorum consequitur, in ipsa elementorũ commistione fundatur, vt patet de sapore, odore, & aliis huiusmodi, sed hoc non potest, secundum Aristotelis mentem (vt videtur) attribui intellectui, cũ dicat 3. de Anima, quòd intellectus possibilis est immistus corpori, ergo, &c.

Aduerte, quòd S. Tho. vtitur hoc modo dicendi (vt videtur) non quia nõ sit expressa mens Aristotelis, intellectum nõ esse virtutem mistã corpori, sed quia, quãtũ apparet prima facie de positione Alexandri, non eam aliter explicando, intellect⁹ possibilis est natura quædam consequens mistionem elementorum, & consequenter hæc positio verbis & demonstrationi Aristotelis contrariatur. Sed licet ita primo aspectu, vt verba sonant, de positione Alexandri videatur, tamen Alexãder suam positionẽ declarans, ne verbis, & demonstrationibus Aristotelis sit cõtraria, inquit, quòd intellectus possibilis est quidem præparatio in natura humana ad recipiendã influentiam intellectus agentis, verumtamen ipsa præparatio nõ est aliqua natura sensibilis determinata, neque est mista corpori, sed est relatio quędam, & ordo vnius ad alterum. Contra autem hanc positionem sic explicatam, arguit S.Tho. Primo, Intellectus possibilis apud Aristotelem est receptiuus omnium formarum sensibilium & cognoscitiuus earum, & ex hoc ponit ipsum non habere determinate aliquam naturam sensibilium, sed hæc de præparatione quæ est habitudo, non possunt intelligi, quia eius non est recipere, sed præparari, ergo. &c.

SECVNDO, Sequeretur ꝙ idem dicendum sit de sensu & intellectu possibili, sed huius oppositum ostendit Arist. text. 7. ergo, &c. probat consequentia, quia illa quæ dicit Philosophus de intellectu possibili, conueniunt omni præparationi in sensu autem est præparatio ad recipienda sensibilia in actu.

Aduertendum, quòd fundamentum huius rationis est, quòd ita in sensu est præparatio ad recipienda sensibilia, sicut in intel-

est intellectus posibilis: & sic videbatur sequi, quòd ex commistione determinata in nobis sit intellectus posibilis.

Videtur autem primo aspectu hæc positio verbis, & demõstrationi Aristotelis esse contraria. ostendit enim Aristoteles in B 3. de Anima (vt dictum est) quòd intellectus posibilis est immistus corpori: hoc autem est imposibile dici de aliqua virtute consequente mistionem elementorum. quod enim huiusmodi est, oportet quòd in ipsa elementorum commistione fundetur: sicut videmus de sapore, & odore & alijs huiusmodi: non igitur positio prædicta Alexandri potest stare cum verbis, & demonstratiõe Aristotelis, vt videtur.

Ad hæc autem Alexander di- C cit, ꝙ intellectus posibilis est ipsa præparatio in natura humana ad recipiendum influentiam intellectus agentis. præparatio autem ipsa non est aliqua natura sensibilis determinata, neque est mista corpori. est enim relatio quædã, & ordo vni' ad aliud.

Sed hoc manifeste discordat ab intẽtione Aristotelis. probat enim Aristoteles † ex hoc, intellectum posibilem nõ habere determinate aliquam naturam sen D sibilium, & per consequens non esse mistum corpori, quia est receptiuus omniũ formarum sensibilium, & cognoscitiuus earũ: quod de præparatione non põt intelligi: quia eius non est recipere, sed magis præparari. non igitur demonstratio Aristotelis ꝓcedit de præparatione, sed de aliquo recipiente præparata.

2 Amplius, Si ea quæ dicit Aristoteles de intellectu posibili, conueniunt ei inquantũ est præ- E paratio, & non ex natura subiecti præparati: sequetur quòd omni præparationi conueniant. in sensu autem est præparatio quędam ad sensibilia in actu recipienda: ergo idem dicendum est de sensu & intellectu posibili: cuius contrariũ manifeste subiungit Aristoteles, ostendens differentiã inter receptionem sensus, & intellectus ex hoc, quòd sensus corrumpitur ex excellentia obiectorum, non autem intellectus.

3 Item, Aristoteles attribuit posibili intellectui pati ab intelligibili, suscipere species intelligibiles, esse in potentia ad eas. Comparat etiam eum tabulę, in qua nihil est scriptum: quæ quidem omnia non possunt dici de præparatiõe, sed de subiecto præparato: est igitur contra intentionem Aristotelis, quòd intellectus posibilis sit præparatio ipsa.

4 Adhuc, Agẽs est nobilius patiẽte, & faciẽs facto, sicut actus potentia. quãto autem aliquid est immaterialius, tanto est nobilius: non potest igitur effectus esse immaterialior sua causa: omnis autem virtus cognoscitiua, inquantum huiusmodi, est immaterialis: vnde & de sensu qui est infimus in ordine virtutum cognoscitiuarum, dicit Aristoteles in 2. de Anima, quòd est susceptiuus sensibilium specierum sine materia. imposibile est igitur a commistione elementorũ causari aliquã virtutem cognoscitiuam. intellectus autem posibilis est suprema virtus cognoscitiua in nobis. dicit enim Aristoteles in Tertio de Anima, † ꝙ intellectus posibilis est quo cognoscit & intelligit anima. intellectus igitur posibilis nõ causatur ex commistione elemẽtorũ.

lectu, si præparatio nihil aliud importet, quàm ordinem & habitudinem vnius ad alterum: & vniuersaliter in omni recipiente est ordo & habitudo ad sua receptibilia: & ideo si omnia quę dicuntur ab Aristotele de intellectu possibili, conueniunt ei in quantum est habitudo, & ordo ad receptibilia, nõ autem ex natura subiecti præparati, eadẽ conueniẽt sensui, & omni aliæ præparationi in ordine ad sua receptibilia. quod enim cõuenit alicui inquantum tale, conuenit omni tali. Et sic inconuenienter Aristoteles iter receptionem sensus & intellectus differentiã ponit, inquiens, quòd ex excellentia obiectorum corrumpitur sensus, non autem intellectus. Tex. cõ. 4.

TERTIO, De intellectu possibili dicit Arist. ꝙ patitur ab intelligibili, ꝙ suscipit species intellectuales, quòd est in potẽtia ad eas, ꝙ est sicut tabula in qua nihil est scriptum, sed hæc non possunt dici de præparatione, sed de subiecto præparato, ergo &c. Tex.com.2 & 3.

Aduerte, ꝙ Alex. in suo libro de Anima, dicit intellectum magis assimilari carentię inscriptionis, quàm tabulæ nondũ scriptæ. Sic enim inquit. Solum igitur materialis intellect⁹, facultas & promptitudo quædam est ad formas excipiendas, tabulæ nondum scriptæ similis, quinimo ipsius tabellæ agrapho, idest, inscriptionis carentiæ, quàm tabellæ similior, tabella. n. iam in numero entiũ est, quapropter id quod anima præditum est, tabellæ potius comparari potest, ipsa vero inscriptionis carentia ferè intellectus é. Ex quibus patet, ea quæ Aristoteles de intellectu dicit, de ipsa ꝑparatione, quã Alexãder ponit, dici nõ posse, cum illa conueniant tabulæ præparatæ, non autem carentiæ, & negationi scriptionis. Patet etiã, illos Alexandri mentẽ male interpretatos esse, qui dicunt Alexandrũ præparationis nomine intellexisse animæ potentiam, & hanc esse qualitatem, vtpote, potentiam naturalem, qua rationalis anima ad omnia intelligibilia est pręparata, quemadmodum materia ob suam potentiam ad suas excipiendas formas præparatur. Si enim præparationis nomine intelligeret qualitatem, & potentiã naturalem, magis eam tabulæ nondum scriptæ assimilaret, quàm agrapho, siue carentiæ inscriptionis. Tex.cõ.14 Tex.c.121. Tex.cõ.5.

QVARTO. Impossibile est a commistione elementorum causari aliquam virtutem cognoscitiuam, ergo intellectus non causatur ex commistione elementorum; Patet consequentia, quia, intellectus possibilis est suprema virtus cognoscitiua in nobis,

vt

5 Amplius, Si principium alicuius operationis ab aliquibus causis procedit, oportet operationem illam non excedere causas illas, cum causa secunda agat virtute primæ. operatio autem animæ nutritiuæ etiā excedit virtutem qualitatū elementarium. probat enim Aristoteles in 2. de Anima, quòd ignis non est causa augmenti, sed cōcausa aliquo modo: principalis autem causa est anima, ad quam comparatur calor, sicut instrumētum ad artificem. Non igitur potest anima vegetabilis produci ex commistione elementorū: multo igitur min' sensus, & intellectus possibilis.

G 6 Item, Intelligere est quædā operatio, in qua impossibile est communicare aliquod organū corporeum. hæc autem operatio attribuitur animæ, vel etiam homini: dicitur enim, ꝙ anima intelligit, vel homo per animā. oportet igitur, aliquod principium in homine esse a corpore non dependens, quod sit principium talis operationis. præparatio autem sequens commistionem elementorum, a corpore dependet manifeste: non est igitur preparatio tale principium, quale intellectus possibilis. dicit enim Aristoteles in 3. † de Anima, quód intellectus possibilis est quo anima opinatur, & intelligit: non est igitur intellectus possibilis præparatio.

† Tex. c. 41.

Si autem dicatur, quòd principium prædictæ operationis in nobis est species intelligibilis facta in actu ab intellectu agente, Hoc non videtur sufficere: quia cum homo de potentia intelligente fiat actu intelligens, oportet quòd non solum intelligat per speciem intelligibilē, per quam fit actu intelligens, sed per aliquam potentiam intellectiuā, quæ sit prædictæ operationis principium, sicut & in sensu accidit. hæc autem potentia ab Aristotele ponitur intellectus possibilis. intellectus igitur possibilis est non dependens a corpore.

H 7 Præterea, Species non est intelligibilis actu, nisi secundum quòd est depurata ab esse materiali. hoc autem non potest accidere, dum fuerit in aliqua potētia materiali, quę scilicet, sit causata ex principiis materialibus, vel quæ sit actus materialis organi: oportet igitur poni aliquam potentiam intellectiuam in nobis immaterialē, quæ est intellectus possibilis.

I

vt patet 3. de Anima. antecedens vero probatur, quia effectus non potest esse immaterialior sua causa, cum agens sit nobilius patiente, & faciens facto, sicut actus potentia. quanto autem aliquid est immaterialius, tanto est nobilius, omnis autem virtus cognoscitiua inquantum huiusmodi est immaterialis, vnde & sensus apud Aristot. est susceptiuus specierum sine materia, ergo &c.

Ad euidentiā huius propositiōis, Virtus cognoscitiua inquantum huiusmodi est immaterialis: aduertendum ex doctrina S.Tho. Prima p.q.14.ar.1. & de Veri. q.2.artic.2. quòd immaterialitas quæ cōcomitatur vniuersaliter vim cognoscitiuam, non est omnimoda separatio a materia, sed est (vt vniuersaliter loquamur) excessus aliquis formæ supra materiā. Secundū.n. ꝙ aliqua magis supergrediuntur materiam, quia.s. nō sunt totaliter immersa materiæ, sic sunt maioris cognitionis. vnde intellectus qui totaliter materiā supergreditur, inquantum nulli organo materiali est affixus, cognoscēdi maximam vim habet. Dicitur autē forma quæ est in materia, supergredi materiā, non quia aliqua pars eius essentialis nō sit in materia, sed quia cum tota sit in materia, non tamen totaliter comprehēditur a materia. remanet enim in ea virtus ad aliquid supra materię conditionem, quod est signum, essentiam formæ non esse totaliter a materia comprehensam. nam virtus demonstrat essentiam rei. Sensus ergo propositionis S.Tho. est, quòd virtus omnis cognoscitiua inquantum huiusmodi supergreditur materiam, quia potest in aliquid quod est supra materiæ conditionem: quod sanè ostenditur, quia omnis virtus cognoscitiua, vt cognoscitiua est, recipit species absque materia, idest, absque esse determinato quod in materia habet. forma.n. cognoscibilis recipitur in cognoscente non secundum esse determinatum, quo constituit rem in natura, sed prout existens perfectio vnius in natura, nata est esse in alio, & fieri vnū cū illo.

In hac autem ratione, circa illam propositionem, Non potest effectus esse immaterialior sua causa, dubitatur, quia forma rei sensibilis in sensu est immmaterialior quàm extra sensum, & tamen secundum ꝙ est in sensu, causatur a forma existente extra. ergo effectus aliquis est immaterialior sua causa, & loquor de causa principali, de quā intendit S. Tho.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd dupliciter dr̄ aliqua natura immaterialis. s. aut secundum suam substantiam, aut secundum esse. secundum substantiam dicitur natura immaterialis quæ non est composita ex materia & forma, sicut intelligentia secundum esse tātum dicitur immaterialis, illa, quę licet in sua ratione materiam includat, tamen habet esse immateriale, sicut natura lapidis in intellectu. Lapidis.n. natura est essentialiter composita ex materia & forma, & in sua ratione materiam includit, vniuersalem tamen; ideo & existens in intellectu est materialis secundum essentiam, cum sit eiusdem rationis in intellectu, & extra intellectum: est tamen immaterialis s'm esse, quia esse suū non est in materia receptū, sed in re immateriali. s. in intellectu. Attende tamen, cū dico naturā lapidis in intellectu esse materialē, non sic intelligo, quasi entitas eius

F s'm ꝙ est accidens intellectus, sit composita ex materia & forma. (hoc.n. esse nō pōt, cū sit forma simplex actuans intellectum) sed loquor de ipsa, vt species est.i. vt est representatiua naturæ lapidis extra intellectū existentis, & est eius quidditas quæ … do sibi ratio lapidis conuenit. sic.n. quia repręsentat lapidem … turā, quæ … [illegible]

aliquid materiale dicit. Dicitur secundo, ꝙ non inconuenit effectum secundum esse intentionale esse immaterialiorem … sa principali & propria, cum esse illud sit diminutum … ad talem naturam: & sic non inconuenit, formam rei … esse immaterialiorem in sensu, quàm extra, … sibili causata, quia esse illius formæ in sensu, inquantum … ma sensibilis, est esse intentionale. Vnde, non est … tra sensum illius propositionis, cum illa intelligatur de … teriali aut secundum essentiam, aut secundū esse … ctio autem procedat de immateriali secundū esse … Quomodo autem forma habens esse materiale … principale agens causare formam habentem esse … intentionale, declaratum est in præcedentibus de … de Potentia, quæst. 5. art. 8.

K Qvinto, Anima vegetabilis ex commistione elementorū produci non potest: ergo multo minus sensus & intellectus. probatur antecedens. Si principium alicuius operationis ab aliquibus causis procedat, operatio ipsa illas causas non excedit, cum causa secunda agat in virtute primæ. sed operatio animæ nutritiuę excedit etiam virtutem qualitatum elementorum, vt patet ex Philosopho 2. de Anima tex. 41. vbi ostendit … non esse cām augmenti, sed esse instr̄m animæ. ergo anima … tabilis ex elementorum commistione procedere non potest.

Sexto, Præparatio cōmistionem elementorum … a corpore dependet: ergo non est intellectus possibilis … dicitur 3. de Anima, quod eo opinatur & intelligit … recedens patet: consequentia vero probatur, quia … possibilis a corpore non dependet. cum enim intelligere … ratio, in qua impossibile est communicare corporeum … illud principium in homine, cui hæc attribuitur operatio … est intellectus possibilis, oportet esse non dependens a …

7 Adhuc, Intellectus possibilis ab Aristotele dicitur pars animæ, anima autem non est præparatio, sed actus. præparatio enim est ordo potētiæ ad actum: sequitur tamen ad actum aliqua præparatio ad vlteriorem actū: sicut ad actum diaphaneitatis sequitur ordo ad actum lucis. intellectus igitur possibilis nō est ipsa præparatio, sed actus quidā.

B 8 Amplius, Homo consequitur speciem, & naturam humanam secundū partem animæ sibi propriam, quę quidē est intellectus possibilis, nihil autē consequitur speciem & naturam secundum quòd est in potentia, sed secundū quòd est actu. cum igitur præparatio nihil sit aliud quàm ordo potentiæ ad actum, impossibile est, quòd intellectu possibilis non sit aliud, quàm præparatio quædam in natura humana existens.

C

Quòd anima non sit complexio; vt posuit Galenus. Cap. 63.

Prædictæ autem opinioni Alexandri de intellectu possibili, propinqua est Galeni medici de anima. Dicit enim animam esse complexionem. Ad hoc autem dicendum motus est per hoc, quòd videmus ex diuersis complexionibus causari in nobis diuersas passiones quæ attribuuntur animæ: aliquam enim complexionē habentes, vt cholericā, de facili irascūtur: melancholici vero, de facili tristantur. Vnde, & per easdem rationes hæc opinio improbari potest, per quas improbata est opinio Alexandri, & per aliquas proprias.

D

E 1 Ostensum est enim supra, ꝙ operatio animæ vegetabilis, & cognitio sensitiua, excedit virtutem qualitatum actiuarum, & passiuarum: & multo magis operatio intellectus. complexio autem causatur ex qualitatibus actiuis, & passiuis. non potest igitur complexio esse principium operationum animæ. vnde impossibile est, quòd aliqua anima sit complexio.

2 Adhuc, Complexio cum sit quoddam constitutum ex contrariis qualitatibus, quasi mediū inter eas, impossibile est, quòd sit forma substantialis. nam substantiæ nihil est contrarium, nec suscipit magis & minus: anima autem est forma substantialis, & non accidentalis: alias per animam non sortiretur aliquid genus, vel speciem: anima igitur non est complexio.

3 Adhuc, Complexio non mouet corpus animalis motu locali. sequeretur enim motum dominātis: & sic semper deorsum ferretur: anima autē mouet animal in omnem partem. Non est igitur anima complexio.

4 Amplius, Anima regit corpus, & repugnat passiōibus quæ complexionem sequuntur. ex cōplexione enim aliqui sunt magis aliis ad concupiscentias, vel iras apti: qui tamen magis ab eis abstinēt, propter aliquid refrenās: vt patet in continentibus: hoc autem non facit complexio: Nō est igitur anima complexio. Deceptus autem fuisse videtur Galenus ex hoc, quòd non considerauit, aliter passiōes attribui cōplexioni, & aliter animæ: complexioni namque attribuuntur sicut disponenti, & quantum ad id, quod est materiale in passionibus, sicut feruor sanguinis, & huiusmodi, animę autem, tanquam principali causæ ex parte

A re. ergo, &c. Dicetur forte, quòd principium prædictæ operationis in nobis, est species intelligibilis facta in actu ab intellectu agente, non autem intellectus possibilis. Sed hoc non videtur sufficere, Tum, quia cum homo de intelligente in potentia fit actu intelligens, oportet quòd non solum per speciem intelligat, sed etiam per potentiam aliquam intellectiuā, sicut & in sensu accidit, & sic præter speciem, oportet ponere intellectum possibilem tanquam principiū intellectionis, a corpore vtique non dependentem. Tum, quia species non est intelligibilis actu, nisi cū est depurata ab esse materiali hoc autem esse non potest quandiu fuerit in aliqua potentia, quę sit actus materialis organi, aut sit causata a principiis materialibus: & sic necesse est præter ipsam ponere intellectum possibilē, qui sit immaterialis.

Septimo, Intellectus possibilis est pars animę, secundū Aristotelem, anima autem non est præparatio, sed actus, ergo, &c. Nota autem S.Thom. pro maiori doctrina, quòd licet præparatio nō sit actus. s. absolutus, sed ordo potentiæ ad actum, sequitur tamē ad actum aliqua præparatio ad vlteriorē actum, sicut ad actū diaphani sequitur ordo ad actū lucis. Per hoc innuens, quod licet intellectus sit actus, & non præparatio, non tamen tollitur quin ad ipsum sequatur præparatio, & ordo ad vlteriorē actum, scilicet ad speciem intelligibilem, & operationem quæ est intellectio.

Aduertendum, ꝙ dupliciter fundamētum huius rationis interpretari possumus. Primo, interpretādo intellectum esse partē animæ nō integralem aut subiectiuam, sed potentiam. quia enim anima est actus primus, necesse est vt eius etiam potentiæ quæ appellantur partes, in quas anima diuiditur, sint actus absoluti, nō tamen habitudines aut ordines, per potentias.n. anima quæ est actus primus, ordinatur ad operationes, & sic potentiæ habent rationem præparati & ordinati proximi. Secundo, per partem animæ intelligendo partem subiectiuam, & per intellectum possibilem, substantiam intellectiuam, intelligentem per intellectū possibilem. si enim substantia intellectualis intelligens per intellectum possibilem est anima, & anima est actus, non autē præparatio, sequitur, ꝙ intellectus possibilis non sit præparatio cōsequens elementorum commistionem, sed sit actus in substātia intellectiua fundatus: cuius oppositum dicebat Alex. Prima tamen interpretatio videtur esse melior, quia cum Arist. intellectum possibilem partem animæ vocat, per partem animę intelligit eius potentiam, vt S.Tho. ibidem exponit.

Octavo. Homo sortitur speciem secundum partem animæ sibi propriam quæ est intellectus possibilis, non autem sortitur speciem per præparationē, ergo, &c. Probatur minor, quia nihil sortitur speciē, secundū ꝙ est in potentia, sed secundum quòd est in actu, præparatio autem nihil aliud est, quàm ordo potentiæ ad actum.

Circa maiorē huius rationis aduerte, quòd dicitur homo sortiri speciē humanam per intellectum possibilem, non tanquam per ipsam intellectiuam potentiā constituatur in specie, sed quia cum sit animatus, sortitur speciem per animam cuius proprietas est intellectus possibilis & anima habens talem potentiam sibi propriam, nō potest constituere speciem humanā, nisi inquantum eam proprietatem fundat: & ideo oportet, vt & ipsa ꝓprietas intellectiua sit actus, non autem ordo potētię ad actū.

Super Cap. 63.

Expedita ꝓsitione Alexandri vult S. Tho. Galeni positionem, quę Alexandri positioni cōfinis esse videtur, explodere. Posuit.n. Galenus animam complexionem esse, propterea ꝙ, ex diuersis cōplexionibus videamus diuersas in nobis passiones, quæ attribuuntur animæ, causari. cholerici.n. de facili irascuntur, melācholici vero de facili tristantur. Cōtra hanc igitur positionem posset argui eisdem rationibus, quibus improbata est opinio Alexan. inquantum videtur ponere simul cum Alexandro, virtutem animæ ab elementis originem trahere, sed tamen contra eā arguit S.Th. per proprias rationes, procedētes videlicet, ex natura cōplexionis.

Primo ergo arguit sic. Complexio causatur ex virtutibus actiuis, & passiuis, ergo non pōt esse principiū operationū aīæ. ergo anima nō est cōplexio. Probatur prima cōsequentia, quia operatio animæ vegetabilis & cognitio sensitiua, & multo magis operatio intellectus, excedit virtutē qualitatū actiuarum & passiuarum, vt ostensum est de mente Arist. in præcedēti capite.

Secvndo. Aīa est forma sub̄alis, aliàs ꝑ ipsam nō sortiretur genus vel spēm aliqua sub̄a, ergo nō est cōplexio. probat̄ consequētia, quia cōplexio non pōt esse forma sub̄alis, cū sit quid constitutum ex cōtrariis qualitatibus, & ex hoc hēat contrariū, & suscipiat magis & minus, quorum nullum substantiæ conuenit.

Tertio.

Tertio. Complexio non mouet corpus animalis motu localis, sed bene anima, ergo, &c. probatur antecedens, quia tunc animal sequeretur motum dominantis, & sic semper moueret deorsum, non in omnem partem, vt facit.

Qvarto. Anima regit corpus, & repugnat passionibus complexionem sequētibus. apti enim ad iras, aut concupiscentias, ab eis abstinēt propter aliquid refrenans, hoc autē nō facit complexio, ergo &c. Videtur autem de ꝑ us Galenus, vt inqt S.Tho. quia non co siderauit passiones aliter attribui complexioni, & aliter animæ. Quum enim in passionibus sit aliquid materiale, cōmotio scilicet aliqua corporalis, & aliquid formale, scilicet ipse actus appetitus sensitiui, sicut in ira materiale est feruor sanguinis, formale autē appetitus vindictæ: complexioni attribuuntur passiones, quātum ad id, quod est materiale, & sicut disponenti: animæ autem, quantum ad id, quod est formale & tanquam principali agenti.

3.de aīa te. com.54.

Greg. Niss. li.2. de Philo.cap.3.

eius qđ est ī passionib' formale: sicut in ira appetitus vindictæ.

Quòd anima non sit harmonia. Cap. 64.

Similis autem prædictæ positioni est positio dicentium, animam esse harmoniam.

Non enim intellexerunt animam esse harmoniam sonorum, sed contrariorum, ex quibus videbant cōponi corpora animata: quæ quidem opinio in lib. de Anima videtur attribui Empedocli. Gregorius autem Nissen' attribuit eam Dinarcho: vnde & improbatur sicut & præcedens: & adhuc propriis rationibus.

1 Omne enim corpus mistum harmoniam habet & complexionem: nec harmonia potest mouere corpus, aut regere ipsum, vel repugnare passionibus, sicut & complexio: intenditur etiam & remittitur sicut & complexio, ex quibus omnibus ostenditur, quòd anima non sit harmonia, sicut nec complexio.

2 Adhuc, Ratio harmoniæ magis conuenit qualitatibus corporis quàm animæ. nam sanitas est quædam harmonia humorum: fortitudo neruorum & ossium: pulchritudo membrorum & colorum: non autē potest assignari qualium harmonia sit, sensus, aut intellectus, & cætera quæ ad animam pertinent: nō est igitur anima harmonia.

3 Amplius, Harmonia dicitur dupliciter. Vno modo, ipsa compositio. alio modo, ratio cōpositionis. anima autem non est cōpositio, quia oportet quòd vnaquęque pars animæ esset cōpositio aliquarum partiū corporis. quod nō est assignare. Similiter nō est ratio compositionis, quia cum in diuersis partibus corporis sint diuersæ rationes, seu proportiones compositionis, singulæ partes corporis haberent singulas animas, aliam enim animā haberet os, & caro, & neruus, cū sint secundum diuersam proportionem composita: quod patet esse falsum: Non est igitur anima harmonia.

Quòd anima non sit corpus. Cap. 65.

Erunt autem & alii magis errantes, ponētes animam esse corpus: quorū opiniones, licet fuerint diuersæ, & variæ, sufficit eas hic communiter reprobare.

1 Viuentia enim cum sint quædam res naturales, sunt composita ex materia & forma. componuntur autem ex corpore & anima, quæ facit viuentia actu: igitur oportet alterum istorum esse formam, & alterum materiā. corpus autem nō potest esse forma: quia corpus non est in altero, sicut in materia, & subiecto: anima igitur erit forma: ergo non est corpus, cum nullum corpus sit forma.

2 Adhuc, Impossibile est duo corpora esse simul: anima autem non est seorsum a corpore, dum viuit: non est igitur anima corp'.

3 Amplius, Omne corpus, diuisibile est: omne autem diuisibile indiget aliquo continente, & vniente partes eius. Si igitur anima sit corp', habebit aliquid aliud continens, & illud ᵈ magis erit anima. Videmus.n. animā recedēte corpus dissolui: & si hoc iterū sit diuisibile, oportebit vel deuenire ad aliquod indiuisibile, & incorporeū quod erit anima, vel erit in infinitū procedere quod est impossibile. non est igitur anima corpus.

4 Item, Sicut supra probatum est, & in 8.Physi. probatur, omne mouēs seipsum componitur ex duobus, quorum alterum est mouens, & non motum, & alterum est motū, sed animal est mouens seipsum: mouens aūt in ipso est anima, motum aūt, corp': anima igitur est mouens nō motum: nullum aūt corpus mouet nisi motum, vt supra probatum est, Anima igitur non est corp'.

5 Præterea: supra ostēsum est, ꝙ intelligere non pōt esse actio alicuius corporis, est aūt actus animę: anima igitur ad minus intellectiua, non est corpus.

Ea autem, quibus aliqui conati sunt probare animā esse corpus, facile est soluere. Ostendūt enim animam esse corp', ꝓ hoc ꝙ filius assimilatur patri, etiam in accidentibus animæ, cum tamen filius generetur a patre ꝑ decisionem corporalem: & quia anima compatitur corpori, & quia separatur a corpore: separari autem est corporum se tangentium. Sed contra hoc, iam dictum est, ꝙ complexio corporis est aliqualiter causa animæ passionum per modum disponētis: anima etiam non cōpatitur corpori nisi per accidens: quia cum sit forma corporis, mouetur per accidens moto corpore: separatur etiam anima a corpore, nō sicut tangens a tacto, sed sicut forma a materia: quàmuis, & aliquis tactus sit incorporei ad corpus, vt supra ostensum est. Mouit etiā ad hanc positionem multos, quia crediderunt quod non est corpus, non esse, imaginationem transcendere non valentes, quæ solum circa corpora versatur. Vnde hæc opinio, Sapien. 2. ex persona insipientiū proponitur, dicentium de anima [Fumus, & flatus est in naribus nostris, & sermo scintillæ ad mouendum cor.]

Super Cap. 64.

Iisdem rationibus improbatur opinio dicentium, animam esse harmoniā, quibus & præcedēs, cū non intelligerent animam esse harmoniam sonorum, sed contrariorum, quæ quidē opinio in lib. de Anima videt Empedocli attribui, a Gregorio autē Nisseno attribuitur Dinarcho. Sed tamen & propriis contra ipsam rationibus arguitur, sicut præcedens quidē improbatur, quia non potest harmonia mouere corpus, aut regere ipsum, aut repugnare passionibus, sicut nec complexio. Propriis autem rationibus arguitur contra ipsam.

Primo, Ratio harmoniæ magis cōuenit qualitatibus corporis, quàm animæ, vt patet ex conditionibus corporis, scilicet sanitate, fortitudine, pulchritudine, & ex conditionibus animæ, quæ sunt sensus & intellectus, & cætera ad animam pertinētia. videtur enim qualium illa sint harmonia, nō autem qualium ista, ergo &c.

Secvndo, Aut anima erit harmonia, quæ dicitur compositio, aut quæ est ratio, & proportio compositionis. Non primū, quia tunc vnaquæque pars animæ esset compositio aliquarum partium corporis, quod non est assignare, vt patet de intellectu & voluntate. Non etiam secundum, quia tunc singulæ partes corporis haberent singulas animas, cum in diuersis partibus corporis sint diuersæ proportiones compositionis. hoc autem patet esse falsum; ergo &c.

Super Cap. 65.

Erunt & alii, inquit S.Th. qui magis errantes, [illegible] fuerunt aiam esse corpus, quorū licet fuerint [illegible] nes variæ, tamen contra eos cōibus rōnibus [illegible] deinde eorum [illegible] soluuntur.

Qvantvm [illegible] primum [illegible] primo sic: Viuentia componūtur ex [illegible] ma & corpore, [illegible] alterum eorū [illegible] ma, & alterum [illegible] ria, quia viuentia [illegible] sita, cum sint res [illegible] turales, ex [illegible] & forma com[illegible] tur, sed corpus [illegible] potest esse for[illegible] non sit in alter[illegible] in materia & [illegible] cto, ergo anima [illegible] forma: ergo [illegible] est corpus: pa[illegible] tuma cōseq[illegible] pus non est [illegible]

Circa hāc pro[illegible] sitionem, Viuentia componūtur ex [illegible] & corpore, [illegible] quia ſm doctr. S. [illegible] cum in vno com[illegible] sito sit tm̄ vna [illegible] substantialis, [illegible] uentia hāt p[illegible] se aiatum, [illegible] hāt esse corp[illegible] sed idē non [illegible] ex seipso ergo [illegible] tia nō cōpo[illegible] aia & corp[illegible] p'ūn. ludat [illegible] hoc tripl[illegible] ri. Primo, [illegible] ponunt viuen[illegible] corpore & [illegible] ex duabus p[illegible] realiter distin[illegible] rm, tanq ex [illegible] distinctis, [illegible] inquantū [illegible] animæ, vt est [illegible] alia, vt est [illegible] porea. [illegible] ipsione [illegible] cōpositio [illegible] ex aīa & corp[illegible] erit, [illegible] ſm rōnem [illegible] positū, [illegible] Tractatu de Ente & Essentia, vbi ponit dfiam inter co[illegible] hois ex aia & corpore, & cōpositionē eius ex aiali & [illegible] ex corpore, & aia dr esse homo, sicut ex duabus rebus [illegible] res tertia constituta. est aūt ex aiali & rōnali, sicut [illegible] ex duobus intellectibus. Propter qđ secundo pōt responderi [illegible] piendo corpus ſm ꝙ dicit cōpositum ex materia, & [illegible] corporea præcise, & animam, vt dicit pfectionē vitalem [illegible] sunt duæ partes ſm rem. accidit.n. corpori præcise [illegible] ctio sit idem qđ aīa, cum ꝑ se præscindat aiam: & ideo [illegible] tio hois ex anima & corpore, est realis, vt pote, ex duabus [illegible] bus ſm rem. Sed hæc rñsio non videtur a priori [illegible] gui. Quāmuis.n. perfectio corporeitatis in rebus inanimatis [illegible] scindat ab aīa ſm rem, in re tñ aīata, puta in Sorte, ſm [illegible] præscindit ab anima, cum eadē numero forma det Sorti [illegible] corporeum, & esse animatum: & licet ratio corporis vt [illegible] mam, vt anima est. i. rationem animæ excludat, in Sorte [illegible] titas formæ corporeæ, non excludit entitatē animæ [illegible] entitati formæ corporeæ Sortis esse idem realiter [illegible] animæ, cum vnaquæque res sit per se, non autem per [illegible] eadem sibiipsi, licet bene possit dici, ꝙ illi formæ corporeæ

esse consideratæ, vt fundat rationem formæ corporeæ, accidit quòd sit anima: quia ratio animæ, vt anima est, extra rōnem formę corporeæ vt sic, inuenitur: sed ista præcisio rationū in forma Sortis, est tm̄ ſm considerationē intellꝰ, inquantū intellꝰ aliū conceptum de ipsa format, vt est forma corporea, & aliū, vt est anima, ex parte tñ res sunt simpliciter vna res. Ex quibus patet, ꝙ considerata in Sorte forma corporeitatis præcise, & similiter considerata anima præcise, nō componit Sortes ex anima & corpore, tā quam ex duabus partibus ſm rem, sed tā tum tanquā ex duabus partibus ſm rōnem, cum illa præcisio formæ corporeæ ab anima, & ecōtra, non sit in re, sed tm̄ in consideratione intellectus: & sic ista responsio a prima non differt, & per consequēs eadem ratione improbatur, qua & prima. Potest tertio responderi, supposito ꝙ loquatur S. T. non tantum ſm vulgi opinionem, accipientis corpus pro parte omnino ab anima distincta, sed etiā ſm veritatem, ꝙ nomine corporis accipit S.Tho. materiam sub quantitate corporea existentē: hæc enim distinguit realiter ab anima, & ſm genus causæ materialis ipsam præcedit. Licet enim quantitas non insit materiæ nudæ, sed materiæ informatæ forma corporea, quæ in viuentibus non distinguitur realiter ab anima, ipsa tamen materia cum quantitate corporea sic præcise accepta, realiter ab anima distinguitur, & sic ex corpore & anima, tāquam ex duabus partibus ſm rem, viuentia omnia componuntur. Posset etiam quarto responderi, quantum mihi pro nunc ocurrit, ꝙ eo modo componuntur viuentia ex corpore & anima, quo corpora mista dicuntur ſm aliquorum opinionem, ex elementis esse composita. Elementa enim dicuntur cōponere mistum, non quia in misto maneant distincta ſm rem, sed quia ex ipsis prius realiter distinctis, postmodum vero corruptis & manentibus in misto solum quantum ad vnam qualitatem, in qua omnia virtualiter continentur, mistum componitur. Sic proportionaliter dicere possumus, ꝙ cum anima adueniat materiæ prius informatæ forma corporea, animatum componitur ex corpore & anima, prius realiter distinctis, sed corpore præexistente, postmodum corrupto per aduentum animæ, remanente tamen in suo simili & virtualiter in esse, quod dat anima inquantum anima superueniens, dat esse corporeum simile illi esse, quod dabat forma præcedens, & virtualiter continet formam corpoream. Vnde, sicut dicuntur mista componi ex elementis, tanquam ex materia substantialiter transeunte, sed remanente virtualiter in vna qualitate, sic viuentia dicuntur componi ex anima & corpore: ex anima quidem, tanquam ex parte substantialiter permanente, ex corpore vero, tanquam ex parte substantialiter transeunte, sed manente in suo simili, aut manente virtualiter in vno esse, quod materiæ dat anima. Et iccirco, sicut dicimus mista esse realiter composita ex elementis, nō obstante, ꝙ in mistione sint corrupta, & maneant tm̄ virtualiter in misto, sic dicere possumus, viuentia esse realiter cōposita ex corpore & anima, licet corpus cui anima superuenit, sit corruptū, & maneat in viuente solum virtualiter, aut etiam in suo simili.

Secvndo, Anima non est seorsum a corpore, dum viuit, ergo non est corpus. Probatur consequentia, quia duo corpora non possunt simul esse.

Tertio, Si esse corpus haberet aliquid aliud continēs, & tunc illud magis esset anima, cum videamus recedente anima corpus dissolui, tunc si illud continens iterum erit corpus siue diuisibile, aut oportet deuenire ad aliquod indiuisibile, & incorporeum, quod erit anima, aut erit processus in infinitum. secundum est impossibile, ergo dandum est primum. Probatur prima consequentia, quia omne corp' est diuisibile, omne aūt diuisibile indiget aliquo continente, & vniente partes eius.

Qvarto, Anima est mouens non motum: ergo, &c. Patet consequētia, quia nullum corpus mouet non motum, vt superius est ostēsum, antecedens vero probatur, quia est pars mouens aīalis. pars enim mouentis seipsum, quæ est mouens, est mouens nō motum.

Cap.63. in calce.

In hac ratione, tria ocurrunt dubia. Primum est, circa antecedens. cū.n. in mouente seipsum, sit tā tum vna forma substantialis, oportet vt corpus quæ est pars mota animalis, animam includat, & ꝑ consequēs moto corpore, anima mouet: ergo anima non est mouens non motū. Secundum dubiū ex eadem radice proueniens, est circa illam propositionem: Anima est pars mouens animalis. Cum.n. idē non sit mouens & motum, si aīa est mouens, sequit vt non pertineat ad partē motam, tanquam eius forma. ergo, aut sola materia prima erit pars mota in animali, & non corpus: aut corpus non erit corpus per animam, sed per aliam formam, quorum vtrumque in doctr. S. Tho. falsum est. Tertium est, circa illam propositionem, Nullū corpus mouet nisi motum. secundum.n. doctr. S. Tho. Prima p. q.66 ar.3.ad 2. Cælum empyreum habet influentiam super corpora quæ mouentur, & tamē ipsum est immobile, ergo aliquod corpus mouet non motum.

Cap.56.

Ad primum horum dicitur, ꝙ licet anima sit forma partis motæ animalis, non tamen mouetur per se ad motū illius partis, sed tantum per accidens, ad motum scilicet corporis: intendit autem S. Thomas hic, & est de mente Aristot. 8. Physico. animam esse partem mouentem, sed non motam per se, secundum ꝙ mouet. Ad secundum dicitur ex doctrina Sancti Thomæ in quæstionibus de Anima artic.9 ad 6. ꝙ anima materialis, & vnitur materiæ secundum esse, & operatur, ac mouet per potentias suas: ideo alio modo est mouēs, & alio modo est pars formalis rei motæ. est enim mouens per potentiam cognoscitiuam, & appetitiuam, est autem pars formalis per suam substantiam solam, dans esse materiæ: quo fit, vt compositum ex organo & potentia, maxime appetitiua, vt est cor, moueat alias partes corporis, sicut id quod mouet, anima vero sicut primum principium quo mouet: est autem mota siue pars rei motæ, inquantū est secundum esse vnita materiæ. modo non est inconueniens idem & esse primum mouens, secundum substantiam, proxime autem mouens, per potentiam, & esse partem rei motæ, vt est materiæ, secundum esse vnitum. Ad tertium dicitur, ex doctrina S.Tho. de potentia quęst. 5 arti. 8. vt dictum est superius capite 20. huius Secundi libri, quòd duplicē actionem habet corpus: vnam secundum corporis proprietatem: aliam, ſm ꝙ attingit ad ordinem substantiarum separatarum aliquo modo, tanquam aliquid participans de modo ipsarum: prima actio est ad transmutationem materiæ de forma ad formam: secunda est ad quandam diffusionem suæ similitudinis, quemadmodum color suam similitudinem agit in medio, & in sensu, hac actione cælū

empyreum

empyreum agit in inferiora corpora. non autem prima, vnde in Prima parte vbi supra, dicitur, quod non agit aliquid transiens, & adueniens per motum (hoc est per transmutationem materiæ de forma ad formam) sed aliquid fixum, & stabile, puta, virtutē continendi, & causandi. Propositio autem Sancti Thomæ intelligitur de prima motione, non autem de secunda, vnde nulla est contradictio.

Opi. Emp. ceit. Ari. 2. de aia tex. 150. & seq. QVINTO, Intelligere est act[9] animæ, non autem corporis, ergo anima, saltem intellectiua, non est corpus.

QVANTVM ad secundum, soluuntur rationes contra conclusionem. Arguebant enim quidam,

D. 217. animam esse corpus, tum, quia filius assimilatur patri, etiam in accidentibus animæ, cum tamen generetur per decisionem corporalem, tū, quia anima compatitur corpori, tum, quia a corpore separatur. Separatio .n. corporum se tangentium est. Ad omnia autem ista respondetur, negando cōsequentiam. Et dicitur ad primum, quòd talis assimilatio est, quia cōplexio corporis, est aliquo modo causa passionum animæ, per modum disponentis: & ideo, vbi sunt similes complexiones, propter scilicet efficaciam virtutis generantis, sunt sæpenumero similes animæ passiones.

AD SECVNDVM dicitur, quòd anima per accidens compatiē corpori, quia est forma eius. corpore enim patiente, oportet & animam, quæ est eius pars formalis, pati.

AD TERTIVM, dicitur primo, quòd anima non separat a corpore, sicut tangens a tacto, sed sicut forma a materia. Dicit secundo, quòd etiam est aliquis tactus incorporei ad corpus, scilicet, secundum virtutem, vt ex superius dictis patet. Ex his patet illos errasse, qui imaginationem transcendere non valentes, dixerunt, quòd non est corpus, non esse in quorum persona, tamquam insipientium dicitur Sapien. 2. Fumus, & flatus est in naribus nostris, &c.

Contra ponentes intellectum & sensum esse idem. Cap. 66.

His autē propinquū fuit, quòd quidam antiquorum Philosophorum intellectum a sensu differre nō opinabantur: quod quidem impossibile est.

1 Sensus enim in omnibus animalibus inuenitur. Alia autem animalia ab homine[d] intellectū non habent: quod ex hoc apparet, quia non operantur diuersa & opposita quasi intellectum habentia: sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes & vniformes in eadem specie: sicut omnis hirundo similiter nidificat: non est igitur idē intellectus, & sensus.

2 Adhuc Sensus non est cognoscitiuus, nisi singularium: cognoscit enim omnis sensitiua potentia per species indiuiduales: cū recipiat species rerum in organis corporalibus: intellectus autem est cognoscitiuus vniuersalium, vt per experimētum patet: G differt igitur intellectus a sensu.

3 Amplius, Cognitio sensus non se extendit, nisi ad corporalia: quod ex hoc patet, quòd qualitates sensibiles, quæ sunt propria obiecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus: sine eis autem sensus nihil cognoscit: intellectus autem cognoscit incorporalia,

Super Cap. 66.

Fverunt & nonnulli, qui quàmuis animam intellectiuam non dicerent esse corpus, dicebant tamen intellectum esse virtutem corpoream, ponentes intellectum a sensu non differre, nisi forte accidētaliter, vt dicitur 4 Senten. distinct. 44. quæst. 1 artic. 1. quæst. 1. inquantū dicebant hominem habere intellectum præ aliis animalibus, quia in eo propter optimam eius complexionem vis sensitiua amplius viget.

CONTRA hos etiam arguit Sanctus Thomas, & primo sic: Sensus inest omnibus animalibus, non autem intellectus: ergo sensus non est intellectus. Probatur antecedens quoad secundam partem, quia alia animalia ab homine non operātur diuersa & opposita, sed easdem, & vniformes operationes in eadem specie, vt patet de hirundine. ois. n. hirundo similiter nidificat.

Pro declaratione huius rationis, aduertendum ex Philosopho 9. Metaphy. tex. 3. & 10. quòd differunt potentiæ rationales ab irrationalibus, quia rationales & possunt in opposita, scilicet agere, & non agere, actiuo appropinquato passiuo in illa dispositione, qua passiuum potest pati, & actiuū agere, & possunt etiam in oppositas, & contrarias actiones, sicut medicus per artem medicinæ potest introducere sanitatem, & ægritudinem, irrationales autē non possunt non agere passiuo appropinquato in sufficienti dispositione, nec etiam possunt in oppositas actiones, nisi per accidens, sed sunt ad vnum determinatę, sicut calor non potest non calefacere sufficienter appropinquare sibi calefactibili disposito, nec potest infrigidare, nisi per accidens, inquantum aperiendo poros facit exhalare interius calidū, aut aliquo alio modo. Similiter ouis videns lupum venientem, nō potest non fugere, nec potest illum amare, aut prosequi, & desiderare. Propter hanc differentiam potentiarum, optime arguit Sanctus Thomas ab effectu, quòd bruta non habeant intelle-

F ctum, quia non operantur diuersa, & opposita, idest, dissimilia [illegible] & opposita operationes circa idem nō habent, sed omnia [illegible] dem species habent easdem, & vniformes operationes.

Sed Aduertendum, cum dicimus potentias rationales [illegible] in opposita actiones, aut in opposita, quòd hoc non est [illegible] gendū respectu [illegible] nium, ad quæ [illegible] dit potentia [illegible] habetur ex S.Th. Prima parte [illegible] 62. art. 8 ad 2. & [illegible] Sent. dist. 49 quæst. [illegible] artic 5 quæst. 2 & [illegible] hoc non est [illegible] in iis, ad quæ [illegible] & quæ sunt [illegible] alio determin[illegible] enim volunt[illegible] [illegible] positorum [illegible] electione [illegible] respectu [illegible]

H sunt ad finem, vt dicitur 2. Senten. dist. 7. ar. 1. ad [illegible] set dici, sequendo dicta S. Thomæ, quæ allegauimus, [illegible] tentiæ rationales inquantum rationales: semper ad opposita [illegible] habeat: respectu vero eorum, ad quæ sunt determinatæ, [illegible] quæ naturaliter inclinantur, non sunt rationales potentiæ, [illegible] irrationales potius, & naturales.

Occurrit autem dubium circa hoc quod dictum est, [illegible] scilicet bruta non operantur diuersa & opposita. Ni [illegible] luntarium, ibi potest esse diuersa operatio, sed vt inquit Philoso- phus 3. Ethic. Pueri & alia animalia voluntario communicant, [illegible] ergo &c. Respōdetur ex doctrina S. Tho. 1. 2. q. 6 ar. 2. quod volun- tarium dupliciter potest accipi. s. secundum rationem perfectam, & secundum rationem imperfectam. primo modo, voluntarium dicitur a voluntate proprie, & dicitur, quando apprehensio [illegible] aliquis deliberando potest moueri in finem, vel non moueri, [illegible] sic non conuenit brutis: secundo modo, dicitur ab aliqua [illegible] cipatione voluntatis propter aliquā conuenientiā ad [illegible]

I dicitur sm quod apprehendens finem, mouetur in finem, [illegible] per deliberationem, sed subito & necessario: hoc secundo [illegible] intelligit Arist. conuenire brutis voluntarium, non [illegible] modo. Vnde cum assumitur, quod vbi est voluntarium, [illegible] esse diuersa operatio, dicitur, quod verum est de voluntario [illegible] secūdam rationem, sed illo modo non conuenit brutis, [illegible] est, non autem de voluntario secundo modo. Potest & [illegible] respondere, vt respondet Sanctus. Th. 2. Sent. dist. 25. [illegible] quod Arist. non accipit voluntarium proprie, in quo [illegible] habet veritatem, sed largo modo, vt. s. voluntarium [illegible] contra violentum. sic enim omne, cuius princ. prim. [illegible] citur voluntarium: & sic bruta, quia habent in seipsis [illegible] suarum operationum, improprie illorum operationes [illegible] voluntariæ, sed vbi est voluntarium hoc modo, nō oportet posse esse contrarias, & difformes operationes.

SECVNDO. Sensus non est cognoscitiuus nisi singularium, [illegible]

K intellectus autem est vniuersalium cognoscitiuus, ergo &c. Proba- tur antecedens quo ad secundam partem, quia hoc experimen- to cognoscimus: quo ad primam vero partem, quia cognoscit sensus per species indiuiduales, vtpote, in organis corporalibus receptas.

Circa hanc propositionem. Sensus non est cognoscitiuus nisi singularium, dubitatur. omnis. n. potentia est cognoscitiua [illegible] obiecti, sed obiectum cuiuslibet sensus est vniuersale, [illegible] enim visus est color in vniuersali, non autem hic color, [illegible] aliis sensibus: ergo sensus non est cognoscitiuus tm singularium.

Adhuius euidentiam considerandū, quod vniuersale, vt habet esse obiectum, [illegible] sale dupliciter considerari potest, vno modo, vt habet esse fundamentaliter in rebus, [illegible] in intellectu: alio modo, vt habet esse fundamētaliter [illegible] Sicut autē dupliciter habet esse, ita dupliciter cognoscitur. [illegible] Vno modo, per omnimodam abstractionem a singularibus, [illegible] modo, secundum quod in singularibus fundamentum habet, [illegible] modo, cognoscitur tm ab intellectu, cuius est vnum ab [illegible] strahere. secundo modo, etiam cognosci potest a sensu, [illegible]

non fertur in rem singularem, nisi ut fundat naturam vniuersalem. sic enim dicimus uisum uidere colorem uniuersalem, quia non uidet hoc album, nisi ut fundat rationem coloris, & similiter hoc nigrum, & alios colores: vnde particulare est id, quod materialiter cognoscitur, sed uniuersale est id, quod formaliter est cognitum, tanquam

D. 213. scilicet id, sub cuius ratione particulare cognoscitur. Ad ar-

D. 176. gumentum ergo dicitur, quod utique sensus cognoscit uniuersale, modo dicto, & tanquam rationē cognoscēdi, sed hoc

[illegible] 136 non est contra id quod hic dicitur, quia loquitur S. Tho. de eo quod materialiter cognoscitur, tanquam primo terminans actum cognoscendi: tale autem ex parte sensus est singulare, ex parte autem intellectus est uniuersale: licet etiam uniuersale formaliter cognoscatur a sensu, tanquam ratio cognoscendi, ex parte obiecti se tenens.

sicut sapientiam, ueritatem, & relationes rerum: Nō est igitur idem[d] intellectus, & sensus.

4 Item, Nullus sensus seipsum cognoscit,[d] nec suam operationem. visus enim non uidet seipsum, nec uidet se uidere: sed hoc superioris potentiæ est, ut probatur in 2 de Anima. intellectus autē cognoscit seipsum, & cognoscit se intelligere: non est igitur idem intellectus, & sensus.

5 Præterea, Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili: intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellētia: quinimmo qui intelligit maiora, potest melius postmodum mi- B nora intelligere. est igitur alia uirtus sensitiua, & intellectiua.

TERTIO. Sensus non cognoscit nisi corporalia, cū qualitates sensibiles, quæ sunt propria obiecta sensuum, & sine quibus sensus nihil cognoscit, non sint nisi in corporalibus, intellectus autem cognoscit etiam incorporalia, puta sapientiam, ueritatem, & relationes rerum, ergo &c.

Aduertendum, quod per cognitionem corporalium a sensu, non intelligit S. Tho. cognitionem substantiæ corporeæ, quantū ad eius substantiam & essentiam, quia cum substantia hoc modo non cognoscatur a sensu nisi per accidens, non esset cōueniens comparatio cognitionis sensitiuæ respectu corporalium ad cognitionem intellectiuæ respectu incorporalium, quæ cognoscuntur per se: sed intelligit per cognitionem sensitiuam corporalium cognitionem illorum, ut stant sub proprijs sensibilibus qualitatibus, ut scilicet, significantur nomine colorati, & huiusmodi alijs nominibus accidentium. Sic enim cognoscuntur per se a sensu.

QVARTO. Sensus non cognoscit seipsum, nec suam operationem, sed hoc superioris est potentiæ, ut probatur in lib. de Anima: intellectus autem cognoscit seipsum, & suam operationem, ergo &c. Probatur prima pars antecedentis per exemplum de uisu, qui nec seipsum uidet, nec se uidere.

Circa hanc propositionem, Sensus non cognoscit suam operationem, dubitatur, quia oppositum huius uidetur dicere S. Tho. de Veri. q. 1. ar. 9. & q. 10. art. 9. ubi tenet quòd sensus redit ad essentiam suam, sed reditione incompleta, dum actum suum cognoscit, eo quòd sensus cognoscat se sentire. Idem tenet in 2. de Anima, secundum diuisionem Comment. in expositione tex. 138.

Ad huius euidentiam considerandum ex doctrina eius 2. de Anima, & est de mente Philosophi tex. 149. quòd omnes sensus particulares ab una communi radice originem habent, & ad illam omnes particularium organorum immutationes terminantur: quæ radix, quia est omnium particularium sensuū commune principium, & communis finis, dicta est sensus communis. Quo fit, ut sensus communis secundum quod continuatur cum uisu, & terminat uisus immutationem, uocetur uisus: secundum uero quòd terminat immutationem sensus audieus, & cum auditu continuatur, uocetur auditus, & sic de alijs. vt scilicet, secundum quod omnium sensuum immutationes sensibiles complet ac terminat, ita & singulorum sensuum nomina quodammodo nanciscatur. Dupliciter ergo possumus accipere sensum particularem. Vno modo pro sensu communi, ut cum sensu particulari continuationem habet, propter quam & sensus E particularis, puta uisus, aliquando sortitur nomen. alio modo pro ipso sensu particulari secundum se, ut a cōi sensu distinguitur. Si primo modo accipiamus sensum particularem, sic sensus sentit se sentire. cum enim sensus communis ut principium uisus, & terminus uisionis dicatur visus, dicimus quod uisus uidet se uidere, scilicet quantum ad an est, non autem, quia cognoscat quidditatem visionis. & hoc modo intellexit S. Tho. in locis allegatis, dum dixit, sensum cognoscere se sentire. Ad hunc sensum dixit Comment. 2. de Anima tex. 139. quòd sensus, idest sensationes mouēt uirtutes, sicut sensibilia, quæ sunt extra, mouent sensus. per uirtutes enim intelligit sensum communem, ut continuatum sensibus particularibus, & similiter intelligendi sunt antiqui expositores, dicentes, quoniam sensus sentit se sentire. Vnde in fine expositionis tex. 138. inquit S. Tho. quòd

A potentia illa qua videmus nos uidere, non est extranea a potentia uisiua, sed differt ratione ab ipsa: quod ego sic intelligo, non quòd potentia cognoscitiua uisionis sit omnino idem secundū rem cum uisu, qui est sensus particularis, & distinguatur tātum per opus intellectus, sed quia talis potentia licet secundū rem & subiecto, distinguatur a uisu particulari, tamen quantum ad suam operationem, & quantum ad uirtutem sentiendi habet continuitatem quandam & colligationem cū ipso, eo quòd sit radix cōmunis sensuum particularium, & communis terminus omnium sensibiliū immutationum: & ex consequenti sic distinguitur a uisu particulari, sicut radix a ramo, & sicut principium, & finis lineæ distinguitur a linea. sicut enim, licet punctum quod est principium aut finis lineæ, sit alia entitas quàm sit entitas lineæ, non tamen sic est extraneum a linea, quasi nihil pertineat ad lineam, immo est aliquid eius, scilicet, principium aut finis: sic, licet sensus communis ad quem pertinet cognoscere actiones sensuum propriorum, sit potentia realiter a particulari uisu distincta, & aliud habens organum, cum una sit in prima cellula capitis, alia in oculis, non est tamen a uisu omnino extranea, immo est eius radix siue principium & origo, atque etiam eius finis & terminus quantum ad immutationē: & hoc uocat S. Thomas distingui ab alio secundum rationem C hoc loco, non esse, scilicet omnino extraneum ab alio, sed esse aliquid eius, eo modo quo diceremus punctum a linea ratione distingui. Si uerò secundo modo sensum particularem accipiamus, sic sensus non sentit se sentire, & hoc modo accipit S. Th. sensum hoc loco. Quòd autem ista responsio sit ad mentem S. Tho. patet ex ijs, quæ dicit Prima p. quest. 78. art. 4. ad 2. inquit enim, quod a sensu communi percipiuntur intentiones sensuum, sicut cum aliquis uidet se uidere, deinde subiungit. hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis a quo immutatur, in qua immutatione perficitur uisio, & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui uisionem percipit. Simili modo intelligendus est Aristot. in de Somno & Vigilia, ubi ait, quod uisus non uidet se uidere. Possumus etiam ex hoc cognoscere mentem S. Tho. immo Arist. hanc esse, quod sensum communem (ut patet in expositione S. Thom. & Commen. ibi etiam commento. 136.) D Aristoteles inuestigat ex hac duplici operatione, scilicet ex cognitione actuum sensuum propriorum, & ex cognitione diuersitatis obiectorum ad diuersos sensus particulares pertinentiū. hoc enim non fieret nisi istæ operationes a sensibus particularibus excluderentur, atque icciteo opus sit, alium præter ipsos sensum, cui hæc conueniant, inuenire.

Sed contra hanc solutionem insurgit dubium, quia in Quæstio. de Veritate, ubi inquit S. Tho. quòd sensus sentit se sentire, addit, quòd hoc non fit, nisi per quandam reditionem, licet incompletam & imperfectam. si autem, non sensus particularis, sed communis cognosceret actum sensus, tunc non diceretur uisus, aut alius sensus redire ad se, quia talis reditio non est nisi per cognitionem proprij actus post cognitionem proprij obiecti, ut ibi apparet. ergo per sensum non accipit S. Tho. sensum communem continuatum sensui particulari, dum inquit, quòd sensus sentit se sentire, ut responsio dicit. Respondetur, quòd etiam dicitur sensus, secundum responsionem datam redire ad se imperfecte, quia cum sensus communis non percipiat actum sensus particularis, nisi ut est aliquid eius, & ut continuationem cum ipso habet, potest, quod sensui communi sic conuenit, dici etiam de sensu particulari. vnde, quia cognoscit actum uisus, potest dici quòd uisus uidet se uidere, & per consequens ad se redit, non quia uisus proprie sumptus habeat actū quo cognoscat suam uisionem, sed quia id quod est aliquid eius, inquantum est aliquid eius, habet actum quo uisionem cognoscit.

QVINTO, Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, nō autem intellectus ab excellenti intelligibili: immo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere, ergo &c. Quomodo sensus ab excellentia sensibilis corrumpatur, ostensum est superius in hoc Secundo Libro, cap. 55.

Super Cap. 67.

Simili errore detenti sunt, qui dixerunt intellectum possibilem nihil aliud esse quàm imaginationem, secundum scilicet, quòd est nata, ut sint in ea formæ, quæ fuerunt intellectæ in actu, quæ fuit Auempacæ opinio, ut recitat S. Thom. 2. Sent. distin. 17. q. 2. art. 1. Contra hanc autem arguitur.

Opin. Abubacher, & Auépacæ, teste Auer. 3. de anima com. 5.

PRIMO. Imaginatio est in brutis, non autem intellectus, ergo, &c Probatur antecedens, quo ad primam quidem partem, quia in eius imaginaria appræhēsio abeuntibus sensibilibus remanet: qđ constat ex eo, quòd ea fugiunt aut persequuntur. quo ad secundam uero partē, quia in eis nullum opus intellectus apparet.

D. 217.

SECVNDO. Imaginatio est tantū corporalium & particularium, cū phantasia sit motus factus a sensu secundū actū ut dicitur in 2. de Anima: intellectus autem est vniuersaliū & incorporalium: ergo, &c.

Tex. cō. 161

TERTIO, Phantasmata mouent intellectum, sicut sensibilia sensum, ex 3. de Anima. ergo, &c. probatur consequentia, quia impossibile est idem esse mouens & motum, scilicet respectu eiusdem, & eodem modo.

QVARTO, Imaginatio habet organum determinatum, intellectus autem organum non habet: ergo, &c. Confirmatur authoritate Iob 35. Qui docet nos, &c.

Contra ponentes intellectum possibilem esse imaginationem. Cap. 67.

Huic autem opinioni affine fuit, quòd quidam posuerunt intellectum possibilem nō esse aliud, quàm imaginationem, quod quidem patet esse falsum.

1 Imaginatio.n. est etiam [d] in alijs animalibus: cuius signum est, quòd abeuntibus sensibilib[us] fugiunt, uel persequuntur ea: quod non esset, nisi in eis imaginaria apprehensio sensibilium remaneret. intellectus autem in eis non est, cum nullum opus intellectus in eis appareat: non est igitur idem intellectus, & imaginatio.

2 Adhuc, Imaginatio non est nisi corporalium & singulariū, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in 2. de Anima. intellectus autem uniuersalium, & incorporalium est: nō est igitur intellectus possibilis imaginatio.

3 Amplius, Impossibile est idem esse mouens & motum, sed phantasmata mouēt intellectum possibilem, sicut sensibilia sensum, ut Aristot. dicit in 3. de anima. impossibile est igitur quòd sit idem intellectus possibilis & imaginatio.

4 Præterea, probatum est in 3. de Anima, ꝙ intellectus non est actus alicuius partis corporis: imaginatio autem habet organum corporale determinatum: nō est igitur idem imaginatio, & intellectus possibilis. Hinc est, quod dicitur Iob 35. {Qui docet nos super iumenta terræ, & super uolucres cæli erudit nos.} Per quod datur intelligi, quòd hominis est aliqua uirtus cognoscitiua supra sensum, & imaginationem, quæ sunt in alijs animalibus.

Qualiter substātia intellectualis possit esse corporis forma. Cap. 68.

Ex premissis igitur ratio nib[us] cōcludere possum[us], ꝙ intellectualis substantia pōt corpori uniri ut forma.

Si enim substantia intellectualis non unitur corpori [d] solum ut motor, ut Plato posuit, neq; cōtinuatur ei solū p phantasma ta, ut dixit Auer. sed ut forma: neque tamē intellectus quo homo intelligit, est præparatio in humana natura, ut dixit Alexander: neque complexio, ut Galenus: neque harmonia, ut Empedocles: neque corpus uel sensus, uel imaginatio, ut Antiqui dixerunt: relinquitur quôd anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma: quod quidem sic potest fieri manifestum.

2 Ad hoc enim quòd aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur: quorum unū est, ut forma sit principiū essendi substātialiter ei, cuius est forma. principium autem dico, nō effectiuum, sed formale, quo aliquid est & denominatur ens: vnde sequitur aliud, scilicet ꝙ forma & materia conueniant in uno esse: quod non contingit de principio effectiuo cum eo cui dat esse: & hoc esse, est in quo subsistit substantia composita quæ est una secūdum esse ex materia & forma constans: non autem impeditur substātia intellectualis per hoc, ꝙ est subsistēs, (ut probatum est.) esse formale principiū essēdi materiæ,

Super Cap. 68.

Exclusis, & eliminatis erroribus circa intellectum, atque animam intellectiuam, quibus uolebant nonnulli effugere substantiam spiritualem esse corporis formam, accedit tertio loco S. Tho. ad ueritatis determinationem, ultrò, ostendere substantiam spiritualem corporis formam esse posse. Circa hoc autem duo facit. Primò.n. ostēdit talem substantiam posse corpori ut formam uniri. Secundò ostendit ipsam, licet uniatur corpori, non tamen a materia totaliter comprehensam esse, aut ei, sicut aliæ formæ materiales, immersam, circa medium huius capitis. Primum probat tribus rationibus.

Sed antequam probetur conclusio, aduertendum, quòd ita intelligendum est substantiam spiritualem posse uniri corpori ut formam, quo modo superius est ostensum cap. 65. uiuentia componi ex anima, & corpore secūdum rem. non enim sic accipitur, quasi dicta substātia informare possit compositum ex materia, & forma corporea, distincta a substantia spirituali, & cum ipsa in eodem composito simul manente. hoc enim est impossibile secundum doctrinam S. Thom. tenentis in uno composito substantiali unam dumtaxat formam substantialem esse posse, sed nomine corporis intelligitur, aut materia sub quantitate quæ intelligitur præcedere formam in materia secundum ordinem causæ materialis, licet secundum ordinem causæ formalis sit econtrario, aut corpus præexistens animæ, quod tamen in aduentu animæ corrumpitur secundum substantiam, sed uirtute remanet in composito ex materia & anima intellectiua.

Hoc declarato, arguitur primò ad conclusionem, a sufficienti diuisione, sic, Substantia intellectualis non unitur corpori solum ut motor, ut Plato posuit, neque continuatur ei solum per phantasmata, ut Auer. dixit, sed ut forma: neque tamen intellectus, quo anima humana intelligit, est præparatio in natura humana, ut dixit Alex. neque complexio, ut Galen. neque harmonia, aut corpus, aut sensus, aut imaginatio, ut Antiqui dixerunt, ergo anima humana est substantia spiritualis corpori unita ut forma, ergo, &c.

SECVNDO, Substantia spiritualis potest esse principium formale essendi substantialiter materiæ, & potest in uno esse cum materia conuenire, ergo potest esse forma corporis, patet consequentia, quia illa duo requiruntur tanquam sufficientia, ad hoc ut aliquid sit forma substantialis alicuius, scilicet, ut sit principium essendi substantialiter eius cuius est forma, principium uidelicet, non effectiuum, sed formale quo aliquid est & denominatur ens, & ut forma & materia conueniant in uno esse, in quo subsistit substantia composita ex materia & forma, quæ est una secundum esse, quod non conuenit principio effectiuo cum eo cui dat esse. Antecedens uero probatur quo ad utramque partem: quo ad primam quidem, quia illud non posset substantiæ spirituali conuenire, hoc probatum esset, quia est subsistens, (ut superius est probatum.) rei autem subsistenti uidetur repugnare ut sit principium formale essendi materiæ, quasi esse suum communicans materiæ, sed hoc non obstat, quia non inconuenit, quòd idem sit esse in quo subsistit compositum & ipsa forma, cum compositum non subsistat nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat, & consequens esse formam alterius, non tollit ab ipsa subsistentiam.

Quo ad secundam uerò partem probatur, quia si aliquid prohiberet substantiæ spiritualis & materiæ esse unum, illud hoc pro tanto esset, quia sunt diuersorum generum, & illa nobilior substantia quàm materia. diuersorum autem generum diuersus est modus essendi, & nobilioris substantiæ nobilius est esse. sed hoc non obstat, quia illud esse non est eodem modo substantiæ spiritualis & materiæ. est enim materiæ ut recipientis, & subiecti ad aliquid altius eleuati, substantiæ autem spiritualis ut principij, & secundum propriæ naturæ congruentiam.

Ad euidentiam probationis primæ partis antecedentis, considerandum, quòd si esse per se subsistens acciperetur, quod est ut idem est quòd hoc aliquid proprie sumptum, repugnaret subsistens completum in natura alicuius speciei: repugnat quoque subsistenti esse formam alicuius materiæ. quod enim est in se completum in specie, non potest esse pars alterius speciei, ut dicitur 7 Metaphy. sed sic non accipit hoc loco S. Thom. esse per se subsistens, sed prout excludit inhærentiam accidentis & formæ materialis. sic enim subsistere est habere esse independens a subiecto & materia: vnde anima intellectiua dicitur subsistens, quia habet esse a materia non dependens, eo quòd non sit immersa materiæ, nec de potentia materiæ sit educta. sic autem subsistenti non repugnat esse principium formale essendi materiæ. potest enim aliquid suum esse formaliter communicare materiæ, & tamen a materia non dependere secundum esse.

Circa secundam partem antecedentis, & eius probationem, attendendum, quòd anima intellectiua cum sit substantia a materia non dependens secundum esse, pertinet aliquo modo ad ordinem substantiarum immaterialium & intellectualium, omnes autē aliæ formæ substantiales, cū secundum esse a materia depēdeant, educanturq; de potētia materiæ, ad ordinē rerum sensibilium & materialiū omnino pertinent: inde prouenit, quòd cum materia aliqua forma materiali informatur, non dicitur trahi ad aliquid superioris ordinis, & eleuari, cum tam materia quàm forma materialis ad eundē rerum ordinem pertineant. cum autē per animam intellectiuā informatur, trahitur ad esse superioris ordinis, quia anima intellectiua, cui suum esse secundum propriæ naturæ congruentiam conuenit, pertinet ad genus immaterialium, quod genus est superius, & dignius genere sensibilium. Non est autem inconueniens, id quod est inferioris ordinis, trahi aliquo modo, & eleuari ad quandā participationem superioris ordinis. videmus.n. in nobis cogitatiuā uirtutem, quæ ad naturam sensitiuam pertinet (propter hoc ꝙ in eadem essentia animæ cum intellectu radicatur) ad aliquam rationis intellectuisq; participationem eleuari, dum particulares propositiones format, ratiocinaturq; circa singularia. Probe ergo, bene inquit S. Thomas, quòd esse substantiæ spiritualis informantis materiam, est materiæ tanquam subiecti ad aliquid altius eleuati.

Circa autem totum antecedēs, & eius probationes simul dubitatur. Videtur.n. ex dictis sequi, quòd idē sit esse in quo subsistit anima intellectiua, & compositū ex ipsa & materia, qui est homo. hoc autem non placet Scoto in 4. Sent. distin. 43. q. 1. in Quodli. q. 9. immo cōtra hoc multipliciter arguit, & primò sic: Omne ens habet aliquod esse proprium. homo vt homo, est aliquod ens, non tantum anima: ergo habet aliquod esse propriū, & non tantum esse animæ.

Secundò, in hoc uidetur S. Thom. contradicere sibiipsi, quia ipse tenet alibi, scilicet. 4. Sen. dist. 43. q. 1. q. 1. ad 4. ꝙ status animæ in corpore est perfectior quàm status eius extra corpus, quia est pars compositi; & omnis pars est materialis respectu totius. Tunc arguitur sic: Quod habet totaliter idem esse proprium, non est imperfectius ex hoc solo, ꝙ non communicat alij illud esse, cum perfectio naturaliter præsupponatur ei, quod est communicare perfectionem. sed per te, anima totaliter habet idem esse, separata & coniuncta, immo esse quod est totale esse hominis quando communicatur corpori: ergo ipsa in nullo est imperfectior, pro eo quòd non communicat idem esse corpori, cuius oppositum dixisti.

Tertio, Sequeretur quòd anima non esset imperfectior in essendo ꝙ homo, hoc est falsum: ergo, &c. Probatur consequentia, quia habentia idem esse, sunt æque perfecta in essendo.

Quartò, Esse compositi corrumpitur, quia non manet esse totius, nisi maneat totum habens illud esse: & uniuersaliter nullius esse actuale uidetur manere idem, nisi manente illo quod actualiter habet illud esse. esse autem animæ est incorruptibile, ergo nō est idem esse animæ & esse hominis. Propter hæc distinguit ipse, ubi supra, in Quolib. de duplici esse, inquiens, quòd dupliciter accipi potest: vno modo pro eo, quo primo formaliter aliquid recedit a non esse, & hoc est illud per quod aliquid est extra intellectum & potentiam suæ causæ. alio modo, pro ultimo actu, cui scilicet, non aduenit aliquis alius actus dans esse simpliciter, & ipsum dicitur simpliciter habere esse, cui primò conuenit esse sic dictum. Primò inquam, sic, ꝙ non sit alicui alteri ratio essendi illo esse. Secundum primum modum, cuiuslibet entis extra intellectum & causam, est proprium esse. quantum uerò ad secundum modum, solum compositum perfectum in specie habet esse simpliciter, pars autem eius dicitur esse per accidens tantummodo, uel magis proprie participatiue, per istud esse totius. Ex his elicit duo. Primum est, quòd anima intellectiua est per se ens, primo modo accipiendo esse, non autem secundo modo, nisi improprie, & secundum quid. Secundum est, quòd formæ & totius non est idem esse primo modo, sed bene, secundo modo, licet non eodem modo sit utriusque, sed totius primo, partis autem participatiue.

Ad huius difficultatis euidentiā tria sunt faciēda, Primò impugnabitur breuibus hæc Scoti positio, Secundò declarabitur positio S. Tho. Tertiò respondebitur ad argumenta. Quantū ad primū, arguitur contra hāc positionem dupliciter, primò sic Supponitur primò, ꝙ forma antequàm materiæ adueniat, nullū esse habeat actu in natura, quia non est extra potētiam suæ causæ, nisi cum in materia producitur: nisi uelimus ponere formas esse ante materias, quod reprobatur a Philoso. 12. Metaphysicæ. Supponitur secundò, ꝙ in eodem instāti reali quo forma aduenit materiæ, constituitur, & resultat cōpositum ex materia & forma, & illud accipit esse. Tunc arguitur sic: In eodem instanti forma unitur materiæ, & est compositum ex materia & forma: ergo in eodem instanti forma accipit esse actuale & compositum, sed per te ista esse actualis existentiæ, sunt distincta: ergo in eodem instanti ab una forma, sunt duo esse. hoc est falsum: ergo aliquod præmissorum, non primum antecedēs, ex secundo supposito: nec prima consequentia, ex primo, & secundo supposito: ergo minor subsumpta quæ erat tua positio. probatur falsitas consequentis. Ab una forma est tantum unus effectus formalis. vna enim albedo facit unum esse album, sed esse actualis existentiæ est effectus formalis formæ: ergo ab una forma erit tātum unum esse actuale. non erit ergo aliud esse actuale formæ, & aliud esse actuale compositi. Secundò, Anima intellectiua habet aliud esse actuale ab esse compositi: ergo tam ipsa quàm compositum erit per se ens, accipiendo esse secundo modo: sed hoc est contra positionem tuam, ergo antecedens nō est uerum, probatur consequentia. Esse, quo anima intellectiua existit, est ultimus actus cui non aduenit aliquis alius dans esse simpliciter, & ipsa anima cui primo conuenit illud esse, ita quòd non est alicui alteri ratio essendi illo esse, dicitur simpliciter habere esse: ergo anima est per se ens illo modo, & similiter per te compositum est per se ens: ergo, &c. patet consequentia ex tua positione. probatur antecedens, quo ad primam partem quidē, quia in homine non est aliqua alia forma adueniens animæ intellectiuæ dans illi esse substantiale, & esse simpliciter. constat enim, quòd nulla forma partis aduenit in homine post ipsam, cum per eam homo sit homo. non etiam aduenit forma totius, quæ est essentia tanquam dans esse simpliciter. non enim essentia compositi est principium formale essendi simpliciter, & maxime parti, sed est proprium susceptiuum esse. non etiam aduenit aliud esse, tum, quia una actualis existentia non informatur per aliam, ita quòd sit in actu per aliam actualem existentiam, sicut nec una albedo est alba per aliam albedinem, tum, quia illud aliud esse, non posset esse aliud quàm esse compositi. hoc autem non facit animam intellectiuam esse simpliciter, sed compositum, animam autem per accidens, siue participatiue, ut dicis. ergo esse quo anima intellectiua existit, est ultimus actus, cui non aduenit aliquis alius actus dans esse simpliciter.

Quo ad secundam etiam partem, probatur, quia de anima cui primò conuenit suum esse proprium, (ita quòd per illud nihil aliud est.) potest uere dici absolute quòd est, & quòd illud esse, secundum quòd dicitur esse, habet integre & perfecte, non autem tantummodo participatiue: ergo potest illam dici habere esse simpliciter per illud esse. patet consequentia, quia de aliquo uerum est dicere, quòd simpliciter habet esse, etiam secundum te, quando absque aliqua additione de ipso uerum est dicere quòd est, & non tantum participatiue habet esse illud quo esse, & existere dicitur. antecedens uerò probatur, quo ad primam partem, ex differentia esse substantialis, & accidentalis. per esse enim substantiale res absolute & absque alia addditione dicitur esse, per accidentale autē dicitur

Libro isto cap. 56.

Tex. cō. 17.

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse cum aliqua additione, non absolute. per esse enim albedinis non dicitur absolute paries esse, sed esse albus, & sic de aliis esse accidentalibus. per esse autem animæ dicimus absolute hominé esse, & sic de aliis. vnde apud omnes Philosophos differt forma substantialis ab accidentali, quia substantialis dat esse simpliciter, accidentalis autem esse secundum quid. Quo ad secundam uero partem probatur, quia esse quod conuenit animæ distinctum ab esse compositi, per te, est illi proprium, ergo conuenit sibi non participatiue ab alio cui prius conueniat.

Quantum ad secundum pro declaratione opinionis sancti Thomæ, considerandum, quòd cum anima intellectiua omnino ab extrinseco producatur, aliæ autem formæ per agens naturale educantur de potentia materiæ, sic tamen forma materiæ, sicut & aliæ formæ materiales, in aliquibus conuenit cum aliis formis specificis, & in aliquibus differt. Conuenit enim cum illis in tribus, in tribus uero differt. Primo in conuenit, quia per unionem utriusque formæ cum materia constituitur compositum, quod est susceptiuum esse actualis existentiæ, & habet essentiam completam in specie. Secundò, quia utraque dat esse, & materiæ, & composito. Tertiò, quia per unum & idé esse existit materia, forma, & compositum. cum enim unius rei sit tantum una forma substantialis, oportet ut ipsius sit etiam tm unum esse actuale. ab una enim forma (ut iam probauimus) est tantum unum esse. Differunt uerò primò, quia illæ nó subsistunt in suo esse, sed habent esse a materia dependens, eo quòd de potentia materiæ educantur, utpote, a materia compræhensæ, & ordinem rerum materialium non excedentes. intellectiua autem est per se in suo esse subsistens. non enim educitur de potentia materiæ, & habet esse a materia non dependens: licet in fieri, & a principio in ipsa accipiat esse. vnde non fit quidé, nisi in materia, sed tamen absque materia, cum ab ipsa separatur, retinet esse. Secundò, quia esse quod dat forma materialis, cum sit materiale, sicut & forma materialis est, primo & per se conuenit composito ex materia & forma, tanq; ei quod perfectiorem gradum in natura materiali tenet: secundario autem conuenit formæ inquantum uidelicet, est pars compositi. esse autē quod dat anima intellectiua, secūdum se est immateriale, sicut & ipsa forma est immaterialis. ideo primo & per se connenit animæ, quæ immaterialis est, secundariò autem conuenit composito, tanquam uidelicet, ei quod aliqualiter ad ordinem immaterialium per animam intellectiuā eleuatur. Tertiò, quia esse quod dat forma materialis, cum sit primo & per se compositi, corrupto composito non remanet. esse autem animæ intellectiuæ, qa non est primo & per se compositi, sed ipsius animæ, non desinit corrupto composito, sed remanet in ipsa anima retrahente ad se esse, quod materiæ communicabat. Ex his pater, q̃ non oportet ut aliud sit esse animæ intellectiuæ, & aliud esse hominis, loquendo de esse actualis existentiæ, sicut nec in rebus materialibus aliud est esse formę, & aliud esse compositi, sed per idem esse existit anima intellectiua & homo, ipsa quidem primo, homo autem secundariò.

Sed circa dicta occurrunt duo dubia. Primum, circa id quod dictum est, animam intellectiuam non educi de potentia materiæ, atque iccirco habere esse subsistēs. si enim hoc est, sequitur q̃ anima intellectiua non sit in potentia materiæ. repugnat enim ipsam esse in potentia materiæ, & q̃ cum in materia actu introducitur, de potentia materiæ non educatur: hoc autem est falsum, quia tunc generatio hominis non esset naturalis. per ipsam enim non introduceretur forma naturalis in materia, sed forma supernaturalis. Secūdum est, quia dictum est, esse hominis primo & per se conuenire animæ, secundariò uerò homini. hoc enim non uidetur uerum. Nam unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad operari, & econuerso, ut habetur Prima par. q. 75. art. 2. sed homini conuenit primo & per se operari, non autem animæ, saltem quantum ad operationes sensitiuæ & uegetatiuæ partis, cum illæ sint operationes coniuncti, ergo homini conuenit primo & per se esse, non autem animæ. Ad primum horum dicitur ex doctrina sancti Tho. Prima par. q. 90. artic. 3. ad 2. & de Spiritualibus creaturis art. 2. ad 8. ita etiam dicit Aristotelis in hoc Secundo, cap. 86. quòd formam educi de potentia materiæ, nihil aliud est quàm materiam actum illius formæ, quia uidelicet, forma prius erat in materia potentialiter, & incipit esse per transmutationem materiæ, actu in ipsa materia. vnde ad hoc quòd forma educatur de potentia materiæ, non oportet ut prius ipsa materia habeat formam, sed sufficit quòd materia sit in potentia ad illam formam, & per consequens dependeat ab agente secundum esse materiale, quod est dictum, ut scilicet ab agente habeat esse suum materiale, quo sustentetur. Et per hoc patet, quòd materia est in potentia ad formam, & per consequens dependet

Attendendum, quòd ista ratio non de necessitate conuincit,
quia posset aliquis dicere, quoniã licet infimum superioris con-
tingat supremum inferioris, non tamen oportet ut sit eius for-
ma, sed est quædam persuasio. Vnde ad hoc insinuandum propo
suit, quòd in hoc mirabilis rerum connexio considerari potest.

quod patet inspicienti operatio
nes formarum, ex quarum con-
sideratione earum naturas co-
gnoscimus. vnumquodque.n.
operatur secundum quod est.
Vnde forma, cui' operatio ex-
cedit conditionem materiæ, &
ipsa secundum dignitatem sui
esse superexcedit materiam. In- G
uenimus enim aliquas infimas
formas, quæ in nullam operatio
nem possunt, nisi ad quã se ex-
tendunt qualitates, quæ sunt di
spositiones materiæ: vt calidũ,
frigidum, humidum, & siccum,
rarum, densum, graue & leue:
& his similia, sicut formæ ele-
mentorum: vnde istæ sunt for-
mæ omnino materiales, & tota
liter immersæ materiæ. Super

hic enim modus lo-
quendi dat intellige
re, quòd supposito
animam intellecti-
uam esse formã cor-
poris, potest illius
quædam cõgruitas,
& conuenientia assi
gnari. Ostẽditur au-
tem hoc clarissime
ex Quæst. de Spiri-
tuali. creaturis. ar. 6.
vbi respondens San.
Tho. ad primum ar-
gumentum, quo ar-
guebatur per propo
sitionem Dionysij,
oportere corpus cœ
leste esse animatum,
quia est supremum
corpus: anima autẽ
intellectiua est infi-
mum in natura spi
rituali, inquit quòd
corpus cœleste attin
git substantias spiri
tuales, inquantum
inferior ordo substantiarum spiritualium corporibus cœlestib'
unitur per modum motoris. Sed quia posset aliquis hæsitare
circa hanc conclusionem, quia non uidetur, quomodo ex substã
tia spirituali & materia posit fieri unum, respondet, quòd ex
eis non minus fit unũ, quàm ex forma ignis & eius materia, im-
mo forte magis, quia illa forma magis uincit materiã. loquitur
autem dubitatiue, quia non refert ad eius propositum, quid ho
rum dicatur, an scilicet magis fiat unum ex illis, an non fiat ma
gis unum. Quomodo autem possit magis fieri unum ex ani-
ma & materia, ostensum est superius in Primo capite 18. in
Quinta ratione.

Circa hanc secundam rationem dubitatur, quia si iccirco cõ-
ueniens est animam intellectiuam uniri corpori ut formam,
quia infimum superioris attingit supremum inferioris, uidetur
quòd debuerit anima uniri corpori cœlesti. illud enim est su-
premum inter corpora, non autem corpori composito ex ele-
mentis, quale est corpus humanum. Respondetur, quòd infi-
mum supremi debet uniri supremo inferioris, aut primo scili-
cet simpliciter, aut supremo inter ea inferioris ordinis quæ na-
ta sunt deseruire superiori. Modo ut habetur in quæstionibus
de Anima, art. 8. ad 12. corpus cęleste non est aptum deseruire
animæ intellectiuæ, sed corpus mixtum, quia cum anima intel-
lectiua, eo quòd sit infima in genere intellectualium, non unia-
tur corpori, nisi ut ex sensibus notitiã ueritatis acquirat, opor-
tuit ut corpori uniretur, quod esset conueniens organum tactus
in quo omnes alij sensus fundantur. tale autem oportet esse cor
Tex.com.3. pus mixtum, (ut patet 2. de Anima.

QVANTVM ad secundum, ostendit S. Thom. quomodo
anima intellectiua licet uniatur materiæ, non tamen est illi to-
taliter immersa, aut ab ea comprehensa. Circa hoc autem duo
facit. Primò ostendit propositum, secundò quandam obiectio-
nem excludit. Primum probat tali ratione: Anima intellecti-
ua habet operationem in qua non communicat materia: er-
go non est totaliter comprehensa a materia, antecedens patet,
quia intelligere non fit per organum corporale. consequentia
uero probatur, quia forma cuius operatio excedit conditionem
materiæ, & ipsa secundum dignitatem sui esse, excedit materiã,
eo quòd unumquodque operetur secundum quod est. hoc autẽ
manifestatur discurrendo per gradus formarum, scilicet elemen
ti, mixti, plantarum, bruti, & hominis, in quibus ostenditur
quantò forma est nobilior, tantò illã posse in altiores operatio-
nes supra conditiones materiæ.

Ad maiorem euidentiam conclusionis huius, considerãdum
est, quòd pro eodem accipit S. Thomas, formam non esse im-
mersam materiæ, formam non esse totaliter comprehensam a
materia, & materiam non adæquare esse formæ. Dicitur enim
illa forma esse materiæ immersa, ut habetur in quęstionibus de
Spirituali. creaturis, art. 2. cuius esse est obligatum materiæ, &
ab ea dependens, quia uidelicet, non potest esse nisi in materia.
dicitur etiam esse totaliter comprehensa a materia, quia nullo

F modo materiam egredi potest, ut scilicet, sit absque materia [illegible]
similiter dicitur materia adæquare esse formæ, quando accipi[t]
totam perfectionem esse formæ, ita quòd extra materiam [illegible]
forma esse non posit. nam si potest forma habere esse extra ma
teriam, iam materia illud esse non adæquat. patet autem per

has inueniuntur formæ mixto-
rum corporum, quæ licet nõ se
extendant ad aliqua operata,
quæ non possunt compleri per
qualitates prædictas: interdum
tamen operantur illos effectus
altiori uirtute corporali, quam
tamen sortiuntur ex corporib'
G cœlestibus: quæ consequitur eo
rum speciem, sicut adamas tra
hit ferrum. Super has iterum
inueniuntur aliquæ formæ, qua
rum operationes extenduntur
ad aliqua operata quæ excedũt
uirtutem qualitatũ prędictarũ:
quàmuis qualitates prædictæ
organicæ ad harũ operationes
deseruiũt: sicut sunt animę plan
tarum, quæ etiã assimilãtur non
solum uirtutibus corporum cœ

omnia huiusmodi
idem importan[t]. V[n]
de, cum anima intel
lectiua, quæ esse [illegible]
communicat ma[te]
riæ, eleuando ipsam
ad superiorem ord[i]
nem, aliquo modo
possit habere esse ex
tra materiã, quod ex
eius operatione ap[illegible]
te constat: oportet
dicere ipsam nõ es[se]
materiæ immersam,
aut illi adæquatam
secundum esse, [illegible]
totaliter ab illa co[m]
prehensam.

Circa illam gra
duationem forma
rum hic positam, at
tendendum, quod
sic graduantur, [illegible]
summatim dicam,
quòd formæ elemen
torum non possunt
nisi in operationes
H qualitatum materialium actiuarum & passiuarum, sicut [illegible]
lefacere, infrigidare, descensus, ascensus, & huiusmodi. formæ
mixti possunt interdum in aliquos effectus, qui possunt comple
ri per qualitates prædictas, sed illos operantur per altiorem uir
tutem habitam a cœlestibus corporibus, consequentem speciem
eorum, sicut magnes, aut etiam adamas trahit ferrum, & sap
phirus curat apostema, formæ plantarum possunt etiam in effe
ctus in quos nõ possunt prædictæ qualitates, sed tamẽ ad illos
utuntur ipsis qualitatibus ut instrumentis, ut patet in nutriẽ
do, & augendo usque ad determinatum terminum, & ulterius
assimilantur motoribus corporum cœlestium in mouẽdo. Animæ [illegible]
sunt principium motus ijs quæ seipsa mouent. [illegible]
tum ulterius possunt in operationem sensus, excedentem [illegible]
dictas qualitates, ad quam nec etiam instrumentaliter [illegible]
rantur, licet necessariæ sint ad debitam organi dispositionem [illegible]
Anima autem intellectiua potest in operationem intelle[ctiuam]
uam, ad quam ex parte intelligentis nullo modo concur
I runt materiales qualitates, neque scilicet, ut instrumen[ta]
neque ut dispositiones organi, cum non fiat per organum
corporale.

Sed circa prædicta occurrunt duo dubia. Primum est ad ho
minem, circa formam mixti. hic enim inquit S. Thom. formam
mixti, scilicet inanimati non se extendere posse ad aliqua ope
rata, quę non possint compleri per qualitates materiales, [illegible]
interdum operentur illos effectus altiori uirtute. in Prima [illegible]
autem quæst. 76. art. 1. & in Quæstionibus de Spiritualibus crea[tu]
ris. art. 2. tenet quòd forma mixti habet aliquam operationem
excedentem qualitates actiuas & passiuas. Secundum du
bium est, circa operationem animæ intellectiuæ. Videtur enim
uelle sanctus Thomas, quòd intelligere conueniat sibi secun
dum quòd excedit conditionem materiæ, cum in illa operatio
ne materia corporis non communicet. Contra hoc enim ar
guit Scotus in Quoli. quæst 9. dupliciter. Primò, Homo [illegible]
K est homo per animam, nisi ut informat materiam, ergo non [illegible]
peratur operatione propria hominis secundum animam, [illegible]
ut anima informat materiam. ergo, uel non intelligit secun
dum animam, ut secundum formam quæ sit principium [illegible]
operationis, uel intelligit secundum eam, ut informat mate
riam: probatur antecedens, quia compositum non est [illegible]
quod est, nisi ex partibus unitis, ut patet ex 7. Metaphysicæ.
Secundò, Anima secundum supremum gradum suæ perfectio
nis essentialis informat materiam, sed intelligere non potest
competere sibi secundum aliquem gradum superiorem quam
sit supremus. non ergo competit sibi ut excedit materiam intel
ligendo per excedere, non informare.

Ad primum dubium responderi potest, quòd de illo effectu
formæ mixti, dupliciter loqui possumus: Vno modo, quantum
ad speciem effectus, Alio modo, quantum ad modum produ[cen]
di. primo modo hic loquitur S. Thom. secundo autem modo
in alijs locis. licet enim in effectum quemlibet formæ [illegible]

inanimati possit uirtute qualitatum materialium perueniri, nõ A
tamen eo modo, quia forma mixti aliquem effectum producit
nobiliori uirtute, quàm sit uirtus illarum qualitatum, scilicet,
uirtute consequente speciem ex corporis cælestis influentia, &
per consequens etiam altiori, & nobiliori modo illum pro-
ducit.

lestium in excedendo qualita-
tes actiuas, & passiuas, sed etiã
ipsis motoribus corporum cœ-
lestium, inquantum sunt princi
pia motus rebus uiuentibus,
quæ mouent seipsas. Super has
formas inueniuntur aliæ formæ
similes superioribus substãtijs,
non solum in mouendo, sed etiã B
aliqualiter in cognoscendo: &
sic sunt potẽtes in operationes,
ad quas nec organicæ qualita-
tes prædictæ deseruiunt: cum
operationes huiusmodi non cõ
pleantur nisi mediante organo
corporali, sicut sunt animæ bru
torum animalium. sentire.n. &
imaginari non complentur ca-
lefaciendo & infrigidãdo, licet
hæc sint necessaria ad debitam
organi dispositionẽ. Super oẽs
autẽ has formas inuenitur for-
ma similis superioribus substan C
tijs, etiam quantum ad genus

Ad secundum du
bium dicitur, quòd
S. Tho. Animam in-
tellectiuam excede-
re materiam, nõ in-
telligit non informa
re materiam, ut ex
superi' dictis in hoc
capite apparet, sed
ipsam non esse mate
riæ immersam, & o-
bligatam materiæ,
ac totaliter ab ipsa
comprehensam, ut
pote, ita dependen-
tem ab ipsa, quod non
possit habere esse ex-
tra materiam. Vnde
actionem intelligen
di cõuenire animæ,
secundum quòd ex-
cedit conditionem
materiæ, non est illã
operationem conue
nire animæ, ut non
informat materiam,
sed, ut habet esse
sic supra materiam
eleuatum, ut ab ipsa
non dependeat, ac
non comprehenda-
tur: & huius signum est, quia illa operatio absque organo corpo
rali fit. Et propter argumenta Scoti non sunt contra mentem
S. Tho. sed ex malo intellectu uerborum eius procedunt. Ve-
runtamen ad illa particulariter respondetur. Ad primum qui-
dem dicitur, quod utique homo non operatur operatione sibi p-
pria, neque per animam, nisi illa informet materiam, sed tamen
intelligere non conuenit ei ut informat, si ly, ut, dicat rationẽ
intelligendi, sed ut sic informat materiam quod ab ipsa secundum
esse non dependet, quod est ipsam excedere materiam. Vt enim
inquit S. Tho. in Quæst. de Anima, ar. 14. ad 10. licet anima p
essentiam suam sit forma, tamen aliquid potest ei competere
inquantum est talis forma. s. forma subsistens, quod non com-
petit ei inquantum est forma: sicut intelligere, nõ conuenit ho-
mini inquantum animal, licet homo sit animal secundum essen
tiam suam. Ad secundum dicitur, quod anima secundum supremũ
sui gradum essentialem utique informat materiam, sed nõ im-
mergitur materiæ, immo remanet per se subsistens, & nõ depen
dens a materia secundum esse, quod est animam materiam exce
dere, & hoc est sibi ratio, quare possit intelligere: quæ ratio, quia
in formis materialibus non inuenitur, sed sunt immersæ mate
riæ & non per se subsistunt, ideo intelligere non possunt.

QVANTVM ad secundum punctum huius partis, quia pos-
set aliquis existimare, quia anima intellectiua non dependet a
materia, sed est per se subsistẽs: quod ideo unio ipsius cum materia
non sit naturalis. Respondet S. Th. quod hoc nõ obstante, illa unio
est naturalis, quod probat hac ratione, forma indigens ad suam
operationem potentijs per corporalia organa operãtibus, natu
raliter unitur corpori, anima intellectiua est huiusmodi. indi-
get. n. imaginatione & sensu s. exteriori. ergo naturaliter uni-
tur corpori ad complendam speciem humanam. E

Ad euidentiam huius rationis, considerandum est, quod naturæ
uniuscuiusque congruit, ut habeat id quod necessarium est ad
suam operationẽ propriam, cum unaquæq; res sit propter suã
operationem, & ad ipsam naturaliter inclinetur. Ad propriam
aũt operationem animæ intellectiuæ, eò quòd sit infima in gene
re intellectualiũ, sicut materia prima in genere rerũ sensibiliũ,
& iccirco in sui natura non habeat species intelligibiles, exigi-
tur ut fiat in actu per species intelligibiles, acquirendo eas per
sensitiuas potentias a sensibilibus, ut dicitur in Quæst. de Ani
ma, art 7. hoc autem fieri non potest, nisi corpori complexio-
nato uniatur, cum operatio sensus non fiat nisi per organũ cor
porale, ideo naturaliter conuenit animæ ut corpori uniatur: &
hoc est huius rationis fundamentum.

Sed occurrit dubium, quia quod naturaliter alicui cõuenit,
separari ab eo non potest, conuenit enim omne tale rei secundũ

se. ergo si uniri corpori est animæ naturale, numquam poterit
esse anima non unita corpori, & per consequens corrupto cor-
pore, oportebit & ipsam corrumpi. Responderi potest primò,
quòd maior est uera per se loquendo, sed bene per accidens se-
parari potest, quando quod naturaliter alicui conuenit, sibi

cognitionis quod est intellige-
re: & sic est potens in operatio-
nem quæ completur absque or-
gano corporali omnino, & hæc
est anima intellectiua: nam intel
ligere non fit per organũ corpo
rale. unde oportet, quod id princi-
piũ quo homo intelligit, quod
est anima intellectiua, & exce-
dit materiæ conditionem cor-
poralis, non sit totaliter cõpræ
hensum a materia, aut ei immer
sum, sicut aliæ formæ materia-
les: quod eius operatio intelle-
ctualis ostendit, in qua nõ com
municat materia corporalis:
quia tamen ipsum intelligere
animæ humanæ, indiget poten-
tijs quæ per quædã organa cor-
poralia operantur, scilicet ima
ginatione, & sensu: ex hoc ipso
declaratur, quod naturaliter uni-
tur corpori ad complendã spe-
ciem humanam.

conuenit in ordine
ad aliquod extrinse
cum, sicut esse sursũ
leui naturaliter con
uenit, tñ impediri
potest ne sit sursum.
Respondetur secun-
dò, quòd dupliciter
aliquid potest dici
naturale alicui: uno
modo per modum
actus primi, ut risibi
litas homini, alio
modo per modum
actus secundi, aut ter
mini actus secundi
eius, cuius dicitur na
turale, sicut ridere
est homini naturale:
quod est naturale
primo modo, separa
ri non potest, quia
tale aut est essentia-
le, aut consequitur
principia essentialia
speciei, uel principia
indiuidui: quod au-
tem est naturale se-
cundo modo, in ali-
quibus potest separa
ri secundũ actum, nõ
autem secundum na
turalem aptitudinem: quia quàmuis natura ad illud inclina-
tionem habeat, non tamen oportet ut semper sit in re, aut pro-
pter impedimenta superuenientia, aut alijs ex causis. In propo-
sito ergo, uniri materiæ est naturale animæ intellectiuæ secun-
do modo, non autem primo modo, nam ipsam uniri materiæ,
est ipsam trahere materiam ad participationem sui esse, ita quod
prius intelligimus animam subsistere in suo esse, deinde illud
cõmunicare materiæ. Vnde S. Tho. Prima par. q. 76 art. 1. ad 6.
inquit quòd corpori uniri conuenit animæ secundum se, sicut
secundum se conuenit corpori leui esse sursum. constat autem
quòd esse sursum conuenit leui per modum actus secundi, aut
termini actus secundi, est enim effectus leuitatis, quæ mouet ad
D locum sursum. Ideo potest anima non uniri corpori, licet a cor
pore separata, retineat aptitudinem & naturalem inclinationẽ
ad corporis unionem: sicut leue potest non esse sursum, semper
tamen habet aptitudinem & inclinationem ad locum sursum.
Ex his patet ad argumentum, maior enim est falsa de naturali
secundo modo, in quo sensu tantum minor habet ueritatem,
ad probationem uero eius dicitur eodem modo, quòd illud as-
sumptum habet ueritatem de eo, quod cõuenit alicui secundũ
se, per modum actus primi, non autem de eo, quod conuenit
alicui per modum actus secundi. & ratio huius est, quia tale nõ
dicitur per se principaliter, sed reductiue tantum, inquantum
est actus eius quod conuenit rei per se. Potest tertiò responde-
ri de mente S. Thomæ in Tract. de Ente & Essentia, cap. ultimo,
quòd aliquid potest dici naturale alicui dupliciter. Vno modo,
quia a natura eius secundum actum perfectum causatur, sicut
calor est naturalis igni. alio modo, quia causatur a principijs
E naturæ secundum aptitudinem tantum, sed complementum ac
cipit ab extrinseco, sicut diaphaneitas est naturalis aeri, comple
tur autem per corpus lucidum extrinsecum. Quod est natura-
le primo modo, est a re simpliciter inseparabile, sicut calor ab
igne. quod autem est naturale secundo modo, quantum ad apti
tudinem est inseparabile: sed quantum ad complementum est
separabile, ut patet de diaphaneitate respectu aeris. in proposi-
to ergo dicitur, quòd animæ intellectiuæ est naturale se-
cundo modo uniri corpori, quia aptitudo ad hanc
unionem eius naturam consequitur, sed comple
mentum est ab agente extrinseco ipsam
uniẽte: ideo aptitudo ad talem unio-
nem ab ipsa separari nõ potest,
sed actualis unio bene po-
test ab ipsa separari.

Super Cap. 69.

Ostensa ueritate circa unionem substantiæ spiritualis cum materia, soluit S. Thomas quarto loco argumenta contra determinatam ueritatem superius adducta cap. 55.

Circa hoc autē duo facit. Primò.n. soluit argumenta aliorum, secundo argumenta Auerrois.

Ad primū itaq; aliorū dicit, falsum esse ꝙ substantia spiritualis & corp' sint duæ substantiæ actu existētes, imo ex eis fit una substantia actu existens. quod si probaretur, quia separata anima a corpore, remanet seorsum utrūque, dicitur quòd nō est idē corpus præsente anima & absente, sed anima facit ipsum esse actu.

Pro declaratione huius responsionis considerādum, ut habetur ex quæstionibus de anima, art. 2. ad vndecimum, ꝙ p substātiam actu existentem intelligit S. Tho. hoc loco substantiam habentem proprium esse distinctum ab esse alteri', & perfectam in sua specie & natura. Sic autem si corpus constitueretur p aliam formam quā p animam, corpus & anima essent duæ substantiæ actu existentes, quia cū esse actu consequatur formā substantialem, sicut essent duæ formæ, ita essent duo esse, & per consequens corpus & anima essent duæ substantiæ existentes actu. nunc autem quia corpus qđ est pars compositi ex anima & corpore, non est corpus per aliam formam quàm per animam, ideo unum est esse corporis & animæ: & sic corpus & anima non sunt duæ substantiæ actu existentes. separata autem anima a corpore, non remanet idem corpus, cum non remaneat eadem forma in materia: ideo tunc ex illo corpore & anima nō posset fieri unum, quia sunt duæ substantiæ actu existentes.

Cap. præc. in calce.

3. de anima tex.com.19

Solutio rationum quibus supra probabatur, ꝙ substantia intellectualis non potest corpori uniri ut forma. Cap. 69.

His autem consideratis, non est difficile soluere quæ contra prædictam unionem supra posita sunt. In G prima enim ratione falsum supponitur. non enim corpus & anima sunt duæ substantiæ actu existentes, sed ex eis duobus fit una substantia actu existens. corpus enim hominis non est idem actu, præsente anima & absente: sed anima facit ipsum actu esse.

Quod autem secundò objicitur, formam & materiam in eodem genere contineri, non sic uerum est, quasi utrumque sit species unius generis, sed quia sunt principia eiusdem speciei. H sic igitur substantia intellectualis, & corpus quæ seorsum existentia essent diuersorum generum species, prout uniūtur, sunt unius generis ut principia.

Non autem oportet substantiam intellectualem esse formā materialem: quàmuis esse eius sit in materia, ut tertia ratio procedebat. non enim est in materia sicut materia immersa, uel a materia totaliter comprehensa: sed alio modo, ut dictum est.

Nec tamen per hoc quòd substantia intellectualis unitur corpori ut forma, remouetur quod a philosophis dicitur, intellectum esse a corpore separatum. & est quarta ratio. est enim in anima considerare & ipsius essentiam, & potentiam eius. secundum essentiam quidem suā dat esse tali corpori: secundum potentiam uero, operationes proprias efficit. si igitur operatio animæ per organum corpo- G rale completur, oportet quòd potentia animæ quæ est illius operationis principium, sit act' illius partis corporis per quam operatio eius completur, sicut uisus est actus oculi. si autē operatio eius non compleatur per organum corporale, potentia eius non erit actus alicuius corporis: & per hoc dicitur intellectus esse separatus, non quin substantia animæ cuius est potentia intellectus, nec anima H intellectiua sit corporis actus, ut forma dans tali corpori esse.

Non est autem necessarium si anima, secundum suam substantiam est forma corporis, ꝙ omnis eius operatio sit per corpus: ac per hoc omnis eius uirtus sit alicuius corporis actus, ut quinta ratio procedebat. iam enim ostensum est, quód anima humana non sit talis forma quæ sit totaliter immersa materiæ: sed est inter omnes a- I lias formas maxime supra materiam eleuata. vnde & operationem producere potest absq; corpore. i. quasi non dependēs a corpore in operando: quia nec etiam in essendo dependet a corpore.

Eodem etiam modo patet, ꝙ

K Ad secundum respondetur, quòd substantia intellectualis & corpus si seorsum existant, sunt diuersorum generum. prout autem uniuntur, sunt unius generis ut principia, quo modo intelligitur materiam & formam in eodem genere contineri.

Ad euidentiam huius responsionis aduertendum (ut elici potest ex doctrina Sancti Thomæ in quæstio. de Spiritualibus creaturis, artic. 1. ad 16. & de Anima artic. 1. ad 13. & artic. 2. ad 10.) quòd corpus & substantia intellectualis si accipiantur tanquam duæ species, tunc sunt proprie in genere, & non possunt esse eiusdem generis, saltem secundum considerationem naturalem, quia corruptibile & incorruptibile habent diuersum modum essendi, & est diuersa ratio potentiæ in utroque: si autem accipiātur ut utrumque est pars humanæ naturę, sic non competit eis esse in generę uel specie, cum non dicant aliquod completum in specie, sed composito. reducuntur tamē ad genus & speciem sui compositi tanquam eius principia, & F sic sunt eiusdem generis & speciei, scilicet reductiue. Et [illegible] cum S. Thom. dicit corpus & substantiam intellectualem [illegible] sum existentia esse diuersorum generum species, intelligit [illegible] sic seorsum existētia, quòd utrumq; illorum una sit species [illegible] se, sic enim diuersorum generum species essent. Sed si [illegible] tur ut unita [illegible] partes ad constitutionem humanæ substantiæ, sic sunt eiusdem generis reductiue.

Ad tertium respondetur negando consequentiam [illegible] ma enim nō [illegible] materialis, quia habeat esse in materia, sed quia est immersa materiæ, uel a materia totaliter comprehensa, quod nō conuenit substantiæ spirituali, licet habeat esse in materia, ut ostensum est in præcedenti capitulo.

Aduerte, quòd [illegible] nomen formæ materialis uellemus extendere ad omē formā habētem esse in materia, concedi posset animam intellectiuam & substantiam spiritualem esse formam materialem, sed quia cōis usus habet, ut nomine formæ materialis intelligatur tātum forma dependēs a materia secundum esse, [illegible] absolute negatur animam intellectiuam esse formam materialem.

Ad quartum respondetur, ꝙ philosophi intellectum [illegible] de intellectu qui est animæ potentia, [illegible] aūt de essētia & substantia intellectiua [illegible] anima.n. intellectiua secundum [illegible] tiam suam dat [illegible] tali corpori, [illegible] potentia eius [illegible] ctiua non est actus alicuius organi per [illegible] aliæ eius potentiæ, quia actio eius non completur per organum corporale, sicut actus aliarum potentiarum.

Ad quintum respondetur negando consequentiam, & dicitur quòd licet anima sit forma materiæ, non tamen est talis forma quæ sit immersa materiæ, sed est maxime supra materiam inter omnes formas eleuata, & ideo potest habere operationem absque corpore quasi non dependens a corpore in operando, & similiter potest, quia nec etiam in essendo dependet a corpore, habere uirtutem quæ non sit actus alicuius corporis.

Attendendū aūt, ꝙ similē rńsionē ponit S. Thom. Prima parte q. 76. artic. 1. ad 4. inquiens, quòd quia aīa propter suam perfectionem non est immersa materiæ, & totaliter ab ipsa comprehensa, nihil prohibet aliquā eius uirtutem non esse corporis actū, quāuis anima secundū essentiā suam sit corporis forma.

Sed hanc rńsionem quidam Thomistarum sic ad argumentum adaptant, quòd committitur sophisma figuræ dictionis in argumento, mutando quomodo in magis i. mutādo modum abstractionis in magis. unde concedunt ex hac responsione, quòd intellectus habet quidem aliquem modum abstractionis quem non habet anima: negant autem quòd sit magis abstractus, [illegible] anima habet modum abstractionis quo magis abstrahitur a corpore, scilicet habere esse substantiale non dependens a materia.

Sed

ea quibus Auerrois suam opinionem confirmare enititur, nō probant substātiam intellectualem corpori nō vniri vt formā.

Verba enim Aristotelis quæ dicit de intellectu possibili, ꝙ est impassibilis, & immixtus & separatus: non cogunt confiteri quòd substantia intellectiua B non sit vnita corpori vt forma dans esse. verificatur enim etiā si dicatur quòd intellectiua potentia quam Aristoteles vocat potentiam perspectiuam, non sit alicuius organi actus quasi per ipsum suam exercens operationem. & hoc etiā sua demonstratio declarat. ex operatione enim intellectuali qua anima intelligit, ostēdit ipsum immixtum esse vel separatum. opera- C tio autem pertinet ad potentiā vt ad principium.

Vnde patet, quòd nec demōstratio Aristotelis hoc cōcludit, quòd substantia intellectiua nō vniatur corpori sicut forma. si enim ponamus substantiam animæ secundum esse corpori sic vnitam, intellectum autem nullius organi actum esse: nō sequitur quòd intellectus habeat aliquam naturam determinatam, de naturis dico sensibiliū: cum D non ponatur harmonia, vel ratio alicuius organi, sicut de sensu dicit Aristot. in 2. de Anima, quòd est quædam ratio organi. non enim habet intellectus operationem communem cum corpore. tex.cō. 143

Quòd autem per hoc quod Aristoteles dicit intellectū esse immixtum vel separatum, non intendat excludere ipsum esse partem siue potentiam animæ quæ est forma totius corporis, patet per hoc quod dicit in fine primi de Anima cōtra illos, qui dicebant animā in diuersis partibus corporis diuersas sui partes habere, si tota anima omne corpus continet: cōuenit & partium vnamquāque aliquid corporis continere. hoc autem videtur impossibile. quālē enim partem aut quomodo intellectus continet, graue est fingere. Tex.cō.92.

Patet etiam quòd ex quo intellectus nullius partis corporis actus est, quòd non sequitur receptionem eius esse receptionem materiæ primæ: ex quo ei' receptio & operatio est omnino absque corporali organo.

Nec etiam infinita virtus intellectus tollitur, cum non ponatur virtus in magnitudine, sed in substātia ītellectuali fundata, vt dictum est.

Sed videtur mihi quòd ista responsio non vadat ad mentem S. Thomæ, nec ad intentionem argumenti. non enim ex perfectione intellectus arguitur non posse animam esse formam corporis, sed ex ipso modo abstractionis qui conuenit intellectui. Si enim intellectus qui est virtus animæ, est abstractus a corpore, sic quòd non est actus corporis, videtur ꝙ & anima non sit actus corporis, cum intellectus sit ei' virtus, alioquin virtus esset abstractior eo cuius est virtus. nec vllum in argumento committitur sophisma. ex eo enim quòd intellectus est abstractus a corpore, quia non est actus alicuius corporis, est etiam abstractus secundum independentiam ad materiam: & ideo optime sequitur, quòd erit abstractior & simplicior anima, si ponatur anima forma corporis, quia illa erit abstracta secundum independentiam tantum a materia, nō autem secundum separationem ab ea. constat enim maiorem esse abstractionē quæ est secundum independentiam & separationem a materia, quàm abstractionem secundum independentiam tantum, vnde falsum est quod dicit hæc opinio, scilicet quòd magis abstrahit a corpore anima quàm intellect', ex eo quòd subsistit in suo esse, siue non dependet a materia. Verum quidem est, quod ipsa sic abstracta est perfectior quàm intellectus qui non est substantia per se subsistens, non tamen est magis abstracta [illegible] subsistit, quòd tamen est corpori vnita secundum esse. Propter hoc videtur mihi (saluo semper meliori iudicio) quòd S. Tho. in ea responsione concedere velit intellectum esse abstractiorem & simpliciorem anima, neque inconueniens esse apud ipsum, quòd a forma materiæ, quæ tamen a materia non dependeat, effluat non solum virtus corporea & materialis, sed etiam virtus quæ non sit actus alicuius, & sit ipsa anima abstractior & simplicior in hoc, quòd materię non vnitur, hoc namq; non arguit ipsam virtutem esse anima nobiliorem, nisi secundum quid, vt dicitur 4. Sen. dist. 11. quæst. 2. artic. 1. ad primum, simplicitas per se non sit causa nobilitatis, sed perfectio: sed arguit potius perfectionem animæ, quæ licet sit actus materiæ, tamen intantum eleuatur supra materiæ conditionem, vt ab ipsa E virtus profluere possit, quæ non sit actus alicuius organi. origo enim illius abstractionis intellectus est dignitas & perfectio animæ quæ materiam ita excedit, vt ab ipsa totaliter comprehēdi non possit. Patet autem hanc esse mentem S. Tho. ex responsione quam dat ad idem argumētum in tractatu de vnitate intellectus contra Auerroistas. Cum enim proposuisset, Si autem contra hoc objiciatur, quòd potentia animæ non potest esse immaterialior aut simplicior quàm eius essentia, subiungit quòd optime procederet, si essentia animæ humanæ sic esset forma materiæ, ꝙ non esset per esse suum, sed per esse compositi, sicut est de alijs formis quæ secundum se nec esse nec operationem habent præter cōmunicationem materiæ, sed quia anima humana est forma cui aliqualiter quidem communicat materia. non tamen ab ipsa propter eius dignitatem totaliter cōpræhenditur, nihil prohibet quin habeat aliquam operationem vel virtutem ad quam materia non attingit. Ex quibus aperte constat ipsum A velle ꝙ nihil prohibet virtutem animæ non immersæ materiæ esse simpliciorem essentia animæ in hoc, quòd non vnitur materiæ, sicut & propter eleuationem supra materiam potest habere operationē, cui materia non communicat: esset autem inconueniens, vt virtus formæ materialis esset simplicior ipsa forma, cum illi formæ non possit conuenire operatio, cui materia nō communicet. Vnde & ad hoc argumentū respondens in quęst. de Anima artic. 2. ad quartum inquit, ꝙ per hoc quòd intellectus non est actus alicuius organi, non excedit totaliter essentiam animæ, sed est supremum in ipsa, cum sequatur ipsam secūdum quòd supra materiam eleuatur, quasi dicat, quòd licet intellectus excedat animam in hoc, quòd est abstractior & simplicior, & sic sit secundum quid sublimior ea, non tamē hoc derogat dignitati animæ, quia propter hoc non excedit totaliter essentiā animæ, sed remanet simpliciter & absolute anima secundum essentiam suā dignior intellectu:

[illegible] anima [illegible] 21.

Secundo loco respondetur rationibus quibus Auerrois suam positionē confirmare nititur, quæ positę sunt superius capit. 59. Circa hoc autem duo facit S. Tho. primo enim soluit ipsas rationes: secundo, quia illæ rationes in verbis Aristotelis fundamentū habent, ostenditur hanc eandem veritatem quam posuimus, & defensauimus etiam secundum mentem atque opinionem Aristotelis esse. Ad primam itaque respondetur, quòd Aristotelis verba verificantur de potentia intellectiua, quæ non est actus alicuius organi, non autem dicuntur de ipsa substantia intellectiua, quasi ipsa non sit forma dans esse corpori.

Ad secundam respōdetur & dicitur primo, ꝙ Aristotelis demōstratio declarat verba quæ assumpta sunt in prima ratione, debere intelligi de potētia intellectiua, vt exposita sunt, non autem de substantia animæ. Cum.n. ex operatione intellectuali qua anima intelligit, ostēdat intellectum esse immixtū & separatum, operatio autē pertineat ad potentiam, vt ad principiū, s. proximum, patet ꝙ per intellectum ipsam potentiā intelligit. Nam si ponamus animā corporis formā: intellectum autē nullius corporis actū, non sequitur ꝙ intellectus aliquam naturam determinatam sensibilem habeat, cum non ponatur harmonia, aut ratio & proportio alicui' organi sicut sensus. Dicit secūdo, ꝙ ex ijs quæ dicūtur in fine primi libri de anima contra dicētes animā diuersas sui partes in diuersis corporis partibus habere, vbi dicitur, ꝙ vnamquāq; partium animæ aliquid corporis cōtinere, videtur impossibile: & ꝙ qualem partem, aut quomodo intellectus cōtinet, graue est fingere, patet ꝙ cum dicit intellectum esse immixtū vel separatum, nō intendit excludere ipsum esse partem siue potentiā animæ quæ est forma totius corporis.

Ad tertiam & quartam ex ipsa deductam simul respondetur, negando consequentiam, quia ex quo intellectus operatio est omnino absque corporeo organo, sicut & ipse intellectus, non sequitur receptionem eius esse receptionē materiæ primæ. Ad quintam respondetur, ꝙ non tollitur virtus infinita intellectus, quia non ponitur virtus in magnitudine, sed quæ in substantia intellectuali fundatur.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Cap. 70.

SOlutis rationibus Auerr. quæ ex Aristotelis dictis sumptæ erant, vult ostendere S. Tho. etiam ex Aristotelis verbis, oportere ponere intellectū vnīri corpori vt formam, & arguit sic.

Cælum, secundum opinionem Aristotelis est animatum anima intellectiua: ergo substātia intellectualis vnītur corpori cœlesti vt forma. ergo & corpori humano quā est inter omnia corpora inferiora nobilissimum, & æqualitate suæ complexionis, cælo ab omni cōtrarietate absoluto simillimum. Antecedens probatur, quo ad primam partē quidem, scilicet quòd cælum sit animatū, primo ex 8. Physicor. Ibi enim ostenditur, quòd primum mobile oportet vt seipsum moueat. deinde probatur, quòd mouens seipsum de necessitate diuiditur in duas partes, quarum vna est mouens, & altera est mota. omne autē huiusmodi est animatum, secundum Aristotelem. ergo &c. Secundo, ex secundo Cæli. Ibi enim expresse ponitur, quòd cælum est animatum, & quòd propter hoc oportet ponere in ipso differentias positionis, non solum quo ad nos, sed etiam secundum se. Quo ad secundam vero partem, scilicet quòd anima eius sit intellectiua, probatur. Primo, quia in 12. Metaph. ostenditur, q̄ mouens omnino immotum mouet, sicut desiderabile ab eo quod mouetur, non autē desiderio concupiscentiæ quod est desiderium sensus, sed intellectuali desiderio. vnde dicitur ibidem, quòd primum mouens non motum est desiderabile & intelligibile: & sic oportet cælum quod ab ipso mouetur, esse desiderans & intelligens, etiam nobiliori modo quam nos. Secundo, quia in 2. de Anima dicitur quòd quibusdam inest intellectiuum & intellectus, vt hominibus, & si aliquid huiusmodi est actiuum aut honorabilius, sicut cælum. Si dicatur, quòd intellectus continuatur corporibus cælestibus per phantasmata, & non vt forma dans esse, contra arguitur, quia constat secundum Arist. quòd cælum non habet animam sensitiuam: tum, quia haberet diuersa organa, quod non competit simpliciter cæli, tum, quia in Secundo de anima ad hoc inuinuandum dicit Aristoteles, quòd quibus de numero incorruptibilium inest intellectus, insunt omnes aliæ potentiæ, vt daret intelligere, quòd aliqua incorruptibilia, scilicet corpora cælestia habent intellectum quæ non habent alias potētias. Ne autem aliquis putaret ipsum diuum Thomam asserriue posuisse cælum esse animatū, tamquam aliquid ad fidem pertinens, subiunxit q̄ hoc non dixit quasi asserendo, secundum fidei doctrinam, quia ad fidei doctrinam nihil refert, siue sic, siue aliter dicatur. Vnde & Augustinus hoc sub dubio in libro Enchiridion reliquit.

Circa vltimam consequentiam principalis rationis, aduertendum ex doctrina S. Tho. in Quæst. de anima, artic. 8. ad secūdū, quòd non ideo infertur illud consequens, quasi anima intellectiua vnīatur corpori humano propter similitudinem quam habet ad cælum, quemadmodum secundum Aui. opinionem, dicendum esset: sed quia conueniens est si vnītur cælo, q̄ etiam vnīatur corpori humano quod est nobilissimum inter inferiora corpora, propter æqualitatem complexionis, ad hoc vt per sensus possit species intelligibiles acquirere. ad hoc autem sequitur aliqua similitudo ad cælum, quia sicut cælum omnino caret contrarijs, ita corpus reductum ad æqualitatem complexionis, maxime a contrarijs elongatur.

Aduerte autem circa ipsam consequentiam, quòd non ponit ipsam S. Tho. quasi necessariam absolute, sed tamquam probabilem, secundum opinionem Aristotelis. Si enim posuit intellectualem substantiam esse vnītam corpori cælesti, non per phantasmata, sed secundum suam substantiam vt formam, sicut dicendum videtur, quòd corpori nobilissimo, quale est humanum, voluerit animam intellectiuam vnīrī esse, non tum per phātasmata, vt voluit Auerrois, sed etiam vt formam. Neque enim magis repugnat intellectuali substantiæ vnīrī corpori vt formam, quàm corpori cælesti.

Quòd secundum dicta Aristotelis, oporiet ponere intellectum vnīri corpori vt formam. Cap. 70.

ET quia Auerrois maxime nititur suam opinionem cōfirmare per verba & demonstrationem Aristotelis, ostendendum restat, quòd necessarium est dicere, secundum opinionem Aristotelis, intellectum secundum suam substantiam alicui corpori vnīrī vt formam. Probat enim Aristoteles ī Lib. 7. & 8. Physicorū † quòd in motoribꝰ & motis im possibile est procedere in infinitum: vnde concludit, quòd necesse est deuenire ad aliquod primum motum, quod vel moueatur ab immobili, vel moueat seipsum: & de his duobus accipit secūdum, scilicet quòd primum mobile moueat seipsum, ea ratione, quia quod est per se, semper est prius eo, quod est per aliud.

Deinde ostendit, quòd mouens seipsum de necessitate diuiditur in duas partes, quarum vna est mouens, & alia est mota. oportet igitur primum seipsum mouens componi ex duabus partibus, quarum vna est mouens: omne autem huiusmodi est animatum, secundum opinionem Aristotelis. vnde & in Secūdo de Cœlo † dicitur expresse, quòd cœlum est animatum: & propter hoc oportet in eo ponere differentias positionis, non solum quo ad nos, sed etiam secundum se. Inquiramus igitur, secundum opinionem Aristotelis, qua anima sit cœlum animatum. probat etiam in 12. Metaphysicæ, † quòd in motu cœli est considerare aliquid quod mouet omnino immotū, & aliquid quod mouet motum. id autem quod mouet omnino immotum, mouet sicut desiderabile: nec dubium quin ab eo quod mouetur. ostendit autem quòd non sicut desiderabile desiderio cōcupiscentiæ, quod est desiderium sensus: sed sicut desiderabile intellectuali desiderio. vnde dicit, quòd primum mouens non motum, est desiderabile & intellectuale. igitur id quod ab eo mouetur, scilicet cælum, est desiderans & intelligens nobiliori modo quàm nos, vt subsequenter probat. est igitur cœlum compositum (secundum opinionem Aristotelis) ex animā intellectuali & corpore: & hoc signat in Secundo de anima †. vbi dicit, quòd quibusdā ineſt intellectiuum & intellectus, vt hominibus, & si aliquid huiusmodi est actiuum aut honorabilius, scilicet cælum. constat autem quòd cœlum non habet animam sensitiuam, secundum opinionem Aristotelis. haberet enim diuersa organa quæ quia sibi vniuntur boues per modum motoris: & similiter quòd nauis mouet seipsam, quia illi coniunguntur nauta qui ipsam mouet. Respondetur, quòd nō est eadem ratio de istis & de cælo, propter duo. primo, quia secundum Arist. substantia spiritualis quæ mouet cœlum, habet virtutem ad talis corporis motum determinatam, & ipsum corpus cœli habet naturalem aptitudinem ad hoc, vt a tali substantia spirituali sic moueatur. hoc autem in instantijs adductis non inuenitur. Secundo, quia in illis est contactus quantitatiuus qui fit secundum extrema: inter intelligentiam autem & corpus cœleste est tantum contactus virtutis: modo ostenium est superius in Secundo, cap. 56. quòd in contactu quantitatiuo oportet tāgens esse extrinsecum ei quod tangitur, & non potest incedere per ipsum, sed ab ipso impediturum tactu autem virtutis, qui conuenit substantijs spiritualibus, cum sit ad intima, substantia tangens, est intra id quod tangitur, & per ipsum absque vllo impedimento incedit. Ex his duobus euenit, quòd magis fit vnum ex intelligentia & corpore cœlesti, licet ex illis non fiat vnum simpliciter, sed tantum in mouendo, quàm ex nauta & nauī, aut ex bobus & plaustro: atque iccirco conueniētius potest dici, quòd cœlum seipsum mouet quàm nauis, aut plaustrum coniunctum bobus. Sic enim corpus cæleste vnītur motori sibi intrinseco, & ad eius motum naturali virtute determinato, quod illis alijs non conuenit. Posset etiam concedi, quòd eodem modo dici potest plaustrum ex se moueri, si nomine plaustri accipiamus aggregatū ex plaustro & bobus. Si autem quæratur, quare ergo S. Tho. contra Auer. hoc loco rationem formauit, quam ipse solubilē videbat. Dicitur (vt iam dictum est) quòd hoc non facit, quasi hanc rationem simpliciter insolubilem existimaret, sed quia ipsam efficacem contra Auer. putabat, qui ex Arist. verbis (vt in præcedenti cap. patuit) substantiam intellectualem non posse vnīrī corpori vt formam, arguere volebat. Si enim ad verba tātum modo superficietenus respicere voluerimus, nō ad sensum, magis ex verbis, & rationibus eius quibus aperte vult cœlum animatum esse, ostenditur substantiam intellectualem vnīrī posse corpori vt formā, quām ex alijs eius verbis appareat, ipsam corpori vnīrī non posse, animata enim dicere consueuimus quorū forma dans esse, est anima. Quòd autē hæc fuerit mens S. Tho. constat ex principio huius cap. vbi ait: Et quia Auer. maxime nititur suam opinionem confirmare per verba, & demonstrationem Aristotelis: ostendendum restat, quòd necessarium est dicere, secundum opinionem Aristotelis supple, quantum verba sonant, superficietenus intellecta, intellectum secūdum suam substantiam alicui corpori vnīrī vt formam. Ex his enim apparet S. Th. verbis & demonstrationi Arist. per Commentatorem adductis, voluisse alia Arist. verba manifestiora, & alia eius demonstrationes opponere. Si ergo rationi, hic per diuum Thomam adductæ, tenendo quòd cœlum secundum mentem Aristotelis non sit proprie animatum, secundum doctrinam eius alibi traditam, respondendum est. Si autem oppositam partem sustineremus, vt sustinet S. Th. in Quæstionibus de Anima, vbi supra, dicentes substantiam intellectualem, secūdum Arist. mentem dare esse formaliter corpori cœlesti: respondetur ad primam rationem in oppositum adductam, secundum doctrinam, S. Tho. in 2: Cœli, Lectione 3. & loco immediate allegato, quòd intel-

Idem P. p. q. 76. art. 1.

Tex. cō. 3. & infra. Et 8. tex. cōm. 33. & infra.

Desumi pt ex Aui. p. 1 de aīa. ca. 1.

Tex. cō. 29.

Hoc persp cuum est ex determinatis in 2. lib. de Cœlo. & Mundo.

Intelligentia vnitur corpori celesti vt forma, propter motum & actionem, non quidem simpliciter, quia & absque tali vnione posset agere & mouere, vt arguebatur, sed propter actionis nobilitatem. Nam substantia spiritualis quæ determinata est ad motum cæli, quod sine labore mouet, nobilius operatur & agit per motū celi, si illi vniatur secundum esse, quàm si sit ab eo separata: perfectior enim actio est, quam quis agit per instrumentum coniunctum, ea quā agit per instrumentum separatum. Ad primā probationē, patet ex dictis. Ad secundam dicitur primo, quòd mouere intellectualis substantię per modum imperij, est tantum velle & intelligere, non autem mouere per modum executionis: imo ipse motus causatus in celo ab intelligentia, quo

2. de anima tex. cō. 32.

non competūt simplicitati celi. & ad hoc signandum subiungit Aristoteles, quòd quibus de numero corruptibilium inest intellectus, insunt omnes aliæ potentiæ: vt daret ītelligere, quòd aliqua incorruptibilia habent intellectum, quæ non habent alias potentias animæ, scilicet G corpora cælestia. non poterit igitur dici, quòd intellectus cōtinuetur corporibus cælestibus per phantasmata, sed oportebit dicere quòd intellectus secundum suam substantiam vniatur corpori cælesti vt forma.

mediante causat hæc inferiora secundum quòd est a voluntate angeli, est executio. Dicitur secundo, quòd quomodocunque accipiatur mouere, scilicet, aut per modum imperij, aut per modum executionis, non ponitur in ipsa intelligentia potentia motiua aut actiua, distincta ab intellectu & voluntate: & ideo dictum Commentatoris verissimum est. Dicitur tertio, quòd licet H mouere intelligentiæ per modum executionis sit a voluntate & intellectu, & intelligentia non habeat virtutem motiuam ab intellectu, & voluntate distinctam realiter, sed tantum ratione: vnitur tamen intelligētia corpori cælesti vt forma propter executionem virtutis actiuæ, scilicet, vt illa sit perfectior executio. vnde consequentia illius rationis nō tenet, (videlicet, mouere intelligentiæ, scilicet per modum imperantis motum,) est eius intelligere & velle, ergo non vnitur corpori propter motum: licet enim intelligere & velle, quæ sunt actiones immanentes, vt sic, non indigeant corpore cui vniatur intelligētia vt forma: ipsa tamen operatio transiens, siue executio virtutis actiuæ quæ a voluntate prouenit, ad sui perfectionem indiget, vt intelligentia sit corporis forma. Ad secundum dicitur primo, quòd cum Aristoteles ponit esse aliquam substantiam motricem corporis cælestis, quæ non mouetur, neque per se, neque per accidens: illud intelligit de substātia mouente per modum finis, vt patet

A. tex. 36. & infra. ex eius processu 12 Metaph. vbi ponens multitudinem substantiarum separatarum, ponit multitudinem earum quę sunt fines, vt expresse habetur tex. 48. hoc patet esse de mente S. Tho. ibidem, & de Spiritu. artic. 5. Dicitur secundo, quòd quia in 8. Physic. nondum inuestigauerat substātiam intellectualem quæ sit omnino separata, mouens per modum finis & appetibilis: sed hoc erat in 12. Metaph. inuestigandum: ideo de ipsa quæ est pars mouentis seipsum, tamquam de prima simpliciter substantia, & omnino abstracta loquitur, & sibi conditiones primæ sub-

Cap. 13. stantiæ attribuit, vt dictum est in Primo libro: & quia primus motor, & omnis alia substantia mouens cælum per modum finis est immobilis, & per se, & per accidens, illi substantiæ quæ est pars mouentis seipsum, attribuit hoc, quòd est non moueri, neque p se, neque per accidēs, cum tamē sibi in veritate nō conueniat. Quum enim sit forma corporis, & sit vnum esse ipsius, & corporis cælestis, necesse est, vt ad motum corporis per accidens moueatur. Vnde ad argumentum negatur consequentia, de eo qui vere est primus motor, mouens scilicet, per modum appetibilis primi, licet sit vera de eo, quod ibi accipitur tāquam primus motor. Quum autem probatur, quia dicitur ibi in 8. Physic. quòd primus motor non mouetur, neque per se, neque per accidens: dicitur, quòd illud intelligitur de eo, qui vere est primus motor, qui scilicet, est omnino a materia separatus, non autem de parte mouentis seipsum, qui non est vere primus motor, licet illud sibi attribuatur suppositiue & permissiue, inquātum illud ibidem admittitur pro primo motore simpliciter. Vnde, quia impossibile absolute est, vt pars mouentis seipsum sit primus motor immobilis per se, & per accidens, ideo in 12.

Tex. cō. 30. & sequent. Metaph. inuestigatur primus motor omnino separatus a corpore, cui vere attribuantur cōditiones primi motoris, quæ ex suppositione, & permissione attributæ erāt motori primi mobilis, vnito illi per modum formæ. Ad tertium dicēdum, quòd corpus organicum dupliciter accipi potest. Vno modo, pro corpo-

F re habente diuersa organa, complexione, situ, & figura diffe[illegible]cta. Alio modo, pro corpore ad animam, & operationes [illegible] dispositio, vt nihil aliud sit corpus organicum, quàm corpus [illegible] bens vitam in potentia, vt videtur exponere Philosophus [illegible] Anima, siue habeat diuersa organa & membra officialia, siue [non] habeat. Si primo modo voluerimus [illegible] finitione animæ [illegible] pere corpus organi[illegible] cum, vt fere [illegible] expositores accip[illegible] eo quòd teneant [illegible] los non esse anima[illegible] tos, sic negatur con[illegible] sequentia: & ad pro[illegible] bationem dicitur [illegible] aut illa diffinitio [ani]mæ cōueniat tan[tum] animabus rerum cor[illegible] ruptibilium, & [illegible] istis tantum [illegible] signauit Aristoteles in 2. de Anima com[illegible] munem diffinit[illegible] aut quòd con[illegible] omni animæ, [illegible] voce quidem, [illegible]

sic igitur & corpori humano (quod est inter omnia corpora inferiora nobilissimum, & æqualitate suæ complexionis cęlo ab omni contrarietate absoluto, simillimum) secundum intentionem Aristotelis substantia intellectualis vnitur, nō per aliqua[d] phantasmata, sed vt forma ipsius.

Hoc autem quod dictum est de animatione cæli, non diximus quasi asserendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet siue sic, siue aliter dicatur. vnde Augustinus in Enchiridion dicit, Nec illud quidem certum habeo, vtrum ad eandem societatem, scilicet angelorum, pertineant Sol & Luna, & cuncta sydera: quamuis nonnullis lucida esse corpora, non tamen sensu, vel intelligentia videantur.

logice: & sic non oportet cælum esse corpus organicum, [illegible] do quo inferiora corpora, sed suo modo propor[illegible] quia est organicum secundo modo. Si autem secundo modo ac[illegible] cipiatur organicum in diffinitione animæ, sic conceditur [illegible] pus cæleste esse organicum, nec hoc eius vniformitati, & [illegible] citati repugnat. Posset etiam dici, quòd cælum habet diuer[illegible] tem organorum, non quidem distinctorum secundum [illegible] tem complexionum, vt in animalibus accidit, sed secundum [illegible] rum & densum, eo modo quo inuenitur in cælo rarum & [illegible] sum, scilicet secundum maiorem, aut minorem cōgregatio[illegible] partium, non autem secundum differentiam contrarietatis [illegible] dicitur 2. Cæli a S. Tho. Lectione 10. in fine. & secundum hor[illegible] diuersitatem sunt in cælo diuersæ virtutes respectu horum in[illegible] feriorum, inquantum per illas partes anima cæli diuersi[illegible] hæc inferiora. Non imponas autem mihi, quòd in anima [illegible] ponam alias potentias præter intellectum & voluntatem [illegible] xas diuersis partibus cæli, sicut animæ animalium habent [illegible] enim ad hoc tendit hæc secunda responsio, sed ad hoc, quòd [ani]ma per intellectum & voluntatem mouens cælum, & hæc [infe]riora, mediante hoc motu, agens diuersimode per diuersas partes, in inferiora agit, vt sic diuersæ virtutes illarum partium sint diuersi influxus animæ cęli, secundum quos diuersimode I in hæc inferiora operatur.

Ad quartum dicitur, quòd quia Aristotelis, est in hac re [illegible] ta sententia, & ex diuersis eius dictis, diuersa accipi possunt, ideo S. Tho. ibidem, eius verba ad suum propositum interpretatur. Quum ergo dicit, quòd Arist. cælum esse animatum [illegible] posuit anima dante esse, sed tantum anima mouente [illegible] ideo inquit, quasi oppositum non posit teneri: sed quia [illegible] Aristotelis verba posse ad hunc sensum exponi, cum ad [illegible] dam eius opinionem videatur sufficere cælum esse anima[illegible] anima mouente tantum. Vnde sub dubitatione in Quæstionibus de Spiritualibus creaturis loquitur, inquiēs, quòd si quis [op]time cōsideret, forte inueniet inter has opiniones, aut nullam, aut modicam dissonātiam esse: & inferius in eodem loco [illegible] quòd videtur sufficere ad saluandam intentionem Platonis & Aristotelis, quòd substantia spiritualis vniatur corpori cælesti vt motor. Hæc enim verba forte, (vt videtur,) non [illegible] K sed opinatiue, & probabiliter loquentis, sunt.

Ad quintum dicitur, quòd non est inconueniens apud [illegible] sphæras inferiores habere tres motores, vnum, scilicet com[illegible] nem, qui est simpliciter primus motor, & duos appropria[illegible] quorum vnus mouet vt anima: alter vero vt proprius finis.

Ad sextum dicitur primo, quòd de motu cæli, dupliciter [illegible] qui possumus, vt patet ex S. Tho. inferius Libro Tertio, cap. [illegible] scilicet, aut ex parte motoris, aut ex parte substantiæ cæli. [illegible] mo modo, motus cæli est voluntarius, secundo modo, est natu[illegible] ralis: & ideo ex parte motoris absolute loquendo, cælum potest quiescere, non autem ex parte ipsius substantiæ cæli: & sic intellexit Philosophus. Dicitur secundo (vt habetur ex Philosopho 12. Metaph. tex. 38. & ex S. Tho. ibidem) quòd licet necessitas motus cæli non sit necessitas absoluta, cum cælum non [illegible] eat seipsum, & omne tale in seipso habeat moueri & non moueri, est tamē necessitas ex suppositione, quæ est necessitas finis, inquantum absque talis motus perpetuitate, non esset con[illegible] uiens ordo ad finem, secundum quòd per motum intenditur assimilatio ad deum: & ideo non est inconueniens dicere, quòd secundum mentem Aristotelis, cælum, secundum quòd est animatum, potest absolute ex se quiescere, licet ex suppositione, & ex fine necessario moueatur.

[illegible] 58. Ad septimum negatur sequela: licet enim ponatur cęlum diuidi in partem mouentem, & partē motam: tamen præter motorē qui est pars mouentis seipsum, oportet ponere aliū motorem omnino separatum, qui moueat per modum appetibi-

[illegible] 36. lis, vt deducit Aristoteles 12. Metaphysicæ.

Ad octauum dicitur, quòd dupliciter possumus intelligere motorem alicuius corporis moueri per accidens. Vno modo, quòd moueatur simpliciter illo motu locali, quo mouet corpus: nulla tamen fiat in ipso variatio in ordine ad corpus, sed semper eodem modo se habeat ad illud, & semper maneant in eadem dispositione inter se. Alio modo, quòd motu corporis a se moti, sic moueatur per accidens, quòd etiam varietur eius dispositio ad corpus, ita quòd aliter & aliter se habeat ad corpus, sicut accidit in animalibus. ex motu enim corporis anima aliter, & aliter se habet ad corpus, ex eo quòd corpus ex motu locali aliquo modo alteratur. Philosophus ergo vult, quòd motor qui causat motum perpetuum, non mouetur per accidens secundo modo, non autem repugnat eius intentioni quòd moueatur per accidens primo modo, licet velit de primo motore simpliciter, quòd nullo modo moueatur. Patet hoc primo ex S. Thoma.

[illegible] 13. Nam assignans differentiam inter motores orbium & animam 8. Physic. exponendo tex. 52. ait quòd ratio, quare motores orbium non mouentur per accidens ratione suppositorum ad motum orbium, animæ vero animalium per accidens moueantur, est, quia motores orbium non constituuntur in suo esse ex sua vnione ad corpora, & eorum annexio est inuariabilis: sed animæ quæ mouent animalia, constituuntur in suo esse secundum vnionem ad corpora (intellige excepta anima intellectiua) & variabiliter eis connectuntur. Ex hoc enim dat intelligere S. Tho. quòd non sic mouentur motores orbium per accidēs, quasi varietur eorum esse & dispositio ad orbes, per talem motum, sicut variatur dispositio animarum ad motum animalium: cum hoc autem stat, quòd moueantur per accidens aliquo modo, eo quòd vnum sit esse eorum & orbium, quàmuis ex vnione ad orbes non constituantur in suo esse. i. ipsorum esse a corpore & materia non dependeat, sicut nec esse animę intellectiuæ dépēdet a corpore. Patet hoc secundo, quia Commentator 8. Physi. cō. 83. inquit, quòd inæqualitas non accidit in motu nisi propter hoc, quòd motori accidit quidam modus trāsmutationis, quare aliquando vigoratur, aliquando debilitatur. Ex quibus dat intelligere, quòd ille solus motus per accidēs repugnat motori mouenti motu perpetuo, & inuariabili, ex quo variatur virtus motoris, & consequenter habitudo eius ad mobile.

Ad nonum dicitur, quòd vtique intelligentia quæ est anima cæli, non habet determinatum situm in cælo, secundum determinationem suæ substantiæ ad vnam partem cæli. quod autem inquit Aristoteles, ipsam esse in circumferentia, intelligitur (vt exponit S. Thomas ibidem) per influentiam motus, & non per determinationem suæ substantiæ, & intelligitur de primo motore, non autem de alijs.

Super cap. 71.

Postquam determinauit S. Tho. de vnione animæ intellectiuæ ad materiam absolute, nūc de modo vnionis incipit determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo enim, agit de immediatione vnionis: secūdo, de totalitate eius, cap. seq. Quantum ad primum, ponuntur tres conclusiones.

E Prima est. Anima immediate vnitur corpori in essendo. Pro cuius declaratione considerandum est, quòd cum omnes ferè Philosophi posuerint intellectum aliquo modo corpori humano coniungi, fuerunt quidam non attendentes ad formæ conditionem, qui posuerunt animam intellectiuam non vniri immediate corpori, sed inter ipsam & corpus aliquid mediare, quod sit quasi vinculum quoddam & ligamentum, ipsam cum corpore vniens, sicut Auer. fantasmata dixit esse vinculum, quo intellectus homini vnitur. Alij dixerunt, ipsam mediantibus suis potentijs vniri corpori, quidam vero, quòd inter animam & cor-

A pus mediat spiritus corporalis: alij quoque dixerunt mediare lucem, quam esse corpus existimabant. Contra hos ergo, ex eo quòd ostensum est, animam intellectiuam esse formam corporis, deducit corollarie S. Tho. quòd oportet animam vniri corpori immediate, & arguit sic. Forma vnitur materiæ absque medio, sed anima intellectiua est forma corporis, vt in præcedenti capitulo est ostensum. ergo &c. Probatur maior dupliciter, scilicet authoritate Ari. 8. Metaphysicæ, inquiētis, nihil esse quod faciat vnum ex materia & forma, nisi agens quod

Quòd anima immediate vnitur corpori. Cap. 71.

Ex præmissis autem concludi potest, quòd anima immediate corpori vnitur: nec oportet ponere aliquod medium, quasi animam

Idem P. p. q. 76. art. 6. & 7.

B potentiam reducit ad actum. Secundo, quia nihil est quod faciat vnum ex potentia & actu, sed forma secundum se est actus, non per aliquid aliud, ergo &c.

Aduerte, quòd fundamentum huius rationis est, quia forma per seipsam facit esse actu, & non per aliquod medium, cum sit per essentiam suam actus: vnde, cum sic dicatur aliquid vnum quo modo est ens, oportet vt sicut compositum est ens immediate per formam, quòd etiam immediate per formam sit vnū, vt sic oportet formam per se & immediate vniri materiæ, sicut pē r se immediate dat esse.

Secvnda conclusio est. Anima in mouendo vnitur corpori mediate, id est, mouet corpus cuius dicitur anima, non per essentiam suam immediate, sed per aliquod medium. probatur, tum, quia mouet per potentiam, sicut & omnes alias operationes per suas potentias exercet, tum, quia mouet membra mediante spiritu, & vnum organum mediante alio.

C Aduertendum, quòd anima per appræhensionem & appetitum mouet corpus, vt dicitur in Quæstionib[9] de aia ar 9. ad 6. & sic dicitur mouere per potentias, quarum scilicet operationes sunt apprehendere & appetere, & quia appetitus sensitiuus fundatur in corde secundum Ari. vt dicitur de Spiritu. artic. 3. ad quartum, ideo cor est primum instrumentum per quod mouet cæteras partes corporis: & hoc est quod hic dicitur, quoniā mouet vnum membrum mediante alio, quia vero partes grossiores corporis per subtiliores mouet, ideo primum instrumentum virtutis motiuæ est spiritus, vt dicitur ab Ari. in Libro de causa motus Animalium. Sed intelligendum, cum dicitur cor primum instrumentum virtutis motiuæ, & similiter spiritus, quòd hoc non est eodem modo, sed cor est primum instrumentum coniunctum virtuti motiuæ, vtpote, in quo est appetitus, qui est virtus motiua: spiritus autem est primum instrumētum separatum, inquantum est primum quod mouetur ab anima in D ter ea quæ sunt separata:

2. Lib. de Partib. Animali. cap. 4.

Tertia conclusio est. In via generationis dispositiones corporis, quibus fit proprium susceptiuum talis formæ, sunt mediæ inter animam & corpus, & sic anima vnitur corpori mediantibus dispositionibus. probatur, quia dispositiones ad formam, via generationis præcedunt formam in materia, quamuis sint posteriores in essendo.

Circa hanc conclusionem, & eius probationem, dupliciter dubitatur. Primo, quia S. Tho. Prima par. q. 76. art. 6. tenet, impossibile esse, quòd aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus & animam, vel inter quamcunque formam substātialem, & eius materiam. Similiter, quòd impossibile est quascumque dispositiones accidentales præexistere in materia ante formam substantialem, cuius oppositum hic dictum est. Secūdo, quia non videtur posse simul stare, quòd dispositiones via generationis præcedant formam in materia. & tamen sint posteriores in essendo: si enim præcedūt formam in materia. ergo prius sunt in materia quàm forma. ergo præcedunt in essendo. patent istæ consequentiæ, quia in vtraque oppositum consequentis repugnat antecedenti.

Ad euidentiam primi dubij, duo sunt attendenda. Primum est, quòd cum inter dispositiones ad formam quæ simul cū forma remanent, & ipsam formam, non sit ordo durationis, sed simul in eodem instanti in materia introducantur, non est quærenda inter illa prioritas, & posterioritas temporis. quid videlicet, illorum in priori tempore adueniat materiæ, & quid in posteriori, sed est tantum inuestiganda inter illa prioritas secundū naturam. & videndum, quid illorum prius natura materiæ adueniat tamquam videlicet, ab altero in materia præsuppositū. Secundum est, ex doctr. S. Tho. in Prima par. quæst. & ar. allegatis, ad primū, & de Spiritu. arti. 3. ad 20. & in Quæstionibus de anima artic. 9. quòd cum forma perfectior contineat virtute quicquid est aliarum formarum inferiorum, vnaque perficiat materiam

Universidad de Deusto Biblioteca

materiam secundum diuersos gradus perfectionis, præintelligimus materiam esse prius perfectam secundum inferiorem gradum, & secundum accidentia illum gradum cõsequentia, quàm secundum perfectiorem & superiorem gradum. Verbi gratia, quia anima dat esse corporeum, & esse animatum, prius intelligim⁹ ipsam dare materię esse corporeum cum accidẽtibus corporeitatis, quàm dare esse animatũ. Quo fit, vt dupliciter animam considerare possimus, vno modo absolute, & quantum ad omnem eius effectum, cõuenientem, scilicet sibi, & inquãtum est anima, & inquantum virtute cõtinet gradus inferiorum formarum. alio modo, quantum ad

Auer. 3. de aïa cõm. 5. Platonici. Auohauet. teste. Auic. parte. 4. de aïa cap. 5. Cap. 57. D. 179. & 180.

corpori vniens, vel phantasmata, sicut dicit Auerrois, vel potentias ipsius, sicut quidam dicunt: vel etiam spiritum corporalem, sicut alij dixerunt. Ostensum est enim, quòd anima vnitur corpori vt forma ei⁹. forma autem vnitur materiæ absq; omni medio. per se enim competit formæ, quòd sit actus corporis, & non per aliquid aliud. vnde nec est aliquid vnum

vlteriorem tãtum & perfectiorem effectum, quem scilicet facit, inquantum est anima. Si consideretur absolute, & quantum ad totalem eius effectum, sic nihil præcedit in materia formam substantialem, quia prius oportet intelligere materiã esse actu simpliciter & absolute, quod fit per formam substantialem dantem esse simpliciter: quàm esse actu tale, quod fit per formã accidentalem. Si autem consideretur quantum ad vlteriorem, & perfectiorem effectum, sic dispositiones accidentales consequentes gradum inferiorem, præcedunt ordine generationis in materia formam substantialem, sicut & præintelligimus formam dare prius gradum imperfectiorem quàm perfectiorem, eo quòd natura ab imperfecto ad perfectum procedat.

Ad dubium ergo dicitur, quòd ea quæ dicit S. Th. Prima par. non contradicunt ijs quæ hic dicuntur, quia ibi loquitur de anima, & vniuersaliter de forma substantiali, quantum ad totalem eius effectum. quum enim materia secundum se sit in potentia ad esse substantiale corporale, & nõ oporteat vt ad formam substantialem corpoream, aut ad esse substantiale per alia accidentia disponatur, inter materiam & formam vt dat infimum gradum essendi, non oportet accidentia disponentia mediare. Hoc autem in loco loquitur S. Tho. de anima, & forma substantiali inquantum dat vlteriorem, & perfectiorem gradum. Nam si materia secundum se non sit disposita vt sit proprium perfectibile alicuius formę vt est talis forma, sed indiget accidentibus, ipsam illi formæ appropriantibus, oportet secundum ordinem generationis præintelligere in materia, illa accidentia antequam forma, vt est talis forma, aduenire materiæ intelligatur, quoniam natura prius materiam disponit, quàm formam introducat, & sic, quum materia indigeat dispositionibus accidentalibus ad gradum perfectiorem animæ, oportet in materia præintelligere dispositiones corporis, antequam forma secundum illum gradum corpori aduenire intelligatur.

Ad euidentiam secundi dubij, oportet intelligere, quid per ordinem secundum viam generationis intelligatur: & tunc ad dubium planior, & clarior apparebit responsio. Sciendum ergo, quòd cum natura propter finem operetur, sicut & intellectus, vt dicitur 2. Physic. in operibus naturæ duplex ordo cõsiderari potest: vnus secundum naturæ intentionem, alius secundum executionem eorum quæ intendit. primus dicitur ordo perfectionis & intentionis naturæ, & dicitur etiam ordo secundum rationem causæ formalis, aut finalis, aut efficientis, quia finis quod est primum intentum a natura, concidit in idem numero cum forma effectus, cum agente vero, in idem specie. Secundus ordo, dicitur ordo generationis, secundum quòd natura ordine quodam suos effectus producit ac generat. Dicitur etiam ordo temporis, quia cum agens naturale in tempore operetur, prius tempore vnum quàm alterum producit: & quia ista executio fit secundum quòd aliquid educitur de potentia in actum, & materia est prima potentia: ideo iste ordo dicitur ordo secundum rationem causæ materialis. Secundum istum duplicem naturæ ordinem, diuersimode aliquid dicitur prius & posteri⁹. quia enim secundum vnamquamque causam illud est prius, quod est illi causæ propinquius, ideo in via intentionis naturæ, qui est ordo secundum rationem causæ finalis, formalis, & agentis, illud est prius, quod est formæ & fini propinquius, agentique similius. Vnde secundum hunc ordinem, ipsum agens est prius effectu: ipse finis est prior ijs quæ sunt ad finem: ipsa forma & actus, est prior quàm potentia: & quanto aliquid magis accedit ad similitudinem agentis, aut etiam magis appropinquat fini, & formæ quæ est terminus generationis, tanto est prius. & quia tanto ali-

Tex. cõ. 75.

F quid est perfectius, quanto magis ad finem & ad similitudine agentis appropinquat, ideo secundum hunc ordinem, per est prius imperfecto. In via autem generationis, qui est ord cundum rationem causæ materialis, potentia est prior actu, imperfectum est prius perfecto: quia quanto aliquid est imp fectius, tanto ma materiæ conf bus appropinqu Aduertendum tem, quòd apud S. Tho. quandoq; generationis guitur contra naturæ, vt habet Quæstionibus de lo, quæstio. 4 Aliquando ordine naturæ netur, vt in par. quæst. 85 ad primum. enim naturæ

faciens ex materia & forma, nisi agens, quod potentiam reducit ad actum. vt probat Aristoteles in 8. Metaphysicæ †. nam materia & forma habent se vt potentia, & actus.

G Potest tamen dici, aliquid esse medium inter animam & corpus, etsi non in essendo, tamen in mouendo, & in via generationis. In mouendo quidem, quia in motu quo anima

citer accipi potest, Vno modo, vt distinguitur contra ordinem secundum apprehensionem intellectus tantum, & sic com sub se ordinem generationis, quum sit ordo extra intellect Alio modo, vt accipitur secundum rationem causæ formalis sic diuiditur contra ordinem generationis. cum enim forma magis natura quàm materia, conuenientius dicitur actus natura, quàm potentia, vt dicitur Quodl. 5. quæst. 10. art sic ordo qui est secundum formam, retinuit sibi nomen ordinis naturæ: ordo autem qui est secundum materiam, sortitus est nomen ordinis generationis, & temporis.

H Ad dubium ergo dicitur, quòd per ordinem in essendo ligit S. Tho. ordinem naturæ, secundum genus causæ efficien & formalis absolute, quia esse conuenit rei productæ, & prop formam, & propter efficiens: & sic accidentia quæ sunt disp tiones materiæ ad formam substantialem, vt dat perfection actum, quum sequantur esse formæ in materia absolute, tam accidentia consequentia compositum ex materia & forma te esse secundum inferiorem gradum, sunt posteriora in esse ipsa forma substantiali. sic enim comparantur ad formam cut effectus ad causam. effectus autem vt sic, est posterior sa in essendo, secundum ordinem naturæ & causalitatis, enim effectus præsupponit suam causam esse, etiam si sit ipsa simul tempore. Secundum autem ordinem in via gene tionis, qui est ordo secũdum rationem causæ materialis, vt dat accidentia præcedunt ipsam formam in materia, vt dat rem & perfectiorem gradum. quum enim sint dispositiones terię vt receptiua est formę, secundum illum gradum

I pertinent ad genus causæ materialis: & sic præcedunt formam sicut potentia præcedit actum, & imperfectum præcedit per ctum. vnde licet simul cum forma in materia introducan præintelliguntur tamen vt sic, prius materiæ inesse, quàm ma vniatur materiæ secundum illum gradum, ad quem piendum, intelliguntur disponere.

Sic ergo patet, quòd nulla est contradictio in verbis S. Tho cum inquit, illas dispositiones pręcedere formam in via gen tionis, & tamen esse posteriores in essendo. Quum probat se contradictionem, quia si dispositiones via generationis cedunt formam in materia, sequitur, quòd sint prius in mate & sic, quòd sint priores in essendo: respondetur ex ijs quæ diximus, quòd istas dispositiones dupliciter possumus compa rare ad ipsam formam. Vno modo, vtraque absolute accepta do: & sic sunt posteriores in essendo, quia vt dictum est in sponsione ad primum dubium, nulla forma accidẽtalis adue

K materię, nisi existenti in actu per esse substãtiale: & sic vnam formam substantialem absolute loquẽdo, prius esse in materia quàm formam accidentalem. & hoc modo intendit hic S. Tho dispositiones esse posteriores forma substãtiali in essendo. Alio modo, possumus comparare dispositiones ad ipsam formam dat vlteriorem & perfectiorem gradum, ad quem disponunt telliguntur: & sic sunt priores ipsa forma in essendo, prius intelligimus materiam habere dispositiones ad formam, formam dare esse illud materię, ad quod per tales dispositiones materia proportionatur. ratio huius diuersitatis est, quia parando ista accidentia ad formam absolute, comparantur ad sam vt effectus ad causam. sunt enim in veritate eius effectus sultantes ex vnione formæ ad materiam. comparando ipsa ad formam vt dat vlteriorem gradum perfectionis, derantur non vt effectus formæ, cum non consequantur mam vt dat illum vlteriorem perfectionis gradum, sed vt troductæ in materia ab agente, prius per hæc accidentia ma

teriam disponente, quàm formam secundum illum vlteriorem gradum introducat. dictum est enim, quòd via generationis imperfectum est prius perfecto, & potentia est prior actu: & sic agens educens aliquid de potẽtia in actum, prius in materia introducit formam imperfectam in materia, quàm formam perfectam. vnde inquit S. Tho. in Quęstionib⁹ de Anima, artic. 9. quòd istæ dispositiones præintelliguntur formæ vt inductæ ab agente in materiam. Sunt ergo illę dispositiones posteriores in essendo, simpliciter loquẽdo, sed sunt priores i essendo via generationis, cõsideratæ vt dispositiones ad vlteriorẽ gradum.

Sed circa hanc responsionem dubium occurrit, quia vt habet S. Tho. 7. Metap. Lectione 13. Omne quod est prius generatione, est prius tẽpore, & non econuerso, sed quod est prius tempore altero, est prius illo in essendo simpliciter. ergo si dispositiones ad formam, via generationis præcedunt formã in materia, sequitur quòd sint priores simpliciter in essendo ipsa forma: & sic responsio nulla est.

mouet corpus, est quidem ordo mobilium, & motorum. anima enim omnes operationes suas efficit per suas potentias: vnde mediante potentia mouet corpus, & adhuc membra mediante spiritu: & vlterius vnum organum mediante alio organo.

B in via autem generationis dispositiones ad formam præcedunt formam in materia, quàmuis sint posteriores in essendo. vnde, & dispositiones corporis, quibus sit proprium perfectibile talis formæ, hoc modo possunt dici mediæ inter animam, & corpus.

Quòd anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte. Cap. 72.

C PEr eadem autem ostendi potest, animam totam i toto d corpore esse, & totam in singulis partibus. Oportet enim proprium actum in proprio perfectibili esse:

Ad huius dubij dissolutionem duabus opus est distinctionibus. Vna est, quòd cum duplex sit tempus, scilicet reale, & imaginarium, dupliciter potest aliquid dici altero prius tempore: aut videlicet, quia est in priori tempore reali, aut quia intelligitur esse in priori tempore imaginario. Secunda est, quòd dupliciter aliquid potest dici prius altero generatione. vno modo, quia ad alterius generationem ordinatur, & sua generatio antecedit alterius generationem, sicut in

D generatione hominis prius generatur viuens quàm animal, & animal quàm homo. ideo dicitur in illo ordine quòd viuens est prius generatione quàm animal, & animal quàm homo. Alio modo ex hoc solum, quia ordinatur ad alterius generationem, sicut partes ex hoc solo dicuntur priores toto, generatione, quia ordinantur ad generationem totius. Dicitur ergo, quòd omne prius generatione primo modo, est etiam prius tempore primo modo. prius autem generatione secundo modo, sufficit quòd sit prius tempore secundo modo, inquãtum si intellectus consideret illa sic ordinata a natura successiue produci, consideret id quod ordinatur ad alterius generationem, in priori tempore generari & produci: & ita esset in veritate, quòd si natura illa seorsum produceret, illud prius produceret, quàm illud ad cuius generationem ordinatur. Dum ergo inquit S. Tho in locis allegatis, Omne prius generatione esse etiam prius tempo-

E re, accipit prius generatione, & prius tempore, vniuersaliter & indistincte, quia omne prius generatione altero illorum modorum, est altero illorum modorum prius tempore, non autem accipit prius tempore tantum primo modo: quod patet, quia dat exemplum de partibus, ex quibus aliquid constituitur respectu totius, inquiens, illas esse priores tempore & generatione. Constat autem, quòd ipsa forma nõ producitur in esse ante cõpositum, cum non nisi in composito fiat, vt possit dici esse in priori tempore reali, sed dicitur prior tempore, quia si imaginaremur seorsum produci formam, & seorsum compositum, imaginabimur prius produci formam quàm compositum, quia compositum præsupponit partes ex quibus componitur. Dispositiones ergo, de quibus loquimur, quæ formam scilicet, concomitantur in materia, non sunt realiter priores tempore, sed tantum imaginariæ.

Aduertendum autem, quòd licet similiter forma non præcedat dispositiones illas tempore, quum in eodem instanti in materia introducantur, dicitur tamen forma esse prior in essendo

A ipsis dispositionibus, si absolute considerentur omnia, non autem econtrario, quia non dicimus hic vnum esse prius altero in essendo, quasi vnum prius duratione habeat esse quàm aliud, sed quia vnum ab altero realiter secundum suum esse dependet, & alterum est illi realiter causa essendi. modo forma talibus accidentibus est realiter causa essendi, accidẽtia autem non sunt realiter causa essendi ipsi formæ, cum sequantur esse formæ in materia absolute, sed tantum secundũ nostrum modum cõsiderandi, inquãtum diuersas perfectiones quas anima dat materiæ, quæ sunt realiter vnum, secundum nostram considerationem diuidimus, & inter primam, & secundam perfectionem intelligimus accidentia mediare. vnde realiter talia accidentia sunt posteriora ipsa forma in essendo: præcedunt autem illam in essendo secundum aliquem modum nostræ considerationis.

anima autem est actus corporis organici, non vnius organi tantum. est igitur in toto corpore, & non in vna parte tantum secũdum suam essentiam, secundum quam est forma corporis. sic autem anima est forma totius corporis, quòd est etiam forma singularum partium. si enim esset forma totius, & non partium, non esset forma substantialis talis corporis: sicut forma domus quæ est forma totius, & non singularum partium, est forma accidentalis.

Quòd autem anima est forma substantialis totius, & partium, patet per hoc, quòd ab ea sortitur speciem, & totum, & partes: vnde ea abscedente, neque totum, neque partes remanent eiusdem speciei, nam oculus mortui & caro eius, non dicuntur nisi æquiuoce. si igitur anima est actus singularum partium, actus autem est in eo cuius est actus, relinquitur, quòd sit secundum suam essentiam in

Super Cap. 72.

QVum ostẽsum sit, quoniam anima intellectiua corpori immediate vnitur, declarandum restat. ipsam totam, & in toto, & in qualibet parte esse. Circa hoc autem duo facit sanct. Thom. Primo enim propositum ostendit, Secundo quasdam obiectiones excludit.

QVANTVM ad primum, cum duas partes habeat conclusio, scilicet, & quòd anima est in toto, & in qualibet parte, & quòd in illis est tota: primo, probat primam partem: secũdo, secundã. Primam partem sic probat: & primo quòd sit in toto.

Anima est actus corporis organici, non vnius organi tãtum. ergo est in toto, & non in vna parte tantum secundum essentiã suam, secundum quam est forma corporis. probatur consequentia, quia oportet proprium actum esse in proprio perfectibili. quòd vero sit in omnibus partibus, arguitur.

Est forma singularium partium, ergo est in omnibus partib⁹. probatur consequentia, quia actus est in eo, cuius est actus. antecedens quoque probatur, quia aliàs non esset forma substantialis talis corporis, sed accidentalis, sicut forma domus quæ est forma totius. & non singulariũ partium, est forma accidentalis. hoc autem est falsum, imo anima est forma substantialis totius & partium, cum ab ea, & totum & partes speciem sortiantur. quod patet ex hoc, quòd ea recedente, nec totum, nec partes remanent eiusdem speciei. oculus enim & caro mortui, non dicuntur nisi æquiuoce. ergo &c.

Circa probationem antecedentis, aduertendum, quòd non ideo infertur, Si anima non est forma partium corporis, quòd est forma accidentalis, quasi nulla forma accidentalis, sit forma totius & partium (hoc enim est falsum. nam albedo est forma totius & partium, vt hic dicitur) sed quia omnis forma totius, quæ non est forma partium, est forma accidentalis. vt enim dicitur Prima p. quæst. 76. artic. 8. cum totum consistat ex partibus: forma totius quæ non dat esse singulis partibus corporis, est forma quæ est compositio & ordo, vt est forma domus, talis autem est forma accidentalis. Pro secunda parte conclusionis notat primo S. Tho quòd duplex est totum, scilicet secundum quantitatem, & secundum essentiæ perfectionem. Secundo notat, quòd prima totalitas non conuenit formis nisi per accidẽs, secundum quòd diuiduntur diuisione subiecti quanti, totalitas autem secunda illis conuenit per se. Notat tertio: quòd si sit aliqua forma quæ non diuidatur diuisione subiecti, sicut animæ animalium perfectorum, illi cõuenit tantum secunda totalitas, non autem prima, & de hac intelligitur in conclusione.

Aduerte

Universidad de Deusto
Biblioteca

A duerte hic, quòd S. Tho. non solum animam intellectiuam ponit inextensam, sed etiam animas perfectorum animalium, relinquens ex hoc, animas imperfectorum animalium extensas esse & diuisibiles, huius ratione vide Prima p. quæst. 76. artic. 8.

probatur ergo secunda pars conclusionis exemplo albedinis, quæ sicut secundum totam rationem albedinis est in toto, ita & in parte, ergo similiter anima est in toto, & partibus secundum totam suam essentiam: sed ipsi non conuenit alia totalitas, quæ est secundum quantitatē, ergo absolute dicendum est, quòd est tota in toto, & tota in qualibet parte.

Circa totalitatem essentiæ animæ, occurrit dubium. Vt enim hic dicitur, totum dicitur per relationem ad partes. ergo oportet vt totum secundum essentiam habeat partes essentiæ, sed anima non habet partes essentiæ. cum sit simplex essentia. ergo non habet totalitatem essentiæ, vt possit dici esse tota in toto & in singulis partibus. Ad hoc dupliciter, secundum doctrinam S. Thom. responderi potest. Primo, quòd duplices sunt partes essentiæ: quædam sunt partes reales, realiter essentiam componentes, sicut materia & forma sunt partes essentiæ materialis: quædam vero sunt partes rationis & diffinitionis, sicut genus & differētia Animæ ergo habet partes rationis & diffinitionis, non autem partes reales: & hoc modo hic intelligitur, quòd anima habet totalitatem essentiæ, inquantum habet partes suæ diffinitionis: eo modo, quo animæ conuenit diffinitio. quòd autem sic intelligatur, patet, quia de albedine loqueus, quomodo est tota in toto, & tota in qualibet parte, inquit, quòd est secundum totam rationem albedinis in toto & in partibus, vbi patet, quòd per totalitatem essentiæ intelligit totalitatem rationis.

Secundo responderi potest, quòd licet totum dicatur per relationem ad partes, secundum quòd totum dicitur compositum ex partibus, vt tamen totum idem est quod perfectum, non dicit relationem ad partes, sed absolute dicitur, & sic dicitur anima habere totalitatem essentiæ, inquantum suam perfectionem essentialem habet, & secundum illam est in qualibet parte corporis & in toto. Hanc responsionem elicere possumus ex verbis S. Tho. in Quæst. de Anima artic. 10. vbi ait, quòd totalitas essentiæ conuenit etiam essentijs simplicibus ratione suæ perfectionis, eo quòd sicut composita habēt perfectam speciem ex coniunctione principiorum essentialium, ita substantiæ & formæ simplices, habent perfectam speciem per seipsas, speciem intellige, idest, entitatem & naturam propriam.

QVANTVM ad secundum, remouentur quatuor obiectiones, quæ contra hanc determinationem possent fieri. Prima obiectio esse posset. Anima est indiuisibilis: ergo non potest esse nisi in indiuisibili. ergo non est in toto corpore, & in qualibet eius parte. Respondetur, quòd consequentia esset vera de inqualibet parte corporis. Quòd autem tota, manifestum est. quū enim totum dicatur per relationem ad partes, oportet totum diuersimode accipi, sicut diuersimode accipiuntur partes. Dicitur autem pars dupliciter. Vno quidem modo, inquātum diuiditur aliquid secundū quantitatem, sicut bicubitū est pars tricubiti. Alio modo, inquantum diuiditur aliquid secundū diuisionem essentiæ: sicut forma & materia dicuntur partes compositi. Dicitur ergo totum, & secundum quantitatem, & secundum essentiæ perfectionem: totum autem & partes secundum quātitatem dicta, formis non conueniunt nisi per accidens, scilicet, inquantum diuiduntur diuisione subiecti quan titatem habentis: totum autē, vel pars secundum perfectionē essentiæ inuenitur in formis per se. De hac igitur totalitate loquendo, quæ per se formis competit, in qualibet forma apparet quòd est tota in toto, & tota in qualibet parte eius. nam albedo, sicut secundum totam rationem albedinis est i toto corpore, ita & in parte qualibet ei': secus autē est de totalitate quæ p accidēs attribuitur formis: sic enim non possumus dicere, quòd tota albedo sit in qualibet parte Si igitur est aliqua forma quæ non diuidatur diuisione subiecti, sicut sunt animę animalium perfectorum: non erit opus distinctione, quum eis nō competat nisi vna totalitas: sed absolute dicendum est, eam totā esse in qualibet corporis parte: nec est hoc difficile apprehēdere ei, qui intelligit aiam non sic esse indiuisibilem vt punctū, neq; sicut incorporeum corporeo cōiungi, sicut corpora adinuicem coniunguntur, (vt supra expositum est.) Non est autē inconueniens, animam, quum sit quædā forma simplex, esse actū partium tam diuersarum: quia vnicuique formæ aptatur materia secundū suam congruentiā. quanto autem aliqua forma est nobilior & simplicior, tanto est maior virtutis. vnde aīa quæ est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex sit in substātia, est tamē multiplex in potentia, & multarū operationū: vnde idiger diuersis organis ad suas operationes cōplēdas: quorum diuersæ animę potētię proprij actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium, & sic de alijs. propter quod anima ita perfecta, habēt maximā diuersitatem in organis, plāta vero minimam. Hac igitur occasione, a quibusdā Philosophis dictū est, animā esse i aliqua parte corporis, sicut ab ipso Aristotele i lib. de Causa motus Animaliū, dicitur esse in corde: quia aliqua potentiarū eius, illi parti corporis attribuitur. vis enim motiua, de qua Aristoteles in libro illo agebat, est principaliter in corde, per quod anima in totum corpus, motum, & alias huiusmodi operationes diffundit.

Quòd intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus.

Cap. 73.

EX præmissis autem eui denter ostenditur, nō esse vnum intellectum possibilem omnium hominum, qui sunt, & qui erunt, & qui fuerunt, vt Auer. in 3. de Aia fingit.†

1 Ostensum est autem, quòd substantia intellectus vnitur corpori humano vt forma. impossibile est autem vnam formam esse nisi vnius materiæ, quia proprius actus in propria potentia fit. sunt enim adinuicem proportionata. Non est igitur intellectus vnus omnium hominum.

2 Adhuc, Vnicuique motori debentur propria instrumenta. Alia enim sunt instrumenta tibicinis, alia architectonis: intellectus autem comparatur ad corpus vt motor ipsius, sicut Arist. declarat & determinat in 3. de Anima† sicut igitur impossibile est, quòd architecton vtatur instrumentis tibicinis, ita impossibileest, quòd intellectus vnius hois sit intellectus alterius hois.

3 Præterea Arist. in 1. de Anima† reprehendit antiquos de hoc, quòd differentes de anima, nihil de proprio fusceptibili dicebant: quasi esset contingēs (secundum Pythagoricas fabulas) quamlibet animam quodlibet corpus inducere. non est igitur possibile, quòd anima canis ingrediatur corpus lupi, vel anima hominis aliud corpus quàm hominis. sed quæ est proportio animæ hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animæ huius hominis ad corpus huius hominis. non est igitur possibile animam huius hominis ingredi aliud corpus quam istius hominis: sed anima huius hominis est, per quam hic homo intelligit. homo enim per animā intelligit, secundum sententiā Aristot. in 1. de Anima. non est igitur vnus intellectus istius & illius hominis.

4 Amplius, Ab eodem aliquid habet esse & vnitatem. vnum. n. & ens se consequūtur. Sed vnūquodque habet esse per suā formam: ergo & vnitas rei sequitur vnitatem formæ. Impossibile est igitur diuersorum indiuiduorū hominum esse formam vnam. forma autem huius hominis est anima intellectiua: impossibile est igitur omnium hominum esse vnum intellectum.

Si autē dicatur, quòd anima sensitiua huius hominis sit alia ab anima sensitiua illius, & pro tanto non est vnus homo, licet sit vnus intellectus.

Hoc stare non potest. Propria enim operatio cuiuslibet rei cō sequitur, & demonstrat speciem ipsius. sicut autem animalis propria operatio est sentire, ita hominis propria operatio est intelligere, vt Arist. dicit in 1. Ethic. Vnde oportet, quòd sicut homo indiuiduum est animal propter sensum, secundum Aristote. in 2. de Anima: ita sit homo propter id quo intelligit. Id autem quo intelligit anima, vel homo per animam, est intellectus possibilis, vt dicitur in 3. de Anima† est igitur hoc indiuiduum homo p intellectum possibilem. si igitur hic homo habet aliam animam sensitiuam cum alio homine, nō autem a iumintellectum possibilem, sed vnum & eundem: sequitur quòd sint duo anima ia, sed non duo homines: quod patet impossibile esse. non igitur est vnus intellectus possibilis omnium hominum.

Quarta obiectio esse posset, quia Aristo. in lib. de Causa motus animalium, inquit, animam esse dumtaxat, in quodam principio corporis, ergo non est in qualibet parte. Respondetur, quòd sunt diuersarum partium corporis actus, secundum quas diuersas operationes per diuersas potentias exercet, quæ sunt diuersarum partium corporis actus, secundum

materiæ, illud intelligendum est de materia quæ est primū perfectibile a tali forma. talis enim materia proportionatur formę, ita quòd nec forma inuenitur extra illud perfectibile, nec materia est alterius formæ susceptiua. hæc enim materia requirit hanc formam, & hæc forma requirit hanc materiam, sed de materia quę est pars primi perfectibilis, non est inconueniēs vnā formam plures materias informare (dictum est enim superius) vnam animam esse actum & formā oīum partiū corpis.

SECVNDO, Intellectus comparatur ad corpus vt motor ipsius, vt dicitur 3 de Anima. ergo intellectus vnius hominis non est intellectus alterius. Probatur consequentia, quia vnicuique motori debentur propria instrumenta. nō enim architector vtitur instris tibicinis. Tex.cō.64.

Sed non videtur ista ratio efficax. immo ex hoc q̄ intellectus cōparatur ad corpus sicut motor, videtur quòd non repugnet vnum intellectum esse in pluribus hominib⁹, quia vnus motor multa mobilia mouere potest. Videtur etiam q̄ probatio consequētiæ nulla sit, corpora enim hominis sunt instrumenta intellectus vnius rationis. Assumpta autem ppositio, q̄ vnicuique motori debēt propria instrumenta, intelligitur ad hunc sensum, q̄ vnus artifex vtitur instrumentis alterius rationis ab instrumentis alterius artis, modo (licet vn⁹ artifex non vtatur instrumentis alteri⁹ artis) nō sequitur q̄ non possit vti diuersis numero instrumentis eiusdem artis. antecedēs enim est verum, & consequens falsum. Respōdetur ad primū, q̄ ratio efficax est, si bene intelligat. quāmuis n. vnus motor possit diuersa mobilia inadæquata mouere, & pluribus instris inadæquatis vti, quorum nullum per se sufficit ad operationem mouentis: non tñ vnus numero artifex simul vtitur pluribus instris, & motis adæquatis, quorum .t. vnumquodque p se sufficit ad actionē mouentis, vt patet per artes, & p operationes naturę discurrenti: corpus autem vniuscuiusq; hois est instrm adæquatum intellectui, quia o in operatione sua p vnum corpus hominis sufficienter exercet. ergo non potest vnus intellectus simul vti pluribus corporibus, & pluribus hoibus. Cū ergo simul plures hoies moueantur ab intellectu, quia plures hoies simul ex appræhensione intellectiua cognitos imaginationi ambulant, Cap. 9. Tex.cō. 17 Tex.cō. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tex.cõ.49. intellectus enim practicus est motor in hominibus, vt dicitur 3.de Anima, & similiter plures homines mouentur ad intellectionem vnius & eiusdem rei simul, & ad opera partis sensitiuę, quæ intellectui obediunt & ei deseruiunt: sequitur quòd pluriũ hominum plures intellectus sint, & non vnus numero omniũ.

Ad secundum dicitur, quòd ex eo, quòd vnus motor & vnus artifex non vtitur instrumentis alterius artis, vult habere S. Thom. quòd etiam vnus numero artifex non vtitur pluribus instrumentis eiusdẽ speciei simul, quia vtrobique est eadem ratio. sicut enim instrumentum ad aliam artem pertinens esset superfluum isti artifici, ita si plura acciperet instrumenta, quorum vnumquodque esset per se sufficiẽs, oporteret alterũ eorum superfluũ esse: & sic rõ pcedit, & cõseq. optime probatur.

Tex.cõ.5.

Cap.59.

Aduerte autem, quòd hanc rationem sumpsit Sãctus Thomas ab ipso Auerr. 3. de Anima, com. 5. vbi ait, quòd si sunt aliqua animata, quorũ prima perfectio est substantia separata a suis subiectis, vt existimatur de corporibus cælestibus, impossibile est vt inueniatur ex vna specie eorum plus vno indiuiduo: quod probat, quia esse eorum esset ociosum: sicut esse plus vna nauiin numero, vni nautæ in eadem hora, est ociosum, & similiter esse plus vno instrumento eiusdem speciei vni artifici. Et confirmat ex dictis in Primo Cæli, vbi dicitur, quòd si esset alius mundus, esset aliud corpus cęleste, & haberet aliũ motorem numero, a motore istius corporis: quia impossibile est, vt vnicus motor numero, sit duorũ corporum diuersorum in numero.

D.752.

Tex.96.vsque ad 100

His autem rationibus respondet Commentator prædictus in 3.de Anima, dicens, quòd intellectus possibilis continuatur nobiscum per formam suam, scilicet per speciem intelligibilem: cuius vnum subiectum est phantasma in nobis existens, quod est in diuersis diuersum: & sic intellectus possibilis numeratur in diuersis, non ratione suæ substantię, sed ratione suę formę.

Quòd autem hæc responsio nulla sit, apparet per ea quæ supra dicta sunt. Ostensum est.n. supra, quòd non est possibile hominem intelligere, si sic solũ intellectus possibilis continuaret nobiscum. Dato autem, quòd prędicta continuatio sufficeret ad hoc, quòd homo esset intelligens, adhuc responsio dicta rationes supradictas non soluit. secundum enim dictam positionẽ nihil ad intellectum pertinens, remanebit numeratum secundũ multitudinem hominũ, nisi solũ phantasma: & hoc ipsum phantasma non erit numeratum, secũdũ quod intellectũ est in actu: quia sic est in intellectu [d] possibili, & est abstractum a materialibus cõditionibus per intellectum agentem. Phantasma autem, secundum quòd est intellectum in potentia, non excedit gradum animæ sensitiuæ.

2 Adhuc, non remanebit alius hic homo ab illo, nisi per animã sensitiuam: & sequitur prædictũ inconueniens, quòd nõ sint plures homines, hic, & ille.

3 Præterea, Nihil sortitur speciem per id quod est in potẽtia, sed per id quod est actu, phantasma autem secundũ quod est numeratum, est tantum in potẽtia ad esse intelligibile. ergo per phãtasma, secundum quod numeratur. non sortitur hoc indiuiduũ speciẽ animalis intellectiui, qđ est rõ hominis: & sic remanebit illud quod speciẽ humanã dat, non esse numeratum in diuersis.

4 Adhuc, Illud per quod spẽm sortitur vnumquodque viuens, est perfectio prima, & non perfectio secunda, vt patet per Arist. in 2.de Anima. phantasma autẽ non est perfectio prima, sed perfectio secunda. est enim phantasia motus factus a sensu secundũ actum, vt dicitur in 2.de Anima. Nõ igitur est ipsum phantasma quod numeratur, a quo homo speciem habet.

5 Amplius, Phantasmata quæ sunt intellecta in potentia, diuersa sunt: illud autem quo aliquid speciẽ sortitur, oportet esse vnũ: nã species vna, est vnius. non igitur per phantasmata, prout ponuntur numerari in diuersis, vt sunt intellecta in potẽtia, homo speciem sortitur.

6 Item, Illud quo homo sortitur speciem, oportet semper esse manens in eodem indiuiduo dum durat: aliàs indiuiduũ non semper esset vnius & eiusdẽ speciei: sed quandoque huius, quandoque illius: phantasmata autẽ non semper eadẽ manent in vno homine, sed quędã de nouo adueniunt, & quædam præexistentia abolẽtur: indiuiduum igitur hominis neque per phantasma sortitur speciem, neque per ipsum continuatur principio suæ spẽi: qđ est intellectus possibilis.

Si autẽ dicatur, quòd hic homo non sortitur speciẽ ab ipsis phantasmatibus sed a virtutib', in quibus sunt phantasmata .s. imaginatiua, memoratiua, & cogitatiua, quę est ppria homini, quam Arist. in 3.de Anima passiuum intellectum vocat.

F hic homo intelligit, non potest esse anima alterius hominis [illegible] quòd intellectus huius hominis non potest esse intellectus alterius hominis.

QVARTO, Forma huius hominis est anima intellectiua [illegible] ergo impossibile est diuersorum hominum esse vnam animam intellectiuam [illegible] go &c. probatur [illegible] sequentia, quia [illegible] possibile est [illegible] rum indiuiduorum [illegible] hominum esse [illegible] formam, quam [illegible] quodque, sicut [illegible] ma habet esse, [illegible] vnitate formæ [illegible] beat vnitatem [illegible] catur, animam [illegible] tiuam huius [illegible] nis esse aliam [illegible] ma sensitiua [illegible] quòd hoc [illegible] diuersitatem [illegible] num, licet [illegible] intellectus, hoc [illegible] potest stare, [illegible] quereretur, [illegible] ponuntur duo [illegible] ngs, non [illegible] homines, sed [illegible] duo animalia, [illegible] est impossibile, [illegible] batur sequela, [illegible] hoc indiuiduum [illegible] homo per intellectum [illegible] possibilem, [illegible] animam intellectiuam. ergo si [illegible] animam sensitiuam [illegible] aliam ab illo [illegible] tem alium [illegible] ctum, licet [illegible] animalia, [illegible] mẽ vnus homo [illegible] batur antecedens [illegible] quia homo est [illegible] mo per id quo [illegible] ligit, cum intelligere sit propria [illegible] tio hominis, vt [illegible] tur 1.Ethic. [illegible] enim operatio [illegible] sequitur, & [illegible] strat speciem [illegible] autem quo intelligit [illegible] homo, vel anima [illegible] intellectus.

Si respõdeatur [illegible] prædictas rationes [illegible] vt respondet [illegible] 3 de Anima, com. [illegible] quòd licet intellectus [illegible] nõ multiplicetur [illegible] tione suæ substantiæ [illegible] multiplicatur [illegible] ratione suæ formæ [illegible] eo quòd continuatur [illegible] nobiscum per [illegible] intelligibilem [illegible]

G H I K

TERTIO. Anima hominis non potest ingredi aliud corp' quàm hominis, vt habetur ex Philoso. 1.de Anima contra antiquos, tex.53. ergo aia huius hominis non potest ingredi aliud corpus quàm huius hominis. sed anima huius hominis est per quam hic homo intelligit, quum anima sit per quam homo intelligit. 1.de Anima, tex.64. ergo non est vnus intellectus huius & illius hominis. probatur prima cõsequentia, quia quę est proportio animę hominis ad corpus hominis, eadem est animæ huius hominis ad corpus huius hominis.

Aduerte, quòd cum intellectus sit id quo proxime intelligimus, tanquam principio elicitiuo intellectionis: si ponatur hominem per animam intelligere, oportet, aut vt illa sit intellect', aut vt habeat intellectum tanquam virtutem & potẽtiam suã. propter hoc cõclusit Sanctus Thomas, ex hoc, quòd anima qua

vnum subiectum est phantasma in nobis existẽs quod est multiplicatum [illegible] sum in nobis, & per cõsequens ipsa species multiplicatur [illegible] ne sui fundamenti quod est phantasma: hæc responsio [illegible] & ex eo, quòd ostensum est supra, quòd talis continuatio [illegible] ctus nobiscum, non sufficit ad hoc, vt homo intelligat: & [illegible] quòd etiam admisso, quòd dicta continuatio sufficeret ad intelligendum, adhuc hæc responsio supradictas rationes non soluit [illegible] quod patet. Tum, quia sic nihil ad intellectum pertinens [illegible] bit numeratum secundum multitudinem hominum quòd multiplic[illegible] phantasma: phantasma autem secundum quod non multiplicatur [illegible] non excedit gradum animæ sensitiuę, quum non [illegible] secundum quòd est intellectum in actu, sed tantum secundum [illegible] est intellectum in potentia. i. cum secundum quod est in intellectu [illegible] no phantasiæ multiplicetur, non sm quod est in intellectu [illegible]

vna tantum species ab omnibus phantasmatibus eiusdem speciei sit in intellectu: Tum, quia adhuc non remanebit alius hic homo ab illo, nisi per animam sensitiuam: & sic non erunt plures homines, vt arguebatur. Tum, quia per phantasma non sortitur hoc indiuiduum speciem animalis intellectiui. quod patet ex quatuor.

PRIMO, quia est tantum in potentia ad esse intelligibile: nihil aũt sortitur speciem per id, quod est in potentia, sed p id quod est in actu.

SECVNDO, quia phantasma non est perfectio prima, sed secunda, cum phantasia sit motus factus a sensu sm actum, vt dr in lib. de Anima. Illud autem per qđ sortitur speciẽ vnũquodque viuens, est perfectio prima.

TERTIO, quia phantasmata, quæ sunt intellecta in potentia, diuersa sunt: illud autem quo aliquid speciem sortitur, oportet ee vnũ. spẽs.n. vna est vnĩ.

QVARTO, quia phantasmata nõ semper eadem manent in vno hoĩe, illud autem quo homo sortitur spẽm, oportet semper esse manens in eodem indiuiduo dum durat, aliàs non esset semper eiusdẽ speciei. Ex oĩbus igitur his patet, quòd per phãtasma homo neque sortitur speciẽ, neque continuatur principio suę speciei, qui est intellꝰ poss.

Dicetur forte, quòd non ab ipsis phantasmatibus homo sortitur speciẽ, sed a virtutibus, in quibus sunt phantasmata .s. imaginatiua, memoratiua, & cogitatiua, quæ est propria hominis: & a Philoso. 3. de anima vocatur intellectꝰ passiuus. sed hoc etiã nihil est. Nã eadẽ inconuenientia sequunt. Tum, quia cogitatiua non trãscendit genus aiæ sensitiuæ, cũ habeat operationẽ solum circa particularia, quorũ intentiones diuidit & cõponit, & habeat organum corporale. homo aũt ex aĩa tm sensitiua non habet, quòd sit homo. Tum, quia non est id quo intelligimus, cum operet p organũ, quod non conuenit actui intelligendi: id aũt quo intelligimus, est id quo hõ est hõ, cum intelligere sit propria hois operatio eius spẽm consequens. Tum, quia operatio cogitatiuæ, quæ est præparare phantasmata, vt p intellm agentem fiant intelligibilia in actu, & perficiant intellm possibilem, non semp eadẽ manet in nobis. virtus aũt cogitatiua nõ habet ordinem ad intellectum possibilem, nisi per hunc actum.

Circa illã propositionem, Phantasma non est perfectio prima, sed secunda, dubitatur: quia perfectio secunda est operatio, phantasma aũt non est opatio, cum sit similitudo indiuidui, vt dicitur P. p. q. 85. ar. 1 ad 3. ergo non est pfectio secunda. Respõderi potest dupl'r. Primo, quòd per secundã pfectionẽ non accipit hoc loco operatio, sed perfectio accidentalis: ab hac enim substantia spẽm non accipit, sed ab actu substantiali: & ideo cũ phantasma sit accidẽtalis pfectio, nõ pót ab ipso spẽm homo sortiri. Secundo respõdetur, & melius, quòd perfectio secunda dici pót A non solum ipsa operatio, sed etiam terminus operationis, vt sic, operatio.n. cum suo termino est perfectio secunda operantis, phantasma aũt est terminus operationis hominis, quia causatẽ a sensu sm actũ, ideo ad secundam hois pfectionem pertinet, non autem ad primam, & propter hoc nõ potest dare homini spẽm.

1 Adhuc, Sequuntur eadem inconuenientia: quia cum virtus cogitatiua habeat operationẽ solum circa particularia, quorũ intẽtiones diuidit, & componit, & habeat organum corporale p quod agit: non transcendit genus animæ sensitiuæ. Homo aũt ex anima sensitiua non habet, quòd sit homo, sed quòd sit animal. B Adhuc igitur relinquitur, quòd numeretur in nobis solum id, quod competit homini inquantum est animal.

2 Præterea, Virtus cogitatiua cum operetur per organum, nõ est id quo intelligimus: cum intelligere non sit operatio alicuius organi, id autem quo intelligimus est id quo homo est homo: cum intelligere sit propria operatio hominis, consequens eius speciem: non est igitur hoc C indiuiduum homo per virtutem cogitatiuam, neque hæc virtus est id per quod homo substantialiter differt a brutis, vt Com. prædictus fingit.

3 Adhuc, Virtus cogitatiua non habet ordinem ad intellectum possibilem quo intelligit homo, nisi per suum actum quo præparantur phantasmata, vt p intellectum agentem fiant intelligibilia actu, & perficientia in- D tellectum possibilem. operatio autem ista non semper eadem manet in nobis, impossibile est igitur, quòd homo per eam, vel cõtinuetur principio speciei humanæ, vel per eam habeat speciem. sic igitur patet quòd prædicta responsio oino confutanda est.

4 Item. Id quo aliquid operatur aut agit, est principium ad quod sequitur operatio, non solũ quantum ad esse ipsius, sed etiã quantum ad multitudinem aut vnitatem. ab eodem enim calore non est nisi vnum calefacere. siue vna calefactio actiua: quàmuis possit esse multiplex calefieri, siue multæ calefactiones passiuę secundum diuersitatem calefactorum simul per vnum calorem: intellectus autem possibilis est quo intelligit anima, vt dicit Arist. in 3.de Anima. si igitur intellectus possibilis huius & illius hominis, sit vnus & idẽ numero, necesse erit etiam intelligere vtriusque esse vnũ & idẽ: quod patet esse impossibile. nã diuersorum indiuiduorum impossibile est esse operationem vnam: impossibile est igitur intellectum possibilem esse vnum huius, & illius.

Si autẽ dicatur, quòd ipsum intelligere multiplicatur secundum diuersitatem [d] phantasmatum.

Hoc stare non potest: sicut.n. dictum est, vnius agentis vna est actio, quæ multiplicatur solum secundum diuersa subiecta, in quæ transit illa actio. Intelligere autẽ & velle, & huiusmodi, non sunt actiones transeuntes in exteriorem materiam, sed manent in ipso agente quasi perfectiones ipsius agentis, vt patet per Arist. in 12. Metaphy. non potest igitur vnum intelligere intellectus possibilis, multiplicari per diuersitatem phantasmatum.

Circa illam propositione, Phantasmata quæ sunt intellecta in potentia, diuersa sunt, (quod videtur intelligẽdum de phantasmatibus in vno hoĩe existentibus, alias non esset ad propositum) aduertendum, quòd dupliciter potest intelligi s. & de phantasmatibus quæ indiuidua diuersarum specierũ repræsentant, sicut de phantasmatibus huius hois, & huius equi: & de phantasmatibus indiuiduorum eiusdem spei, vt de phantasmate Sortis & Platonis. Vtroque modo verũ est, quòd phantasmata quæ sunt in organo phantasiæ, quæ vt sic non sunt intellecta, nisi in potentia, sunt diuersa simul in vno homine. de primis quidem non est dubiũ, quin sint diuersa in vno homine; de secũdis aũt patet ex iis quæ dnr P. p. q.76 ar. 2. vbi dicit, quòd in vno hoĩe pñt esse diuersa phantasmata lapidis, quod videtur intelligẽdũ non tantum successiue, sed etiã simul, nullum enim inconueniens est, phantasmata duorum indiuiduorum eiusdem speciei, esse simul in organo phantasiæ, quamuis accidentia solo numero differentia, non possunt esse in eodem subiecto: illa.n. sunt eiusdem spei, inquantũ indiuidua eiusdem spei materialiter repræsentant, formaliter tñ sunt diuersarum spẽrum. alterius.n. spei esse pót phantasma repræsentãs proprietatem huius indiuidui a phãtasmate repræsentante pprietates indiuiduales alterius indiuidui, inquantum pót phantasma huius lapidis repræsentare lapidẽ hunc sub figura triãguli, aut sub nigredine: phantasma aũt alterius lapidis repræsentare illum lapidem sub figura quadrãgulari, aut sub albedine. & sic licet idẽ sm speciẽ materialiter repræsentent, formaliter tñ diuersa speciẽ repræsentant, & sic ipsa sunt formaliter diuersarum specierũ. Propterea, quamuis etiã formaliter essent eiusdem spei, adhuc simul esse possent in organo phantasiæ, sm diuersas partes organi, aut quia essent recepta in diuersis spiritibus operationi phantasiæ deseruientibus. Non approbo autem illã responsionem, quæ dicit, huiusmodi phantasmata esse eiusdem spei in repræsentando, non autem in essendo: quia huiusmodi similitudines non accipiunt speciem aliũde quàm ab obiecto, sicut & species intelligibiles: & ideo si eadem formaliter sm speciem repræsentent, sunt formaliter eadem secundum speciem, si diuersa secundũ speciem repræsentent, sunt & ipsę secundum speciẽ diuersæ, licet materialiter & subiectiue, atque extrinsece possint aliter nominari. Nam phantasmata lapidis in homine & in equo

Tex. cõ. 5.

D.190.

Paulo ante

Tex.cõ.39.

E

equo, licet formaliter & in seipsis considerata sint eiusdem speciei, possunt tamen materialiter dici diuersarum specierum, quia sunt in subiecto primo diuersarum specierum: & quæ sunt diuersarum specierum formaliter, possunt dici materialiter eiusdem speciei, inquantum sunt in eodem subiecto secundum speciē, sicut est de phantasmate lapidis, & phātasmate equi in homine. sed hoc nō secus dicitur, quàm si diceremus albedinem cygni & albedinem niuis esse diuersarum specierū, aut nigredinem Sortis, & albedinem Platonis esse eiusdem speciei. quod constat nō esse dictū de ipsis formaliter, & i se sumptis, sed tantū materialiter, & ratione subiecti, quod non est aliud dicere, q̄ quod subiecta illarū sunt vnius speciei, aut diuersarum specierū:

Tex. com. 3

Ex quibus sequitur, quòd si diuersa phantasmata idē formaliter secundū speciem repræsentātia in eodē subiecto ponātur, illa nullo modo poterunt dici secundum speciem diuersa, cum & idem secundum speciem obiectum repræsentent, & sint in eodē subiecto secundum speciem, & secundū numerum. Et sic patet, distinctionem illam nullam esse, atq; etiā falsum cōtinere.

QVINTO. Ad principale intentum arguitur. Intellect⁹ possibilis est quo intelligit anima, ergo si est vnus & idē numero huius & illius hominis: & intelligere vtriusque erit vnum & idem, hoc autem est impossibile, cum diuersorum indiuiduorum non possit vna esse operatio. ergo &c. probatur consequentia, quia id quo aliquid operatur aut agit, est principium ad quod sequitur operatio, non solum quantū ad esse ipsius, sed etiam quantum ad vnitatem & multitudinem. ab vno enim calore non potest esse nisi vna calefactio actiua, quàmuis possint esse multę calefactiones passiuæ.

Ad hanc rationem dici posset, quòd intelligere multiplicatur secundum diuersitatem phantasmatum. Sed hoc non tollit rationem. Tum, quia intelligere non est operatio transiens, sed manet in ipso agente: & sic non potest multiplicari per phantasmata. Tum, quia phātasmata se habent ad intellectum possibilem quodammodo sicut actiuum ad passiuum, cum intelligere sit quoddam pati: pati autem ipsius patientis. s. vnius, diuersificatur secundum diuersas formas, aut species actiuorum, nō secundum diuersitatem eorum numeralem: quod declaratur in calefactione, in qua cum motus numeretur secundum terminum ad quem, & duplex calor eiusdem speciei non possit esse in eodem subiecto, eodem tempore, non potest esse duplex calefieri simul in eodem subiecto nisi sit alia species caloris: sicut ponitur in semine calor ignis, cæli, & animæ: & sic non oportet per phātasmata numero diuersa in diuersis hominibus ipsum intelligere diuersificari. quo vnum & idem simul intelligunt; Tum, quia

2 Præterea, Phātasmata se habent ad intellectum possibilem, vt actiuum quodāmodo ad passiuum: sm̄ quòd Arist. dicit in 3. de Anima, quod intelligere quoddā pati est: pati aūt ipsum patientis diuersificatur secundum diuersas formas actiuorum, siue species, nō secundū diuersitatē eorum in numero. in vno. n. passiuo sequitur simul a duobus actiuis. s. calefaciente & desiccante, calefieri & desiccari: non aūt a duobus calefacientibus sequitur in vno calefactibili duplex calefieri, sed vnum tantum: nisi forte sint diuersæ species caloris. cū. n. calor duplex vnius spēi non possit esse in vno subiecto, motus aūt numeretur sm̄ terminum ad quem: si sit vnius tpis, & eiusdem subiecti, non poterit esse duplex calefieri in vno subiecto. & hoc dico, nisi sit alia species caloris: sicut ponitur in semine calor ignis, cæli, & animæ. Ex diuersitate igitur phātasmatum intelligere intellectus possibilis nō multiplicatur, nisi sm̄ diuersarum specierum intelligentiam, vt dicamus, quod aliud est ei⁹ intelligere, prout intelligit hominem, & prout intelligit equū: sed horum vnum intelligere simul conuenit oībus hoībus: ergo ad hoc sequetur, quod idē intelligere numero sit hujus hominis & illius.

3 Adhuc, Intellectus possibilis intelligit hoiem, nō sm̄ quòd est hic homo, sed inquantum est homo simpliciter, sm̄ rationem speciei. hæc autē ratio vna est, quātūcūque phantasmata hominis multiplicentur, vel in vno hoīe: vel in diuersis sm̄ diuersa indiuidua hominis, quorum proprie sunt phantasmata. Multiplicatio igitur phantasmatum nō potest esse causa, quod multiplicetur ipsum intelligere intellectus possibilis respectu vni⁹ spēi: & sic adhuc remanebit vna actio numero diuersorum hominum.

Item, Propriū subiectum habitus scientiæ est intellectus possibilis, quia eius actus est considerare sm̄ scientiam. Accidens autē, si sit vnum secundū speciē, non multiplicatur nisi secundū subiectū: si igitur intellectus possibilis sit vnus omnium hominū, necesse erit, quòd scientiæ habitus si sit idem secundum speciē, puta habitus grāmaticæ, sit idē numero in oībus hoībus; quod est inopinabile. non est igitur intellect⁹ possibilis vnus in oībus.

Sed ad hoc dicūt, quòd subiectum habitus scientiæ non est in intellectus possibilis, sed intellectus passiuus, & virtus cogitatiua.

Quod quidem esse nō potest. nā sicut probat Arist. in 2. Ethi. ex similibus actibus fiunt similes habitus, & similes etiā actus reddunt, ex actibus autem intellectus possibilis, fit habitus sciētiæ in nobis: & ad eosdem actus, potentes sumus secundum habitum scientiæ: habitus igitur sciētię est in intellectu possibili, non passiuo.

2 Adhuc, Scientia est de conclusionibus demōstrationum: nam

F intellectus possibilis intelligit hominem, inquantum est homo simpliciter secundum rationem speciei, non inquantum est [illegible] homo: hæc autem ratio est vna, quantumcumque phantasmata hominis diuersificentur, siue in vno, siue in diuersis, & sic multiplicatio phantasmatum non potest esse causa, quòd multiplicetur ipsum intelligere [illegible] respectu [illegible]

G

H

Circa propo[illegible] nem assumpt[illegible] probationem [illegible] quentiæ, principalis [illegible] argumenti, [illegible] quòd operatio [illegible] tur ad id quo [illegible] operatur quantum [illegible] multitudinē & [illegible] tatem, & ab [illegible] calore nō ēnisi [illegible] calefacere, quamuis [illegible] possit esse multiplex [illegible] calefieri, [illegible] quia actio & passio [illegible] sunt vnū subiecto [illegible] licet distinguantur [illegible] maliter, vt dicitur [illegible] Physic. ergo [illegible] detur posse [illegible] tiplicari, [illegible] multiplicato. [illegible] go sunt plura [illegible] ri, oportet [illegible] plura calefacere [illegible] vnum est calefacere [illegible] quod sit vnum calefacere [illegible] & vniuersaliter [illegible] vna actio, & [illegible] agere, quod [illegible] passio, & [illegible]

Ad huius [illegible] dentiam, [illegible] quod cum [illegible] superius est [illegible] natum, nō [illegible] motum in [illegible] est in patiente [illegible] bitudinem [illegible] per modum [illegible] tiæ, quæ est in agente [illegible] te, oportet [illegible] multiplicationem [illegible] ctionis [illegible] suum materiale [illegible] modo quo [illegible] plicatione [illegible] quo autem ad [illegible] le, eo modo [illegible] multiplicatur [illegible] lationis. Cum [illegible] motus sit in [illegible] & idem accidens [illegible] mero non possunt [illegible] motus sm̄ num[illegible]

I

in diuersis subiectis: & iccirco multiplicet motus in plura mobilia ab vno mouente [illegible] cationē mobiliū, necesse est, si plura mobilia ab vno mouente [illegible] ueātur, quod sint ab illo mouente plures motus in pluribus [illegible] lib⁹ recepti: & sic cū actio materialiter sumpta, & quantum [illegible]

K quod dicit in recto, non sit aliud q̄ motus, necesse est, vbi [illegible] mouēs multa mobilia mouet, quòd ab illo sint plures actiones materialiter sumptæ. Cum vero relatio, quę tanquā differentia nomine actionis importatur, sit in agente, sm̄ numerum multiplicari non potest in eodē tempore, nisi sm̄ multiplicationem differentiarum agentium. plura enim accidentia solo numero differentia, & iccirco, possunt esse in eodē subiecto adæquato simul: & iccirco motus quando mouēs simul diuersa mobilia moueat eadē specie motus, & [illegible] sit dum eodem formali principio mouet) non poterit esse nisi vna actio formaliter, siue (quod idem est) quantum ad habitudinem in obliquo importatam. Propositio ergo Sancti Thomæ intelligenda est de agere, & pati formaliter, [illegible] quantum ad ipsas habitudines, non autem quantum ad id quod est materiale in actione. Materiale enim, tam actionis quam passionis [illegible] vnum agens vno principio in plura agit, multiplicatur, sed formale actionis non multiplicatur, quamuis formale passionis [illegible] propter multiplicitatem subiecti multiplicetur. Ex quibus [illegible]

et, quòd in actione imma nente nullo modo fit multiplicatio, secundum numerum, quando ab vno dūtaxat formali principio procedit, nam materiale in ipsa, quod est qualitas, non multiplicatur, cum eius subiectum sit vnum, similiter neque relatio agentis: & ideo optime concludit Sanctus Thomas, quòd si esset vnus intellectus huius & illius hominis, esset etiam ipsorum vnum intelligere, respectu scilicet eiusdem obiecti, & in eodem tempore.

Cap. 5.

Circa multiplicitatem caloris in semine, quem inquit Sanctus Thomas: quoniam in semine est calor ignis, cæli, & animæ, aduertendū est, quòd quidam tenent istos calores esse diuersos, secundum speciem, alii vero dicunt illos non esse diuersarum specierū. Quàmuis autem vtraque opinio in doctrina Sancti Thomæ defendi possit, tamē videtur mihi, quòd in hanc partem declinet, quod sint secundum speciem diuersi. patet enim, quòd hoc loco ponit illos secundum rem & specifice distinctos, ex eo quod inquit, non posse esse duplex calefieri in vno subiecto eodem tempore, nisi sit alia species caloris, & dat exemplum istius exceptionis, de caloribus, qui sunt in semine. Si enim intelligeret, quòd sunt vn⁹ calor secundum rē, sed diuersificātur specie, vt ad diuersa principia referantur, nō esset ad propositum suum, quo vult habere, duplicem calorē vnius speciei nō posse simul in eodē subiecto esse: sed bene multiplicem diuersarum specierum. Cōstat enim, quòd plures calores eiusdem speciei vocat calores realiter distinctos.

Cap. 17. & sequē.

Præterea, P. p. q. 118. ar. 1. ad 3. ex modo loquendi dat intelligere, calores illos diuersos esse, vbi ait, quòd præter virtutem animæ in semine existentem, est ibi quidam calor ex virtute cælestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem, & quòd calidum elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ. Si. n. intenderet vnum esse calorem animæ & cæli, dixisset virtutem animæ existentem in semine agere etiam in virtute cæli. non autem quòd in spiritu præter virtutem animæ est etiam quidam calor ex virtute corporum cælestium. & si putasset eundem esse calorem animæ & elementi, non dixisset calorem elementi se habere instrumentaliter ad virtutem animæ. Instrumentum enim non est idem cum eo, cuius est instrumentum.

Cap. 95.

Adhuc 2. Senten. dist. 18. quæst. 2. artic. 3. istis caloribus diuersa attribuit. De elementari enim inquit, quòd est sicut instrumentum resoluens & consumens, & huiusmodi operans. de calore qui est ab anima dicit, quòd est viuificans. de calore ve-

demonstratio est syllogismus faciens scire vt Arist. dicit in 1. posteriorum. Conclusiones autem demonstrationum sunt vniuersales, sicut & principia. est igitur in illa uirtute quæ est cognitiua vniuersaliū, intellectus autē passiuus non est cognoscitiuus vniuersalium, sed particularium intentionum: non est igitur subiectum habitus scientię.

3 Præterea. Cōtra hoc sunt plures rationes adductę supra, cum de vnione intellectus possibilis ad hominem ageretur.

Videtur autem ex hoc fuisse deceptio, in ponendo habitum scientiæ in intellectu passiuo esse, quia homines inueniuntur promptiores, vel minus prōpti ad scientiarum considerationes secundum diuersam dispositionem virtutis cogitatiuæ & imaginatiuę.

1 Sed ista promptitudo dependet ab illis virtutibus sicut ex dispositionibus remotis, prout etiam dependet a bonitate tactus, & corporis complexione, secūdum quòd dicit Arist. in 2. de Anima. homines boni tactus & mollis carnis, esse bene aptos mente: ex habitu autem sciētiæ inest facultas considerādi sicut ex proximo principio act⁹: oportet enim quòd habitus scientiæ perficiat potentiam qua intelligimus, vt agat cū voluerit faciliter, sicut & alii habitus potētias in quibus sunt.

2 Item. Dispositiones prædictarum virtutū sunt ex parte obiecti, scilicet phantasmatis quod propter bonitatem harum virtutum preparatur, ad hoc quòd faciliter fiat intelligibile actu, per intellectum agentem, dispositiones autem quæ sunt ex parte obiectorum, non sunt habitus, sed quæ sunt ex parte potentiarum, nō enim dispositiones quibus terribilia fiunt magis toleranda, sunt habitus fortitudinis, sed dispositio qua pars animæ, scilicet irascibilis disponitur ad terribilia sustinēda, ergo manifestum est, quod habitus scientiæ non est in intellectu passiuo, vt Com. pdictus dicit, sed magis in intellectu possibili.

B

Item, Si vnus est intellectus possibilis omnium hominum, oportet ponere intellectum possibilem semper fuisse, si homines semper fuerunt sicut ponūt, & multo magis intellectum agētem, quia agens est honorabili⁹ patiente: vt Arist. dicit 3. de Anima, sed si agens est æternum, & recipiens æternum, oportet recepta esse æterna. ergo species intelligibiles ab eterno fuerūt in intellectu possibili. nō igitur de nouo erit quòd recipiat aliquas species intelligibiles. ad nihil autem sensus, & phantasia sunt necessaria ad intelligendum, nisi vt ab eis accipiantur species intelligibiles. Sensus igitur nō erit necessarius ad intelligendum, neque phantasia: & redibit opinio Platonis, † quòd scientiam non acquirimus per sensus, sed ab eis excitamur ad rememorandum prius scita.

C

D

Sed ad hoc respondet prædictus Commen. quòd species intelligibiles habent duplex subiectum: ex vno quorū habent ęternitatem: scilicet ab intellectu possibili: ab alio autem habent nouitatem, scilicet a phantasmate: sicut etiam speciei visibilis subiectum est duplex:

E

ro cæli ait, quòd spiritus in quo sunt huiusmodi calores, eius virtute mouet ad speciem determinatam. Quàmuis autem hæc dicta posset aliquis glosare trahendo Sanctum Thomam ad suam opinionem, syncere tamen opinionem Doctoris considerando, videtur dicendum, quòd sint diuersi calores, præsertim quūm in locis allegatis ponat ipsos esse multiplices, nullibi autem dicat ipsos vnū calorē esse.

Accedit, quòd Cōmentator 2. cap. de Substantia Orbis, tenet calorem cæli, & calorem elementarem distinctos esse secundum species. Sed contra hanc determinationem arguitur a quibusdam Thomistis, non ex verbis Sancti Thomæ, sed aliunde, dupliciter. Primo, quod calor animæ & elementi sint idem, quia 2. de anima Text. 41. contra Empedoclem habetur, calorē animalem esse principiū augmenti: non autē calorem elementarem, idest, vt ibi dicitur, calorem non secundum vim elementi, sed secundū vim animæ. Secundo, quòd cælestis, & elementaris calor, & vniuersaliter calores qui sunt in semine, sint idem calor: quia Comment. 12. Metaphysi. com. 18. vult calores istos distingui, sicut calorē ignis a calore artis. sed calor elementaris & artificialis non sunt duo calores, sed tantum distinguuntur, quia iste regulatur arte, ille absolute agit. ergo &c.

Vbi supra.

Tex. cō. 19.

In Meno.

Ad primum horum dicitur primo, quòd neque habetur in textu Aristotelis, neque in expositione Auerrois, aut Sancti Thomæ inuenitur quod allegatur. Non enim ibi Aristoteles mentionem facit de calore animali & elementari, sed de igne & anima. probatur enim, quòd ignis non est principale agens in augmento, sed est instrumentum animæ. Dicitur secundo, quòd admisso etiam velle ibi Aristo. calorem non secundum vim elementi, sed secundum vim animæ esse causam augmenti, quod tamen non dicit, adhuc non sequitur, quòd isti calores sint vnus numero calor. dicitur enim, vt dicitur Prima parte, vbi supra, quòd calor elementaris est instrumentum caloris animalis: & propter hoc dicitur, quòd calor est principium augmenti, non secundum vim elementi, sed secundum vim animæ, non autem quia sint vnus & idem calor. Ad secundum dicitur, quòd Auerrois calorem cælestem assimilat calori artis in hoc, quòd calor cælestis habet mensuram propriam ad generationem ex motu, & dispositione corporis cælestis, vt ibidem inquit, ipse Auerrois sicut & calor artis mensuram operationis ex ipsa arte sortitur: calor aūt elementaris mensuram nō habet ex ipsa forma ignis,

sed si aliquam mensuram habet & limitationem, hoc sibi conuenit vt est animæ instrumentum: non autem in hoc illi assimilatur, quòd sit vnus & idem cum calore elemētari: quàmuis forte dici etiam posset, aliquem esse in aliquibus artis operibus calorem artificialem, qui calor elementaris non sit.

scilicet res extra animam, & potentia visiua.

Hæc autem responsio stare non potest. impossibile enim est q actio & perfectio æterni dependeat ab aliquo temporali: phantasmata autem tēporalia sunt, & de nouo quotidie in nobis facta ex sēsu, impossibile est igitur q species intelligibiles quibus intellectus possibilis fit actu, & operatur, dependeāt a phantasmatibus: sicut species visibiles dependent a rebus quæ sunt extra animam.

2 Amplius, Nihil recipit quod iam habet: quia recipiens oportet esse denudatum a recipiente secundum Aristotel. sed species intelligibiles ante meum sentire vel tuum, fuerunt in intellectu possibili. non enim qui fuerunt ante nos, intellexissent, nisi intellect' possibilis fuisset reductus in actū per species intelligibiles. Nec potest dici. q species illæ prius receptæ in intellectu possibili esse cessauerunt: quia intellectus possibilis non solum recipit, sed conseruat q recipit, vnde in 3. de Anima dicitur esse locus specierū. igitur ex phantasmatibus nostris non recipiūtur species ī intellectu possibili. frustra igitur per intellectū agētem fiunt intelligibilia actu nostra phantasmata.

3 Item. Receptum est in recipiente per modum recipientis: sed intellectus secundum se est supra motum, ergo quod recipitur in eo, recipitur fixe, & immobiliter.

4 Preterea. Cum intellectus sit superior virt' q sensus, oportet q sit magis vnita: & ex hoc videmus, q vnus intellect' habet iudicium de diuersis generibus sēsibilium, quæ ad diuersas potentias sensitiuas pertinent: vnde accipere possumus q operationes pertinentes ad diuersas potentias sensitiuas, in vno intelle G ctu adunantur. Potentiarum autem sensitiuarum quædam recipiunt tantum, vt sensus: quædam autem retinent, vt imaginatio, & memoria: vnde & thesauri dicuntur. oportet igitur, q intellectus possibilis, & recipiat, & retineat iam recepta.

5 Amplius, In rebus naturalibus vanum est dicere, q id ad quod peruenitur per motū, nō H permaneat, sed statim esse desinat. Propter quod, repudiatur positio dicentiū, omnia semper moueri. oportet enim motū ad quietē terminari. multo igitur minus dici potest, q receptum in intellectu possibili non conseruetur.

6 Adhuc, Si ex phantasmatibus quæ sunt in nobis, intellect' possibilis nō recipit aliquas species intelligibiles, quia iam recepit a phantasmatibus eorū, qui fuerunt ante nos: pari ratione I a nullorum phantasmatibus recipit, quos alij precesserunt, sed quoslibet aliqui alij præcesserūt, si mundus æternus est, vt ponūt. numquā igitur intellectus possibilis recipit aliquas species a phantasmatibus. frustra igitur ponitur intellectus ab Aristot. vt faciat phantasmata esse intelligibilia actu.

Sexto, Sequeretur vnum numero scientiæ habitum esse in omnibus hominibus, hoc autem est iopinabile. ergo &c. probatur conseq. qa accidens si sit vnum secundum speciem, nō multiplicatur nisi secundum subiectum. intellectus autem possibilis est pprium subiectum habitus scientiæ, quia eius actus est considerare secundū sciētiam. Si dicatur, q subiectū habitus scientiæ non est intellectus possibilis, sed virtus cogitatiua: cōtra arguitur, præter rationes superius adductas, cum de vnione intellectus possibilis ad hominē ageretur, (3. de anima tex. com. 4.) Tum, quia ex actibus intellectus possibilis fit habitus scientiæ in nobis, & ad eosdem actus potentes sumus secundum habitum scientiæ, ex similibus autem actibus (vt dicitur 2. Ethicorum) (Cap. 1.) fiūt similes habitus, & similes etiam act' redeunt. (Tex. cō. 6.) Tum, quia cogitatiua nō est cognoscitiua vniuersalium intentionum, sed tantum intellectus possibilis. Scientia autem (vt dicitur 1. Posteriorum) est de conclusionib' demōstrationum, quæ sunt vniuersales. Videtur autem in hac responsionis inuentione fuisse deceptio, quia propter diuersam dispositionē cogitatiuæ & imaginatiuæ homines inueniuntur magis aut minus prompti ad scientiarum consideratio nem. Sed hoc nihil est, Tū, quia ista promptitudo ex illis uirtutibus, sicut ex dispositionibus remotis, sicut etiam ex bonitate tactus, & corporis complexione, ut dicitur 2. de anima, dependet, ex habitu autem scientiæ inest facultas considerandi, sicut ex proximo principio actus, eo quòd oporteat vt perficiat potentiam qua intelligimus, vt agat quum voluerit faciliter, sicut & alii habitus ita perficiunt potentias in quibus sunt, scilicet, q habens habitus illos, potest secundum eos operari quum voluerit, Tū, quia dispositiones harum virtutum sunt ex parte obiecti, scilicet phantasmatis, quod ex illarum bonitate præparatur vt fiat actu intelligibile per intellectum agentem. dispositiones autem quæ sunt ex parte obiectorum, non sunt habitus, sed quæ sunt ex parte potentiarum: quod per exemplum in fortitudine ostenditur.

¶ Aduertendum quū dicitur, quoniam propter bonitatē virtutis cogitatiuæ & imaginatiuæ præparatur phantasma ad hoc, q faciliter fiat actu intelligibile per intellectū agentem, q hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt postquam phantasma est in imaginatione, virtus imaginatiua aut cogitatiua agat in ip- F sum, disponendo ipsum ad susceptionem alicuius formæ ab intellectu agente per quam ipsummet phantasma fit actu intelligibile, cum prius esset intelligibile in potentia: & hic sensus non est hic intentus, non enim conuenit phantasmati, quum sit [illegible] catur ipsum phantasma de potentia fieri actu intelligibile [illegible] vnum numero [illegible] tasma prius [illegible] tentia passiua [illegible] modum [illegible] nunquam.n. [illegible] ma ipsum secundum [illegible] se, sit actu intelli[illegible] bile, cum semper [illegible] in organo materiali [illegible] sed dicitur [illegible] intelligibile [illegible] tum causat [illegible] lectu speciē [illegible] actu intelligi[illegible] tequam.n. [illegible] agēs vtatur [illegible] tasmate vt [illegible] to, dicitur [illegible] potentia intelligi[illegible] le, inquantum [illegible] causare aliquam [illegible] speciem actu [illegible] gibilem: sicut [illegible] formatiua in [illegible] dicitur in potentia [illegible] animata [illegible] est virtus [illegible] ductiua: & [illegible] est in mente [illegible] dicitur [illegible] tentia, vt [illegible] men. 12. Met[illegible] mento 18. [illegible] intellectu: agens [illegible] igitur vt [illegible] tum, sit actu [illegible] bile, inquantum [illegible] ma intelligibi[illegible] in eius [illegible] bat, educitur [illegible] virtute intellect' [illegible] gentis de potentia [illegible] actiua phantasma [illegible] & in ipso [illegible] te habet fundamen[illegible] tum. Secūdo, [illegible] intelligi [illegible] Th. adhuc [illegible] q phantasma [illegible] recipitur in organo [illegible] imaginatiuę & co[illegible] tatiuę perfect[illegible] sposito, tanto [illegible] est magis aptum [illegible] hoc vt fiat actu [illegible] ligibile, & hic sensus [illegible] est hic intentus, [illegible] verissimus. Quanto.n organum imaginationis fuerit magis [illegible] spositum, tanto phantasma est magis aptum vt sua potentia [illegible] ua, qua potest producere speciem actu intelligibilem in intelle K ctu possibili, reducatur in actum per intellectum agentem [illegible] tem ipso phantasmate vt instrumento, forma.n. recipitur in [illegible] biecto secundum modum recipientis.

Septimo. Vnus est intellectus possibilis omnium hominum, ergo est æternus, si homines semper fuerunt, vt ponunt [illegible] multo magis intellectus agens, quum agens sit nobilius [illegible] te, vt inquit Aristotel. 3. de anima, text. 19. ergo species intelligibiles ab æterno fuerunt in intellectu possibili. ergo [illegible] species de nouo recipiet. Sed hoc est falsum. ergo &c. Prima [illegible] seque. patet. Secūda probatur: quia si agens est æternum, & recipiens æternum, oportet recepta esse æterna, falsitas uero [illegible] que. probatur, quia sequitur, q sensus & phantasia non [illegible] necessaria ad intelligendum, quum sensus & phantasia ad [illegible] aliud sint necessaria ad intelligendum, nisi vt ab eis accipiamus species intelligibiles, & sic redibit opinio Platonis, q scientias non acquirimus per sensus, sed ab eis excitamur ad reminiscendum prius scita.

7 Præterea, Ex hoc videtur sequi, quòd intellectus possibilis non indigeat phantasmatibus ad intelligendum. non autem p intellectum possibilem intelligimus. neque igitur nos sensu, & phantasmate indigebimus ad intelligēdū: quod est manifeste falsum, & contra sniam Aristo. B

Si autem dicatur, quòd pari ratione non indigeremus phantasmate ad considerandum ea, quorū species intelligibiles sunt in intellectu conseruatæ, etiam si intellectus possibiles sint plures in diuersis: quod est contra Arist. qui dicit, quòd nequaquā sine phantasmate intelligit aīa.

Patet, quòd non est conueniens obuiatio. Intellectus enim possibilis, sicut & quælibet substantia, operatur secundum modum suæ naturæ. secundum autem naturam suā est forma corporis Vnde intelligit quidē immaterialia, sed inspicit ea in aliquo materiali: cuius signum est, quòd in doctrinis vniuersalib' exempla particularia ponūtur, in quibus quod dicitur inspiciatur. alio ergo modo se habet intellectus possibilis ad phantasma, quo indiget ante speciem intelligibilē: & alio modo postquàm recepit speciem intelligibilem. ante enim indiget eo, vt ab eo accipiat speciem intelligibilem. vnde se habet ad intellectum possibilem, vt obiectū mouens: sed post speciem in eo receptam, indiget eo quasi instrumēto siue fundamento suę speciei: vnde se habet ad phantasmata, sicut causa efficiens. secundum enim imperium intellectus formatur in imaginatione phantasma cōueniens tali speciei intelligibili, in quo resplendet species intelligibilis, sicut exēplar C in exemplato, siue in imagine. si ergo intellectus possibilis semp habuisset species, nūquam compararetur ad phātasmata, sicut recipiēs ad obiecta motiuum.

8 Item Intellectus possibilis est quo anima & homo intelligit, (8 ad princ. in 3. de anima tex. c. 5.)

Circa istam propositionem, Si agens est æternū & recipiens A æternum, oportet recepta esse æterna: aduertendum, quòd duplicem habere intellectum potest. Primus est, vt intelligatur de agente, & recipiente formaliter, scilicet, vt agens est, & vt est recipiens & tunc non indiget glosa. Sensus enim est, si agens ab æterno agat, & recipiens ab æterno recipiat, q necesse est & recepta æterna esse: quod verissimum esse constat. Secundus est, vt intelligatur de agente & recipiente materialiter, idest, de illa re quæ est agens, & de illa re quæ est recipiens: & tunc indiget triplici conditione ad hoc vt vera sit. Prima est, vt agēs necessario agat, si enī voluntarie & libere agere posset, non ageret ab æterno, sed in tempore, quemadmodum dicimus, deum vniuersum non ab æterno, sed in tempore produxisse: & sic recepta nō essent æterna. Secunda est, vt sint agens & recipiēs debite approximata. Si enim ignis aliquis poneretur ab æterno productus, & combustibile æternum, & ignis in oriente esset, combustibile autem in occidente, postmodum in tempore appropinquata essent per aliquam potentiam, vt ignis agere in combustibile posset, non esset inter illa actio æterna, & sic non posset esse æterna forma ignis in combustibili recepta, sed temporalis. Tertia est, vt sint deducta impedimenta, si sit agens quod impediri possit. licet autem vterque sensus verus sit, modis expositis, possitque vterque literæ adaptari, primus tamen videtur intentus, quia proposito congruit. Quum enim intellectus possibilis nō fuerit vnquam ociosus, neque etiam intellectus agens, si æterni ponantur, necesse est dicere & illum ab æterno fuisse recipientem, & alium ab æterno fuisse agentem: & sic propositio assumpta videtur non materialiter, sed formaliter intelligenda esse.

Ad huius autem rationis consequentiam principalem respōdet Auerrois, q cum species intelligibilis habeat pro subiecto, & intellectum possibilem, & phantasma, sicut & species visibilis rem extra animam, & potentiam visiuā: ab intellectu habet æternitatem, a phantasmate verò nouitatem.

Sed contra arguitur dupliciter. Primò. Impossibile est vt actio & perfectio æterni dependeat a temporali: sed phantasmata temporalia sunt, & quotidie de nouo fiunt: ergo impossibile est ut species intellectuales quibus intellectus possibilis fit actu & operatur, a phantasmatibus dependeant. Secundò. Nihil recipit quod iam habet, cum recipiens oporteat esse denudatum a recepto, secundum Aristotel. species autem intellectuales ante intelligere meum, vel tuum fuerunt in intellectu possibili, alioquin priores homines non intellexissent, ergo & cætera. Nec valet si dicatur, quòd species prius receptæ in intellectu cessauerunt, intellectus enim non solum recipit, sed etiam conseruat quæ recipit, quod patet, tum, quia secundum Aristotel. in 3 de anima, dicitur locus specierum, tum, quia intellectus est virtus superior quàm sensus, & per consequens magis vnita: quod constat, quia vnus intellectus habet iudicium de diuersis generibus sensibiliū, quæ ad diuersas potentias sensitiuas pertinent: & sic cum quædam potentiæ sensitiuæ recipiant tantum, vt sensus scilicet exterior, quædam autem retineant, vt imaginatio, ipse intellectus, & recipit, & retinet receptatum, quia cum vanum sit in rebus naturalibus dicere, vt id ad quod per motum peruenitur, non permaneat, sed statim esse desinat, cum oporteat motum ad quietem terminari, multo minus potest dici, quòd receptum in intellectu possibili non conseruetur. Confirmatur hæc principalis ratio, Primo, quia si intellectus possibilis non recipit de nouo aliquas species intelligibiles, quia iam recepit a phantasmatibus eorum, qui fuerunt ante nos, sequitur quòd nunquam aliquas species a phantasmatibus recipiat: & sic frustra ponitur a Philosopho intellectus agens, vt phantasmata faciat intelligibilia in actu. patet consequentia, quia pari ratione a nullorum phantasmatib' recipit, quos alii præcesserunt: quoslibet autem aliqui alii pcesserunt, si mundus, vt ponunt, est æternus. Confirmatur secundo, quia sequitur intellectum non indigere phantasmatibus ad intelligendum: & sic neque nos sensu, & phantasmate indigebim' ad intelligendum, cum per intellectum possibilem intelligam': quod est falsum, & contra Aristotelis sententiam. Si autem negetur consequentia, quia eadem ratione sequeretur etiam, si intellectus possibiles essent plures in diuersis, quòd nō indigeremus phātasmate ad considerandum ea, quorum species intelligibiles sunt in intellectu cōseruatæ, quod est cōtra Aristotelem, dicentem, quòd nequaquam sine phantasmate intelligit anima: ista obuiatio conueniens non est, quia phantasma ante speciem intelligibilem se habet ad intellectū possibilem, vt obiectum mouens: & eo indiget intellectus, vt ab eo accipiat speciem intelligibilem, sed post speciem receptā indiget eo quasi instrumento, siue fundamento suæ speciei, qa cum intellectus possibilis, id est, anima intellectiua sit forma corporis secundum naturam, operetur que sicut & vnumquodque aliud, secundum modum suæ naturæ, immaterialia quidem intelligit, sed ea in aliquo materiali inspicit, id est, vniuersalia in singulari materiali cognoscit. vnde tunc se habet intellectus ad phantasma per modum causæ efficientis, inquantum secundum imperium intellectus, formatur phantasma conueniens tali speciei. Consequentia ergo facta intelligitur de indigentia phantasmatis ante acceptionem speciei, quia si intellectus possibilis semper habuisset species, nunquam compararetur ad phantasmata, sicut recipiens ad obiectum motiuum. D

Circa illam propositionem, Intellectus intelligit immaterialia, sed inspicit ea in aliquo materiali: dubium duplex occurrit. Primum est, quia ex hoc sequitur, quòd intellectus noster directe intelligat singularia. Nihil enim videtur in re non visa, ergo si non videt immaterialia, siue vniuersalia nisi in materiali particulari, sequitur, quod videndo vniuersale, simul etiam videat singulare, & sic singulare directe cognoscetur: E quod est manifeste contra Sancti Thomæ doctrinam. Secundū est, quia Sanctus Thomas Prima part. quæst. 12. artic. 4. & quæst. 85. ar. 2. inquit, quòd per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidē habent esse in materia indiuiduali, non tamen sm q sunt in materia indiuiduali, sed sm q abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Tunc sic arguitur, Cognoscitur vniuersale per abstractionem a materia, ergo non inspicitur in materia, vt hic dicitur. Dubitatur quoque circa rationem dictæ propositionis dupliciter. Primò, quia si idcirco intellectus inspicit immaterialia in re materiali, quia est forma corporis, eò q operetur secundum modū suæ naturæ, sequetur q intelligere sit per organum materiale: Arguendo similiter. Vnumquodque operatur secūdum modum suæ naturæ, sed intellectus secundum suam naturam est forma corporis, ergo & per corpus intelliget. Secundò, quia transitur a modo cognitionis, vt egreditur ab intelligente, ad modum obiecti cogniti, vt cognitum est: & sic committitur fallacia figuræ dictionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Pro solutione primi dubii considerandum, q̃ cum potentiæ tam sensitiuæ, quàm intellectiuæ in essentia animæ radicentur, anima est primum principium non solum intelligendi, sed etiã sentiendi. & vlterius, cum pars intellectiua sit superior pars animæ, natæque sint potentiæ sensitiuæ obedire parti rationali, potest pars intellectiua potentias sensitiuas ad earum operationes mouere, secundũ q̃ congruit operationi intellectiuæ, sicut mouetur potentia visiua, & oculus ad videndum totũ aliud lignum, & totum lapidem, totumq; Sortem, atque eorũ partes, vt in ipsa re singulari videat anima omne totum esse maius sua parte, & sic simul anima cognoscit aliquod singulare per sensum, & vniuersale per intellectum: sicut ex eo q̃ per sensum videt aliquem a seipso moueri, statimæ cognoscit per intellectũ illud esse substantiam viuentem: & sic dicitur in motu videre vitã. Hoc ergo modo dicitur anima intellecti ua cognoscere immaterialia, siue vniuersalia in re materiali & singulari, non quia simul intellectus videat singulare, & in ipso singulari videat naturam vniuersalem, sicut figura hois videt in speculo, sed quia per phantasma ad imperiũ intellectus formatũ, imaginatio cognoscit singulare, cuius illud phantasma est repræsentatiuum, & simul per speciem intelligibilem relucentẽ in illo phantasmate, sicut exemplar in exẽplato, siue imagine, intellectus naturam vtem cognoscit. & sic eadem anima intellectiua, quam hic nomine intellectus vocat S. Tho. non aũt eadẽ potentia cognoscit immateriale, & vt̃e in re materiali & singulari. Quòd autem iste sit sensus huius propositionis, apparet ex S. Th. Prima par. q. 84. ar. 7. vbi ostendẽs quomodo intellectus indigeat phantasmate, etiam post speciẽ, argumentatur sic: Si non requireretur ad actũ intellectus, actus alicuius potentiæ vtentis organo corporali, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicuius organi corporalis: sed videmus hoc esse falsum, ergo manifestum est, q̃ ad hoc, vt intellectus actu intelligat, non solum accipiẽdo scientiam de nouo, sed etiam vtendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis, & cæterarum virtutum. similiter hoc loco inquit, q̃ post speciẽ receptam ẽm imperium intellectus, formatur in imaginatione phantasma cõueniens speciei intelligibili, in quo resplendet, sicut exemplar in exemplato, siue in imagine. Ex quibus patet, eum velle simul cũ actu intellectus, concurrere actũ imaginationis. & sic animam inspicere immateriale in re materiali. Vnde ad argumentum, negatur consequentia cuius probationem dicitur, q̃ licet non possit videri aliquid in re non visa, nõ tñ oportet, vt per eandem potentiam videatur vtrumque, sed sufficit q̃ eadem anima vtrumque diuersis potentijs videat, sicut vitam videt in motu eius, quod a seipso mouetur, videndo motum oculo corporali, & vitam potentia intellectiua

3. de anima Tex. com. 5

Aduertendum autem, q̃ speciem intelligibilem resplendere in phantasmate, sicut exemplar in imagine, est ipsam speciem p̃ phantasma aliquo modo reduci in actum perfectę cognitionis ex parte obiecti per ipsam repræsentari. sicut enim Hercules dicitur in sua imagine resplendere, inquantum imago visa ducit hominem in Herculis cognitionem, eo q̃ potentia interior excitatur ad Herculis inspectionem, aut imaginationem ita dicitur resplendere species in phantasmate causato per imperium intellectus, secundum quandam conformitatem ad speciem, inquantum per id quod animæ per phantasma repræsentatur, excitatur anima ad cognitionem actualem eius, quod per speciem intelligibilem repræsentatur, & hoc propter quandam conuenientiam phantasmatis ad speciem intelligibilem, cũ per vtrũque eadem natura repræsentetur, sed per phantasma particulariter, per speciem autem vniuersaliter.

Ad secundam obiectionem dicitur, quòd inspicere in singulari naturam vniuersalem, quod est impropriè dictum, quia quo materiali, dupliciter potest esse: Vno modo, q̃ quod est natura secundum esse quod habet in re singulari, alio modo secundum esse quod habet in intellectum cognitum. Non singulare ipsius naturæ sit per intellectum cognitum. Alio modo, non quod cognoscatur naturæ secundum esse singulare, sed quia ipsa natura quæ est in re singulari, cognoscitur per singularitatis notitiam, quia non cognoscitur sine singularitate quam fingerat: sicut dicimus quod cognoscere hominem currere, non est cognoscere ipsam currentiam albedinis, sed cognoscere subiectum albedinis. Et similiter dicimus quod cognoscere hominem habere gutturem longum, non est cognoscere ipsam proportionem naturæ, sed naturam habentem talem proportionem. Et propter hoc, Arist. dicit in 8. Physicorũ, quòd ille qui iam habet habitum scientiæ, licet sit potentia considerans, non indiget motore, qui reducat eum de potentia in actum, nisi remouente prohibens: sed potest ipse exire in actũ cõsiderationis, vt vult. Si autem in intellectu possibili sunt species intelligibiles omnium sciẽtiarum, quod oportet dicere, si est vnus, & æternus: necessitas phantasmatum ad intellectum possibilem erit sicut est illius, qui iam habet scientiam, ad considerandum secundum scientiam illam: quod etiam sine phantasmatibus non posset. cum igitur quilibet homo intelligat per intellectum possibilem, secundum quòd est reductus in actum per species intelligibiles: quilibet homo poterit considerare, cum voluerit scita omnium scientiarum. scilicet diuisim, non autem simul: poterit. n. & hæc scita considerare, & illa sicut sibi placuerit, & sic nullus indigeret doctore ad acquirendũ scientiam. Vnde remanet idẽ inconueniens quod prius.

Cap. 6.

Super Cap. 74.

Via ad præcedentes rationes posset quis primam ex Auicẽ. positione respondere, ideo de ipsa Auicẽ. positione disputat in hoc capite S. Tho. Circa hoc autẽ tria facit. Primo eius positionem cũ suis fundamentis narrat: Secundo eam improbat: Tertio ad eius fundamenta rũdet.

QVANTVM ad primum dicit primo Auicen. in suo libro de Anima, q̃ in intellectu non remanẽt species intelligibiles in actu, nisi quãdiu intelligunt. Quod quidem ex hoc probare nititur: quia quamdiu formæ apprehensæ manent in potentia apprehensiua, actu apprehendũtur. ex hoc enim fit sensus ī actu: & similiter intellectus in actu est intellectum in actu. vnde videtur, quòd quandocũque sensus vel intellectus est factus vnum cum sensato vel intellecto, secũdum hoc quòd habet formam ipsius, fit apprehẽsio in actu per sensum, vel per intellectum. Vires autem, quæ conseruant formas non apprehensas in actu, dicit non esse vires apprehensiuas, sed thesauros virtutum apprehensiuarum: sicut imaginatio q̃ est thesaurus formarum apprehensarum per sensum: & memoria secundum ipsum, quę est secundus thesaurus intentionum apprehensarum absque sensu: sicut cum Ouis apprehendit inimicitiam Lupi. hoc autem contingit huiusmodi virtutibus, q̃ conseruant formas non apprehensas actu, inquantum habent quædam organa corporea, in quibus recipiuntur formę receptione propinqua apprehensioni, & propter hoc virtus apprehensiua conuertens se ad huiusmodi thesauros, apprehendit in actu: constat autem, quòd intellectus possibilis est virtus apprehensiua non habens esse in materia, non potest sua intellectiua operatione attingere, tanquam naturale obiectum, id quod cum modo essendi ipsius operantis cõuenientiam habet, & vt illum modus operationis, sed vt sit conditio obiecti, sine qua non terminat operationẽ.

Ad primam ergo obiectionem dicitur primo, quòd non arguitur contra intentum, quia loquitur S. Tho. de operatione vt terminatur ad obiectum, non autẽ vt egreditur ab operante, licet, & sic aliquo modo habeat veritatem: obiectio autem procedit de modo operationis, vt egreditur ab operante.

Dicitur secundo, loquendo de operatione, vt ab operante egreditur, quòd si obiectio procedat cõtra sensum propositionis declaratum, minor est falsa. non enim anima, vt principium elicitiuũ operationis est in materia, quãtum scilicet, ad potentiam quæ intellectionem producit, cum intelligere sit conuenientiæ, vt excedit capacitatem materiæ, & vt habet non organo separato, licet secundum subsistentiam absolute acceptam, sit forma in materia.

Ad secundum, patet ex dicto, quòd nulla committitur fallacia, quia tam in antecedente, quam in consequente sumitur operationis modus, vt ad obiectum terminatur.

QVARTO. Principaliter arguitur, & primo adducitur ratio. Secundo, in capite sequenti ponit Auic. solutio. Arguitur autem sic, Si vnus sit omnium intellectus, sequitur quòd quilibet nostrum intelliget omnia quæ sunt, vel fuerunt, a quibuscũque intellecta. hoc patet esse falsum, ergo &c. Probatur consequentia, quia posito intellectu possibili vno, & eodem, oportet in ipso esse tam receptas omnes species intelligibiles eorum, quæ a quibuscũq; hominibus sunt scita vel fuerunt. quilibet autem nostrum per intellectum possibilem intelligere nostrum est intelligere intellectus possibilis. Si dicatur, (vt inquit Cõm.) quòd illud non sequitur, quia licet sint eadem phantasmata apud omnes, nec eodem modo disposita, nos autem non intelligimus per intellectum possibilem secundum q̃ nobis per nostra phantasmata continuantur, nisi etiam intellectus possibilis non est vnus, non intelligimus ex quorum species sunt in intellectu, nisi adsint phantasmata ad hoc disposita) contra arguitur, quia si in intellectu possibili sint species omnium scientiarum, necessitas phantasma considerandum, secundum scientiam illam, quod eriam sine phantasmatibus non possit, sed sit sicut illius, qui habet scientiã ad considerandum non possit, sed intellectus factus in actu per speciem intelligibilem, vt dicitur 3. de Anima, & 8. Phy. sicut est principium elicitiuum operationis, inquantum operatur, inquantum operatio ad obiectum terminatur. Sed licet egreditur ab operante; & quantum ad modum actionis, tamen ad obiectum terminatur. Sed licet vtroque modo vera sit, tamen illam accipit Sanctus Thomas hoc loco, secundo modo, scilicet, quantum ad modum actionis, quæ simpliciter, & quantum ad operationem, vt terminatur ad obiectum. vnde sensus propositionis est, q̃ vnumquodque suæ operationis attingit, tanquam naturale obiectum, id quod cum modo essendi ipsius operantis cõuenientiam habet, & vt illum modus operationis, sed vt sit conditio obiecti, sine qua non terminat operationẽ.

De opinione Auic. qui posuit formas intelligibiles non conseruari in intellectu possibili, Cap. 74.

RAdẽtibus autem rationibus obuiare videntur quæ Auicen. ponit. Dicit enim in suo lib. de Anima, quòd in intellectu possibili non remanent species intelligibiles, nisi quãdiu actu intelliguntur.

Quod quidem ex hoc probare nititur: quia quamdiu formæ apprehensæ manent in potentia apprehensiua, actu apprehendũtur. ex hoc enim fit sensus ī actu: & similiter intellectus in actu est intellectum in actu. vnde videtur, quòd quandocũque sensus vel intellectus est factus vnum cum sensato vel intellecto, secũdum hoc quòd habet formam ipsius, fit apprehẽsio in actu per sensum, vel per intellectum. Vires autem, quę conseruant formas non apprehensas in actu, dicit non esse vires apprehensiuas, sed thesauros virtutum apprehensiuarum: sicut imaginatio q̃ est thesaurus formarum apprehensarum per sensum: & memoria secundum ipsum, quę est secundus thesaurus intentionum apprehensarum absque sensu; sicut cum Ouis apprehendit inimicitiam Lupi. hoc autem contingit huiusmodi virtutibus, q̃ conseruant formas non apprehensas actu, inquantum habent quædam organa corporea, in quibus recipiuntur formę receptione propinqua apprehensioni, & propter hoc virtus apprehensiua conuertens se ad huiusmodi thesauros, apprehendit in actu: constat autem, quòd intellectus possibilis est virtus apprehensiua non habens esse in materia, non potest sua intellectiua operatione attingere, tanquam naturale obiectum, id quod cum modo essendi ipsius operantis cõuenientiam habet, & vt illum modus operationis, sed vt sit conditio obiecti, sine qua non terminat operationẽ.

Ad primam ergo obiectionem dicitur primo, quòd non arguitur contra intentum, quia loquitur S. Tho. de operatione vt terminatur ad obiectum, non autẽ vt egreditur ab operante, licet, & sic aliquo modo habeat veritatem: obiectio autem procedit de modo operationis, vt egreditur ab operante.

Dicitur secundo, loquendo de operatione, vt ab operante egreditur, quòd si obiectio procedat cõtra sensum propositionis declaratum, minor est falsa. non enim anima, vt principium elicitiuũ operationis est in materia, quãtum scilicet, ad potentiam quæ intellectionem producit, cum intelligere sit conuenientiæ, vt excedit capacitatem materiæ, & vt habet non organo separato, licet secundum subsistentiam absolute acceptam, sit forma in materia.

Ad secundum, patet ex dicto, quòd nulla committitur fallacia, quia tam in antecedente, quam in consequente sumitur operationis modus, vt ad obiectum terminatur.

QVARTO. Principaliter arguitur, & primo adducitur ratio. Secundo, in capite sequenti ponit Auic. solutio. Arguitur autem sic, Si vnus sit omnium intellectus, sequitur quòd quilibet nostrum intelliget omnia quæ sunt, vel fuerunt, a quibuscũque intellecta. hoc patet esse falsum, ergo &c. Probatur consequentia, quia posito intellectu possibili vno, & eodem, oportet in ipso esse tam receptas omnes species intelligibiles eorum, quæ a quibuscũq; hominibus sunt scita vel fuerunt. quilibet autem nostrum per intellectum possibilem intelligere nostrum est intelligere intellectus possibilis. Si dicatur, (vt inquit Cõm.) quòd illud non sequitur, quia licet sint eadem phantasmata apud omnes, nec eodem modo disposita, nos autem non intelligimus per intellectum possibilem secundum q̃ nobis per nostra phantasmata continuantur, nisi etiam intellectus possibilis non est vnus, non intelligimus ex quorum species sunt in intellectu, nisi adsint phantasmata ad hoc disposita) contra arguitur, quia si in intellectu possibili sint species omnium scientiarum, necessitas phantasma considerandum, secundum scientiam illam, quod eriam sine phantasmatibus non possit, sed sit sicut illius, qui habet scientiã ad considerandum non possit, sed intellectus factus in actu per speciem intelligibilem, vt dicitur 3. de Anima, & 8. Phy. sicut est principium elicitiuum operationis, inquantum operatur, inquantum operatio ad obiectum terminatur. Sed licet egreditur ab operante; & quantum ad modum actionis, tamen ad obiectum terminatur. Sed licet vtroque modo vera sit, tamen illam accipit Sanctus Thomas hoc loco, secundo modo, scilicet, quantum ad modum actionis, quæ simpliciter, & quantum ad operationem, vt terminatur ad obiectum. vnde sensus propositionis est, q̃ vnumquodque suæ operationis attingit

disposita & adaptata. Potest hæc opinio confirmari, quia Aristoteles in Libro de Memoria & Reminiscentia, ostendit memoriam non esse in parte intellectiua, sed in parte sensitiua: & sic videtur, quòd conseruare species intelligibiles ad partem intellectiuam non pertineat.

F secundum eum ab eis resplendet scientia rerum in anima nostra, secundum... Aduerte, quod aliter loquendum est de anima nostra, si ponamus eam virtute intellectus agentis, in ipsa existentis a sensibilibus scientiam accipere, & aliter, si dicamus eam, scientiam ab intelligentia abstracta per illuminationem intellectus accipere...

Pro hac Auicen. opinione aduertendum, ex iis quæ habētur ab ipso in quinta parte Sexti Naturalium, quòd comparatio intelligentiæ dantis formas intelligibiles ad animas nostras, est sicut comparatio solis ad visus nostros: & ideo sicut luce solis videtur in actu, quod prius in actu non videbatur: ita intelligentia animas nostras de potentia in actum educit per illustrationem factā in intelligibilibus, vt actu intelligat quod prius actu non intelligebat: & sicut non videt visus noster, nisi ad solis præsentiam a quo lumē effluit, aut ad præsentiam alterius lucidi, vicem eius gerentis, ita non intelligimus actu, nisi dū species intelligibiles effluāt ab intelligentia in intellectum possibilem. non effluit autē forma ab intelligentia in intellectū possibilem, nisi in nobis fuerit potentia præparata ad eius susceptionem, per quam præparationem, fit habilis ad coniunctionem cum intelligentia agente: & quia hoc fit per actū addiscendi, ideo inquit, quòd post addiscere, est in homine potentia adaptata ad receptionē formæ intelligibilis.

Tex.cō. 25. & infra.

Qvantvm ad secundum, arguitur cōtra hanc positionem multipliciter.

siua, & quòd non habet organum corporeum. vnde concludit, quòd impossibile est, quòd species intelligibiles conseruentur in intellectu possibili, nisi quamdiu intelligit actu. Oportet ergo, quòd vel ipsę species intelligibiles cōseruentur in aliquo organo corporeo, siue in aliqua virtute habente organum G corporeum: vel oportet, quòd formæ intelligibiles sint per se existentes, ad quas comparetur ītellectus possibilis noster, sicut speculum ad res, quæ videntur in speculo: vel oportet, quòd species intelligibiles fluant in intellectum possibilem de nouo ab aliquo agente separato, quādocumque actu intelligit. Primum autem horum trium est impossibile: quia formę existentes in potentijs vtentibus orga- H nis corporalibus, sunt intelligibiles in potentia tantum. Secundum autem est opinio Platonis, quam reprobat Aristo. in 1. Metaphy. vnde concludit tertiū, quòd quandocumque intelligimus actu, fluunt species intelligibiles ī intellectum possibilem nostrum ab intellectu agente, quem ponit ipse quandam substantiam separatam.

Si vero aliquis obiiciat contra eum: quòd tunc non est differentia inter hominem, cum primo addiscit, & cum postmodū vult considerare in actu, quæ prius didicit. Respondet, quòd addiscere nihil aliud est, quàm acquirere perfectam habitudinem coniūgendi se intelligentiæ agēti, ad recipiendum ab eo formā

intelligibilem: & ideo ante addiscere est nuda potentia in homine ad talem receptionem: addiscere vero est sicut potentia adaptata.

Videtur etiam huic opinioni consonare quod Aristot. in lib. de Memoria ostendit, memoriā non esse in parte intellectiua: sed in parte animæ sensitiua: ex quo videtur, quòd conseruatio specierum intelligibilium, non pertineat ad partē intellectiuā.

Sed si diligenter consideretur, hæc positio quantum ad originem, parum aut nihil differt a positione Platonis. posuit enim Plato, formas intelligibiles esse quasdam substantias separatas, a quibus scientia fluebat in animas nostras. hic autem ponit ab vna substantia separata, quæ est intellectus agens secundum ipsum, scientiam in animas nostras fluere. non autem differt quantum ad modum acquirendi scientiam: vtrum ab vna, vel pluribus substātijs separatis nostra causetur scientia: vtrobique enim sequetur, quòd scientia nostra non causetur a sensibili- I bus: cuius contrarium apparet per hoc, quòd qui caret aliquo sensu, caret scientia sensibilium, quæ cognoscuntur per sensum illum.

Dicere autem, quòd per hoc quòd intellectus possibilis inspicit singularia, quæ sunt in imaginatione, illustratur luce intellectus agentis ad cognoscēdum vniuersale: & quòd actiones virium inferiorum, scilicet imaginationis, & memoratiuæ,

vt Plato voluit & Auicenna. Cum anima nostra media sit inter intelligentias abstractas & sensibilia, vtpote, existens supra ordinem sensibilium, ... tum non comprehenditur a materia (vt superius est ostensum) & existens infra ordinem intelligentiarum, ... tum est forma corporis, licet ad illum ordinem accedat, ... quantum est immaterialis, quanto magis accedit ad vnum illorum extremorum, oportet vt tanto magis ab altero recedat: & ideo per hoc quod accedit ad sensibilia, sua operatione illa se coniungens, magis elongatur ab intelligentia, et minus apta est ... fluentiam recipere, propterea bene ... quit Sanctus Thomas non esse verisimile, quod per hoc, quod intellectus inspicit singularia, quæ sunt in imaginatione, ... illuminationem intelligentiæ separatæ ... cognitionem ... falis, cum oppositum in anima nostra videamus, non ... trahitur anima ... participationem superioris ordinis ... per elongationem ab inferiori ordine ... si ponamus ... a sensibilibus ... te intellectus ... tis scientiam ... re, in acceptione scientiæ non ... tur anima ad participationem superioris ordinis, cum intellectus agens sit eiusdem ordinis, ... immaterialis, ...

¶ Primo. Quia ex hac opinione, sicut ex opinione Platonis, sequitur quòd scientia nostra nō causetur ex sensibilibus, hoc autem falsum esse apparet hoc signo, quòd qui caret aliquo sensu, caret scientia sensibilium, quæ per illū sensum cognoscuntur: ergo &c. Si dicatur, quod aliquo modo ex sensibilibus dependet, quia per hoc, quòd intellectus possibilis inspicit singularia quæ sunt in imaginatione, illustratur luce intellectus agentis ad cognoscendum vniuersale, & quia actiones imaginationis memoratiuæ, & cogitatiuæ aptant animam ad recipiendū emanationem intelligentię: hoc est nouum, & verisimile non videtur, quia videmus, quòd anima nostra tanto magis disponitur ad recipiendum a substantijs separatis, quanto magis a sensibilibus & corporalibus remouetur. per recessum enim ab eo quod est infra, acceditur ad id quod est supra. Ex hoc corollarie sequitur: quod Plato radicem suæ positionis melius est prosecutus, qui posuit sensibilia esse solum excitantia intellectum ad considerationem eorum, quorum scientiam habebat ab exteriori causatam, non autem esse disponentia animam ad recipiendum influentiam formarum separatarum. Cum enim substantiæ separatæ sint immobiles, & semper eodem modo se habentes, semper

ris ordinis, cum intellectus agens sit eiusdem ordinis, ... lectu possibili, eo quod vterque sit potentia immaterialis, ... tia dumtaxat animæ radicata, & comparetur intellectus agens K ad possibilem, sicut proprium agēs ad proprium passiuum, ... in agendo in intellectum possibilem vtitur tanquam instrumento ministerio phantasmatis, vtpote, de cuius actiua potentia ... ciem educens intelligibilem: ideo per hoc, quod anima ... dit singularia, & inspicit ea in phantasmatibus non impeditur, neque retrahitur a perceptione scientiæ, sed magis illustratur ... quantum sensibilia in tali esse ponit, vt sint apta illustrationi intellectus agentis recipere, & cum ipso in intellectum possibilem, speciem intelligibilem imprimere. Et per hunc modum ... cipiendi scientiam, quem posuit Arist. saluatur necessitas vnionis animæ nostræ ad corpus, quæ secundum positionem Platonis, & Auicennę saluari non potest, vt ostendit S. Thomas ... ma parte q. 84. artic. 4.

¶ Secundo, contra prædictam positionem arguitur. Esse intellectus possibilis, est magis firmum, quam esse materiæ corporalis: ergo cum formæ fluentes in materiam corporalem ab intelligentia conseruentur in ea, multo magis conseruantur in ...

lectu possibili: patet consequentia, quia quod recipitur in ali- A quo, est in eo per modum recipientis.

Aduerte, quod esse intellectus possibilis dicitur magis firmum quam esse materiæ, non quia materia corrumpatur, non autem intellectus possibilis, cum vtrūque illorum incorruptibile sit: sed quia materia secundum suam essentiam & naturam, est principium variationis, & transmutationis, non autem intellectus.

Attendendum ēt, quòd Auic. sicut posuit intelligentiam separatam ī animas nostras per actus virium sensitiuarū dispositas & præparatas causare scientiā: ita posuit ab intelligentia, quam datorē formarum appellat (vt dicitur de Potentia q. 5. 6. artic. 3.) causare formas substantiales in materiā per agentia naturalia ad susceptionem formarum dispositā: & ideo in hac ratione accipit S. Tho. ex ipsa positione Auic. quòd formæ fluentes ab intelligentia in materiam corporalem conseruentur in ea scilicet, etiam si actu non operentur.

¶ Tertio. In sensitiua cognitione est aliquid conseruans apprehensa. ergo multo fortius in cognitione intellectiua, quæ est perfectior.

Aduertendum, quod conuenienter ex maiori perfectione cognitionis intellectiuæ supra sensitiuam arguit S. Tho. in parte intellectiua speciem conseruari. nobilior. n. cognitio maiorem nobilitatem potentię arguit, & ideo, si cognitio intellectiua nobilior est cognitione sensitiua, consequens est, vt potentia intellectiua sit nobilior sensitiua. cum ergo ad nobilitatem & perfectionem potentiæ pertineat, quod actu habeat formam per quam operari possit, si hoc attribuitur potentiæ sensitiuæ, dum ponitur in ipsa aliquid conseruans apprehensa, multo magis hoc intellectiuæ parti est attribuendum.

& cogitatiuæ sunt aptantes animam ad recipiendam emanationem intelligentiæ agentis: est nouum.

Videmus enim, quòd anima nostra tanto magis disponitur ad recipiendum a substantijs separatis, quanto magis a corporalibus, & sensibilibus remouetur. per recessum enim ab eo B quod infra est, acceditur ad id quod supra est. non igitur est verisimile, quòd per hoc, quòd anima respicit ad phantasmata corporalia, quòd disponatur ad recipiendam influentiam intelligentiæ separatæ. Plato autem radicem suæ positionis melius est prosecutus. posuit enim, quòd sensibilia non sunt disponentia animam ad recipiendum influētiam formarum separatarum, sed solum expergescentia intel- C lectum ad considerandum ea, quorum scientiam habebat ab exteriori causatam. ponebat. n. quòd a principio a formis separatis causabatur scientia in animabus nostris omnium scibiliū. vnde addiscere, dixit esse quoddam reminisci: & hoc necessarium est secundum eius positio-

nem. nam cum substantiæ separatę sint immobiles, & semper eodem modo se habentes: semper ab eis resplendet scientia rerum in anima nostra, quæ est eius capax.

2 Amplius. Quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Esse autem intellectus possibilis est magis firmum, quàm esse materiæ corporalis. Cum igitur formæ fluentes in materiam corporalem ab intelligentia agente, secundum ipsum cōseruentur in ea, multò magis cōseruant in intellectu possibili.

3 Adhuc, Cognitio intellectiua est perfectior sensitiua. si igitur in sensitiua cognitione est aliquid conseruans apprehensa, multo fortius hoc erit in cognitione intellectiua.

4 Item. Videmus quòd diuersa, quę in inferiori ordine potentiarum pertinēt ad diuersas potentias, in superiori ordine pertinent ad vnum: sicut sensus cōmunis apprehendit sensata omnium sensuum propriorum. apprehendere igitur & conseruare, quæ in parte animæ sensitiuę, pertinent ad diuersas poten-

¶ Quarto. Diuersa, quæ in inferiori ordine potentiarum pertinent ad diuersas potentias, in superiori ordine pertinent ad vnum, vt patet de sensu communi respectu sensatorum: sed apprehendere & conseruare in parte sensitiua pertinet ad diuersas potentias. Ergo in intellectiua vniuntur. D

Aduerte, quod ista ratio destruit fundamētum positionis Auic. ipse enim (vt ex superioribus patet) voluit, quòd alia potentia sensitiua esset apprehensiua, & alia esset conseruatiua, inquantum est in organo corporali: & ideo, quia intellectus est virtus apprehensiua, & corporeum organum non habet, sibi non conuenit conseruare. per hanc autem rationem ostenditur, quòd licet in parte sensitiua alia ponatur potentia apprehensiua, & alia conseruatiua, in intellectu tū oportet vnam & eādem esse, cui vtrumque conueniat, & sic fundamentum illud Auic. nullum est. E

¶ Quinto. Sic est contra quartum dictum Auicen. Si addiscere nihil aliud sit, q̄ hominem aptari, vt vniatur intelligentiæ agenti: qui addiscit vnam scientiam, non magis addiscit illam, q̄ aliā, quia secundum ipsum, intelligentia agens, omnes influit scientias: hoc autem constat esse falsum, ergo &c.

¶ Vltimo arguitur, quòd hæc opinio est contra mentem Arist. qui 3. de Anima inquit, intellectum esse locum specierum, quod nihil aliud est dictu, q̄ ipsum esse thesaurum illarum, vt verbis Auic. vtamur. Item, quod quando intellectus possibilis acquirit scientiam, est potens operari per seipsum, licet actu non intelligat, vt habetur 8. Physicorum, quòd ante addiscere homo indiget mo

tore per quem reducatur in actum, non autem post, & sic apud Aristo. remanent species in intellectu, dato quòd non intelligat actu. Quòd etiam non sint in intellectu a substantia separata, secundum Aristo. patet, quia 3. de anima tex. 39. dicit, quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem, sicut sensibilia ad sensum, constat autem, quòd sensibilia causāt species in sensu, ergo oportet, vt & phantasmata causent species in intellectum, & non intelligibilia separata.

Qvantvm ad tertium respōdetur ad duas rationes adductas pro opinione Auicē. Ad primam, cum arguebatur; quod quamdiu formæ apprehensæ manēt in potentia apprehensiua, actu apprehenduntur: respōdetur, quòd istud est falsū, sunt enim quandoque in actu perfecto in intellectu, & hoc est, quando actu considerat intellectus. quandoq; vero sunt in actu imperfecto, medio modo, scilicet inter potentiam & actum: & hoc est, quando intellectus actu non considerat. Confirmatur ista rn̄sio ex verbis Arist. 3. de Anima text. 8. vbi ponit, quod intellectus habens scientiā est quidem sciens actu, & potest per seipsum operari, sed tamē est aliquo modo in potentia, licet non sicut ante addiscere, vel inuenire.

Attendendum, quod quia vidit Auicen. apud Aristo. non oportere alia ratione ponere species in sensu & intellectu, nisi vt sensus in actu sit sensatum in actu, & intellectus in actu sit res intellecta in actu per ipsam speciem, putabat autem sensatum dici in actu, cum actualiter sentitur, & intellectum esse actu, cum actu intelligitur: ideo concludebat, quod sensus in actu est sensatum ipsum, cum sensatum actu sentitur: & similiter quòd intellectus est idem cum re intellecta, cum actu consideratur: & quia non sentitur res nisi per actum sensus, & res non intelligitur nisi per actum intellectus: ideo sequebatur, quòd intellectus non sit in actu per speciem intelligibilem, nisi cum per ipsam actu intelligit: neque sensus per speciem sensibilem: nisi cum per ipsam sensibile sentit, & cognoscit actu: & sic cessante actu cognitionis (cum secundum ipsum desineret potentia apprehensiua esse vnum cum re apprehensa) desinebant species intellectuales informare intellectum. Sed ex responsione quam hic ponit Sanc. Tho. de mente Aristo. habetur, quod Auicen. deceptus est, quia nesciuit distinguere de esse in actu perfecto, & de esse in actu imperfecto & habituali: sensatum enim, & intellectum, cum actu percipiuntur, sunt in actu perfecto, & sunt vnum perfecte secūdum esse cognoscibile cum sensu in actu, & intellectu in actu, quæ tunc sunt, & ipsa in actu perfecto, quando autem non percipiuntur actu, sed habent species in sensu & intellectu, tunc sunt in actu cognoscibili imperfecto, sicut sensus & intellectus sunt in actu imperfecto, & sic sunt vnum imperfecte cū sensu in actu, & intellectu in actu. Ad secundum, cum adducebatur authoritas Aristotel. dicentis, memoriam non esse in parte intellectiua, respondetur, negando consequentiam. licet enim memoria, quæ non est nisi præteriti, vt præteritum est, & per consequens non abstrahit a particularibus conditionibus, sit tantum in parte sensitiua, nō autem in intellectiua quæ est vniuersalium, non tamen excluditur, quin intellectus sit conseruatiuus specierum intelligibilium, quæ abstrahunt ab omnibus conditionibus particularibus.

Aduertendum,

Aduertendum, ex doctrina Sancti Thomæ. Prima par.q.79. artic.6.quòd memoria dupliciter accipi potest. Vno modo pro vi conseruatiua specierum dumtaxat, & sic inuenitur in parte intellectiua, & non distinguitur ab intellectu realiter, sed ipse intellectus, vt conseruatiuus specierum intellectualium dicitur memoria: Alio modo vt est præteriti, vt præteritum est, & sic non est in parte intellectiua, intellige, vt dicitur Prima par.ibidem ad secũdum. si præteritio se teneat per se, ex parte obiecti, non autẽ si teneat se ex parte operationis.sic.n.saluatur ratio memorię, etiam in parte intellectiua, inquantũ intelligit se prius intellexisse, sed est in

Tex.com.6. sensitiua tantum, quę est appręhensiua particularium, & hanc distinctionem, hic Sanctus Thomas implicite in sua responsione ponit.

Sed occurrit vnũ dubium. In anima

3. de anima tex. com.8. enim separata sunt tantum vires partis intellectiuæ, & tamẽ anima separata est cognoscitiua præteriti vt præteritũ est, aliàs (vt dicitur in

Tex.cõ.32. Quęstionib' de Anima art.2. ad primũ) non recordaretur eorum, quæ gessit in vita, & sic periret conscientiæ vermis. ergo in parte intellectiua oportet ponere memoriam, quæ est præteriti vt præteritum est.

tias, oportet quòd in suprema potentia s. intellectu vniantur.

5 Præterea. Intelligentia agẽs, secundum ipsum influit omnes scientias. si igitur addiscere nihil est aliud quàm aptari vt vniatur intelligentiæ agenti, qui addiscit vnam scientiam, non magis addiscit illam quàm aliã, quod patet esse falsum.

6 Patet etiam, quòd hæc opinio est contra sententiam Aristotelis, qui dicit in 3. de Anima, quòd intellectus possibilis est locus specierum: quod nihil aliud est dicere, quàm ipsum esse thesaurum intelligibilium specierum, vt verbis Auicen. vtamur.

2 Item. Postea subiungit, quòd quando intellectus possibilis acquirit scientiam, est potens operari per seipsum, licet non actu intelligat. non igitur indiget influẽtia alicui' superioris agẽtis.

3 Dicit etiam in 8. physicorum, quòd ante addiscere est homo in potentia essentiali ad scientiam: & ideo indiget motore per quẽ reducatur in actũ: non autem postquam iam didicit, indiget per se motore: ergo

F non indiget influentia intellectus agentis.

4 Dicit etiam in 3. de Anima, quòd phantasmata se habent ad intellectum possibilem, sicut sensibilia ad sensum. vnde patet, quòd species intelligibiles sunt in intellectu possibili a phantasmatibus, & non a substantia separata.

G Rationes autem quæ videntur in contrarium esse, non est difficile soluere. Intellectus.n. possibilis est in actu perfecto, secundum species intelligibiles, cum considerat actu: cum vero non considerat actu, non est in actu perfecto, secundum illas species: sed se habet medio modo inter potentiam, & actum. Et hoc est, quod Aristoteles di-

H cit in 3. de Anima, quòd cum hæc pars, scilicet intellectus possibilis, vnaquæque sciat, sciens dicitur secundum actum. hoc autem accidit, cum possit operari per seipsum: est quidem, & tunc potentia simile quodammodo, non tamen similiter est ante addiscere, aut inuenire.

Memoria vero in parte sensitiua ponitur, quia est alicuius, prout cadit sub determinato tempore. non enim est nisi præteriti: & ideo cum non abstrahatur a singularibus conditionibus, non pertinet ad partem intellectiuam quæ est vniuersalium: sed per hoc non excluditur, quin intellectus possibilis sit cõseruatiuus intelligibilium, quæ abstrahuntur ab omnibus conditionibus particularibus.

Ad huius difficultatis euidentiam considerandum est, quòd cum præteritum vt præteritum, dicat esse sub determinato tempore, dicit aliquid sub conditione particularis. & ideo idem iudicium est de anima, quantum ad cognitionem præteriti vt præteritum est, & quantum ad cognitionem particularium. Cum autem duo sint genera singularium, scilicet singulare materiale, & singulare immateriale, singulare immateriale non excluditur a cognitione intellectiua, sed tantum singulare materiale, vt inquit Sanctus Thomas. Prima par. loco præallegato ad secundum: ideo secundum modum animæ se habendi ad singulare materiale, dum est coniuncta, aut separata, erit inuestigandũ, quomodo sit, aut non sit memoria in parte intellectiua. Sciendum ergo, secundum doctrinam Sancti Thomæ, quòd anima coniuncta corpori, quia intelligit per species a particularibus materialibus abstractas, quę non repræsentant nisi naturam vniuersalem a materialibus abstractam, non potest directe intelligere singulare, sed intelligit ea tantum reflexe, dum reflectitur supra suam operationem, & principium operationis, atque super phantasma a quo species intelligibilis est causata, quæ tamen reflexio compleri non potest, absque adiunctione virtutis cogitatiuę & imaginatiuæ, quæ sunt potentię sensitiuæ. directe autem illa per sensitiuas potentias cognoscit, inquantum in sensu recipitur similitudo repræsentatiua naturę, quantum ad conditiones indiuiduales. Anima autem a corpore separata, præter formas quas coniuncta corpori acquisiuit, habet etiam species a diuino lumine sibi influxas, similes speciebus quæ sunt in mẽtibus angelicis, quæ sunt repræsentatiuę, non solum naturæ vniuersalis, sed etiam singularium, & conditionum particularium, & animę illa singularia dumtaxat, repræsentant, vt dicitur Prima par. quęst.89. artic 4. ad quæ habet aliquam determinatam habitudinem vel per precedentem cognitionem, vel per aliquã affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per diuinam ordinationem. hæc enim omnia quodammodo reddunt animã dispositam ad formam intelligibilem, vt repræsentet sibi hæc singularia, aut illa: & ideo per illas species anima separata [illegible] solum directe vniuersalia cognoscere potest, sed etiam particularia. Ex quibus sequitur, quòd in anima coniuncta [illegible] ad partem intellectiuam non est memoria, per quam cognoscitur prçteritum vt præteritum est, quia species quæ est in intellectu, non repræsentat conditiones [illegible] particulares [illegible] naturam vniuersalem [illegible] potentia partis sensitiuæ, (vt est ostensum) memoria autem pro-

I prie accepta est potentia conseruatiua specierum, quibus præterita prius cognita sunt, & est cognoscitiua præteriti vt præteritum est, per species a sensibilibus acceptas, per quas illud cognouit. si tamen accipiatur memoria vt est cognoscitiua præteriti sub ratione præteriti per species influxas, nõ autem per species a sensibilibus acceptas, sic intellectus animæ separatæ, potest esse memoria [illegible] tem animę coniunctæ, quæ huiusmodi species non habet, [illegible] memoria. per illas enim cognoscit, quę prius dum erat coniuncta, per potentias sensitiuas cognouerat: & fortasse possibile est [illegible] illa cognouit, aut etiam alia singularia, potest cognoscere, & remanere in potentia habituali ad illa cognoscenda. Patet itaque primo, quòd quantum ad potentiam tantum [illegible] tur memoria, distincta a potentia receptiua tantum [illegible] & non conseruatiua, non est memoria in parte intellectiua [illegible] tantum in parte sensitiua, quia (vt superius est ostensum) [illegible] parte intellectiua eadem potentia est receptiua & conseruatiua specierum, licet in parte sensitiua distinguantur. Patet secundo,

K quòd quantum ad hanc proprietatem, quæ est retinere & conseruare species, inuenitur memoria in parte intellectiua, tam in anima coniuncta quàm in separata. [illegible] rius, quòd species intelligibiles in intellectu conseruantur [illegible] Patet tertio, quòd quantum ad proprietatem memorię, per [illegible] solute cognoscere præteritum sub ratione præteriti, per [illegible] existentem in ipsa potentia memoratiua, directe repræsentan-tem rem sub tempore præterito, inuenitur memoria intellectiua, non quidem in anima coniuncta corpori, sed in anima separata, quia species quę sunt in intellectu coniuncto corpori [illegible] via sensuum acquisitæ, & non sunt repræsentatiuæ conditionum particularium, sed bene species influxę in animam separatam. Patet quarto, quòd quantum ad illam proprietatem [illegible] in qua proprie memoriæ ratio apud Philosophos consistit [illegible] est conseruare species a sensibilibus acceptas, quibus [illegible] sub tempore præterito fuit cognitum, non inuenitur in parte intellectiua, neque coniuncta, neque separata. Vnde, [illegible]

[illegible] ctionem in principio factam, negatur consequentia, de memoria proprie dicta, quę in anima inuenitur vt est cognoscitiua per species a sensibus acquisitas. non enim sufficit ad rationem memoriæ proprie dictæ, quòd præteritum sub ratione præteriti cognoscatur, nec hoc intendit Sanctus Thomas, sed requiritur, quòd per easdem species a sensibus acceptas cognoscatur, per quas prius cognoscebatur. Si autem intelligatur de memoria, secundum quòd per species influxas cognoscit illud, quod in vita per sensus cognouit, sic conceditur, in anima separata esse memoriam respectu præteriti. Nec hoc vult negare S. Thom. sed illud negat tantum de potẽtia intellectiua, inquantum intelligit per species intelligibiles a sensibilibus acceptas, quia illis non cognoscit anima, nec coniuncta, nec separata præteritum sub ratione præteriti, cum abstrahant ab omni tẽpore, & differentia, & esse præteritum accidat naturę repræsentatę per speciem intelligibilem a sensibilibus abstractã, vt sic.

Solutio rationum, quibus videtur probari vnitas intellectus possibilis.

Cap. 75.

AD probandum autem vnitatẽ intellectus possibilis, quædam rationes adducuntur, quas oportet ostendere efficaces non esse.

1 Videt enim, quòd omnis forma, quæ est vna secundum speciem, & multiplicatur secundum numerum, indiuiduetur per materiam. quę enim sunt vnum specie, & multa secundum numerum, conueniunt in forma, & distinguuntur secundum materiã. si igitur intellectus possibilis in diuersis hominibus sit multiplicatus secũdum numerum, cum sit vnus secundum speciẽ: oportet, quòd sit indiuiduatus ĩ hoc, & in illo per materiam, non autem per materiam quæ sit pars sui: quia sic esset receptio eius de genere receptionis materiæ prime, & reciperet formas indiuiduales, quod est contra naturam intellectus. Relinquitur

B ergo, quòd indiuiduetur per naturam, quę est corpus hominis, cuius ponitur forma.

Omnis autem forma indiuiduata per materiam cuius est actus, est forma materialis. oportet enim, quòd esse cuiuslibet rei dependeat ab eo, a quo dependet indiuiduatio eius. sicut enim principia communia sunt de essentia speciei, ita principia indiuiduantia sunt de essentia huius indiuidui. sequitur ergo,

C quòd intellectus possibilis sit forma materialis, & per consequens, quòd non recipiat aliquid, neque operetur sine organo corporali: quod est etiam contra naturam intellectus possibilis. igitur intellectus possibilis non multiplicatur in diuersis hominibus, sed est vnus omnium hominum.

2 Item. Si intellectus possibilis

Super Cap.75.

POstquam S.Thom. Commẽtatoris opinionem de vnitate intellectus possibilis impugnauit, ad eius nunc rationes vult respondere.

¶ Prima autem eius ratio erat, quia si multiplicaretur secũdum numerum, intellectus possibilis esset forma materialis, & per consequens non reciperet aliquid, neque operaretur sine organo corporali, quod est contra naturam intellectus possibilis. Probatur consequentia, quia omnis forma, quæ est vna secundum speciem, & multiplicatur secundum numerum, indiuiduatur per materiam. omnis autem forma indiuiduata per materiam cuius est actus, est forma materialis, cum oporteat esse cuiuslibet rei dependere ab eo, a quo dependet indiuiduatio eius, eo quòd principia indiuiduantia sint de essentia hujus indiuidui. Respondetur, & dicitur primo, quòd intellectus est vnus specie, & plures secundum numerum, vt non fiat vis in hoc, quòd partes hominis non ponuntur in genere, vel in specie secundum se, sed solum vt sunt principia totius. Dicitur secundo, quòd consequẽtia est falsa, accipiendo formam materialem pro forma dependente a materia secundum esse. Dicitur tertio, ad probationem consequentiæ, quòd animę humanæ, & per consequens, intellectus possibilis qui est potentia animæ, indiuiduantur secundum corpora, nõ quasi indiuiduatione a corporibus causata, sed ex hoc, quòd aliud & aliud corpus habitudinem habent.

Circa istam responsionem, multipliciter dubitatur. Nõ enim videtur argumento satisfacere. Primo, quia videtur falsum, indiuiduationem animarum a corporibus non causari: Tum, quia si [illegible] in argumento tangebatur, principia indiuiduantia sunt de essentia huius indiuidui, sicut principia communia sunt de essentia speciei. vnaquæque autem res a suis principijs essentialibus dependet & causatur: ergo indiuiduatio animarum dependet & causatur a corpore per quod indiuiduatur. Tum, quia habitudo animæ ad corpus est habitudo formæ ad materiam. materia autem est causa formæ, secundum genus causę materialis. ergo, si anima indiuiduatur ex habitudine ad corpus, sequitur quòd corpus sit causa animæ, & indiuiduationis eius.

Secundo, quia videtur falsum, quòd animę per habitudinem ad

A corpora indiuiduentur. substantia enim non indiuiduatur nisi ex substantia, vt dicitur Prima par.q.29.art.primo, sed ista habitudo animæ ad corpus non est substantia. ergo non indiuiduatur ex ista habitudine.

Ad horum solutionem reminisci oportet eorum, quæ superius tacta sunt Capite 68. vbi ostensum est, quomodo anima intellectiua non est forma a materia cõprehensa, neque a materia dependens. Dictum est enim, quòd licet anima intellectiua habeat esse in materia, non dependet tamẽ a materia, quia suum esse non est obligatum materiæ, quasi indigeat a materia sustentari, & sine ea esse non possit, sed separata a materia potest habere suum esse: & ideo dicebatur ibidem, quòd materia non est causa animæ intellectiuę in genere causæ materialis, & quòd de potentia materiæ non educitur. Ex his sequitur, quòd materia non est causa indiuiduationis animæ, licet in materia indiuiduationẽ habeat: sicut enim esse potest sine materia, & propter hoc non dependet, nec causatur a materia indiuiduali secundum esse, ita separata a materia suam indiuiduationem retinet, & non indiget a materia indiuiduali sustentari, quantum ad eius indiuiduationem: atque

D iccirco non causatur eius indiuiduatio a materia: licet in materia indiuiduali accipiat indiuiduationem. Propter hoc bene inquit S. Thom. & conformiter ad suam doctrinam, quòd animæ indiuiduantur quidem secundum corpora, sed earum indiuiduatio non causatur ex corporibus. Vnde ad primam huius improbationem dicitur, quòd si per indiuiduum intelligatur compositum ex materia & forma, cum duo cõcurrant, (vt in 1. Lib. est ostensum,) ad indiuiduationem, scilicet materia, & quantitas, non eodem modo dicitur vtrumque de essentia indiuidui, sed materia dicitur de essentia, tanquam eius essentiam constituens, quantitas autem, quia ponitur in eius diffinitione tanquam determinatiuum essentiæ. quomodocumque autem hæc sint de essentia indiuidui, non sunt tamen causa indiuiduationis suppositi & indiuidui humani, quantum ad esse, licet materia sit eius causa, quantum ad ipsam essentiam, eo modo quo pars est causa totius. non enim causant esse illius suppositi, cum

E sit tantum ab extrinseco, sicut & anima intellectiua. si autem nomine indiuidui accipiatur ipsa anima indiuidua quæ est hæc, & singularis, sic neque materia, neque quantitas est de essentia animæ, quasi ipsum corpus animæ essentiam constituat, sed tãtum, quia in eius diffinitione ponitur: omne.n. quod ponitur in diffinitione alicuius, potest dici largo modo de ipsius essentia. nam sicut anima secũdum essentiam suam habet habitudinem ad corpus, inquantum hoc est ei essentiale, quòd sit forma corporis, vt dicitur de Spiritualibus creaturis art.9. ad quartum, ita hæc anima inquantum est hæc anima, habet habitudinem ad hoc corpus, & hoc corpus in eius diffinitione ponitur. sed licet hoc corpus, hoc modo sit de essentia huius animæ, non oportet tamen, vt sit causa eius indiuiduationis, sicut non est causa esse ipsius: sicut licet simile dicat habitudinem ad aliud simile, nõ tñ aliud simile est causa eius in aliquo genere causæ: & sic oportet distinguí animas materialiter secundum corporum distinctionem, inquantum anima ad corpus habitudinem naturalem habet, & illi oportet eã esse proportionatã, & coaptatam, vt dicetur inferius Cap. 81.

rius

Universidad de Deusto
Biblioteca

rius cap. 81. non tamen corpus est causa individuationis animæ, neque multitudo corporum est causa multitudinis animarum. Ex quibus patet, quòd minor propositio assumpta habet veritatem de eo, quod est de essentia alicuius, táquam eius essentiam constituens, quantum quidem ad essentiam quam constituit, non autem vniuersaliter, quantum ad eius esse, quia (vt est ostensum) materia individui humani est quidem causa essentiæ eius, inquantum est pars, non est tamé causa esse, cum esse eius non sit eductum de potétia materiæ. non est autem vera vniuersaliter dicta propositio de eo quod dicitur de essétia rei, quia eius diffinitioné aliquo modo ingreditur, quomodo diximus corpus esse de essentia animæ.

Cap. 68.

Ad secundam improbationem dictæ propositionis dicitur, quòd vtique habitudo animæ ad corpus est habitudo formæ ad materiã, sed minor propositio est falsa, si vniuersaliter intelligatur de omni forma, quia materia non est causa nisi illius formæ, quæ de eius potentia educitur: illi⁹ autem formæ quæ de eius potentia non educitur, licet sit receptiua, non tamen est causa. vnde cum dicitur, quòd forma individuatur p materiam individualé, li per, non dicit causalitatem, sed habitudinem materiæ tantum, in qua accipit individuationem, si sit sermo de anima intellectiua. si autē de alijs formis sit sermo, dicit habitudinem causæ, quia aliæ formæ quæ sunt in materia, educuntur de potentia materiæ, & sic materia est illis simpliciter causa essendi. Quòd si instetur sic, Causalitas materiæ nihil aliud est quàm recipere formã. ergo materia est causa omnis formæ receptæ in ipsa. Respondetur, quòd causalitas materiæ non est recipere absolute, sed recipere formam de eius potentia eductam: & recipere per modum sustentantis, quod est sic recipere formam, vt sine materia esse non possit. Vnde Sanc. Tho. loquens de causalitate formæ & materiæ in 5. Metaphysi. cap. de Causa, inquit, quòd forma est causa materiæ, inquantum dat ei esse actu, materia vero formæ, inquãtum sustentat ipsam. Attendendum autem quod ibidem dicitur, quòd materia quandoque est formę causa essendi, secundum quòd est forma huius habens esse, scilicet in hoc, quod est esse causam essendi secundum quid, & sustentare ipsam secundum quid, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem. Ex his enim habetur, quòd materia non est absolute & simpliciter causa animæ intellectiuæ, tanquam simpliciter ipsam sustentans, ita quòd nó possit absolute esse nisi in materia, cum separata a materia habeat esse, sed bene est causa essendi animæ secundum quid, inquãtum est causa, qⁿ sit forma huius, habens esse in hoc individuo. quantum ad hoc enim materia sustentat animam, quia non potest esse forma in actu huius individui, puta Sortis, habens esse in ipso tanquam pars eius, nisi sit in materia, separata enim a materia, licet habeat esse, non tamen habet esse in Sorte. Et sic esset alius in hoc, & in illo homine: oporteret, quòd species intellecta esset alia numero in hoc, & in illo: vna vero in specie. cum enim specierum intellectarum in actu proprium subiectũ sit intellectus possibilis: oportet quòd multiplicato intellectu possibili, multiplicentur species intelligibiles secundum numerum in diuersis: species autem aut formæ quæ sunt eædem secundum speciem. & diuersæ secundum numerum, sunt formæ individuales, quæ non possunt esse formę intelligibiles: quia intelligibilia sunt vniuersalia, non particularia. impossibile est igitur intellectum possibilem esse multiplicatum in diuersis individuis hominum: necesse est igitur quòd sit vnus in omnibus.

3 Adhuc. Magister, scientiam quam habet, transfundit in discipulum. aut igitur eandem numero, aut aliam diuersam numero, etsi sit eadem in specie, secundum videtur impossibile esse: quia sic Magister causaret scientiam suam in discipulo, sicut causat formam suam in aliquo, generando sibi simile in specie, quod videtur pertinere ad agentia materialia. oportet ergo, quòd eandem scientiam numero causet in discipulo, qd esse non posset, nisi esset vnus intellectus possibilis vtriusque. necesse igitur videtur intellectum possibilem esse vnum omnium hominum. Sicut autem prędicta positio veritatem non habet, (vt ostensum est) ita rationes positæ ad ipsam confirmandam, facile solubiles sunt.

Confitemur enim, intellectũ possibilem esse vnum specie in diuersis hominibus, plures autem secundum numerum: vt tamen non fiat in hoc vis, quòd partes hominis non ponuntur in genere, vel specie secundum se, sed solum vt sunt principia totius: nec tamen sequitur, quòd sit forma materialis secundum esse dependens a corpore. sicut enim animę humanæ, secundum suam speciem competit, quòd tali corpori secundum speciem vniatur, ita hæc anima differt ab illa numero solo, ex hoc quòd ad aliud numero corpus habitudinem habet: & sic individuantur animæ humanæ, & per consequens intellectus possibilis, qui est potentia animę humanę secũdum corpora, non quasi individuatione a corporibus causata.

Secunda vero ratio ipsius deficit ex hoc, quòd non distinguit inter id quo intelligitur, & id quod intelligitur. species enim recepta in intellectu possibili, non habet se vt quod intelligitur. cũ enim de his quę intelligũtur, sint omnes artes & scientiæ: sequeretur, quòd omnes scientiæ essent de speciebus existentibus in intellectu

accidens: sunt & aliæ interpretationes istius propositionis alijs positæ, quas ego non reprobo, in illis vide. Dico tamen, quòd ista ratio ita concludit contra ponentem plures intellectus possibiles esse, quia multiplicitatis specierum, vt prima illa ex hoc solo, qⁿ ad aliud corpus habitudinem habet, sequitur, quòd sit multiplicitatis intellectus possibilis. Et est causa individuationis intellectus possibilis est conditio sine qua non individuatur. non enim esse potest, quòd species intelligibiles sint plures numero, & eædem secundum speciem, quin sint intelligibilia alia, sed rãtum modo, quia esse individuum, quia esse individuum non repugnat ei, quod est esse intelligibile actu. intellectus autem possibilis & agens si ponantur separata, erunt individua, & tamen sunt intelligibilia: sed materialitas est id quod repugnat intelligibilitati. species autem intelligibiles quia immateriales, quia non individuãtur per materiam, sed per intellectum possibilem, qui est immaterialis. vnde vltima consequentia negatur. Dicit quarta, quòd nihil refert, quòd species eiusdem speciei. Quia, ergo inquit Thom. quamuis sint diuersa individua intelligibilia in eadem specie, non tamen oportet, quòd sint diuersa intelligibilia actu, vtrum intellectus possibilis sit vnus in omnibus, aut plures, sufficit quòd species eædem secundum speciem individuantur per hoc, quòd sunt in diuersis intellectibus possibilibus. Et quamuis species sint eædem secundum speciem, non tamen eadem numero, quia non sunt in eodem intellectu possibili numero, & cædem secundum speciem, quin sint intelligibilia alia, sed rãtum modo, quia esse individuum non repugnat ei, quod est esse intelligibile actu. intellectus autem possibilis & agens si ponantur separata, erunt individua, & tamen sunt intelligibilia: sed materialitas est id quod repugnat intelligibilitati. species autem intelligibiles quia immateriales, quia non individuãtur per materiam, sed per intellectum possibilem, qui est immaterialis. vnde vltima consequentia negatur. Dicit quarta, quòd nihil refert, quòd species eiusdem speciei sint in diuersis intellectibus possibilibus, quia ergo inquit Thom. quamuis sint diuersa individua intelligibilia in eadem specie, non tamen oportet, quòd sint diuersa intelligibilia actu, vtrum intellectus possibilis sit vnus in omnibus, aut plures, sufficit quòd species eædem secundum speciem individuantur per hoc, quòd sunt in diuersis intellectibus possibilibus, sine hoc enim quòd species sint eædem secundum speciem, non tamen eadem numero, quia non sunt in eodem intellectu possibili numero, & cædem secundum speciem, quin sint intelligibilia alia, sed rãtum modo, quia esse individuum non repugnat ei, quod est esse intelligibile actu. intellectus autem possibilis & agens si ponantur separata, erunt individua, & tamen sunt intelligibilia: sed materialitas est id quod repugnat intelligibilitati. species autem intelligibiles quia immateriales, quia non individuãtur per materiam, sed per intellectum possibilem, qui est immaterialis. vnde vltima consequentia negatur. Dicit quarta, quòd nihil refert, quòd species eiusdem speciei sint

cta per intellectum agentem: aduertendum, quòd abstractio speciei a materia, & conditionibus materię secundum suum esse, dat speciei, vt naturam cuius est similitudo, immaterialiter, hoc est, absque materialibus conditionibus repræsentet, & quia intellectus fertur in obiectum, vt sibi per similitudinem eius in se existentem repręsentatur, sicut & omnis alia potentia cognoscitiua: ideo per ipsam speciem, naturam absque materialibus conditionibus apprehendit. Sed attendenda sunt verba Sancti Thomæ. Non enim inquit, intellectum intelligere naturam absq; conditionibus materialibus, quia species est imaterialis, quasi immaterialitas speciei sit ratio, quare repræsentet naturã absque materialibus conditionibus: hoc enim non est verum i doctrina eius, quũ ponat species quæ sunt in mente angelica, repræsentare non tantum naturã speciei, sed etiam cõditiones indiuiduales, & tamen constat, quòd sunt immateriales, sed inquit illud euenire, quia est effecta immaterialis per intellectum agentem, vtpote abstracta &c. non enim, quia est immaterialis absolute, sed quia per intellectum agentem abstrahitur a phantasmatibus, & per ipsum sic eam abstrahentem, fit immaterialis, ideo sic repræsentat. sicut.n. per intellectum agẽtem abstrahitur, ita repręsentat. hoc autem non conuenit speciebus, quæ sunt in mente angelica, sed tantum speciebus intellectus nostri. In eadem responsione cum dicitur, quòd quamuis ad veritatem cognitionis necesse sit vt cognitio, rei respondeat, non tamen oportet, quòd idem sit modus cognitionis & rei, considerandum, quòd Sanct. Thom. dat intelligere distinctionem quam ponit Prima par. quæst. 85. artic. 1. ad primum, & alibi, scilicet quòd modus cognoscendi, dupliciter potest accipi, scilicet, ex parte rei cognitę, & ex parte cognoscentis. Modum cognitionis ex parte rei cognitæ, oportet proportionari modo ipsius rei cognitæ, vt scilicet cognoscatur res esse sicut est: & si aliter cognoscitur quàm sit, non est vera cognitio rei, Modum autem se tenentem ex parte cognoscentis, non oportet proportionari modo rei cognitæ, quia intellectus immaterialiter cognoscit quæ habent esse materiale, & quæ coniuncta sunt secundum esse, diuisim & separatim intelligit. primum significauit cum dixit, necesse esse ad veritatem cognitionis, vt cognitio rei respondeat: secundum vero cum dixit,

F non tamen oportet vt idem sit modus cognitionis, & rei.

Sed occurrit dubium, quia si modus cognitionis se tenens ex parte rei debet proportionari modo rei intellectæ, [illegible] intellecta sit secundum esse coniuncta conditionibus indiuidualibus, necesse erit vt cognoscatur illis conditionibus coniuncta, non autem [illegible] conditionibus indiuidualibus, & [illegible] telligitur absque [illegible] lis conditionibus [illegible] sequitur quod [illegible] illis sit in re [illegible] non videtur S. Thom. satisfacere [illegible] stantiæ adductæ [illegible] huc enim relinquitur, aut vt res [illegible] lecta non sit [illegible] tra animam, [illegible] tellectum [illegible] sale: aut vt [illegible] falsa sint [illegible] laria. Respondetur quod modus cognitionis [illegible] parte cognoscentis, vt hic sumitur, [illegible] modus cognoscendi, secundum quod cognoscens per [illegible] ciem repræsentantem [illegible] & hoc est cognoscere simplici apprehensione: & quia [illegible] est alteri coniunctum secundum se [illegible] pit absque [illegible] coniungitur [illegible] senrari, licet [illegible] coloris in [illegible] sicus, repræsentat [illegible] lorem pomi [illegible] tem eius dulcedinem & species intelle[illegible] repræsentent [illegible] non repræsentat principia indiuidua[illegible] quibus [illegible] gitur, ideo [illegible] pit, vt cognoscit vnum absque [illegible] prehendat: & [illegible] est modus cognoscendi [illegible] nis, & aliud [illegible] rei cognitæ [illegible] te sumpta [illegible] tra animam [illegible] dum autem [illegible] tionis ex parte [illegible] cognitæ [illegible] modus cognoscendi, secundum [illegible] apprehendimus [illegible] quid esse in re [illegible] hoc est cognoscere per secundam [illegible] rationem intellectus quæ [illegible] ad esse rei, [illegible] tellectus dicit aliquid esse vel non esse: & tunc oportet [illegible] cognitionis proportionari modo rei cognitæ, vt dicat [illegible] est, & non esse quod non est: & sic oportet, vt dicat [illegible] in indiuiduis, si debet esse verus: si enim diceret [illegible] in indiuiduis, falsum diceret, & falsè cognosceret. [illegible] tum, negatur consequentia, si consequens intelligatur [illegible] tione quæ est simplex apprehensio, quia transitur a [illegible] nente ex parte rei cognitæ, ad modum se tenentem ex parte cognoscentis. Si autem intelligatur de cognitione quæ est [illegible] sitio & diuisio, conceditur prima consequentia, [illegible] intellectus intelligat naturam esse coniunctam [illegible] indiuidualibus, sicut est in re: & si aliter iudicaret, esset [illegible] negatur vltima consequentia. non enim dicimus, [illegible] intelligere [illegible]

hoc, quòd sit vnum intellectum, quòd sit vnius & eiusdem similitudo: & hoc est possibile, si species intelligibiles sint numero diuersæ. nihil enim prohibet vnius rei, fieri plures imagines differentes: & ex hoc contingit, quòd vnus homo a pluribus videtur. non igitur repu-
G gnat cognitioni vniuersali intellectus, quòd sint diuersæ species intelligibiles in diuersis. Nec propter hoc oportet quòd si species intelligibiles sint plures numero, & eædem specie, quòd nõ sint intelligibiles actu, sed potentia tantum. sicut alia indiuidua. non enim hoc quod est esse indiuiduum, repugnat ei, quod est esse intelligibile actu. oportet enim dicere ipsum intellectum possibilem &
H agentem, si ponantur quædam substantiæ separatæ corpori nõ vnitę per se subsistentes, quædam indiuidua esse, & tamen intelligibilia sunt: sed id quod repugnat intelligibilitati, est materialitas: cuius signum est, quòd ad hoc, quòd fiant formę rerum materialium intelligibiles actu, oportet quòd a materia abstrahantur: & ideo in illis, in quibus indiuiduatio fit per hanc materiam signatam,
I indiuiduata nõ sunt intelligibilia actu. si autem indiuiduatio fiat non per materiam, nihil prohibet, ea quæ sunt indiuidua, esse actu intelligibilia: species autem intelligibiles indiuiduantur per suum subiectum, qui est intellectus possibilis, sicut & omnes aliæ formæ: vnde cum intellectus possibilis non sit materialis, non tollitur a speciebus indiuiduatis per ipsum, quin sint intelligibiles actu.

2 Pręterea. In rebus sensibilibus, sicut non sunt intelligibilia actu indiuidua, quæ sunt multa in vna specie, vt equi, vel homines: ita nec indiuidua quæ sunt vnica in sua specie: vt hic Sol, & hęc Luna. eodem autem modo indiuiduãtur species per intellectum possibilem: siue sint plures intellectus possibiles, siue vnus: sed non eodem modo multiplicantur in eadem specie. nihil igitur refert, quantum ad hoc, quòd species receptę in intellectu possibili, sint intelligibiles actu: vtrum intellectus possibilis sit vnus in omnibus, aut plures.

3 Item. Intellectus possibilis, secundum Commenta. prædictum, est vltimus in ordine intelligibilium substãtiarum: quę quidem secundum ipsum sunt plures.

Nec potest dici, quin aliquæ superiorum substantiarum habeant cognitionem eorum, quæ intellectus possibilis cognoscit. In motoribus enim orbium (vt ipse etiam dicit) sunt formæ eorum, quæ causantur per orbis motum. adhuc igitur remanebit, licet intellectus possibilis sit vnus, quòd formæ intelligibiles multiplicentur in diuersis intellectibus.

Licet autem dixerimus quòd species intelligibilis in intellectu possibili recepta, non sit quod intelligitur, sed quo intelligitur: non tamen remouetur, quin per reflexionem quãdam intellectus seipsum intelligat, & suum intelligere, & speciem qua intelligit: suum autem intelligere intelligit dupliciter. Vno modo, in particulari. (intelligit enim se nunc
K intelligere.) Alio modo, in vniuersali, secundum quòd ratiocinatur de ipsius actus natura. Vnde, & intellectum & speciem intelligibilem intelligit eodem modo dupliciter: & percipiendo se esse, & habere speciem intelligibilem: quod est cognoscere in particulari: & considerando suam & speciei intelligibilis naturam, quod est cognoscere in vniuersali. & secundum hoc de intellectu, & intelligibili tractatur in scientijs.

Per hæc autẽ quæ dicta sunt, & tertiæ rationis apparet solutio. quod enim dicit, scientiam in discipulo & in magistro esse numero vnam: partim quidem vere dicitur, partim autem nõ. est enim numero vna quantum ad id quod scitur: non tamen quantum ad species intelligibiles quibus scitur, neque quantum ad ipsum scientię habitum: non tamen oportet, quòd eodẽ modo Magister causet scientiam in discipulo, sicut ignis generat ignem. non enim idem est modus eorum quæ a natura generantur, & eorum quæ ab arte. ignis quidẽ, generat ignẽ naturaliter reducendo materiam de potentia in actum suæ formæ: magister vero, causat scientiam in discipulo per modum artis. ad hoc enim datur ars demonstratiua: quam Aristoteles in Posterioribus tradit. Demonstratio enim est syllogismus faciens scire. Sciendum tamen, quòd secundum
B quòd Aristoteles in 7. Metaphysicæ docet, Artium quædam sunt, in quarum materia non est aliquod principium agens ad effectum artis producendum: sicut patet in ædificatiua. non enim est in lignis, & lapidibus aliqua vis actiua mouens ad domus cõstitutionem, sed aptitudo passiua tantum. Aliqua vero est ars, in cuius materia est aliquod actiuum prin-
C cipium mouens ad producendum effectum artis: sicut patet in medicatiua. nam in corpore infirmo est aliquod actiuum principium ad sanitatem. Et ideo effectum artis primi generis numquam producit natura, sed semper fit ab arte: sicut domus omnis est ab arte. Effectus autem secundi generis fit & ab arte, & a natura sine arte. multi enim per operationem naturæ

intelligantur abstracta a singularibus per secundam operationẽ intellectus, quod est intelligere ipsa nõ esse in singularibus, sed tantum per primã operationem intellectus, quod est appræhendere naturam, non consideratis indiuidualibus conditionibus: & sic vniuersalia ipsa, sunt quæ intelliguntur, non autẽ species. quę sunt i intellectu.

TERTIA ratio Auer. erat. Magister scientiam quam habet, eandem numero transfundit in discipulum, ergo vtriusq; est vnus intellectus, ergo &c. probatur antecedens, quia si trãsfunderet eandẽ tantum secundum speciem, tunc causaret scientiã in discipulo, sicut causat formam suam in aliquo, generando sibi simile, quod pertinet ad agentia materialia. Ad hanc rationẽ dat S. Tho. pulchram & longam respõsionẽ, sed summatim quantum ad argumẽtum sufficit, dicit primo, quòd antecedens est verum de scientia, quantum ad id quod scitur. sic enim est vnum numero in magistro & in discipulo, non autem quantum ad species intelligibiles quibus scitur, neque quantum ad ipsum habitũ scientiæ, in quo videlicet sensu hic accipi debet. Ad eius probationẽ negatur cõsequẽtia, quia magister causat scientiã in discipulo non per modum agentis, naturaliter reducentis materiam de potentia in actum suæ formæ, sed per modum artis. Vnde, & ad hoc datur ab Arist. ars demonstratiua. Demonstratio enim, est syllogismus faciens scire. Dicitur secundo, ad maiorem declarationem responsionis, quòd cum duplex sit ars, vna scilicet, in cuius materia nullum est principium agens ad effectum artis producendum, vt ars ædificatiua, alia in cuius materia est principium productiuum effectus artis, sicut medicatiua: cum dictũ est, magistrum causare sciẽtiam per modum artis, accipitur ars secundo modo, nõ autem primo modo, quia in eo qui docetur, est principium actiuum ad scientiam, scilicet intellectus, & prima principia quæ naturaliter intelliguntur: & ideo, sicut medicus sanando est minister naturæ, ita magister docet, ministeriũ exhibendo, deus autem interius operando, quia videlicet, deus est causa naturalis luminis intellectus, quo homo in seipso scientiam causat. Dicitur tertio, quòd hæc ratio non est ad propositum, secundum ipsius Com. positionẽ, quia cum ipse ponat habitum scientiarum in intellectu passiuo, vnitas intellectus possibilis nihil facit ad vnitatem numeralem scientiæ magistri & discipuli, cum intellectum passiuum, constet non esse eundem in diuersis, sed supple, oporteret concludere, esse vnum intellectũ passiuum in omnibus, quod nihil ad propositum pertinet.

Circa differentiam inter agens naturale & artem, positam a S. Tho. intelligendum, quòd ista differentia dupliciter accipi potest, Vno modo, quantũ ad modum agendi, quia scilicet, agens naturale agit naturaliter, idest, ex inclinatione propriæ formæ naturalis, agens vero per artem, agit a proposito, & hic proprie est intellectus, a S. Thom. intentus, ex hoc enim optime patet, quòd magister non agit modo rerum materialium, quæ naturaliter agunt, vt ratio deducebat. Alio modo accipi potest, quantum ad formam productam, quasi videlicet, agẽs naturale agat producendo formam similem formæ agentis, reducendo materiam de potentia in actum suæ formæ, non autem agens artificiale, & sic non accipit hoc loco S. Tho. differentiam positam, sed tamen, licet, si diligenter verba, & propositum eius conside-

A retur: primus tantum sensus huius differentię sit ab eo intẽtus: quia tamen aliquis posset existimare, etiam secundum sensum esse ab ipso intentum, propter aliquam eius veritatem: ad eius euidentiam considerandum, quòd ista differẽtia ad hunc secundum sensum habet quidem veritatem, loquendo de forma quãtum ad eundem modum essendi, agens enim naturale producit formam similẽ suæ formæ, & quantum ad ipsam rationem formę, & quantum ad eundem modũ essendi, præsertim agens vniuocũ: agens autẽ artificiale, licet producat formam similem suæ formæ secũdum ipsam formæ rationem, non tamẽ secundum eundẽ modum essendi, vt dicit, Prima par. quæst. 15. art. 1. & de Potentia quæst. 7. art. 1. ad 8. cum forma producta habeat esse materiale extra intellectum: in intellectu autem habeat esse immateriale & itelligibile, nõ tamen habet veritatem vniuersaliter de forma, quãtum ad ipsam rationẽ formæ. Nam, non est verum de agente artificiali, in cuius materia nullum est principium actiuum, quod non educat materiam in actum suæ formæ per quam agit, quum videamus, domificatorem in materiam introducere formã domus, in materia eius
D dem rationis cum domo existente in eius intellectu, licet non eiusdem modi essendi. est autem verum de artifice, in cuius materia est principium agens ad effectum artis producẽdum. Hoc enim commune omni est actioni, quod effectus assimilatur suæ causæ principali, quantum ad formam, non autem oportet vt assimiletur instrumento, aut ministro, eo quòd agens principale agat per virtutem suæ formæ, non autem agens instrumentale, vt dicit Tertia par. q. 62. art. 1. Et Quæstionibus de Malo, q. 4. art. 1. ad. 15. & 16. & ideo agens principale, agendo educit materiã de potentia ad actũ suæ formæ: agens aũt instrumentale, vt sic, non educit materiã ad actum propriæ formæ, sed cooperatur agenti principali ad inductionẽ formæ illius in materiam. Cum ergo & ars in cuius materia non est principium actiuum ad effectum artis producendum, habeat rationem principalis agentis, sicut & agens naturale: ideo sicut agens naturale agit ad similitudinem suæ formæ in materia producendam, ita & talis arti-
E fex: & ideo S. Tho. in Quæstioni. de Veritate quæst. 11. artic. 1. vniuersaliter & absq; distinctione inquit, ꝙ quando aliquid pręexistit in potentia passiua tantum, tunc agens extrinsecum est quod educit principaliter de potentia in actum. Ars autem, in cuius materia est principium actiuum ad effectum artis producendum, cum comparetur ad illud principium quod est in materia sicut instrumentum, & sicut minister ad principale agens, non educit materiam de potentia in actum ipsius artis, sed ministerialiter operatur ad hoc, vt explicetur in actu, quod virtute in principali agente continetur, sicut ars medicatiua ministra est ad hoc, vt in corpus introducatur sanitas quæ cõtinetur virtualiter in virtute sanatiua in animali existente: & similiter magister per suam scientiam, non agit ad introductionẽ suæ scientiæ in discipulum, sed est minister ad hoc, ꝙ scientiam, quæ virtute continetur in intellectu discipuli, & principijs ab eo naturaliter notis, ipse in seipso causet: & ideo proponit sibi propositiones & ordinẽ propositionum, tãquam instrumẽta quibus in seipso habitum scientiæ causare possit: proponit etiam exẽpla, quibus possit formare phãtasmata necessaria ad intelligendum.

Prim. Post. Tex. cõ. 5.

Tex. cõ. 29.

Universidad de Deusto Biblioteca

Sed occurrit dubium. Nam scientia discipuli de vno scibili est eiusdem speciei cum scientia magistri de eodem scibili. vnde in Quæstionibus de Veri. vbi supra art. 1. ad. 6. dicitur, ꝙ per doctrinam fit in discipulo sciētia similis ei, quæ est in magistro educta de potētia in actum. ergo magister docendo illam scientiam, educit discipulum de potētia in actum suæ formæ. nō enim alia ratione dicit ignis educere materiam de potētia in actū suæ formæ, nisi quia in materia producit formam eiusdē speciei cū forma quā habet. Respondet, quòd agens educere materiam de potētia in actum propriæ formæ, contingit dupliciter. Vno modo, q\[uia\] forma sua est principium actiuum formale, quo formam producit in materia similem suæ formæ, ipsam forma attingendo sua actione. Alio modo, q\[uia\] ministrat alicui instrumenta, quibus illud producat formam similem
Post.1. formæ ipsius ministrantis, seu quocūq; modo iuuat aliud ad productionem illius formæ, ipsum tamen sua actione nō attingit formam. Magister ergo, nō educit materiam siue intellectū discipuli in actū propriæ formæ, & propriæ scientiæ primo modo, cum scientia, inquātum huiusmodi non habeat rationem causæ, vt dicitur Primo Sen. d. 38 ar. 1 Et Prima par. q. 117. art. 1. ad secundum, sed secūdo modo tantum, inquantum per sciētiam nouit magister quas propositiones, quas demonstrationes, quæue exempla debeat discipulo proponere, quibus iuuari possit ad causandam scientiam in seipso & ideo docens, non dicitur educere discipulum de potētia in actum suæ formæ, nisi secundo modo, sicut si homo calidus iuuaret ad introductionem caloris in ligno, illi ignem approximando, diceretur causare ministerialiter calorem eiusdem speciei cum calore quem habet: tamen calor suus non esset principium formale, quo lignum calefaceret. Propositio autem S. Th. intelligenda est primo modo, non autē secundo modo. ideo ratio non sequitur. Differentia ergo illa, posita inter agens naturale & artificiale, iuxta secundam interpræcationem, scilicet ꝙ agens naturale educit materiam de potentia in actum suæ formæ, non autem agens artificiale, est vniuersaliter vera de forma, quantū ad eundem essendi modum, quantum autem ad ipsam formæ rationem est vera, comparando agens naturale ad illud tantum agens artificiale, in cuius materia est principium actiuum ad productionem formæ, cuiusmodi agens est magister, de quo in proposito est sermo, non autem vniuersaliter comparando ad agens artificiale. Verumtamen (vt diximus) prima interpræcatio magis est ad propositum S. Tho.

Circa illam propositionem, In eo qui docetur, est principiū actiuum ad scientiam. s. intellectus, & ea quæ naturaliter intelliguntur. s. prima principia: aduertēdum, ꝙ ex hoc modo loquendi quo distinguitur principiū existens in eo qui docetur, in intellectum, & prima principia naturaliter nota, dat ītelligere S. Th. intellectū esse distinctum ab habitu principiorū primorum, & nō esse idem cū lumine intellectus agentis, vt quidā volunt; id quod manifestius dicit Prima 2. q. 53. art. 1. vbi ait, ꝙ si aliquis habitus sit in intellectu possibili, immediate ab intellectu agēte F causatus, talis habitus est icorruptibilis, & per se, & per accid\[ens\] huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum, \[illegible\] speculabilium, quam practicorū: & idcirco, cum inquit \[illegible\] do S. Tho. quoniam prima principia cognoscuntur natura\[illegible\] mine intellectus agentis, non est sic intelligendum, quasi \[illegible\] virtus intellect\[illegible\] gentis sit habitus \[illegible\] morum principio\[rum\] sed quia ille hab\[itus\] non fit in nobis \[illegible\] discursum & a\[illegible\] tationem sicut \[illegible\] tus scientiarum \[illegible\] imediate ab ip\[illegible\] lectu agente, in \[illegible\] lectu possibili \[illegible\]

Occurrit aut\[em\] \[du\]bium circa \[illegible\] dictum, in respo\[illegible\] ne, vbi dicitur, \[illegible\] dem numero \[illegible\] tia est in discip\[ulo\] & magistro \[illegible\] ad id quod sit, \[illegible\] enim non vide\[illegible\] rum esse, quia \[illegible\] scitur, non est \[illegible\] numero, sed v\[illegible\] cie, aut genere, \[illegible\] nalogia. Respo\[ndetur\] \[illegible\] tur, quòd vnum \[illegible\] mero dupliciter \[illegible\] test accipi. \[illegible\] quia videlicet \[illegible\] quoddam in se \[illegible\] lare & indiuidu\[illegible\] & negatione, \[illegible\] non est diuisum \[illegible\] multa secundum \[illegible\] merū. Primo mo\[do\] non dicitur, id \[illegible\] scitur, esse vnum \[illegible\] mero, sed secūdo \[illegible\] do. natura enim \[illegible\] uersalis a cold\[illegible\] bus indiuiduis \[illegible\] stracta, secundū \[illegible\] bet rationē scib\[illegible\] est diuisa in \[illegible\] cundum numer\[um\] cum abstrahat \[illegible\] nib\[us\] principijs \[illegible\] diuidentibus, sed est vna. & sic dicitur scientia magistri & disci\[illegible\] puli esse vna numero ex parte sciti, quia videlicet, id quod \[illegible\] que scientia scitur, non est vt sic, diuisum, & multiplicatum nu\[illegible\] meraliter. Multa adduci potuissent ad huius capitis plenio\[rem\] tionem, sed quoniam ea a S. Th. in alijs locis sunt plenius ex\[illegible\] plicata, ea breuitati studens, de industria prætermi\[si\].

sine arte medicinæ sanantur. In his autem quæ possunt fieri & arte, & natura, ars imitatur naturam. si quis enim ex frigida causa infirmetur, natura eū calefaciendo sanat: vnde, & medicus si eum curare debeat, calefaciendo sanat. Huic autem arti similis est ars docendi. in G eo enim qui docetur, est principium actiuum ad scientiam, scilicet intellectus, & ea quæ naturaliter intelliguntur, scilicet prima principia: & ideo scientia acquiritur dupliciter, & sine doctrina per inuentionem, & per doctrinam. Docens igitur, hoc modo incipit docere, sicut inueniens incipit inuenire, offerendo scilicet considerationi discipuli principia ab eo nota: H Quia omnis disciplina, & omnis scientia ex præexistenti fit cognitione: & illa principia in conclusiones deducēdo, & proponendo exempla sensibilia, ex quibus in anima discipuli formentur phantasmata necessaria ad intelligendum: & quia exterior operatio docētis, nihil operaretur, nisi adesset principium intrinsecum scientiæ, quod inest nobis diuinitus: ideo apud Theologos dicitur, quòd homo docet ministerium exhibendo, I Deus autem interius operando: sicut & medicus dicitur naturæ minister in sanando. sic igitur causatur scientia in discipulo per magistrum, non modo naturalis actionis, sed artificialis, vt dictum est. Præterea, cum Comment. prædictus ponat habitus scientiarum esse in intellectu passiuo, sicut in subiecto: vnitas intellectus possibilis nihil facit ad hoc, quòd sit vna scientia numero in discipulo & magistro. intellectum enim passiuum constat non esse eundem in diuersis, cum sit potentia materialis: vnde hæc ratio non est ad propositum, secundū eius positionem.

Quod intellectus agens non sit substantia separata, sed aliquid animæ.

Cap. 76.

EX his autem concludi potest, quòd nec intellectus agens est vnus in omnibus: vt Alexander etiam ponit, & Auicen. qui non ponunt intellectum possibilem esse vnum omnium.

Cum enim agēs, & recipiens sint proportionata: oportet ꝙ vnicuiq; passiuo respōdeat proprium actiuum: intellectus autē possibilis cōparatur ad agentē, vt proprium passiuū siue susceptiuum ipsius: habet enim se ad eum agens, sicut ars ad materiam, vt dicitur in 3. de Anima. si igitur intellectus possibilis est aliquid animæ humanæ, multiplicatum secundum multitudinem indiuiduorum, (vt ostensum est:) & intellectus etiam B agens erit huiusmodi, & nō erit vnus omnium.

2 Adhuc, Intellectus agens non facit species intelligibiles actu, vt ipse per eas intelligat, maxime sicut substantia separata, cum non sit in potentia: sed vt per eas intelligat intellectus possibilis. non igitur facit eas nisi tales, quales competunt intellectui possibili ad intelligendum. tales autem facit eas, qualis est ipse: nam omne agēs agit sibi simile. est igitur intellectus C agēs proportionatus intellectui possibili: & sic cū intellectus possibilis sit pars animæ, intellectus agēs nō erit substātia separata.

3 Amplius, Sicut materia prima perficitur per formas naturales quæ sunt extra animā: ita intellectus possibilis perficitur per formas intellectas in actu.

Sed formæ naturales recipiūtur in materia prima nō per actionem alicuius substantiæ separatæ tantum, sed per actionem formæ eiusdē generis, scilicet quæ est in materia: sicut hæc caro generatur per formam, quæ est in his carnib\[us\], & in his ossibus, vt probat Arist. in 7. Meta. si igitur intellectus possibilis sit pars animæ, & nō sit substantia separata (vt probatum est) intellectus agens, per cuius actionem fiunt species intelligibiles in ipso, nō erit aliqua substantia separata, sed aliqua virtus actiua animæ. Tex.cō.28. Cap.59.

4 Item. Plato posuit scientiā in nobis causari ab Ideis, quas ponebat esse quasdam substantias separatas: quam quidē positionem Aristote. improbat in 1. Metaphysicæ. constat autem, quòd scientia nostra dependet ab intellectu agente, sicut ex primo principio. si igitur intellectus agēs est quædam substantia separata, nulla esset, vel modica differentia inter opinionē istam, & Platonicam, a Philosopho improbatam. Plat.in Timeo. Tex.cō.48. & infra.

5 Adhuc. Si intellectus agēs est quædā substantia separata,

Super Cap. 76.

POstquam ostēdit S. Thomas intellectum possibilem non esse substantiam separatam, neque esse vnum in omnibus, nunc idem vult de intellectu agente demonstrare.

K Circa hoc autem tria facit. Primo enim ostendit ipsum non esse substantiam separatam, sed esse aliquid animæ. Secundo declarat, quomodo non est impossibile ipsum cum intellectu possibili in vna animæ substantia conuenire, cap. sequenti. Tertio ostendit hoc secundum mentem Arist. esse. cap. 78.

Quantum ad primum, sciendum (vt dicitur in Quæstionibus de Anima articu. 5.) quòd intellectum agentem esse vnum & separatū, videtur plus rationis habere, quàm si hoc de intellectu possibili ponatur, quia inuenitur agens separatum, per quod aliquid est in potentia, quæ reducit in actum, id autem per quod aliquid est in potentia, omnino videtur esse intrinsecum, & ideo plures posuerunt intellectum agentem esse substantiam separatam, quàm intellectum possibilem, propter hoc ponit sanctus Thomas, quod præter Auerro. etiam Alexander & Auicenna posuerunt intellectum agentem esse vnum omnium.

CONTRA quam opinionem arguitur, probādo quòd intellectus agens sit aliquid animæ nostræ, & arguitur primo sic. A Agens & patiens oportet esse proportionata. ergo vnicuique passiuo correspondet proprium actiuum. ergo si intellectus possibilis est aliquid animæ multiplicatum, secundum multitudinē indiuiduorum, vt est ostensum, intellectus agens erit huiusmodi: probatur vltima consequentia, quia intellectus possibilis comparatur ad agentem vt proprium passiuum, siue susceptiuum eius, cum se habeat intellectus agēs ad ipsum, sicut ars ad materiam, vt dicitur Tertio de anima.

Aduerte, quòd antecedens intelligendum est de agēte proximo, non autem de agente remoto. non oportet enim agens remotum proportionari secundum adæquationem cuilibet recipiēti, quia vnum agens remotum potest agere in multa recipientia, sed bene agens proximum proportionatū esse oportet. videmus enim in rebus naturalib\[us\] omnibus effectū, præsertim i\[n\] rebus perfectis, correspōdere proprium agens. non producitur enim rosa nisi a rosa, & equus nō nisi ab equo producitur, & sic propriæ materiæ receptiuæ formæ rosæ, & propriæ materiæ receptiuæ formæ equi, correspondent propria agētia. intellectus autem agēs ponitur tanquā proximum agens respectu intellectus possibilis, ideo illa proportionata sint, oportet.

Aduerte etiam, quòd intellectus agens, dicitur ab Arist. comparari ad intellectum possibilem vt ars ad materiam. quia sicut D ars principaliter operans reducit quidem materiam de potentia in actum formæ artis, non autem ad formam naturalem ipsius operantis per artem (domificator enim, sua arte producit formam domus in materia, non autem suam formam qua est homo) ita intellectus agens in intellectum possibilem introducit species intelligibiles rerum naturalium, & reducit ipsum de potentia in actum illarum rerum, non autem suam formam, secundum quam est intellectus agens, in ipsum introducit. Sed videtur hæc ratio non concludere. Diceretur enim, quòd licet intellectui possibili correspondeat intellectus agens tāquam proprium actiuum, & sit vnius speciei, sicut omnis intellectus possibilis est vnius speciei, non tamē oportet, vt vni intellectui possibili secundum numerum, correspondeat vnus numero intellectus agens, cum videamus, vnum numero agens in plura passa posse agere, sicut vnus ignis numero, potest multa ligna cōburere, & vna arte domificatiua possunt multæ materiæ transmutari ad formam domus. Dato etiam, quòd oporteret tot numero esse intellectus agentes, quot sunt intellectus possibiles, E non tamen sequitur, si intellectus possibilis est aliquid animæ humanæ, quòd & intellectus agens sit aliquid animæ. non enim oportet, vt agēs in eadem essentia numero, radicetur cum patiente, cum videamus in naturalibus agens esse a patiente omnino secundum suam substantiam separatum, sicut ignis a ligno. Respondetur, & dicitur primo, quòd non omnes quidē rationes hic adductæ a S. Tho. sunt tamquam demonstrationes accipiendæ, sed aliquæ sunt probabiles & persuasiuæ: vnde non oportet in omnibus conari ad hoc, vt demonstretur eas de necessitate concludere, euitare tamen, quantum fieri poterit, ostendere quòd efficaces sint, non paruique momenti. Dicitur secundo, quòd propositio assumpta pro fundamento rationis, scilicet, vnicuique passiuo correspondet proprium actiuum, intelligendū est de passiuo naturali, & de identitate generis & ordinis: oportet enim vt passiuo naturaliter motiuo ab aliquo, correspōdeat tamquam proprium agens & naturale, aliquod agens quod sit eiusdem generis cum ipso, præsertim in rebus perfectis, vt inferius habetur. propterea dicitur 7. Metaphysicæ, quòd res materiales non possunt a formis separatis tamquam a proprijs Cap.sequē. & 78. actiuis produci, cum sint alterius ordinis ab ipsis, & alterius generis. Si ergo intellectus agens comparatur ad possibilem, sicut naturale & proprium agens, necesse est, vt sint eiusdem generis & ordinis: & ideo, si intellectus est accidens animæ, aut forma corporis, si ab ipsa anima nō distinguatur (hoc enim nihil ad propositum refert) & per consequens multiplicatur ad multiplicationem hominū, necesse est, vt & intellectus agēs sit accidens animæ, aut forma corporis, & ad multiplicationem hominum multiplicetur, & sic non erit substātia vna separata. Vnde ad obiecta patet, quòd nō sunt contra mentem rationis. non enim vult concludere S. Thomas per hanc rationem primo, quòd vnicuiq; intellectui possibili correspondeat vnus numero intellectus agens, vt obiectio supponit, nec quòd in eadem numero essentia animæ oporteat de necessitate esse intellectum possibilem & agētem, a quo ille mouetur, sed hoc solum, quòd non est substantia separata tamquam vnus intellectus agens omnium hominum, quod iuxta declarationē factam optime concluditur. Quo quidem existente, considerato modo agendi intellectus agentis, & necessitate ipsius, consequēter conueniētius est dicere, quòd intellectus possibilis vnius hominis moueatur ab intellectu agente existente in ipso homine, quàm quòd moueatur ab intellectu agente in alio homine existente, vt per alias rationes inferius ostendetur. Si autem contra rationis declarationem instetur, quia inquit S. Thomas de mente Aristote. intellectum agentem ad possibilem comparari sicut artem ad materiam, non oportet autem artem esse eiusdem generis, & ordinis cum materia artis, cum ars habeat esse immateriale, non autem materia, & sic videtur declaratio fundamenti rationis non esse secundum intentionem S. Tho. dicitur, quòd illa comparatio quātum ad aliquid vera est, quantum autem ad aliquid non habet veritatem: sicut & in omni alia comparatione accidit. se habet enim intellectus agens ad possibilem sicut ars ad materiam, inquantum non producit formam suæ speciei in intellectu possibili, sed tantum formam rerum materialium. non enim causat alium intellectum agentem in intellectu possibili, sed species intelligibiles, quæ sunt rerum materialium formæ. sic enim & artifex non causat suam formā & suam speciem qua est in rerum natura, in materiam, sed tantum causat formas rerum de quibus est ars, vnde quod īquit S. Tho. intellectum possibilem esse proprium passiuum, siue susceptiuum intellectus agentis, non sic intelligēdum est, quasi in ipso intellectus agens suscipiatur secundum propriam speciem, sed quia est id in quo recipiuntur omnes formæ ab intellectu agente productæ. Est autē dissimilitudo inter intellectum agentem & artem in comparatione ad passiuum, quia intellectus agens comparatur ad possibilem, vt ad proprium & naturale passiuum receptiuum formarum secundum eundem modum essendi, qui intellectui agenti conuenit, scilicet secundum esse intelligibile, & immateriale. ideo oportet, vt vterque intellectus in

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo essendi conueniant, vt sicut intellectus possibilis habet esse per modum inhærentis, aut formæ alterius, ita habeat esse & intellectus agens, ars autem cõparatur ad materiam, ficut ad susceptiuum formæ secundum alium essendi modum. materia enim recipit formam artis materialiter quæ in intellectu habet esse imateriale, ideo nõ oportet vt ú idé modus essendi artis & eius susceptiui. vn de & ars non est naturale actiuum, sed magis voluntarium, inquantũ non agit nisi adiuncta voluntate, intellectus autem agens est naturale actiuum respectu intellectus possibilis, licet quantum ad aliquid (vt supra é ostensum) habeat modũ artis. Dicitur vlteri⁹, quòd licet ars alium modũ essendi habeat quàm materia, non tamen dicitur esse alterius generis & alterius ordinis, quia ars é eiusdem rationis cum forma materiali, & suæ rationi nõ repugnat vterque modus essendi, materiale enim & imateriale tunc sunt diuersorum ordinũ, quãdo rationi vnius repugnat esse in materia, alterius vero rationi conuenit vt sit in materia, sicut intelligẽtia separata & equus sunt alteri⁹ & alterius ordinis & generis, rationi vero formæ quæ producitur per artẽ inquantum huiusmodi, non repugnat esse materiale, neq; etiam immateriale. vnde sicut materia est eiusdem ordinis & generis cum forma ipsa per artem introducta, ita & cum ipsa arte.

Paulo ante

oportet quòd eius actio sit continua, & non intercisa: vel saltẽ oportet dicere, quòd non continuetur, & intercidatur ad nostrum arbitrium. actio autem eius est facere phantasmata intelligibilia acta. aut igitur hoc semper faciet, aut non semper, si non semper, non tamen hoc faciet ad arbitriũ nostrum: sed tunc intelligimus actu, quando phantasmata fiunt intelligibilia actu. igitur oportet, quòd vel semper intelligamus, vel quòd non sit in potestate nostra, actu intelligere.

6 Præterea, Comparatio substantiæ separatæ ad omnia phantasmata, quæ sunt in quibuscũque hominibus, est vna: sicut cõparatio Solis est vna ad omnes calores. Res autem sensibiles sũ militer sentiunt sentientes, & insci⁹: & per consequens eadem phantasmata sunt in vtrisque: similiter igitur fient intelligibilia ab intellectu agente. Vterq; ergo similiter intelliget.

Potest autem dici, q̃ intellectus agens semper agit quãtum in se est, sed non semper phantasmata fiũt intelligibilia actu: sed solum, quando sunt ad hoc disposita. disponuntur autem ad hoc per actum cogitatiuæ virtutis: cuius vsus est in nostra potestate: & ideo intelligere actu, est in nostra potestate, & ob hoc etiam contingit, quòd non omnes homines intelligũt ea, quorum habent phantasmata: quia non omnes habent actum virtutis cogitatiuæ conuenientem, sed solum qui sunt instructi, & consueti.

1 Videtur autem, quòd hæc responsio nõ sit omnino sufficiens. hæc enim dispositio, quæ fit per cogitationem ad intelligẽdum: oportet quòd sit, vel dispositio intellect⁹ possibilis ad recipiendum formas intelligibiles ab intellectu agente fluentes, vt Auicenna dicit: vel quia disponuntur phantasmata vt fiant intelligibilia actu, sicut Auerrois, & Alexander dicunt. Primum autem horum nõ videtur esse conueniens: quia intellectus possibilis secundum suam naturam est in potentia ad species intelligibiles actu: vnde comparatur ad eas, sicut diaphanum ad lucem, vel ad species coloris:

Tertio arguitur. Formæ materiales recipiuntur in materia prima non per actionem substantiæ separatæ tantum, sed per actionem formæ eiusdem generis, quæ sit est in materia, ergo similiter, si intellectus possibilis est pars animæ, non autem substantia separata, intellectus agens per cuius actionem fiunt species intelligibiles in ipso, non erit substãtia separata, sed virtus animæ, probatur antecedens & exemplo humanæ carnis quæ generatur per formã quæ est in ipsa carnibus & in his ossibus, vt patet per Arist. 7. Met. tex. 28. consequentia vero probatur, quia sicut materia prima perficitur per formas materiales, sic intellect⁹ possibilis perficitur per species intelligibiles in actu.

Aduertẽdum circa hãc rationẽ, q̃ formæ naturales recipiũtur in materia nõ per actionem aliquius substantiæ separatæ tantum, quia non negatur a dictur tamen, quia non negat Arist. secundum cuius opinionẽ hæc arguit S. Th. quin substantiæ separatæ sint causæ formarũ materialiũ, cum ponat ipsas esse motores orbium, ex quorum motibus est generatio & corruptio, sed magis illas solas esse causas formarũ naturalium, vt volunt Plato & Auic. propter enim substantias separatas & earum virtutem propriã & particularẽ agentia materialia, vt ostenditur 7. Metaphysicę.

QVARTO. Si intellectus esset separatus, aut nulla aut parum differentia esset inter opinionẽ istam & Platonicam, sed opinionem Platonicam reprobat Arist. in 1. Metaphys. ergo &c. probatur consequentia, quia Plato ponebat scientiam causari in nobis ab ideis, quas ponebat substantias separatas. similiter enim intellectus agẽs sit primum & principale principium scientiarum nostrarũ, si ponatur substantia separata, ponitur scientiam in nobis a substantia separata causari.

QVINTO. Oportebit quòd vel semper intelligamus, vel quòd non sit in potestate nostra actu intelligere. probatur consequentia, quia tunc actu intelligimus, quando phantasmata sunt actu intelligibilia. Si autem intellectus agens est substãtia separata, oportet quòd eius actio quæ est phantasmata facere actu intelligibilia, aut sit continua & non intercisa, aut quòd nõ continuetur & intercidatur ad arbitrium nostrum.

SEXTO. Sequeretur quòd tam scientes quàm insci⁹ simili modo intelligerent. probatur consequentia, quia cõparatio substantiæ separatæ ad omnia phantasmata in quibuscumque est vna, sicut comparatio solis est vna ad omnes calores. eadem autem illa pars antecedentis intelligi de cõuenientia in modo essendi, quia tunc probatio adducta non esset ad propositum, scilicet quòd vtique ratio illa immediate probat conuenientiã secundum rationem & ordinem, quia agens proprium continet virtualiter totum aliquam formam, nõ autem formaliter producit illam secundum rationem genericam & in eodem ordine, sicut patet per Philosophum. probat etiam cõuenientiam in modo essendi, quia tunc quòd forma est similis intellectui agenti in genere & ordine rum, sequitur quòd eundem modum essendi cum ipsa habeat.

Ad secundum dubium similiter respondetur, q̃ cum dicitur illud intelligitur de proportione, & secundum eundem modum essendi. Ad probationẽ primæ partis, tam ostensum est, q̃ etiam antecedens de proportione secundum rationem & ordinem intelligibilis. Ad improbationem vero secundæ partis similiter patet, quia antecedens de conuenientia etiam in modo essendi intelligitur, non autem tantum de conuenientia secundum rationem & ordinem, sed etiam de conuenientia in modo essendi: sed ostensum est ex sufficiẽtia, illud sic intelligi non posse, sed tantum de conuenientia secundum rationem & ordinem, ergo istud consequens ex illo antecedente non sequitur.

Ad huius euidentiam considerandum est, q̃ virtus intellectiua consistit in hoc, q̃ ea quæ vni tertio assimilãtur, inter se quoque assimilata sunt & conueniũt, vnde quæ vni tertio proportionantur, inter se quoque sunt proportionata. Sicut enim intellectus agens est in actu intelligibilium, ita & intellectus possibilis est in potentia ad intelligibilia, & sicut intellectus agens est principium intelligibilium actu, ita & intellectus possibilis est principium intelligendi in potentia. Sicut igitur intellectus agens est principium intelligibilium actu, inquantum facit ea actu intelligibilia, ita & intellectus possibilis est principium intelligendi in potentia, inquantum recipit species intelligibiles, & fit in actu per eas. Sicut autem intellectus agens est principium intelligibilium actu, inquantum facit ea actu intelligibilia, ita & intellectus possibilis est principium intelligendi in potentia, inquantum recipit species intelligibiles, & fit in actu per eas. Sicut autem intellectus agens est principium intelligibilium actu, inquantum facit ea actu intelligibilia, ita & intellectus possibilis est principium intelligendi in potentia, inquantum recipit species intelligibiles, & fit in actu per eas.

Tho. Cont. Gent. AA 3 vl-

vlteriori ad illam dispositione indigeat. Nam si dispositione superaddita indigeat, iam non est ex propria natura dispositum. diaphanum enim actu, quia ex se est dispositum ad susceptionē speciei coloris. Ideo non indiget alia dispositione ad illam speciem: & similiter intellectus possibilis, quia est ex propria natura dispositus ad speciem intelligibilem, propter quod cōparatur ad ipsam sicut diaphanum ad lucē, si accipiatur diaphanum in potentia, aut sicut diaphanum ad speciem coloris, si accipiatur diaphanum ī actu, ideo nulla alia dispositione ad illam suscipiendam eget, & in hoc fundatur ratio S. Thom.

In Tracta. de Intelligentijs. ex parte 1. de aīa. cap. 8.

Ad rationem autē in oppositum respōdetur, ꝙ de imediata receptione formæ in materia dupliciter loqui possumus. Vno modo, vt illa imēdiatio excludit dispositionē præcedentem duratione formā in materia, & desinētem in aduentu ipsius formæ, vt sit sensus, quòd materia nō indiget vt prius duratiōe disponatur antequām recipiat formam, sed per se ipsam est ad omnē formam disposita: & tūc negatur consequentia, quia materia non est imediata nisi formis elemētorum, vt dicitur inferi', c. 89. Et 2. Senten. dist. 13. artic. 4. ad primum,

Platon. vt sumitur ex Timeo.

Tex. cō. 28.

quæ effluunt in materias ab intelligentia agente separata. vnde & eadē ratione ponit, quòd phantasmata præparant intellectum possibilem: formæ aūt intelligibiles fluunt a substātia separata. similiter autem, quòd per cogitationem disponantur phantasmata, ad hoc quòd fiāt intelligibilia actu, & mouentia intellectum possibilem, conueniens non videtur, si intellectus agens ponatur substantia separata. hoc enim videtur esse conforme positioni dicentium, ꝙ inferiora agentia sunt solum dispōnētia ad vltimam perfectionem: vltima autem perfectio est ab agente separato: quod est contra sententiam Aristotelis in 7. Metaphy. † non enim videtur imperfectius se habere anima humana ad intelligendū, quàm inferiores naturæ ad proprias operationes.

7 Amplius. Effectus nobiliores in istis inferioribus producuntur, non solum ab agentibus superioribus, sed requirunt agentia sui generis. hominem enim generat Sol & homo: similiter videmus in alijs animalibus per

non enim indiget secundum se per aliam formam præcedētem disponi ad formam elementi: licet per accidens oporteat ipsam ad formam vnius elementi disponi, si in materia contingat esse dispositiones contrarias dispositionibus formæ introducendæ, sed bene (vt in locis præallegatis dicitur) indiget disponi ad alias formas per susceptionē formarum præcedentium, vt accidit in generatione hominis, eo ꝙ inter ipsam & animam intellectiuam medient multæ formæ. ad probationem autem consequentiæ negatur assumptum, non. n. iuxta sensum datum propositioni S. Th. materia est secundum suam naturā in potentia ad omnem formam, i. per se, & ex propria natura sufficienter ad omnem formam disposita, sed tantum ad formas elementares. Alio modo, vt illa immediatio excludit dispositionem manentē in materia cum ipsa forma, vt sit sensus, ꝙ inter materiam & formam nō mediat aliqua dispositio materiæ superaddita, sed ipsa forma substātialis immediate inhæret materię: & tunc dicitur, iuxta ea quę superius determinata sunt, ꝙ de forma substantiali dupliciter loqui possumus: vno modo, vt dat esse substātiale corporeum: alio modo, vt dat aliquem gradū essendi supra esse corporeū, puta esse vegetatiuū, esse sensitiuū, aut esse intellectiuū. Si primo modo cōsideretur, sic materia nude accepta, est ex sua natura disposita ad susceptionē cuiuscūq; formæ substantialis, nec indiget ad illam alia dispositione, vt in superioribus patuit, & habet ex doctrina S. Th. P. p. quæst. 76. art. 6. de Spiritu. art. 3. & de Anima, arti. 9. sed immediate omnē formam substātialem recipit, vnde negatur falsitas consequentis. Ad cuius primā probationem dicitur, ꝙ assumptum est falsum de anima, vt dat esse corporeum. sic. n. eius perfectibile est materia prima, non autem corpus organizatum. Ad secundam probationem dicitur, iuxta ea quæ habentur in Quæstio. de anima artic. præallegato ad nonum, ꝙ materia dicitur in potentia ad omnes actus, ordine quodam, nō quasi recipiat diuersas formas ordinatim, quæ. s. permaneant in materia, tāquam vna sit dispositio ad aliam, sed quia id quod est proprium superioris formæ, non recipitur nisi mediante eo, quod est propriū inferioris formæ. materia enim non

F est secundum se disposita ad gradum superioris formæ, sed [illegible] tum ad esse substantiale corporeum, vt superius est ostensum [illegible] per gradum inferiorem ad gradum superiorem & perfectiorem [illegible] ab eadem tamen forma procedentes, disponitur. Si autem [illegible] sideretur secundo modo, sic materia non est immediate [illegible]

fectis, quòd quædam ignobilia animalia ex Solis tantum actione generantur absque principio actiuo sui generis: sicut patet in animalibus generatis ex putrefactione. intelligere autem est nobilissimus effectus, qui est in istis inferioribus. non igitur

G sufficit ponere ad ipsum, agens remotum ‘ nisi etiam ponatur agens proximum. hæc autem ratio contra Auicennam non procedit. nam ipse ponit omne animal posse generari absque semine.

8 Adhuc, Intentio effectus demonstrat agentem: vnde animalia generata ex putrefactione, non sunt ex intentione naturæ inferioris, sed superioris tantum: quia producuntur ab agē-

H te superiori tantum: propter quod Aristot. in 7. Metaphy. dicit ea fieri casu: animalia autē quæ fiunt ex semine, sunt ex intētione naturæ superioris & inferioris. Hic autem effectus, qui ē abstrahere formas vniuersales a phātasmatibus, est in intentione nostra, nō solum in intentione agentis remoti: igitur oportet ī nobis ponere aliquod

formæ, si nude consideret, sed ad hoc formā secundum [illegible] fectiorem gradum [illegible] cipiat, oportet [illegible] telligere in ipsa [illegible] ne naturæ & [illegible] ctus, gradum [illegible] rem aliquam [illegible] dispositionem [illegible] dū superiorē. [illegible] sic etiam considera [illegible] forma, consequen[illegible] assumptū ad [illegible] bationem falsū [illegible]

Circa illam pro[illegible] tionem in considera- tione assumptam [illegible] excludendi [illegible] nem qua aliqui [illegible] ser dicere, in intelle- ctu esse aliquid con- trarium formæ intel- ligibili, quia in intel[illegible] est falsitas quæ ve- ri contrariatur, [illegible] hanc (inquit) [illegible] quæ accidit [illegible] intellectus cō[illegible] tis & diuidentis [illegible] uentis, nō ex [illegible] intellectu possibili [illegible] aliqua intellecta, [illegible] ex eo ꝙ aliqua [illegible] sunt, aduertendum [illegible] in intellectu non [illegible] uenitur contrari[illegible] ex parte ipsarum [illegible] cierum intelligibi[illegible] cū species contra[illegible] rum (vt addit S. Tho. de mente Ar[illegible]

7 Metaphy. tex. 23.) non sint contrariæ, immo vnum [illegible] cognoscendi alterum, sed contrarietas inuenitur in ipso [illegible]

I secundum veritatem & falsitatem, secundum ꝙ opiniones [illegible] tradictoriorum quarū vna est vera, & altera falsa, sunt cōtrariæ [illegible] vnde contrarietas quę inuenitur in intellectu est tantū [illegible] rietas enunciationum, quæ præsupponunt species in intellectu [illegible] ex quibus intellectus ad enunciandū procedit, non autem [illegible] trarietas aliquorū quæ ad actum intelligēdi præsupponantur [illegible] ideo bene inquit S. T. ꝙ falsitas nō est in intellectu ex eo ꝙ [illegible] in ipso aliqua intellecta, i. falsum existens in intellectu [illegible] cōtrariatur vero, nō est species aliqua intelligibilis, vt oporteat [illegible] ipsam remoueri, ad hoc vt intellectus aliā speciē suscipiat, [illegible] oportet remoueri formā aquæ a materia, & qualitates [illegible] quentes, si in materiā aquæ debet forma ignis introduci [illegible] defectus & priuatio alicuius speciei, aut alicuius alterius [illegible] ti ad hoc vt intellectus veram cōpositionē faciat, est ratio [illegible] re intellectus falsum iudicat & cōponit, sicut iudicans hominem [illegible] esse rudibilē, quod est falsum, ideo sic iudicat, aut quia [illegible]

K speciem intelligibilē hominis aut rudibilis, aut quia [illegible] illas species nō potest recte iudicare, propter defectū [illegible] sitiuarum, quarum operatione intellectus ad intelligendum [illegible]

Septimo. principaliter arguit. Intelligere est nobilissimus [illegible] effectus qui est in istis inferiorib', ergo nō sufficit ad ipsum [illegible] nere agens remotū quod sit substātia separata, sed oportet [illegible] ponere agens proximū sui generis, ergo &c. probatur cōsequentia [illegible] tia, quia effectus nobiliores in istis inferioribus præter agentia [illegible] periora, requirunt agētia sui generis, vt patet in animalibus per[illegible] fectis. Addit autem S. Tho. ꝙ hæc ratio contra Auic. non procedit, eo quod ponat omne animal posse generari absque semine [illegible]

Circa hanc propositionem, Intelligere est nobilissimus effectus [illegible] ctus in istis inferioribus, attendēdum, ꝙ nomen effectus [illegible] co accipitur vt extenditur, non solum ad id quod per actionem [illegible] producitur, sed etiā ad ipsam operationem. Dicitur autem [illegible] telligere, esse nobilissimus effectus, non secundum [illegible] suam absolute, & simpliciter cōsideratam, quia omnis substantia [illegible]

est ipso nobilior (substātia enim omnis est nobilior omni accidente, simpliciter loquēdo) sed quātum ad modum essendi & in ratione operis & effectus, quia & habet esse immateriale, & procedit ab anima vt excedit materiæ capacitatem, secundum quod habet vt sit excellētissima formarū. operatio autem sicut accipit speciē a phantasmate operationis, vt dicit ver. q. 10. art. 1. ad 2. ita ab ipso habet nobilitatem. Sed nō videtur hæc ratio efficax esse propter duo.

Primo, quia posset aliquis dicere, ꝙ præter agens vniuersale & remotū datur agēs proximū intellectionis, intellectus possibilis, qui postquā recepit speciem a substantia separata, producit intellectionē, & sic non oportet ponere intellectū agentem esse partē animæ. Secundo, quia si illa propositio sit vniuersaliter vera, ꝙ omnibus effectib' nobilioribus in istis inferioribus præter agentia vniuersalia, oportet assignare agens proprium eiusdē generis, cum anima intellectiua sit nobilissim' effectus, qui in ijs inferioribus inueniat. oportebit præter agēs vniuersale qui est Deus, assignare sibi agens proprium eiusdē generis, scilicet animā intellectiuā: & sic nō a solo Deo erit per creationem, sed vna anima erit ab alia, sicut vnusequus ab alio generatur: quod est contra omnē philo-

proximum principium talis effectus. hoc autem est intellectus agens. non est igitur substantia separata, sed aliqua virtus animæ nostræ.

9 Itē In natura cuiuslibet mouentis est principium sufficiens ad operationē naturalem eius-

B dem: & siquidem operatio illa cōsistat in actione, adest ei principium actiuum: sicut patet de potētijs animæ nutritiuę in plātis: si vero operatio illa consistat in passione, adest ei principium passiuum, sicut patet de potentijs sensitiuis in animalibus: homo autem est perfectissimus inter omnia inferiora mouentia: eius autem propria, & naturalis operatio est intelligere, quæ nō

C completur sine passione quadam: inquantum quilibet intellectus patitur ab itelligibili: nec etiam sine actione: inquantum intellectus facit intelligibilia in potētia, esse itelligibilia in actu. oportet igitur in natura hominis esse vtriusque proprium principium, scilicet intellectū agentem, & possibilem: & neutrum secundum esse, ab anima hominis separatum esse.

D sophiam & theologiam. Incipiendo a secundo, ex cuius solutione dependet solutio primi, dicitur primo, ꝙ per effectum in istis inferioribus non intelligit S. Tho. omne productū ab alio quomodocumq; sed productū a causa vniuersali, cui non repugnat produci etiā ab agente particulari sui generis. de talibus. n. effectibus verū est, ꝙ nobiliores inter illos producuntur non solum ab agentibus superioris ordinis, sed etiā requirunt agentia sui ordinis. modo anima intellectiua non est talis effectus, quia nō potest produci nisi per creationē, vt ostendit S. Tho. 1. q. 90. art. 2. solius autē dei est creare (vt superius est ostensum) ideo instantia nō est ad propositū. intelligere autē bene est de numero talium effectuū quibus nō repugnat habere agens proprium sui ordinis. idcirco bene illi oportet præter substātias separatas assignare proprium sui generis agens, quod. s. ad inferiora pertineat tāquam virtus animæ humanæ, sicut intelligere nostrū ad humanā animam pertinet, vt actus in ipsa naturaliter receptus.

Dicitur secundo, ꝙ licet nō producatur vna anima ab alia, homo tamē facit ipsam vniri materiæ, & sic est causa vnionis eius ad materiam. Ad primum vero cōsequenter dicitur, ꝙ non sufficit ponere intellectum possibilem tamquam agens proprium, tum quia intellectus possibilis nō est potētia actiua, sed passiua quæ indiget ab aliquo agente perfici ad hoc vt intellectionem eliciat, tum quia intelligere nostrū coexigit facere intelligibilia in actu, cum propter hoc anima nostra sit vnita corpori, vt per sensus rerum materialium cognitionem accipiat faciendo per abstractionem a materialibus cōditionibus intelligibilia in potentia, esse actu intelligibilia. hoc autem non potest intellectus possibilis qui est potentia passiua, ideo præter intellectum possibilem quo anima potest omnia fieri, necesse est esse in anima intellectum agentem, quo possit omnia materialia facere actu intelligibilia. vnde inquit S. Tho. de anima art. 4. ad 8. ꝙ actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia, actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia, & quòd ad vnū intelligere, oportet quòd vtraque istarum actionum concurrat.

A Octavo. Abstrahere formas vniuersales a phantasmatibus est in intentione nostra, non solum in intentione agentis remoti: ergo oportet in nobis esse proximum principium talis effectus qui est intellectus agens. probatur consequentia, quia intentio effectus demonstrat agentem: nam quę sunt de intentione tantum naturę superioris, producuntur tantum a natura superiori, sicut genita ex putrefactione quæ dicit Arist. a casu fieri, scilicet per comparationē ad naturam inferiorē, quæ autem a natura inferiori intēduntur, etiā a natura īferiori producūtur, vt animalia genita ex semine.

10 Adhuc, Si intellectus agens est quędam substantia separata, manifestum est quòd est supra naturam hominis: operatio autem quā homo exercet sola virtute alicuius supernaturalis sub-

B stantiæ, est operatio supernaturalis: vt miracula facere, & prophetare, & alia huiusmodi, quæ diuino munere homines operātur. cum igitur homo non possit intelligere nisi virtute intellectus agētis: si intellectus agēs est quædam substantia separata, sequitur quòd intelligere nō sit operatio propria, & naturalis homini: & sic homo nō poterit diffiniri per hoc quòd est intellectiuus, aut rationalis.

11 Præterea, Nihil operatur

C nisi per aliquam virtutem quæ formaliter in ipso est. Vnde Aristotel. in Secundo de Anima † ostendit quòd quo viuimus & sentimus, est forma & actus. sed vtraque actio, scilicet intellectus possibilis, & intellectus agentis, conuenit homini: homo enim species abstrahit a phantasmatibus, & recipit mente intelligibilia actu. non enim aliter in notitiam harum

Circa istam propositionē, Intentio effectus demōstrat agentem, aduertendum, ꝙ intendere est proprie respectu finis, ideo intendere effectum aliquem vt proprium, scilicet effectum, nihil aliud est quàm tēdere & inclinari in illum tāquam in finē & terminum suæ operationis. constat autē ꝙ hoc non conuenit nisi habēti in se principium productiuū dicti effectus. ideo bene dicitur ꝙ intētio effectus demonstrat agentem, i. ꝙ intēdi aliquid ab aliqua natura tāquam eius effectus, demonstrat illam naturā esse illius productiuam. non. n. inclinaretur ī illum effectum a se produ-

† Tex. c. 24. & duobus sequentib'.

D cendum nisi haberet in se principiū illius productiuum, & hoc secundum conditionē intentionis. si enim inclinetur ad producendū effectum immediate, tunc oportet vt in se proximū principium illius effectus habeat, vt dictū est de anima humana, respectu abstractionis vniuersaliū. experimento enim constat ꝙ nos conamur ad considerationē vniuersalium absq; cōditionibus materialibus, quod est abstrahere vniuersalia a particularib'. Si autem intendat effectum tamquam ab ipsa remote producēdum, oportet vt habeat in se principiū illius effectus remotum.

Aduerte ꝙ ratio hæc est illa quam ponit S. Tho. 1. par. q. 79. art. 4. Sed hæc ex perfectione actus intelligēdi ad hoc tantū deducit, ꝙ oportet illi assignari propriam causam: illa autem vlterius ex perfectione animæ intellectiuæ arguit oportere in ipsa anima esse talem virtutem, tāquam arguens vlterius, ꝙ si oportet in natura inferiori esse virtutem propriam actus intelligēdi productiuam, necesse est vt illa sit in anima humana, quia nobi-

E lissimus effectus debet habere nobilissimam causam. nihil autem in istis inferioribus est nobilius anima humana.

Nono, homo est perfectissimus inter oīa inferiora mouētia, & ei' propria & naturalis operatio est intelligere, ergo oportet in ipsa esse principiū sufficiēs ad intelligēdū, ergo est in ipsa intellectus agēs & intellectus possibilis. probat prima cōsequentia, quia in natura cuiuslibet mouētis est principiū sufficiens ad naturalē eius operationem, siue in actione, siue in passione consistat. Secunda etiā probatur, quia intelligere non cōpletur sine passione qua intellectus possibilis patitur ab intelligibili, neq; sine actione qua intellectus agens facit intelligibilia in actu.

Decimo, sequitur quòd intelligere non sit operatio propria & naturalis homini, & sic non poterit diffiniri homo per hoc quòd est intellectiuus & rationalis. probatur consequentia, quia operatio quam homo exercet sola virtute supernaturalis substātiæ, est operatio supernaturalis, vt miracula facere & prophetare: constat autem quòd si intellectus agens sine cuius virtute homo intelligere non potest, sit substantia separata, quòd est supra hominis naturam, ergo &c.

Aduerte, quòd aliquid agere sola virtute supernaturali contingit, quando supra virtutem naturalem operantis datur sibi virtus ad operandum, sine qua operatio expleri non posset, & tunc illa operatio non potest dici naturalis operanti, cum non procedat complete & sufficienter a virtute talis operantis, propterea optime sequit (vt deducit S. Tho.) quòd intelligere erit operatio homini supernaturalis, si intellectus agẽs sit substãtia separata sic enim nõ produceret intelligere ab homine per virtutem eius naturalem cõplete & sufficiẽter, sed opus erit virtute superaddita virtuti naturali ipsius.

Cap. 59. VNDECIMO, homo abstrahit species a phantasmatibus, & recipit mẽte actu intelligibilia, quorum primum pertinet ad intellectum agẽtem, secũdum vero ad intellectum possibilẽ. ergo oportet intellectum agentem & possibilem esse virtutes in nobis formaliter existentes. probatur antecedens, quia non aliter venissemus in notitiã harum actionum, nisi eas in nobis experiremur. consequentia etiam probatur, quia nihil operatur (vt patet ex 2. de Anima) nisi per aliquam virtutem quæ sit formaliter in ipso. Hac ratione visus est etiam S. Tho. superius ad probandum intellectum possibilem in nobis formaliter esse, & est ibi plenissime explicata: ideo circa ipsam non est nobis hic immorandum. Si dicatur (vt Auerrois dicit) quòd istæ actiones homini attribuantur, inquantum isti intellectus nobis continuantur, patet quidem de intellectu possibili ex præcedentibus quòd eius continuatio nobiscum non sufficit, ad hoc vt per ipsum intelligamus, sed & de intellectu agente arguitur, ꝙ non sufficit, ad hoc vt agamus operationem intellectus agentis. Formæ enim artis non consequuntur actionem artis, sed solũ similitudinem formalem, & per consequens nec subiectum earum potest per ipsas actionem artificis facere. ergo nec homo per hoc quòd in ipso sint species intelligibiles factæ ab intellectu agente, potest facere operationem intellectus agentis. probatur consequentia, quia secũdum Aristotelis exemplum 3. de Anima, comparatur intellectus agens ad species intelligibiles, sicut ars ad formas artificiales.

Circa hanc propositionem, Formæ artis non consequuntur actionem artis, sed solum similitudinem formalem, considerandum, quòd formam consequi actionem sui principij formalis productiui, vt hoc in loco accipitur, est ipsam assimilari principio formali in virtute agendi, vt scilicet possit eam actionẽ producere quam suum principiũ formale potest efficere. In hoc autem differunt formæ a natura productę, & formę productæ per artem, quia formæ productæ a natura sicut assimilantur formæ productiuæ secundum rationem formalem, ita assimilantur illi quantũ ad modum essendi, Forma enim ignis producẽtis, & forma ignis producti habẽt eundem modum essendi, & ideo actio quæ consequitur formam producentem, consequitur etiam formam productam, quia quæ sunt eiusdem rationis, & eiusdem modi essendi, habent easdẽ operationes: sicut enim forma ignis producentis calefacit & exsiccat, ita forma ignis producti. Formæ autem productæ per artem licet assimilentur arti secũdum similitudinem formalem, inquantum videlicet, sunt eiusdem rationis cum ipsa, non tamen assimilantur illi secundum modum essendi, cum ars habeat esse immateriale & intellectuale, forma autem per artem producta habeat esse materiale, & ideo non oportet vt operatio artis conueniat formæ productæ per artem. non enim sicut ars domificandi est principium formale, quo artifex domum producit, ita forma domus in materia producta est principium formale, quo vna domus producat aliã domum. Huius autem ratio est, quia illa operatio non concomitatur formam artis secundum suum esse materiale, sed tantum vt habet esse immateriale & intelligibile: quod esse non conuenit formæ artis, vt est in materia. Ideo bene inquit S. Thomas, quòd formæ artis non consequitur actionem artis, sed tãtum similitudinem formalem, idest, non assimilatur arti in operando, sed tantum in ratione formali.

actionum venissemus, nisi eas in nobis experiremur. oportet igitur quòd principia quibus attribuuntur hæ actiones, scilicet intellectus possibilis, & agens sint virtutes quædam in nobis formaliter existentes.

Si autem dicatur, quòd hæ actiones attribuuntur homini in quantũ prædicti intellectus continuantur nobis, vt Auerrois dicit. iam supra ostensum est, ꝙ continuatio intellectus possibilis nobiscum, si sit quędam substantia separata, qualem ipse intelligit, nõ sufficit ad hoc quòd per ipsum intelligamus. Similiter etiam patet de intellectu agente. comparatur enim intellectus agens ad species intelligibiles receptas in intellectu possibili, sicut ars ad formas artificiales quæ per artem ponuntur in materia, vt patet ex exemplo Aristote. in Tertio de Anima. † Formæ autem artis non consequuntur actionem artis, sed solum similitudinem formalẽ: vnde nec subiectum harum formarũ potest per huiusmodi formas actionem artificis facere: ergo nec homo per hoc, ꝙ sunt in ipso species itelligibiles actu factæ ab intellectu agente, potest facere operationem intellectus agentis.

2 Adhuc, Vnumquodq; quod non potest exire in propriam operationẽ nisi per hoc, quòd mouetur ab exteriori prĩcipio, magis agitur ad operandum, quàm quòd ipsum agat. irrationalia enim magis aguntur ad operandum, quàm seipsa agãt: quia omnis operatio eorum dependet a principio extrinseco mouente: sensus autem motus a sensibili exteriori imprimit in phantasiam: & sic per ordinem procedit in omnibus potentijs usque ad motiuas. operatio autem propria hominis est intelligere, cuius primum principiũ est intellectus agens, qui facit species intelligibiles, a quibus patitur quodammodo intellectus possibilis, qui fact⁹ in actu, mouet uolũtatem. Si igitur intellectus agens est quædam substantia extra hominem, tota operatio hominis depẽdet a principio extrinseco. non igitur erit homo agens seipsum, sed actus ab alio: & sic non erit dominus suarum operationum: nec meretur laudem aut uituperium: & peribit tota sciẽtia moralis, & conuersatio politica: quod est inconueniens. non est igitur intellectus agens substantia separata ab homine.

VLTIMO principaliter arguitur, si intellectus agens sit substantia separata, sequit quòd homo nõ sit agens seipsum, sed actus ab alio, & sic non erit dominus suarum operationum, & nõ merebitur laudem & vituperium, & sic peribit scientia moralis, & conuersatio ciuilis. probatur consequentia, quia quod non potest exire in propriam operationẽ nisi per hoc quòd mouetur ab exteriori principio, magis agitur ad operandum, quàm seipsum agat: vt patet in irrationabilibus, quæ a sensibilibus exterioribus per sensum … tionem ordine quandã mota, magis aguntur quàm seipsa agant. intelligere autem propria hominis operatio, cuius principale principium est intellectus agens, qui facit species intelligibiles actu, a quibus quodammodo mouetur intellectus possibilis, id est, motione formali, quæ est actuatio susceptiui.

Circa hanc rationem duo occurrunt dubia. primum est, quia non … si ideo negatur, bruta agere seipsa ad operationẽ, quia non possunt operari nisi moueantur a principio exteriori, quod est ipsum sensibile, eadem ratione etiam, si intellectus agens ponatur in homine esse, sequetur ꝙ homo agatur ad operandum, quia non potest operari opere sequente cognitionẽ nisi ab exteriori sensibili moueatur, & sic ista ratio non magis erit contra ponentes intellectum esse substantiã separatã, quàm contra ponentes ipsum animæ partẽ esse. Secundum est, quia etiã, si intellectus agẽs ponatur in anima, ipse est de necessitate agẽs, non … non illuminare phantasmata præparata, & sic etiã sequitur … ꝙ sit in nobis, ꝙ homo nõ seipsum agat, sed tantũ a dante intellectui agenti naturalẽ inclinationem ad illustranda phantasmata, sicut & alia naturalia dicuntur moueri a dante formam, per quã naturaliter inclinantur ad motum, & sic sequitur idem quod prius. Ad horum euidentiã sciendum, ꝙ cum moueri … ad operationẽ, & habere dominiũ suarum operationum … dem hic accipiatur, habere autẽ dominium suarum operationum sit voluntarie operari, quod est operari cũ libertate, qua … potest operari, & non operari, ad videndũ quomodo sequatur, ꝙ homo non agat seipsum ad operandũ, si intellectus sit substantia separata, videndũ est, quomodo ex illo sequatur, ꝙ homo non habeat in potestate sua operari & non operari. Sciendum ergo … doctr. S. Tho. 1.2. q. 6. ꝙ ad hoc vt habeat aliquid in sua potestate operari & nõ operari, tria requirũtur. Primum est, ꝙ habeat in seipso principiũ propriæ operationis: Secũdum, ꝙ … notitiam finis: Tertium, ꝙ cognoscat rationẽ finis, & … eius quod ordinatur ad finẽ, & ideo quodcũq; horũ deficiat in aliquo, illud nõ habet i facultate sua operari & nõ operari. Principium aũt operationis intelligimus principale principium … ad hoc enĩ ꝙ aliquid habeat in potestate sua operari & nõ operari, nõ sufficit ꝙ habeat qualecũq; principiũ in se, necesse … rationis, quia si nõ habet principale principiũ in se, non habet … ꝙ eius operari ab alio depẽdeat, & per cõsequens, non habet in potestate sua operari & non operari, & si propria eius operatio, quæ. s. conuenit sibi inquantum tale, nõ proueniat a principio principali illius intrinseco, absolute verũ est dictu, ꝙ illud non mouet se ad operãdũ, sed ꝙ agitur, vnde quia intelligere est propria operatio hominis, vtpote sibi conueniens, inquantũ homo, & a qua mouetur volũtas quæ est principiũ motus in homine, & intellectus agens est principale eius principiũ, tanquam actiuum faciẽs species intelligibiles quibus intellect⁹ possibilis fiat in actu, vt possit elicere intellectionẽ: oportet si intellectus agens nõ sit intrinsecus homini, sed sit substantia extrinseca ab homine, ꝙ intelligere nõ sit i hominis potestate, & cõsequẽter ꝙ absolute & uniuersaliter homo non sit dominus suarum operationum, sed agatur ut bruta.

Ad primum itaq; dubium dicitur, ꝙ non est eadem ratio de homine, si in ipso ponat intellectus agens, & si ponatur substantia separata, quia exteriora sensibilia nõ sunt principale agens respectu operationis hominis inquantum est homo, sicut sunt principale mouẽs respectu bruti, sed intellectus agens: phantasmata enim a sensibilibus causata nõ imprimunt per se & principaliter in intellectum possibilẽ, sicut per se imprimũt in uires animalium brutorum, sed sunt instrumẽta intellectus agẽtis, ideo si intellectus agens sit substantia ab homine separata, propria operatio hominis non poterit ab homine fieri absque principio principali extrinseco, & per consequens non erit in hominis potestate. Si autem sit uirtus existens in anima, talis operatio erit a principio principali intrinseco cum alijs conditionibus requisitis, & ex consequenti, homo erit illius operationis dominus, & aliarum quæ ex illa dependent.

Ad secundum dubium respondetur & dicitur primo, ꝙ licet intellectus agens necessario agat in phantasmata præparata, nõ tamen sequitur, quòd propriæ operationis homo non sit dominus, & consequenter aliarum, quia cum ista naturali operatione intellectus agentis, stat ꝙ homo operationem intelligendi habeat liberam: sicut licet uoluntas naturaliter inclinet in finẽ sub communi ratione consideratum, tamen libere uult ea quæ sunt ad finem: & licet intellectus naturaliter assentiat primis principijs, tamen alijs non naturaliter assentit, sic quamuis naturaliter intellectus agens faciat phantasmata actu intelligibilia, tamen ipsum intelligere liberum erit, utpote a principio intrinseco principali procedens cum cognitione finis & ordinis eorum, quæ sunt ad finem. non sic autem esset si poneretur intellectus agens esse substantia separata, quia tunc intelligere esset a principio extrinseco tanquàm a principali principio. Dicitur secundò, quòd licet intellectus agens quantum in ipso est, naturaliter operetur, tamen eius operatio uoluntaria est aliquo modo, inquantum homo uoluntarie cogitat, & disponit phantasmata ad hoc ut fiant actu intelligibilia. nec hoc negauit S. Tho. contra responsionem Auerrois, superius arguendo, sed arguebat quòd illa responsio incidebat in opinionem dicentium inferiora agentia disponere solum ad ultimam perfectionem, ipsam autem ultimam perfectionem esse ab agente separato, si ponatur intellectus agens esse substantia separata: hoc autem non sequitur si ponamus intellectum agentem esse animæ uirtutem, & consequenter homini extrinsecum.

Quòd non est impossibile intellectum possibilem & agentem in una substantia animæ conuenire. Cap. 77.

VIdebitur autem forsan alicui hoc esse impossibile, quòd una, & eadẽ substãtia, scilicet nostrę animę, sit in potentia ad omnia intelligibilia, quod pertinet ad intellectum possibilem: & faciat ea actu, quod est intellectus agentis: cum nihil agat secundum quòd est in potentia, sed secundum quòd est in actu: vnde non

Super Cap. 77.

POstquam ostendit S. Tho. intellectum agentem non esse substantiam separatam, sed aliquid animæ, nunc uult excludere obiectionem quandam contra determinatam ueritatem.

Et primo ponit ipsam obiectionem, secundò ad illam respondet. obiectio talis est, Nihil agit secũdum quòd est in potentia, sed secundum quòd est in actu. sed anima intellectiua est in potentia ad omnia intelligibilia, quod pertinet ad intellectũ possibilem. ergo non potest esse actiua respectu intelligibilium tanquam faciens intelligibilia in actu. ergo in ipsa non potest esse intellectus agens simul cum intellectu possibili. respondet San. Thom. & dicit primò, ꝙ nõ inconuenit unum comparatum ad aliquid esse, & in actu, & in potentia respectu diuersorum, sicut uidetur in aere respectu terræ. est enim actu humidus, cum terra sit potentia humida: & est potentia siccus, cum terra sit actu sicca, & sic comparatur anima intellectiua ad phantasmata. Ipsa enim est actu immaterialis, & per consequens naturæ intelligibilis, cum omnis substantia immaterialis sit huiusmodi. phantasma autem non est actu intelligibilis naturæ, quia est similitudo rei sensibilis secũdum conditiones materiales, & est etiam in organo materiali: sed est intelligibile in potentia, inquantum in eo singulari, cuius est similitudo, est accipere naturã uniuersalẽ denudatam ab omnibus conditionib⁹ indiuiduantibus: est etiam anima in potentia ad determinatas similitudines rerum a nobis cognoscibiliũ: phantasma uero in actu similitudinem huiusmodi determinatam habet: & ideo in anima est uirtus actiua, in phantasmata faciens illa actu intelligibilia: quæ uirtus dicitur intellectus agens, & est uirtus quæ est in potentia ad determinatas similitudines, scilicet recipiendas a phantasmatibus, quæ dicitur intellectus possibilis. Dicitur secundò, ꝙ in hac comparatione differt anima a reb⁹ naturalibus, quia cum in illis unũ inueniatur in potentia ad aliud, secũdum eundem modum, quo in altero inuenitur in actu. corpora naturalia quæ communicant in materia, eodem ordine, idest, simul agunt & patiũtur adinuicem; anima uero intellectiua, quia non est in potentia ad similitudines rerum, secũdum illum modum quo sunt in phantasmatibus, sed secundum quòd eleuantur ad aliquid altius, ut scilicet, sunt abstractæ a conditionibus materialibus, ex quo fiunt actu intelligibiles: ideo actio intellectus agentis in phantasmata præcedit receptionem intellectus possibilis, ac si principalitas actionis attribuatur intellectui agenti, nõn autem phantasmatibus. Dicitur tertio, quòd hæc responsio per exemplum omnino simile manifestari posset, si oculus simul cum hoc, ꝙ est receptiuus colorum, haberet tantum de luce, ꝙ posset facere colores uisibiles actu: sicut enim quædam animalia, quia sunt debilium oculorum, a parua luce qua obstantia sibi illuminare sufficiunt, mouentur, a magna autem confunduntur, ita intellectus noster ad manifestissima se habet, ut oculus noctuæ ad solem, paruum uero lumen intellectuale intellectus agentis nobis connaturale sufficit ad nostrum intelligere: quod patet ex necessitate ponendi intellectum agentem. ponitur enim, ut faciat intelligibilia nobis proportionata: hoc autem modum luminis nobis connaturalis non excedit. Ista autem necessitas ponendi intellectum agentem est secundum positionem Arist. qui posuit ea quæ sunt propinquiora sensui, scilicet materialia, esse nobis magis intelligibilia, in se autem minus intelligibilia, utpote, quæ per se intelligibilia non sunt, sed ex sensibilibus fiunt, secundum autem Platonis positionem non est ista necessitas ponendi intellectum agentem, cum ipse posuerit intelligibilia a nobis esse per se intelligibilia. s. Ideas: quæ tamen positio falsa est, quia tunc quantò aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, tantò magis intelligerentur a nobis. Patet ergo ad argumentum in principio adductum, quòd consequentia falsa est: quia licet nihil agat secundum quòd est in potentia, potest tamen anima secundum unum quoddam esse in potentia, & secundum aliud in actu.

Circa primum dictum responsionis, declarandum occurrit id, quod & hic, & in præcedẽti capite sæpenumero dictum est, scilicet ꝙ intellectus agens phantasmata, quæ sunt intelligibilia in potentia, facit intelligibilia in actu, & quia hoc fit per illuminationem ipsorum ab intellectu agente: ideo primò uidendum est, quomodo intellectus agens illuminet phantasmata: secundò, quomodo faciat illa actu intelligibilia.

Quantum ad primum attendendum primò, ꝙ cum lumen in uisione corporali ponatur necessarium, aut propter ipsum uisibile, ut inquam, fiat complete in actu ad hoc ut possit mouere uisum, aut propter medium, ut scilicet fiat actu lucidum,

rialia.

possitque speciem uisibilis recipere, secundum diuersas opiniones: lumen tamen intellectus agentis ubique tenet S. Thom. requiri propter ipsa phantasmata, & propter intelligibilia materialia. licet enim in q. de Anima. ar. 4. ad 4. teneat ueriorem esse illam opinionem, quæ ponit lumen in uisione corporali propter medium requiri, non autem propter ipsum uisibile. quia color tertio de Anima dicitur uisibilis per se, & dicitur motiuus lucidi secundum actum, absque dubio tamẽ tenendum est, quòd intellectus agens est illuminatiuus phantasmatis, & illud in actu completo constituit. Sciendum secundò, ꝙ dupliciter possumus imaginari intellectum illuminare phantasmata: vno modo causando aliquid in ipso phantasmate postquam productum est, per quod fiat habile ad causandum speciem intelligibilem in intellectu. alio modo nihil hoc modo causando, sed ex sola coniunctione ipsius cum illo, reddendo ipsum a sua generatione virtuosiorem, & habiliorem ad huiusmodi causationem speciei. licet autem uterq; modus sustineri possit, mihi tamen uidetur secundus conformior esse doctrinæ S. Tho. Ad cuius intelligentiam considerandum est, quòd sicut supremum inferioris attingit, secundum Dionysij sententiam, infimum superioris, ita inferior potentia cóiuncta superiori. & in eadem animæ essentia radicata perfectior & virtuosior efficitur. nam cum anima dans perfectiorem gradum essendi, sit essentialiter perfectior anima dante tantum imperfectiorem gradum, oportet ut etiam uirtutes quæ ab ipsa effluũt, intrinsece & in sua substantia perfectiores sint. videmus enim, quòd uirtutes uegetatiuæ quæ consequuntur animã bruti, sunt perfectiores illis ipsis consequentibus animam plantæ. similiter virtus sensitiua effluens ab anima intellectiua est perfectior illa quæ ad animam bruti consequitur. Et quia perfectior forma põt perfectius opus efficere, consequens est ut virtutes sensitiuæ in homine, præsertim inferiores, perfectiora opera faciant, quàm virtutes sensitiuæ brutorum animalium, sicut & uirtus uegetatiua hominis potest carnem generare, quam uirtus uegetatiua plantæ generare non potest: sic ergo uirtus formatiua phantasmatum in homine ex hoc, quòd in eadem essentia cum intellectu radicatur, longe perfectior est phantasia bruti: & ideo perfectiora & uirtuosiora phantasmata efficit, utpote ex sua natura habilia ad causandum simul cum intellectu agente species intelligibiles in intellectu possibili: quod phantasmati bruti non conueniret: phantasma ergo illustrari ab intellectu agẽte non est ipsum recipere aliquid accidentale ab intellectu agente postquam generatum est, eo modo quo aer recipit lumen a sole, sed est ipsum, ex hoc quod productum est a potẽtia radicata in eadem essentia animæ cum intellectu agẽte, qui est lumen partis intellectiuæ, esse ex natura sua & intrinsece clarius & uirtuosius quàm si esset productum à potentia non coniuncta intellectui agenti, & sic dicitur illuminare phantasmata intellectus agens, non proprie effectiue aliquid accidentale phantasmati iam producto infundendo, sed radicaliter & fundamentaliter, ratione animæ, in qua ipse intellectus agens radicatur, inquantum ad animam, in qua intellectus agens radicatur, naturali concomitantia consequitur phantasia, phantasmatis illuminati, atque ad intellectionem ordinati productiua: quòd autem hoc sit de mente S. Th. patet ex prima p. q. 85. art. 1. ad 4. vbi ait, quòd phantasmata illuminantur ab intellectu agente, quia sicut pars sensitiua ex coniunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex uirtute intellect⁹ agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur: constat autem quòd pars sensitiua non sit uirtuosior, quia aliquid accipiat ab intellectu suæ naturæ superadditum, sed tñ quia cũ in eadem essentia cũ intellectu fundetur, & cósequenter a perfectiori natura originetur, ꝙ pars sensitiua bruti, est intrinsece & in sua natura virtuosior ac perfectior, er-

Dionys 7. Ca. de diui. Nom.

videbitur quòd agens, & possibilis intellectus possint in una substantia animæ conuenire.

Si quis autem recte inspiciat, nihil inconueniens aut difficile sequitur. Nihil enim prohibet hoc respectu illius esse secundũ aliquid in potentia, & secũdum aliud in actu: sicut in rebus naturalibus uidemus: aer enim est actu humidus, & potentia siccus. terra autem econuerso: hęc autem cóparatio inuenitur esse inter animam intellectiuam & phantasmata. habet enim anima intellectiua aliquid in actu, ad quod phãtasma est in potentia: & ad aliquid est in potẽtia, quod in phantasmatibus actu inuenitur. habet enim substãtia animæ humanæ immaterialitatem. Et sicut ex dictis patet, ex hoc habet naturam intellectualem: quia omnis substantia immaterialis est huiusmodi. Ex hoc autem nondum habet, ꝙ assimiletur huic uel illi rei determinate, quod requiritur ad hoc quòd anima nostra hanc, uel illam rem determinate cognoscat. omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur ipsa anima intellectiua in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, quæ sunt naturæ rerum sensibilium. & has quidẽ determinatas naturas rerũ sensibilium præsentant nobis phan-

go secundum ipsum de phantasmate idem dicendum erit.

Sed occurrit contra hanc determinationem duplex dubium. Primum est, quia in secundo dicto responsionis inquit S. Tho. quòd actio intellectus agentis in phantasmata, præcedit receptionem intellectus possibilis, ac si, principalitas actionis attribuit phantasmatibus, sed intellectui agenti. Ex his uerbis uidetur haberi, quòd intellectus agẽs aliquid in phantasmata iam producta agat.

Secundum dubium est, quia uidetur uelle S. Tho. phantasmata se habere ad intellectum agentem, sicut instrumenta ad arté, sed in instrumentis ab artifice motis (ut dicitur quæst. d. 1. q. 1. art. 4. q. ad 4.) est uirtus artis per modum intentionis, ergo intellectus agens in phantasmatibus suam uirtutem per modum intentionis causat, & sic illuminat aliquid ipsis postquam generata sunt imprimendo. Ad primum dicitur, quòd ex illis uerbis non habetur, quòd intellectus agens aliquid imprimat phantasmatibus postquam generata sunt, sed tñ ꝙ actio qua agit in phantasmata, est prior receptione intellectus possibilis. modo dicitur, quòd illa actio non est impressio alicuius qualitatis superadditæ phantasmatibus iam productis, sed est efficere per quandam naturalem resultantiam ipsa phantasmata secundum naturam clara & habilia ad hoc, ut ex ipsis possit species intelligibilis abstrahi. hoc autem conuenit sibi inquantum potentia eorum factiua cum intellectu agente in una essentia animæ radicatur, quomodo dicimus intellectum facere potentias sensitiuas sibi coniunctas uirtuosiores, inquantum uidelicet essentia animæ, in qua intellectus radicatur, ex hoc quod est intellectiua & perfectior sensitiua, est efficacior, & perfectiores uires sensitiuas producit naturali concomitantia, non autem quia ipsis iam productis aliquid imprimat: vnde nihil est aliud intellectum agentem illuminare phantasmata, quàm essentiam animæ ex hoc quòd est intellectiua, & fundamentum intellectus agentis, producere secundum naturalem cóconitantiam uirtutem phantasiæ talem: ut ab ipsa phantasmata clara & habilia ad causandum cum ipso intellectu agente species intelligibiles in intellectu possibili prouenire possint, & hæc actio præcedit receptioné intellectus possibilis, sicut & ipsa formatio phantasmatum.

Ad secundum dicitur, quòd uirtus artis non semper est impressa instrumento per modum qualitatis aut intentionis in instrumento post eius productionem superadditæ, nec hoc intendit S. Thom. esse uniuersaliter uerum, licet in quibusdam uerum sit, in ijs inquam, quæ proprie instrumenta dicuntur, sed quando est naturalis, sicut & causæ secundæ propriis uirtutibus agũt in uirtute causarum primarum, & sunt earum aliquo modo instrumenta, & tamen agunt per proprias uirtutes, in quibus per quandam participationem saluatur uirtus superiorum causarum, ita in proposito, potest phantasma esse instrumentum intellectus agentis, utpote non agens nisi ut ab ipso productum, & tamen agere per suam uirtutem naturalem, quæ est quædam participata similitudo uirtutis intellectus agentis, non autem per nouam qualitatem sibi ab intellectu agente superadditam.

Quantum ad secundum, Thomistarum quidam, nouam positionem adinuenientes, dicunt primò, quòd cum sit duplex effectus luminis, scilicet formalis, qui est esse illuminatum, ut patet in diaphano, & obiectiuus, qui est apparere, ut patet in colore, phantasma lumine intellectus agentis illustratur, non formaliter, sed obiectiue ut color. Dicunt secundò, ex ista obiectiua illustratione splendet atque relucet in phantasmate non totum quod est in eo, sed quidditas & natura tantum, & non singularitas illius ei coniuncta, ita quòd ista illuminatio est abstractiua, quia facit apparere unum, & non aliud. Dicunt tertio, quod per hoc splendet in phantasmate intelligibile in actu, scilicet natura abstrahens ab hic, & nunc, & tale intelligibile in actu

mouet intellectum possibilem, unde dicunt, quòd intellectus agens facit phantasmata intelligibilia in actu, inquantum facit intelligibile in actu in phãtasmate ꝑ modũ abstractionis prius natura, quàm fiat species intelligibilis in intellectu. Probant autem hanc positionem ex dictis S. Tho. Primò, quia in hoc capite uult, quòd in anima intellectiua est uirtus actiua in phãtasmata, faciens ea intelligibilia i actu: & ꝙ actio intellect⁹ agentis in phantasmata, præcedit receptionem intellectus possibilis, ex quibus uidetur uelle, quòd in ipso phãtasmate prius fiat intelligibile in actu, quàm species intelligibilis in intellectu possibili fiat. Secundò, quia in hoc eodem Libro superius, ca. 62. ait, quòd Arist. attribuit intellectui possibili pati ab intelligibili suscipere species intelligibiles, & esse in potentia ad eas: ubi patet, quòd species intelligibiles diuidit ab intelligibili in actu. nõ n. pati potest intellect⁹ ab intelligibili nisi in actu, & sic oportet in phantasmate esse intelligibile in actu, antequam species fiat in intellectu possibili. Tertiò, quia in Quæstio. de Anima, art. 15. dicitur, quòd intellectus agens per phantasmata facta ab eo intelligibilia in actu, causat scientiam in intellectu possibili. Ex hoc enim dicto apparet, quòd in phantasmate prius fit intelligibile in actu, quàm scientia in intellectu possibili causetur.

Sed ista positio non uidetur mihi, neque ad mentem S. Tho. esse, neque secundum se esse uera. primò enim quæritur, quid intelligitur per apparere in phantasmate, naturam & non eius singularitatem: aut enim hoc est ipsum phantasma repræsentare naturam absque singularitate, aut ipsum phantasma habere in se naturã apparentẽ, & cognoscibilem sine singularitate, aut naturam cognosci cum tali abstractione ab intellectu in re singulari, quę per phantasma repræsentatur. Primum non potest dari, quia quantumcunque phantasma clarum sit & illustratũ, semper est in organo corporali & materialiter, ac indiuidualiter repræsentat. Secundum etiam apparet falsum esse, quia natura licet sit in indiuiduo, ut possit in ipso indiuiduo considerari per intellectum absque conditionibus indiuidualibus, non tamen est in phantasmate formaliter secundum suum naturale esse, ut possit in ipsa natura phantasmatis considerari natura uniuersalis abstractiue. quæ inuenitur in singulari per phantasma repræsentato, sed est tantum ibi repræsentatiue cum conditionibus particularibus. non enim in phantasmate Sortis est humanitas, nisi repræsentatiue, inquantum repræsentat Sortẽ, in quo est humanitas. Si autem detur tertium, tunc impossibile est, ꝙ prius natura sit intelligibile in actu, quàm species sit in intellectu possibili. intellectus enim nihil cognoscit, nisi per aliquam speciem intelligibilem: & sic oportet prius natura intellectum esse actuatum specie intelligibili, quàm cognoscat naturam absque singularitate. Nullo ergo modo, potest saluari talis illustratio phantasmatis obiectiua, & relucentia naturæ uniuersalis in phantasmate, cum illa prioritate naturæ, ut hæc positio ponit. Secundò, non dicitur illustrari color obiectiue, & apparere actu per lumen, nisi quia per lumen fit potens mouere uisum, & sic deinde actionem uidendi obiectiue terminare: vt habetur ex loco allegato superius in Quæst. de Anima, ergo si ponatur phantasma illustrari obiectiue, & actu apparere naturam in ipso, sicut color in re colorata, hoc nihil aliud erit, quàm phantasma per lumen intellectus posse causare speciem in intellectu, quam sine intellectu agente causare non potest: & sic naturam, quam dicis in ipso apparere posse, tanquam obiectum actionis intellectiuæ cognosci: non autem erit in ipso apparere naturam uniuersalem prius natura, quàm species causetur in intellectu possibili, ut dicta positio fingit. Ea autem, quibus dicta positio confirmatur, facile est soluere. Ad primum quidẽ dicitur, quòd per intellectum agentem, utique prius natura, & etiam prius duratione phantasmata fiũt intelligibilia actu, ꝙ species recipiantur in intellectu possibili, nõ autem (ut ista positio tenet) per relucentiã naturæ uniuersalis in phantasmate absque singularitate. Sed modo, qui inferius explicabitur, & similiter dicitur ad Secundum, & ad Tertium. nam & phantasmata fiũt actu intelligibilia, & species existentes in intellectu, sunt actu intelligibiles, sed alio, & alio modo, ut ostendetur. Remota ergo hac noua inuentione, aliter mihi ex doctrina S. Tho respondẽdum occurrit. Ad cuius euidentiã considerãdum est, quòd cum intelligibile ꝓprie nominet obiectum intellectus, sicut sensibile obiectum sensus, intelligibile primo & per se illud dicitur, quod primo & per se, est obiectum & terminus actus intellectus. Secundariò autem dicitur intelligibile, id quod ad intellectionem intelligibilis, tanquã aliquid eius ordinatur: & quia species rei intelligibilis existens in intellectu & phantasma eius, est aliquid ipsius intelligibilis, inquantum est eius similitudo, sicut & imago Herculis dicitur aliquid Herculis, species quidem, ut repræsentatiua naturæ absque conditionibus materialibus. phantasma autem, ut repræsentatiuum eiusdem cum materialibus conditionibus, & utrumque ordinatur ad eius intellectionem: ideo & species quæ est in intellectu, & phantasma, dicuntur intelligibilia secundario, unumquodq; tamen suo modo. species quidem intelligibilis, ut actus & forma per quam intellectus intelligit, phantasma autem, ut instrumentum causatiuum speciei intelligibilis. Et sicut obiectum dicitur intelligibile in potentia, aut in actu: ita proportionabiliter ista dicuntur intelligibilia in potentia, aut in actu, suo modo. Quum autem duo pertineant ad obiectum intellectus nostri, sicut & ad obiectum sensus, scilicet mouere intellectum, causando in ipso suam similitudinem, & terminare actum intelligendi, dupliciter potest dici ipsum obiectum intelligibile in potentia, aut scilicet, quia non habet actu unde possit proxime mouere intellectum, aut quia non habet actu unde possit terminare intellectionem: sed tamen utrumque potest habere, & hoc conuenit sibi secundum quòd esse materiale & singulare habet in rebus extra animam. cum enim intellectus sit immaterialis, non potest immutari nisi ab eo quod aliquem modum immaterialitatis habet, neque etiam potest, nisi ad immateriale sua operatio primò terminari. Phãtasma autem, ut similitudo intelligibilis indiuidualiter ordinat ad intellectioné, non per modum obiecti terminantis actum intelligendi, sed ꝑ modum agentis in intellectu, & causantis speciem simul cum intellectu agente instrumentaliter, ideo ipsum esse intelligibile in potentia, est ipsum non habere actu unde possit mouere intellectum, sed posse illud habere. hoc autem conuenit sibi, ut est præcise similitudo rei materialis, quantum ad eius materialitatem & singularitatem, in quo cum phantasmate bruti conuenientiam habet. species uero quæ est in intellectu, ordinatur ad intellectionem tãquam principium formale, faciens intellectum in actu, ut possit intelligere: ideo dicitur intelligibilis in potentia, quando actualiter non actuat intellectum, sed tantum potentialiter. hoc autem conuenit sibi, dum adhuc est in phantasmate, & in intellectu agente uirtualiter, nondum

tasmata, quæ tamen nondum peruenerunt ad esse intelligibile: cum sint similitudines rerũ sensibilium, etiam secundum conditiones materiales, quæ sunt proprietates indiuiduales. & sunt etiam in organis materialibus. Non igitur sunt intelligibilia actu: & tamen quia in hoc homine, cuius similitudinẽ repræsentant phantasmata, est accipere naturam uniuersalem denudatam ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, sunt intelligibilia in potentia: sic igitur habent intelligibilitatem in potentia, determinationem autem similitudinis rerum in actu: econtrario autem, erat in anima intellectiua. Est igitur in anima intellectiua uirtus actiua in phantasmata, faciens ea intelligibilia actu: & hæc potentia animæ uocatur intellectus agens. Est etiam in ea uirtus quæ est in potentia ad terminatas similitudines rerum sensibilium: & hæc est potentia intellectus possibilis. Differt tamen hoc quod inuenitur in anima, ab eo quod inuenitur in agentibus naturalibus: quia ibi unum est in potentia ad aliud secundum eundem modum, quo in altero inuenitur actu: nam materia aeris est in potentia ad formam aquę, eo modo quo est in aqua. & ideo corpora naturalia quæ communicabant in materia, eodem ordine agunt, & patiuntur adinuicem. anima autem intellectiua non est in potentia ad similitudines rerum, quæ sunt in phãtasmatibus per modum illum quo sunt ibi, sed secundum quòd illæ similitudines eleuantur ad aliquid altius, ut scilicet, sint abstractę a conditionibus indiuiduantibus materialibus, ex quo fiunt intelligibiles actu. & ideo actio intellectus agentis in phãtasmate, præ

producta

producta in intellectu possibili. Similiter quoque dupliciter dicitur, obiectum intelligibile esse in actu, aut scilicet, quia habet actu, unde possit mouere intellectum, aut quia habet actu, unde possit actum intelligendi terminare. primum sibi conuenit, secundum quòd est in imaginatione per suum phantasma lumine intellectus agentis illustratum: secundum autem sibi conuenit, prout est in intellectu per suam speciem, per quam repræsentatur absque conditionibus materialibus. per esse.n. quod habet in imaginatione, habet immaterialitatē ac spiritualitatem tantā, quāta sufficit ad hoc ut possit esse instrumentum intellectus agentis ad causandum speciem intelligibilem in intellectu possibili. per esse autem quod habet in intellectu, habet immaterialitatē omnimodam quę requiritur ad hoc, ut possit terminare intellectionem: ipsa enim species est omnino immaterialis secundum se, & repræsentat naturam immaterialiter, idest, absque conditionibus materialibus, ut sic natura absque materialibus conditionibus repræsentata, & īmaterialis effecta, possit actum intelligendi terminare. Est ergo obiectum intelligibile in actu in ratione motiui, quando est in phātasia illustratum lumine intellectus agentis, ita quòd tunc uerificari potest intellectum pati ab intelligibili in actu, in ratione .s. motiui. Est autem in actu in ratione terminatiui, quando per suam speciem est in intellectu possibili, phantasma uero dicitur intelligibile in actu, quando habet unde possit esse instrumentum intellectus agentis causantis speciem in intellectu possibili, quod conuenit sibi inquantum lumine intellectus agentis est illustratum: & quia hoc conuenit sibi non per nouā illustrationem post eius generationem superuenientem, ut superius est ostensum, sed per suam naturam, inquantum est productum rite & ordinate ab imaginatione, quæ in eadem essentia animæ cum intellectu agente radicatur. Ideo dicitur esse actu intelligibile, inquantum in ipso est aliqua intellectus agentis participatio a natura. Species autem dicitur intelligibilis actu, quando habet unde actuare possit intellectum possibilem, & quia hoc conuenit sibi secundum quod est producta in intellectu possibili ab intellectu agente, & phantasmate, ideo dicitur intelligibilis in actu, quando est extra phantasma, utpote, actualiter ab intellectu agente, & phantasmate producta in actu.

3. de anima tex. com. 17

Ex his itaque patet, quòd tria sunt quæ dicuntur aliquando quidem intelligibilia in potentia, aliquando autem intelligibilia in actu, scilicet obiectum intelligibile, phantasma, & species intelligibilis: quæ quia reducuntur de potentia ad actum ab intellectu agente, ideo dicitur intellectus agens facere ea actu intelligibilia, res quidem materiales actu intelligibiles reddit obiectiue ac terminatiue, inquantum facit eas esse in intellectu possibili & immaterialiter, scilicet absque conditionibus materialibus repræsentari: in ratione uero motiui, inquantum dat phantasmati illius repræsentatiuo uirtutem immutādi intellectum possibilem, phantasmata uero facit actu intelligibilia, inquantum per participationem luminis ipsius habent unde possint instrumentaliter immutare intellectum possibilem ad speciem intelligibilem. species autem intelligibiles actu facit intelligibiles, inquantum eas de potentia actiua phantasmatis educit, & ponit in intellectu possibili. Et ideo aliquando dicit S. Tho. quòd intellectus agens facit res materiales actu intelligibiles, ut Prima p. quæst. 54 ar. 4. & Quæst. 79. ar. 3. de Anima, ar. 4 de Spiritua. ar. 10. & in plerisque alijs locis, aliquando uero, quòd facit phantasmata intelligibilia actu, ut in hoc cap. & in locis pro præcedenti positione allegatis aliquando etiam quòd facit species intellectus possibilis intelligibiles in actu, quantum quodque eorum est, sed suo modo. Patet ergo, quòd intellectus agens dicitur facere phātasmata actu intelligibilia, nō effectiue, quasi faciat ipsa ... aliquid ... formaliter ... stēs apparere ... ctui, & intellig... causaliter tantum, quia uidelicet ... illa in tali actu ... possint secum ... causare species ... ligibiles in intell... ctu possibili. ... tem est, qua ... pant in sua ... aliquid luminis ... tellectus agentis ... color in sua natura ... aliquid luminis ... poralis participat, ... ipsa enim ... præcise ... nes rerum ... lium sunt & singula... rium conditio... sunt tantum intelli... gibilia in potentia, ... quia ut sic, non ha... bent ut possint mo... uere intellectum ... quantum autem ... quid luminis intellectus agentis in sua natura propter ... iunctionem ad ipsum participant, sic sunt actu intelligibilia, utpote, potentia cum intellectu agente mouere intellectum agentem ... hoc modo prius phantasmata per intellectum agentem ... actu intelligibilia, quàm species intelligibiles recipiantur in intellectu possibili. Quòd autem hæc sit mens S. Tho. ... sime ex eius uerbis superius cap. 59. constat. Ait enim ... phantasmata per lumen intellectus agentis fiunt actu ... bilia, ut possint mouere intellectum in actu, non ... intellecta in actu. Et cap. 60 ait, quod non dicitur ... telligere, ex eo quòd phantasmata in eo possint ... in actu, cum hoc pertineat ad posse agere. phantasmata ... mouent intellectum possibilem. posse autem intelligere ... posse pati. Quibus uerbis nihil clarius ad præsentem ... tionem esse potest. Posset etiam intelligi alio modo ... fieri intelligibile in actu proportionaliter ad ... quo potest dici intelligibile in potentia, scilicet ob... tamen ad mentem opinionis, quam improbauimus ... enim considerari potest phantasma. Vno modo, quantum ad ipsam naturam phantasmatis qua est tale accidens, & ... litudo. Alio modo, quantum ad naturam per phantasma repræsentatam. Primo modo, nec est potentia intelligibile, sic ... recte, nec fit actu intelligibile, ut est scilicet hoc phantasma, singulare, quia singulare materiale, cuiusmodi est phantasma, non est per se & directe a nobis intelligibile. Secundo modo, est potentia intelligibile inquantum natura per ipsum ... repræsentata, potest ab intellectu absque conditionibus materialibus accipi: fit autem actu intelligibile, quando in intellectu causatur species uirtute intellectus agentis naturæ ... salis repræsentatiua. Et hunc modum uidetur tangere S. Tho. in hoc cap. ubi ait, quòd quia in hoc homine, cuius similitudinem repræsentat phantasma, est accipere naturam uniuersalem denudatam ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, ... phantasmata sunt intelligibilia in potentia. Sed quia hic ... dus est improprius, cum hoc sit magis naturam per phantasma repræsentatam, esse intelligibilem in potentia, ... quàm ipsum phantasma: nec iste sensus habeatur ex uerbis S. Tho. nisi superficialiter consideratis: ideo uidentur mihi illa uerba conformiter ad prædicta interpretando, sic intelligenda esse, quòd quia in homine, cuius phantasma est similitudo, ab intellectu accipi potest natura uniuersalis absque conditionibus materialibus: ideo phantasma illius est in potentia ad hoc, ut possit effici uirtute intellectus agentis instrumentū ad causandum speciem illius naturæ uniuersalis repræsentatiuā, & hoc est esse phantasma intelligibile in potentia causaliter tantū, iuxta modum superius explicatum. Potest & tertiò de phantasmate intelligi, non ratione sui, sed ratione effectus sui .s. speciei intelligibilis. Cum enim dicatur aliqd intelligibile actu, si ue sit actu intelligibile per modum termini intellectionis, siue per modū principij eius formalis, inquantum est a materia separatum, idē est facere aliqd intelligibile actu alterutro illorum modorū, quod ipsum a materialibus conditionibus abstrahere. hoc autem non facit intellectus agens circa phantasma secundū seipsum, quia quantumcunque aliquid intellectualitatis ex præsentia intellectus agentis recipiat, modo superius exposito, semper tamen remanet in organo corporali, & materialiter repræsentat: sed hoc facit circa eius effectum, scilicet circa speciem intelligibilem, educendo ipsam de potētia actiua phantasmatis, & ponendo in intellectu possibili: ideo & dicitur facere ipsum phantasma intelligibile in actu, quia de eius potentia speciem intelligibilem & immaterialem educit, quod est ipsum phantasma fieri intelligibile actu, ratione effectus sui, non ratione sui: & hoc modo factum in actu dicitur mouere intellectū, non quidem effectiue, sed formaliter, inquantum species educta de eius potentia, informat intellectum, & facit ipsum in actu primo. Ad hunc sensum aliquando etiam dicit S. Tho. phantasmata fieri intelligibilia in actu. Et Commē. 3. de Anima, com. 18. ita intelligere uidetur, ubi ait, quod necesse est ponere aliquem motorem, qui facit intentiones imaginatas mouere intellectū materialem: quod nihil aliud est, quàm facere eas intellectas in actu, abstrahendo eas a materia.

Circa secundum dictum responsionis S. Tho. attendendum, quòd species existentes in intellectu possibili præexistunt in phantasmatibus, sicut effectus in sua causa: effectus autem est in causa secundum modum ipsius causæ, sicut effectus uirtualiter contenti in Sole, habent in Sole modum & conditionem ipsius Solis, cum nihil aliud in ipso sint, quàm Sol, aut eius uirtus, unde cum phantasma sit aliquo modo materiale, utpote, existens in organo materiali, & materialiter ac indiuidualiter repræsentans similitudines intelligibiles existentes in phantasmate uirtualiter, secundum quod in ipso sunt, aliquo modo materiales sunt, & singulares: & ideo dum recipiuntur in intellectu possibili ex actione intellectus agentis & phantasmatis, ubi immaterialiter & uniuersaliter recipiuntur, non habent eundem modum essendi, quem habent in phantasmatibus, sed altiorem & superioris ordinis. propterea optime dicitur, quod anima intellectiua, ut est scilicet intellectiua, non est in potentia ad similitudines rerum secundum illum modum, quo sunt in phantasmatibus, sed secundum quod eleuantur ad aliquid altius, scilicet ad superiorem ordinē, qui est specierū omnino immaterialiū & uniuersalium: species enim in intellectu possibili, & immateriales sunt, & uniuersales.

Circa Tertium dictum responsionis, sciendum, quod si intelligibilia, ad quæ intellectus noster est in potentia, essent per se intelligibilia, tanquam per se subsistentia extra materiam, intellectus noster indifferenter se haberet ad omnes substātias separatas cognoscendas: & sic, quāto aliqua essent secundum se magis intelligibilia, tantò magis intelligerentur a nobis. intellectus enim noster natus est cognoscere ea, quæ sub suo obiecto proportionato continentur, & aliqua tāto magis, quāto de ratione sui obiecti proportionati magis participant: sicut supposito, quod quidditas rei materialis sit obiectum proportionatū intellectui nostro, magis cognoscimus ea, quæ magis hac ratione participant. Si autem intelligibilia materialia essent per se subsistentia, tūc substantia separata subsistens, esset obiectū nostro intellectui proportionatum & connaturale: & sic, quāto aliqua substantia esset magis separata, & per consequens magis secundum se intelligibilis, tanto magis a nobis cognoscibilis esset. propter hoc optime infert S. Tho. quòd posita opinione Platonis de Ideis, oporteret, quod quanto aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, tanto magis intelligerentur a nobis. (Tex. cō. 18.)

cedit receptionem intellectus possibilis: ac sic principalitas actionis non attribuitur phantasmatibus, sed intellectui agenti: propter quod Aristo. dicit, quòd se habet ad possibilem sicut ars ad materiam. Huius autem exemplum omnino simile esset, si oculus simul cum hoc quod est diaphanum, & susceptiuus colorum, haberet tantum de luce quod posset colores facere uisibiles actu. sicut quædam animalia dicuntur sui oculi luce, sufficienter sibi illuminare obiecta: propter quod de nocte uident magis, in die uero minus. sunt enim debiliū oculorum: quia a parua luce mouentur, ad multam autem confunduntur. Cui etiam simile est in intellectu nostro, quod ad ea quæ sunt manifestissima, se habet sicut oculus noctuæ ad solem. vnde paruum lumen intelligibile quod est nobis connaturale, sufficit ad nostrum intelligere.

Quòd autem lumen intelligibile nostræ animæ connaturale sufficiat ad faciendum actionem intellectus agentis, patet si quis consideret necessitatem ponendi intellectum agentem. Inueniebatur enim anima nostra in potentia ad intelligibilia, sicut sensus ad sensibilia: sicut enim non semper sentimus, ita non semper intelligimus. hæc autem intelligibilia quæ anima intellectiua humana intelligit, Plato posuit esse intelligibilia per seipsa, scilicet Ideas, vnde non erat ei necessarium ponere intellectum agētem intelligibilia. Si autem hoc esset uerum: oporteret quòd quanto aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, tanto magis intelligerentur a nobis: quod patet esse falsum. nam magis sunt nobis intelligibilia, quæ sunt sensui proximiora, quæ in se sunt minus intelligibilia. vnde Aristot fuit motus ad ponendum quòd ea quæ sunt nobis intelligibilia, non sunt aliqua existentia intelligibilia per seipsa, sed fiunt ex sēsibilibus, unde oportuit quòd poneret uirtutem quæ hoc faceret: & hæc est intellectus agens. ad hoc ergo ponitur intellectus agens, ut faciat intelligibilia nobis proportionata: hoc autem non excedit modum luminis intelligibilis nobis connaturalis. Vnde nihil prohibet, ipsi lumini nostræ animæ, attribuere actionem intellectus agentis: & præcipue cum Aristotel. intellectum agentem comparet lumini.

Quòd non fuit sententia Aristotelis, quod intellectus agens sit substantia separata, sed magis quod sit aliquid animæ. Cap. 78.

Q Via uero plures opinioni suprapositę assentiūt, credentes eam fuisse opinionem Aristotelis, ostendendum est ex uerbis eius, quòd ipse hoc non sentit de intellectu agente, quòd sit substantia separata.

Dicit enim primò, quod sicut in omni natura est aliquid, quasi materia in unoquoque genere: & hoc est in potentia ad omnia quæ sunt illius generis: & aliqd quasi efficiens quod facit omnia quæ sunt illius generis, sicut se habet ars ad materiam: necesse est, & in anima esse has differentias: & huiusmodi quidem scilicet, quod in aīa est sicut materia, est intellectus possibilis, in quo fiunt omnia intelligibilia: ille uero qui in anima est sicut efficiens causa, est intellectus quo est omnia facere, scilicet intelligibilia in actu, idest intellectus agens, qui est sicut habitus, & non sicut potentia.

Qualiter autem dixerit, intellectum agentem habitum, exponit subiungens quòd est sicut lumen. quoddam enim modo lumen facit potentia colores esse actu colores: inquātum scilicet, facit eos uisibiles actu: hoc autem circa intelligibilia attribuitur intellectui agenti.

Ex his autem manifeste habetur, quòd intellectus agens non sit substantia separata, sed magis aliqd animæ. expresse enim dicit, quòd intellectus possibilis & agens, sunt differentiæ animæ: & quòd sunt in anima: neutra ergo earum est substantia separata.

2 Adhuc, Ratio eius hoc idē ostendit: quia in omni natura, in qua inuenitur potentia & actus, est aliquid quasi materia, quod est in potentia ad ea quæ sunt illis generis, & aliquid quasi agens, quod reducit potentiā in actum, sicut in artificialibus est ars & materia: sed anima intellectiua est quædam natura, in qua inuenitur potentia & actus: cum quandoque sit actu intelligens, & quandoque in potentia. est igitur in natura animæ intellectiuæ aliquid, quasi

Super Cap. 78.

R Eliquum est ex ipsis Aristotelis uerbis ostendere, ipsum non fuisse huius opinionis, quòd intellectus agēs sit substantia separata, id quod sibi plerique ascribere uoluerunt, sed magis quòd animæ potentia sit. Et primò hoc ostendendum est, Secundò, quibusdam authoritatibus eius, super quibus ij, qui contrarium senserunt, suam fundarunt positionem, est respondendum.

Arguitur primò igitur, quia 3. de Anima, tex. 18. ait intellectum agentem, & possibilem esse differentias animæ, & in anima esse, dum concludit, de intellectu agente & possibili loquens, Necesse & in anima has esse differentias.

Secvndo, Quia ratio per ipsum adducta ibidem, ostendit ipsum hoc uoluisse. Arguit enim sic. In omni natura, in qua inuenitur potentia & actus, est aliquid quasi materia, quod est in potentia ad ea quæ sunt illius generis, & aliquid quasi agēs, quod reducit potentiam ad actum: anima intellectiua est huiusmodi, quum quandoque sit actu intelligens, & quandoque in po-

Universidad de Deusto Biblioteca

in potẽtia. ergo in natura animæ intellectiuæ est aliquid quasi materia. s. intellectus possibilis, qui est in potẽtia ad omnia intelligibilia: & aliquid quasi efficiens. s. intellectus agens, qui facit omnia in actu. Ex hac itaque demonstratione patet, ipsum uoluisse utrumque intellectum in natura animæ esse, & non aliquid separatum secundum esse a corpore.

Aduertendum cũ dicitur, intellectum possibilẽ esse in potentia ad omnia intelligibilia, & intellectum agentem facere omnia, quòd li omnia, non facit distributionẽ pro omnib⁹ simpliciter, sed pro omnibus rebus materialibus, quæ sunt propria & naturalia obiecta intellectus nostri, ut dicitur 3. de Anima. sensus enim est, ꝙ intellectus possibilis est receptiuus specierũ omnium quidditatum materialium: intellect⁹ uero agẽs omnes quidditates materiales natus est facere actu intelligibiles, cum in seipsis sint tantum intelligibiles in potentia.

† Vbi supra 17. & 18.

3. de anima tex. 18.

Tex. com. 9

materia, quod est in potẽtia ad omnia intelligibilia, quod dicitur intellectus possibilis: & aliquid quasi causa efficiẽs, quod facit omnia in actu, & dicitur intellectus agens: vterque igitur intellectus, secundũ demonstrationem Aristot. † est in natura animæ, & non aliquid separatum, secundum esse a corpore, cuius anima est actus.

3 Amplius, Aristoteles dicit, ꝙ intellectus agens, est sicut habitus quod est lumen: habitus autem non signatur vt aliquid per se existens, sed alicuius habentis: non est igitur intellectus agens aliqua substantia separatim per se existens, sed est aliqd animæ humanæ.

Non autem intelligitur litera Arist. ut habitus dicatur esse effectus intellectus agentis, sed vt sit sensus: intellectus agens facit hominem intelligere omnia: quod est sicut habitus. hęc enim est diffinitio habitus, ut Commentator Auerrois ibidem dicit, ꝙ habens habitum intelligat per ipsum, quod est sibi proprium ex se, & quãdo uoluerit, absque hoc quòd indigeat in eo aliquo extrinseco: expresse enim assimilat habitui non ipsum factum, sed intellectũ, quo est omnia facere.

Nec tamen intelligẽdum est, quòd intellectus agens sit habitus per modum, quo habitus est in secunda specie qualitatis: secundum quòd quidam dixerunt intellectum agentem esse habitum principiorum: quia habitus ille principiorum est acceptus a sensibilibus, ut probat Aristo. in 2. Posteriorum †: & sic oportet, quòd sit effect⁹ intellectus agentis: cuius est phantasmata, que sunt ᵈ intellecta in potentia, facere intellecta in actu: sed accipitur habitus secũdum quòd diuiditur contra priuationem & potentiam: sicut omnis forma & actus potest dici habitus. & hoc apparet, quia dicit hoc modo, intellectum agentem esse habitum, sicut lumen habitus est.

Deinde subiungit †, ꝙ hic intellectus, scilicet agens est separatus, & immixtus, & impassibilis, & substantia actu ens. horũ autem quatuor, quæ attribuit intellectui agẽti duo supra expresse de intellectu possibili dixerat, scilicet quòd sit immixtus & quòd sit separatus. tertium, scilicet quòd sit impassibilis, sub distinctione dixerat. ostendit enim primò, † ꝙ non est passibilis, sicut sensus. Et postmodum ostendit ꝙ communiter accipiendo pati, passibilis est, inquantum scilicet est in potentia ad intelligibilia.

Quartum uero, omnino negauerat de intellectu possibili, dicendo, ꝙ erat in potentia ad

TERTIO, quia ibidem inquit, ꝙ intellectus agens est sicut habit⁹, quod est lumen, ubi patet, ꝙ habitum non uocat effectum intellectus agentis, sed ipsum intellectum agentẽ, inquantum facit hominem intelligere omnia, & quãdo uoluerit: sed habitus non significatur, ut aliquid per se subsistens, sed ut alicuius habentis: ergo &c. Addit quoque San. Thom. ad maiorem declarationem, ꝙ hic non accipitur habitus, ut est in secunda specie qualitatis, prout quidam dixerunt, intellectum agẽtem esse habitũ principiorum, cum ille habitus sit acceptus a sensibilibus, ut probatur Secũdo Posteriorum tex. ultimo, & sic oporteat ipsum esse effectum intellectus agentis, sed accipitur, ut diuiditur contra priuationem & potentiam, sicut omnis forma & actus potest dici habitus. hoc autem patet, quia dicitur intellectum agentem esse habitum, sicut lumen.

Aduertendum hic, ꝙ ex uerbis S. Tho. apparet habitus primorum principiorum, qui dicuntur nobis naturales, & inesse nobis a natura, non sic dici naturales, aut inesse a natura, quasi nobis formaliter sint congeniti, & ab ipsa natiuitate nobis inditi: nam si essent in nobis a generatione secundum se & formaliter, non acquirerentur ex sensibilibus, ut inquit S. Thom. hic, sed dicuntur nobis naturales, quia non causantur ex discursu & argumentatione, sed immediate ex intellectu agente, faciente phantasmata intelligibilia in actu, qui quidem intellect⁹ & nobis inest ab ipsa natiuitate, & naturaliter cum phantasmatibus terminorum, quæ omnibus insunt, ipsos habitus in intellectu possibili operatur: non autem operatur alios habitus naturaliter, & ex se immediate cum phantasmatibus, sed ipse intellectus possibilis discurrendo, & argumentando, illos in seipso causat, licet ad illos causandos cõcurrat etiam uirtus, & lumen intellectus agentis. Vnde & super Boetio de Trinitate art. ultimo inquit S. Th. quòd huiusmodi naturaliter cognita homini manifestant ex lumine intellectus agentis, qđ est homini naturale.

Q. 6. ar. ult.

Attendendum etiam cum dicitur, intellectum agentem esse habitum sicut lumen, secundum doctrinam S. Tho. in Q[...] de Anima, artic. 4. ad 4. quòd hanc comparationem intel[...] Arist. quantum ad necessitatem, non autem quantum ad [...] cium. sicut enim sine lumine color uideri non potest, ita [...] teriales [...] lectu agente [...] actu intelligibiles [...] modo [...] planato: sed [...] luminis intellectus agentis est ipsa [...] tasmata, quæ [...] obiectum intellectus possibilis [...] intelligibilia [...] eis uirtutem [...] uere possint [...] ctum, lumen [...] corporale [...] colori [...] possit mouere [...] sum. cũ dicatur [...] Anima, ꝙ est [...] uisibilis, [...] diaphanum [...] ut possit [...] moueri, & ad [...] sensum intelligi[...] sunt Arist. uerba.

Ad has rationes quidam [...] mente Arist. [...] intellectus agens [...] substantia separata respondent.

Ad primam [...] dem dicunt, ꝙ [...] la uerba non [...] dit Aristo. ꝙ in [...] ma sint agens & patiens, ita quòd [...] & eadem [...] anima sit agens & patiens [...] tentijs, sed [...] quòd hæ differ[...] sunt in anima [...] in omni alia natura [...] Cõstat autem [...] sunt in [...] una numero [...] utramque [...] cut subiectum [...] dentia, sed sunt [...] causæ in suo esse [...]

ideo, & sic dũtaxat, intelligẽdum est ipsas in anima esse [...] etiam patet ad secundum. Illa enim Aristo. ratio non [...] nisi ad hoc, quòd oportet in natura animæ has esse differentias, sicut & in omni alia natura est agẽs & patiens, [...] oportere in unam numero substantiam conuenire.

Ad tertiam uero dicitur, quòd assimilatio inter intellectum agentem & habitum ac lumen, non est inter intellectum [...] & habitum ac lumen, sed inter modum agendi utriusque [...] operando quando uolumus, vnde non sequitur, si habitus [...] in nobis, non autẽ est res separata, ꝙ similiter intellectus [...] sit in nobis, non autem sit substantia separata.

Sed quòd istæ responsiones non sint ad mentem Aristotelis [...] est uidere, si rationis eius efficacia fuerit ostensa. Vnde primo [...] ista ratio explicanda est, tum responsiones datæ excludendæ [...]

Ad euidentiam igitur rationis considerandum primò, [...] cum natura multipliciter dicatur, ut patet. 5. Metaph. hoc [...] accipitur natura, prout significat quidditatem, & essentiam [...] naturalis generabilis scilicet, & corruptibilis, ut patet p. Com[...] menta. 3. de Anima, commen. 17. & sic comparatio rei naturalis [...] ad animam, secundum Commen. quia anima est unum ex [...] naturalium, siue illa sit quidditas generis, siue speciei. In secunda quoque significatione accipitur nomen generis hoc in [...] cum dicitur, in omni natura est aliquid quod est materia [...] cuique generi.

Considerandum secundò, cum dicitur, esse in omni natura aliquid, quod est potentia omnia, quæ sunt illius generis, [...]

hoc non est intelligendum, quasi illud sit unum numero, sed quòd est unum secundum unitatem illius naturæ. non. n. materia propria receptiua omnium formarum equi, est una numero, sicut nec est una tantum numero forma equi: sed si naturæ una secũdum speciem, oportet ut susceptiuum proprium formæ sit unum secundum speciem, proportionaliter loquẽdo, puta ꝙ sit eadem caro secundum speciem susceptiua huius, & illius formæ equi, & similiter idẽ os, & idem neruus secundum speciem, & sic de alijs. si autẽ natura sit una secundum genus, necesse est ut materia propria susceptiua formarum illius generis, sit una secũdum genus formæ enim eiusdem generis, puta animalis, requirunt propria susceptiua eiusdem generis, quia oportet materiam & formam proportionari.

Considerandum tertio, quòd hic accipitur actus non pro operatione, sed pro forma quæ est actus primus. vnde cum subsumitur in ratione, ꝙ anima intellectiua quãq; est intelligens in potẽtia, quãq; vero est intelligens in actu, non accipit intelligens in actu secundo tantum, qđ est operari, sed ẽt in actu primo, qđ est habere formã, p quã intellig est in actu.

Considerandum quartò, ꝙ licet anima intellectiua secũdum suam substantiam sit actus quidam, ut intellectiua tamen, id est, ut ordinata ad intellectionem, aliquando est in actu primo completo, quando scilicet, habet in seipsa speciem intelligibilem: aliquando uero non est in actu primo completo, sed est secundum aliquid in potentia, ut cum non habet speciẽ intelligibilẽ: tunc. n. dicit in potentia quã non habet omnia, quæ requiruntur ad hoc, ut possit in operationem exire. ideo de anima intellectiua loquitur hic Philosophus, ut intellectiua est, cõparatiue ad res naturales, quæ quandoque sunt in actu, quandoque in potentia.

Vltimò considerandum, quòd in hac ratione supponit Philosophus duo, superius ab ipso determinata: vnum est, ꝙ anima in seipsa habet tanquam proprietates illas potentias, quæ ad intelligendum requiruntur. hoc enim dixit, enumerando in 2. de Anima inter potentias animæ, etiam intellectiuum, & in 3. cum incipiens de intellectu determinare, inquit. De parte autem animæ, qua intelligit & sapit: vbi intellectum, partem animæ uocat. Alterum est, quòd immediate ante hanc rationem determinat, scilicet res materiales non esse intelligibiles, nisi in potentia, ex quo sequitur ipsas per se sufficientes nõ esse ad actuationem intellectus possibilis. Ex omnibus his sequitur, quòd comparatio aliarum naturarum generabilium, & corruptibilium ad animam quo ad principium actiuum & passiuum, non est quantum ad modum habendi illa, sed quantum ad necessitatem habendi, unumquodque tamen suo modo: & est comparatio talis, quòd sicut in natura materiali procedente de potentia ad actum, oportet esse principium omnium formarum illius naturæ, & principium actiuum illarum tanquam contenta sub

intelligibilia, & nihil horũ erat actu ante intelligere. sic igitur in duob⁹ primis, intellectus possibilis conuenit cum agente: in tertio partim conuenit, & partim differt: in quarto autem omnino differt agens a possibili. Has quatuor conditiones agentis, probat per unam rationem subiungens, semper enim honorabilius est agens patiente, & principium scilicet actiuũ, materia. supra enim dixerat, quòd intellectus agens est sicut causa efficiens & possibilis sicut materia. Per hoc autem medium cõcluduntur duo prima, sic: Agẽs est honorabilius patiente & materia: sed possibilis qui est sicut patiẽs & materia, est separatus, & immixtus, (vt supra probatũ est †:) ergo multo magis agens. alia uero per hoc medium sic excluduntur: agens in hoc est honorabilius patiente & materia, quòd comparatur ad ipsum sicut agens & actu ens, ad patiens & ens in potentia. intellectus autem possibilis est patiẽs quodammodo, & potentia ens: intellectus igitur agens est non patiẽs & actu ens. Patet autem, quòd nec ex his uerbis Aristo. haberi potest, quòd intellectus agens sit quędam substantia separata, sed quòd sit separatus hoc modo, quo supra dixit de possibili, scilicet, ut non habeat organum.

Quod autem dicit, quòd est substantia actu ens, non repugnat ei, quòd substantia animæ est in potentia, (ut supra ostensum est. †)

Deinde subiungit Idem autem est secundum actum scientia rei, in quo Commentator dicit, ꝙ differt intellectus agens a possibili. nam in intellectu agente idem est intelligens, & intellectum: non autem in possibili. Hoc autem manifeste est contra intentionem Arist. nam supra, eadem uerba dixerat de intellectu possibili, ubi dixit de intellectu possibili, quòd ipse intelligibilis est sicut intelligibilia. in his enim quæ sine materia sunt, idem est intelligens, & quod intelligitur. scientia nãq; speculatiua, & quod speculatũ est, idem est. manifeste enim p hoc quòd intellectus possibilis prout est actu intelligens, idem est cum eo, quod intelligitur: vult ostendere, quòd intellectus possibilis intelligitur sicut alia intelligibilia: & primum supra dixerat, quòd intellectus possibilis est quodammodo intelligibilia: sed nihil actu est antequã intelligat. vbi expresse dat intelligere, quòd per hoc ꝙ intelligit actu, sit ipsa intelligibilia. Nec est mirum, si hoc dicat de intellectu possibili, quia hoc etiam supra † dixerat de sensu & sensibili secundum actum.

illa natura, (principia enim speciei sunt i illa specie reductiue) ita in anima intellectiua secundum quòd est aliquãdo in actu, ut intellectiua est, aliquando uero in potentia, oportet. cum obiectum intelligibile non sufficiat in intellectum agere, esse illas differẽtias actiui & passiui suo modo, per modum scilicet, proprietatum in ipsa una animæ substãtia existentium. Nam omne principium principaliter requisitum ad intellectionem, oportet in anima intellectiua esse, ut eius passionem & proprietatem. hunc enim intellectũ comparationis insinuauit Arist. subiungẽs post comparationẽ, quòd actiuum in anima est intellectus in faciendo omnia, ut habitus quidam. habitus enim est subiectiue in eo, cuius est habit⁹, ut in Tertia ratione assumit san. Tho. Istis sic expositis patet, quòd ratio Aristot. propositum concludit, ut eam S. Thom format, sic arguendo. In omni natura, in qua inuenitur potentia & act⁹, est aliquid, quasi materia receptiua formarum illius generis, & aliquid quasi agens, ad illam naturam pertinẽtia tanquam principia suo modo, sed in anima intellectiua est act⁹ & potentia, cum quandoque sit actu primo intelligens, quandoque uero in potẽtia: ergo in eius natura est aliquid, sicut materia, scilicet intellectus possibilis, & aliquid sicut actiuum, scilicet intellectus agẽs, ad naturam eius, inquantum intellectiua est, suo modo pertinentia, sed supple mod⁹ animæ habendi principia, quibus sit intellectiua actu de intellectiua in potentia est, ut illa sint eius potentiæ & proprietates, cum intellectiuum sit animæ potentia. ergo intellectus agens, & possibilis sunt in anima, ut eius potentiæ, non autem sunt substantiæ separatæ. Ecce itaque, quòd Aristot. ratio ostendit (ut dicebat S. Thom.) intellectum agentem non esse substantiam separatam. Et sic responsio ad primam, & secundam rationem San. Thomæ. nulla est. Quòd etiam responsio ad Tertiam rationem nulla sit, patet ex uerbis responsionis. Nam concesso, quòd illa assimilatio sit secundum modum agendi intellectus & habitus, quia scilicet, utroque operamur quando uolumus, arguitur sic. Id quo utimur operando quando uolumus, nõ est substantia separata, sed est in nobis, sed per te intellectu agente utimur operando quando uolumus, sicuti habitu: ergo nõ est substantia separata, sed est in nobis. maior probatur, quia formæ, maxime separatæ a materia, & ad superiorem ordinem rerum pertinentis, operatio non est in potestate nostra, ut possimus pro arbitrio nostro illam operationem exercere, non est enim uoluntarium: cuius principium est extra, sed cuius principium intra nos est. ergo &c.

Cap. 76.

Tex. cõ. 19.

Tex. cõ: 15.

Tex. cõ. 14.

Tex. com. 3

QVANTVM ad Secundum, exponit S. Tho. quasdam Aristot. authoritates: ex quibus illi, qui sunt contrariæ opinionis, argumentari possent, sunt autem quinque. Prima est in 3. de Anima, tex. 19. ubi ait Aristot. quòd intellectus agens est separatus & immixtus, ex quibus arguitur. Intellectus agens est separaus

Universidad de Deusto
Biblioteca

separatus & immixtus, ergo non est in anima, sed est substãtia separata. Secunda est ibidem. Ait namque, quòd intellectus agens est substantia actu ens, sed nihil respectu eiusdem est in actu, & in potentia: ergo cum in anima sit intellectus possibilis, quo est in potentia, non poterit ipsa esse intellectus agens. Tertia quoque est ibidem, ubi ait, quòd idem est secundum actum scientia rei: quod exponens Commen. ait, quòd in intellectu agente, idem est intelligens & intellectum, non autem in possibili, ergo intellectus agens est separatus, quia in solis separatis a materia, idem est intelligens, & intellectum. Quarta est in eodem loco tex. 20. vbi ait, quòd intellectus agens nõ aliquando quidem intelligit, aliquando autem non intelligit, nihil autem tale est in nobis. ergo &c. Quinta est in eodem textu, ubi ait: Separatus autem est solum hoc, quod uere est, & hoc solum immortale, & perpetuum est. ergo non est in nobis.

Tex. cõ. 19.

Tex. cõ. 20.

AD PRIMAM harum authoritatũ respondet Sanctus Thomas, explanando mentem Aristotelis circa conditiones attributas intellecti agenti in comparatione ad intellectum possibilem, quòd Aristot. non dixit intellectum agentem esse separatum a corpore, sed ab organo corporali, quod & supra dixerat de intellectu possibili: quod probat hac ratione, quia cum agens sit nobilius patiente, & actuum materia: si intellectus possibilis est separatus ab organo, multo magis intellectus agens erit ab organo separatus.

AD SECVNDAM respondet, quòd illud non repugnat ei, quòd substantia animæ est in potentia, ut ostensum est cap. præcedenti. ibi enim ostensum est, quòd non inconuenit animam esse in actu, & in potentia, secundum diuersa.

AD TERTIAM dicit duo. Primum est, quòd expositio Commentatoris est contra Aristotelis mentem, quia non est uerum, quòd intellectus possibilis in actu non sit ipsum intelligibile, quum de ipso hoc asseruerit Philosophus superius tex. 14. & 15. immo & hoc de sensu & sensibili, secundum actũ superius tex. 3. dixerit. Dixit secundò, quòd uerba allegata non dicit Aristoteles de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Nam postquam de intellectu possibili & agente determinauerat, oportebat de intellectu in actu determinare, cuius primò differentiam ponit ad intellectum possibilem in hoc, quòd intellectus in actu, siue scientia in actu, est idem rei scitæ, non autem intellectus possibilis. subiungit postea pro alia differentia ordine intellectus possibilis ad ipsum, quia ipse secundum quòd est in potentia, est prior tempore, quam intellectus in actu in uno & eodem, non autem simpliciter, quum reducatur in actum per intellectum agentem, & etiam per intellectum in actu.

Attendendum hic quum dicitur, quoniam scientia in actu simpliciter præcedit intellectum in potentia, etiam tempore, licet in uno indiuiduo sit econuerso, quòd hoc non intelligitur de potentia absolute accepta, quod patet, quia si accipiamus per intellectum in actu ipsum intellectum agentem, constat quòd intellectus in potentia non præcedit in eadem disciplina, quum simul sint in anima. Si autem accipiamus intellectum primorum principiorum, siue intellectum actuatum illis habitu, quo per seipsum aliquis scientiam inuenit: sic etiam intellectum est, quòd intellectus in actu non præcedit tempore potentiam intellectus in actu præcedit intellectum in potentia, secundum aliquid. simpliciter autem intelligitur quòd intellectus possibilis quandoque intelligit, quandoque non intelligit. non enim est posterius tempore quam sensibile, quum sensibile sit actuum generationis & corruptionis. Si autem per intellectum actu accipiamus intellectum docentem, iam non est tempus, ut prius tempore potentia addiscentis, quam addiscens. Sed intellectus docentis est in potentia, quam intellectus addiscentis est in actu. Relinquitur ergo, ut præcedat tempore potentia addiscentis, quam addiscens. Sed quandoque addiscens fit docens, quum substantia intellectiua sit una, & eadem in subiecto. quandoque est intelligit & non intelligit, quia in potentia, quam docens sit docens

Universidad de Deusto Biblioteca

esse, & secundum omne tempus, est perpetua. Hanc rationem etiam superius loco præallegato explicauimus, ideo eius interpretatio requiratur ibidem.

est ens: & propria operatio rei sequitur propriam ipsius naturam. non potest igitur perfici operatio alicuius rei, nisi secundum quòd perficitur eius substantia. si igitur anima secūdum operationem suam perficitur in relinquendo corpus, & corporea substantia sua in esse suo: nō deficiet per hoc, quòd a corpore separatur.

3 Item. Proprium perfectiuū hominis secundum animam, est aliquid incorruptibile: propria enim operatio hominis inquantum huiusmodi, est intelligere. per hanc enim differt a brutis, & plantis, & inanimatis. Intelligere enim est vniuersalium, & incorruptibilium inquantum huiusmodi: perfectiones autē oportet esse perfectibilibus proportionatas: ergo anima humana est incorruptibilis.

QVINTO. Formæ rerum recipiuntur in intellectu possibili, vt sunt incorruptibiles. ergo intellectus possibilis est incorruptibilis. ergo & anima, cuius intellectus possibilis est aliquid. ꝓbatur antecedens, quia recipiuntur in intellectu vt sunt actu intelligibiles: hoc autem habent, inquantum sunt immateriales & vniuersales, & per consequens incorruptibiles. consequentia etiam probatur, quia vnumquodque recipitur ĩ aliquo secundū modum eius in quo est.

Aduerte, ꝙ hæc ratio licet conformitatem cum tertia habeat ratione, est tamen ab ipsa distincta, & aliud medium assumit. Ibi. n. pro medio accipitur incorruptibilitas intelligibilis absolute, hic vero pro medio accipitur non ipsa incorruptibilitas absolua te', sed necessitas incorruptibilitatis ei', ex eo quòd recipitur in intellectu, quod est signum incorruptibilitatis intells.

SEXTO. Primum susceptiuum in rebus sensibilibus, scilicet materia prima, est incorruptibile secundum substantiam. ergo multo fortius intellectus possibilis, qui est receptiuus formarū intelligibilium. ergo anima, probatur prima consequentia, quia esse intelligibile est permanentius, quàm esse sensibile.

Sed videtur ꝙ ista comparatio non sit conueniens, quia fit inter ea quæ sunt diuersorum generum. comparantur enim esse substantiale sensibile, & esse accidentale intelligibile. materia. n. est primum susceptiuum esse sensibilis substantialis, & intellectus est primum susceptiuum esse intelligibilis accidētalis. fuisset enim conueniens comparatio, si intellectus fuisset comparatus sensui, quia sicut intellectus est susceptiuus esse intelligibilis accidentalis, ita sensus est susceptiuus esse sensibilis accidentalis, sed tunc falsum est, quòd primum susceptiuum esse sensibilis accidentalis, & abstracti sit incorruptibile. Videtur etiam falsum, quòd esse intelligibile quod recipitur in intellectu possibili, sit permanentius quàm esse sensibile quod in materia recipitur, quum sit substantiale, hoc autem sit accidentale.

Ad primum horum respondetur, ꝙ non fit comparatio inter intelligibile accidentale & sensibile substantiale, sed inter intelligibile & sensibile absolute, & formaliter sumpta, abstrahendo a substantiali & accidētali. sic enim intellectus possibilis est primum receptiuum intelligibilis formæ, receptibilis scilicet ĩ alio inquantum intelligibilis est, nam anima intellectiua non vt est intellectiua, est receptibilis in materia dependentis. immo vt sic materiæ capacitatem supergreditur, sed est in materia receptibilis, vt est sensibilis forma aliquo modo. materia autem prima est primum susceptiuum immediate formæ sensibilis, & ideo conueniens est hæc comparatio secūdum proportionalitatem, quæ etiam inueniri potest inter ea, quæ sunt diuersorum generum. Ad secundum dicitur primo, quòd comparando intelligibile ad sensibile absolute, & secundum propriam rationem, vt hic accipiuntur, verum est intelligibile esse. permanentius sensibili: quia intelligibile vt intelligibile, abstrahit a materia, & ꝑ consequens a principio corruptionis. nā principium corruptionis est materia, sensibile autem inquantum sensibile concernit materiam. Dicitur secundo, quòd verum etiam est, formam intelligibilem intellectus nostri esse permanentiorem forma sensibili substantiali, quia forma intellectus nostri, nullam habet in intellectu cō trarietatem: forma autem sensibilis in istis inferioribus habet contrarietatem quantum ad dispositiones, aut quantum ad accidentia formam consequentia.

SEPTIMO, Intelligibilia actu inquantum huiusmodi, sunt

F incorruptibilia, ergo & intellectus agens. ergo & anima cuius ipse intellectus est lumen. Probatur prima consequentia, quia faciens est honorabilius facto, vt dicitur 3. de Anima, intellectus autem agens facit intelligibilia.

Aduerte, quòd inquit Sanctus Thomas, intelligibilia inquantum huiusmodi incorruptibilia, quia intelligibilia actu licet sint materialia & corruptibilia secundum quod sunt in rebus, propterea sunt intelligibilia tum in potentia, tamen sunt actu intelligibilia, abstrahunt a materia & conditionibus materialibus, & ideo in ipsis nullum est principium corruptionis, nec dependentiam ad illa habent secundum quod non sensibili, in quantum est sensibile, abstrahit a conditionibus materialibus.

4 Amplius. Impossibile est appetitum naturalem esse frustra: sed homo naturaliter appetit perpetuo manere: quod patet ex hoc, quòd esse est quod ab omnibus appetit. homo autem per intellectum apprehendit esse non solum vt nunc, sicut bruta animalia, sed simpliciter. G consequitur ergo homo perpetuitatem secundum animam, qua esse simpliciter, & secūdum omne tempus apprehendit.

5 Item. Vnumquodque quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum eius in quo est: formæ autem rerum recipiuntur in intellectu possibili, prout sunt intelligibiles actu: sunt autem intelligibiles actu prout sunt [d] immateriales, & vniuersales, & per consequens incorruptibiles: ergo intellect' possibilis est incorrupti-

H

OCTAVO. Anima intellectiua non potest corrumpi per actionem contrarij, cum ipsi nihil sit contrarium, immo per intellectum possibilem sit cognoscitiua & receptiua contrariorum, neque per corruptionem subiecti, quum non dependeat a corpore secundum esse, vt superius est ostensum: neque per deficientiam suæ causæ, quia non potest habere aliam causam quam æternam, vt infra ostendetur. ergo &c. patet consequentia, quia nulla forma corrumpitur, nisi vno illorum trium modorum.

Attendendum, quòd non solum anima, secundum suam substantiam non habet contrarium, sicut nec aliæ substantiæ, nec etiam habet cōtrarietatem in dispositionibus ad esse, quia nullæ sunt dispositiones ad esse animæ, aut ad eius conseruationem absolute loquendo, sed tantum ad esse ipsius in cor- I pore: quæ quia cōtrarium habent, per earum corruptionem, non autem alterationem, potest anima desinere esse in corpore, non simpliciter desinere esse. Propterea cum inquit Sanctus Thomas, animæ nihil esse contrarium, intelligendum est neque quantum ad eius substantiam, neque quantum ad aliquas dispositiones, quæ ad eius esse absolute requiruntur.

Aduertendum etiam, quum dicitur, aliquam formam corrumpi propter deficientiam causæ, ꝙ hoc intelligitur de causa effectus non tantum in fieri, sed etiam in facto esse sicut in conseruando, quo mō Deus est causa aīæ, & præsentia Solis est causa luminis in aere. deficiente. n. influxu talis causæ, necesse est effectum deficere, non autem deficiente causa in fieri tantum, oportet effectum productum desinere esse, sed bene oportet desinere effectus: sicut deficiēte domificatore, aut ipsa domificatione, domus iam productæ cessante, non oportet desinere domum, sed tantum fieri domus. Cætera quæ ad huius rationis explicationem requiruntur, vide in loco superius allegato.

K NONO, Intellectus possibilis non debilitatur propter debilitatem corporis: ergo est incorruptibilis, ergo & anima. probatur antecedens, quia intellectus non indiget corpore, nisi per accidens, virtus aīæ debilitatur debilitato corpore nisi per accidens, quantum. s. indiget organo corporali, vt patet in visu. consequentia vero prima probatur, quia si anima corrūpitur per corruptionem corporis, oportet ꝙ eius esse debilitetur per debilitationem eius, & supple idem est de virtutibus animæ.

Aduertendum, quòd quum omnis forma sit principium formale essendi & subiecto, & composito, aut substantialiter aut accidentaliter secundum formę conditionem, & per consequens ipsa habeat esse in suo susceptiuo, non habet vt debilitetur debilitato corpore secundum esse absolute, nisi sic dependeat a corpore, quòd ipso indigeat ad suum esse. Nam si suum esse non dependeat a corpore, nec indiget ipso corpore ad hoc vt sit, nulla est ratio quare debilitato corpore, eius esse debilitetur. debilitato corpore, debilitetur, quanto corpus magis debilitatum,

tanto & ipsa magis debilitabitur: & sic oportebit, ꝙ corpore totaliter deficiente, & ipsa deficiat.

Sed quia contingit formam, quæ non dependet a susceptiuo secundum esse absolute, dependere ab ipso secundum quid. s. quantum ad vnionem cum corpore, vt superius dictum est de anima humana, ideo potest debilitari debilitato corpore quā tum ad esse vnitum corpori: propterea & deficiente corpore, desinit habere esse vnitum corpori, licet non desinat simpliciter esse. Loquitur ergo hic Sanctus Thomas in antecedente de debilitatione virtutis animæ simpliciter, non autem solum quantum ad vnionem eius cū susceptiuo.

bilis. Sed sicut probatum est supra, intellectus possibilis est aliquid animæ humanæ. Est igitur anima humana incorruptibilis.

6 Adhuc. Esse intelligibile est permanentius, quàm esse sensibile. sed id quod se habet in rebus sensibilibus per modum proprium primi recipientis, est incorruptibile secūdum suam substantiam, scilicet materia prima: multo igitur fortius intellectus possibilis, q est receptiuus formarum intelligibilium. Ergo & anima humana cuius intellectus possibilis est pars, est incorruptibilis.

7 Amplius. Faciens est honorabilius facto, vt etiam Aristoteles dicit. sed intellectus agens facit actu intelligibilia, vt ex præmissis patet, quum igitur intelligibilia actu inquantum huiusmodi sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis: ergo & anima humana, cuius lumen est intellectus agēs: vt ex ꝓmissis patet.

8 Item. Nulla forma corrumpitur, nisi vel actione contrarij, vel per corruptionem sui subiecti, vel per defectum suæ causæ. B Per actionem quidem cōtrarij, sicut calor destruitur per actionem frigidi. Per corruptionem autem sui subiecti: sicut destructo oculo, destruitur vis visiua. Per defectum autem causæ: sicut lumen aeris deficit, deficiente solis præsentia, quæ erat ipsius causa.

Sed anima humana non potest corrumpi per actionem cōtrarij: non est enim ei aliquid cō trarium, cum per intellectū pos- C sibilem ipsa sit cognoscitiua, & receptiua omnium contrariorū. Similiter autem neq; per corru-

QVARTVM ad secundum, vt videatur non solum propter rationes adductas hāc opinionem fundamentum habere, sed etiam ex principe philosophorū, cui omnes assentire videntur, processisse hanc eandem conclusionem S. Thom. ex eius verbis ostendit. Duo autem loca breuitati studens adducit ex libris Aristotelis, in quibus manifestissime visus est, animam humanam immortalem ponere. Primus est in Primo de anima, tex. 65. vbi ait, quòd intellectus videtur quædam substantia esse, & non corrumpi: quod (vt ex præmissis patet) non potest intelligi de aliqua substantia separata quæ sit intellectus agens & possibilis. ostensum est. n. superius, neque intellectum possibilem, neque agentem apud Aristotelem substantiam separatam esse. Secundus est 12. Metaphy. vbi postquam dixit tex. 16. quòd causę formales simul sunt cum iis quorum sunt causæ, non autem prius, subiungit tex. 17. Si autem & posterius aliquid manet, perscrutandum est: nam in quibusdam nihil prohibet: vt si est: est anima talis, non oīs, sed intellectus. Ex quibus habentur duo. Primum est, quòd intellectus, qui est forma hominis, post corpus remanet, nam de formis habetur sermo. Secundum est, quòd animam a generalitate omnium formarum excludit, ipsam ponens post corpus remanere, & substantiam quandam esse: & non ponit ipsam non subsistentem, & per consequens corruptibilem, vt ei Gregorius Nyssenus imponit.

Aduerte (vt dicitur de Spiritualibus creaturis arti. 2.) quòd idcirco Gregorius Nyssenus in suo lib. de anima, imposuit Aristoteli quòd voluerit animam intellectiuam non esse subsistentem, & corrumpi corrupto corpore, quia posuit eam endelechiam, quasi actum & perfectionem corporis physici. contra autem rationem substantiæ spiritualis videtur esse, quòd sit corporis forma. Sed hoc verum non est, quia (vt superius est osūm) necesse est ponere aliquā spiritualem substantiā formā humani corporis esse.

Sed quia nonnulli Thomistarum viri alioquin doctissimi a doctrina Sancti Thomæ discedentes, (qui & hic, & 12. Metaphysicæ, exponendo textum 17. item quoli. 10. quęst. 3. art. 2 similiter in 3. de anima Lectio. 10. tenet Arist. animam humanam posuisse immortalem) oppositum de mente Aristotelis esse conantur ostendere: ideo verissimam Sancti Thomę doctrinam testando, quæ neque in sacris literis ponendis, neque in diuinis rebus interpretandis, neque in Arist. commentationibus quicquam, aut falsi aut inerudit continet: primo adducemus ad ante dictas authoritates eorum responsiones, easq; facillime confutabimus, deinde in sequenti capite eorum rationibus, iuxta integerrimam Sancti Thomæ doctrinam respondebimus. Ad primam itaque Aristotelis authoritatem nihil dicunt, sed vt ex eo rum processu coniici potest, eos dicturos puto, aut quòd Aristoteles ibi dubitatiue locutus est, non assertiue, quod apparere potest ex eo, ꝙ vtitur illo verbo, videtur, quod dubitantis est, nō assertiue: aut quòd opinionem aliorum sequutus est Ad secundam similiter respondent, quòd in hac authoritate nihil ad ꝓ- A positum affirmare se ostendit. Ex hac enim solum habetur manifeste, quòd putauit animam intellectiuam non esse ante corpus, sed sub dubio an sit, post reliquit.

Sed responsionem ad primum, quantum ad primam partem, constat nullam esse. ex processu enim Aristotelis apparet, quòd ibi non loquitur dubitatiue: nec cog quòd vtitur hoc v bo, videtur, quia a quando, videtur, a cipitur vt idem quod apparet, si manifestum est, qu admodum ait Porphyrius. Videtur autem neque genus, neque species simpliciter dici. ibi enim (vt Ammonius interpretatur) videtur, pro apparet, accipitur. Quantum vero ad secūdam partem, vtique verum dicit, iuxta interpretationem S. Tho. inquientis, ꝙ Aristo. probat propositum suum ꝑ quandam opinionē Platonicorum, quæ suo tempore erat famosa scilicet, quòd omnis anima est incorruptibilis, & ꝙ omnes operationes animæ, etiam ipsius intellectus, haberēt organa determinata, & ideo exponit, li videtur, idest, prædictis Philosophis apparet. Sed licet secundum opinionem aliorum loquatur Arist. non tamen ab eorum opinione, quantum ad immortalitatem animę intellectiuæ discedit. Vnde, vt ostendat se quidem quantum ad hanc immortalitatem secum conuenire, non autem quantum ad hoc, quòd operatio intellectus habeat organum, & marcescat propter organi corruptionem, ex proprijs loquens, atq; in quam declinet opinionē ostendens, subiū git, quòd intellectus fortassis diuinū aliquid, & impassibile est. Vbi vtitur dubitantis aduerbio, quia nondum hoc determinauerat, id quod postmodum assertiue in Tertio ponit, vt apparebit. D Responsio etiam ad secundum, nulla est. Nam Aristo. postquam determinauit, formas non esse ante res, quarum sunt formę, subiungit: Perscrutandum esse, si aliqua remaneat post corruptionem compositi, & determinat, quòd nihil prohibet: vbi tex. Cōm. habet, Non est impossibile, & subiungit exemplum de anima intellectiua. Non enim (vt isti arbitrantur) dubitatiue respondet, & sub conditione. nam si sub conditione responderet, non interposuisset li, vt, quæ est dictio ad exemplificandū assumpta, dixisset enim. In quibusdam enim nihil prohibet, si est anima talis. non autem. In quibusdam enim nihil prohibet, vt si est anima talis. constat enim ex modo loquendi, ipsum absolute ad quęsitum respondere, cum inquit. In quibusdam. n. nihil prohibet, siue non est impossibile. Quod cum verificari non possit nisi de anima intellectiua, subiungit exemplum de ipsa, dicens, vt. i. Verbi gratia, vt exponit Cōm. & vt habet veritas græcæ dictionis illi correspondens, si est anima talis, non omnis, sed intellectus. & est sensus, aliquam manere posse post solutio- E nem compositi. verbi gratia, si dicamus animam post dissolutionem animati remanere, non quidem omnem, sed illam quę est intellectiua. Apparet etiam ex sequentibus verbis idē voluisse, cum subiungit: omnem nāque impossibile forsan. Nam cum dixerit, in aliquibus nihil prohibere, ꝙ remaneant, & exemplificasset de anima intellectiua: cum subiungit, de omni anima hoc verificari non posse, relinquit hoc de anima intellectiua non esse impossibile. Cum ergo determinatio quęstionis absoluta sit, s. ꝙ non est impossibile aliquam formam remanere post compositi corruptionem, & hoc verificari non possit nisi de anima intellectiua, relinquitur quòd ipse tenuerit animam intellectiuā post corruptionem hominis remanere, & consequenter immortalem esse. Quòd autem hæc fuerit mens eius: vt S. Thom. arbitratur, ex multis alijs locis ostendi potest.

¶ Primo, quia 1. de anima tex. 15. concludit, ꝙ cum sint quædam operationes animæ, q̄ sunt operationes coniuncti, propter hoc Physici est de anima considerare, aut omni, aut huiusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet, quæ est affixa organo. Ex iis enim verbis apparet, ipsum existimasse aliquam animam esse, quę non sit omnino a materia dependens, sed habeat aliquam operationem cui corpus non communicat. Nam si non fuisset huius opinionis, non esset vsus hac disiunctiua, scilicet, quòd Physici est considerare de anima, aut omni, aut materiali, siue affixa corpori secundum omnem suam potentiã: sed absolut dixisse, Physici esse considerare de omni anima. Confirmatur, quia in 1. de Partib⁹ Animalium capite 1. hãc dubitationem determinãs inquit, quòd Physici non est de omni anima determinare, quia tunc nulla esset Philosophia præter naturalem scientiam, esset enim naturalis Philosophia de omnib⁹, quia cum intellect⁹ sit intelligibilium intellectus, & eiusdem scientiæ sit de iis quæ relatiue dicuntur, determinare, naturalis determinabit etiã de intelligibilibus. constat aũt, q ibi de aia ꝑprie sumpta loquit, vt ex contextu literæ apparet. ergo existimauit aliquam esse aiam, quæ materiã supergrediatur, & per consequens non corrumpatur ad corporis corruptionem, quod vtique apertissime etiam constat ex ratione alia ab ipso ibidem adducta, quia inquam, rem nullam a materia abstractam, potest scientia naturalis contemplari, ergo apud ipsum est intellectus a materia abstractus, & per consequens incorruptibilis. Cap. 68.

¶ Secundo, quia 2. de Anima, tex. 11. postquam quęsiuit de aliis animę potentijs: vtrum vnaquæque sit pars animæ: & vtrum sit separabilis ab aliis potentijs, subiungit, quòd de intellectu & ꝑspectiua potentia nihil adhuc est manifestum, sed videtur genus alterum animæ esse, & hoc solum contingere separari, sicut perpetuum a corruptibili. Si respondeatur (vt supradicti respondent,) q̃ hoc solum de intellectu agente verificatur apud eum, quòd separatur sicut perpetuum a corruptibili, quia Aristot. solum intellectum agentem posuit esse substantiam separatam & incorruptibilem, patet hoc manifestissime falsum esse ex ipso Aristo. processu. Nam cum in tex. 18. concluisset animam determinari vegetatiuo, sensitiuo, intellectiuo & motu, statim tex. 19 quærit, vtrum vnumquodque horum sit anima, aut pars animę: & si pars: vtrum sit separabilis sola ratione, aut etiam loco. Ad quod respondendo, quum dixisset de quibusdam horum, non esse difficile videre, quædam autẽ dubitationem habere, & oftendisset in quibus est facile videre, subiungit de iis, in quibus est dubium, inquiens, quòd de intellectu & perspectiua potentia, nihil adhuc est manifestum &c. Ex hoc autem processu apparet, quòd in verbis adductis loquitur de intellectu, qui est virtus & potentia animæ, non autem de intellectu qui sit substantia separata: & loquitur de tota parte intellectiua, quam ab aliis dixit separari formaliter, vt eorum verbis vramur, & de qua ne sic separari existimetur sicut accidens, quod quum separatur a subiecto, corrumpitur, subiungit, quòd separatur sicut perpetuum a corruptibili. Nec illud verbum, videt (vt inquit Philopon.) dubitantis est, sed exponitur, id est apparet & est manifestum: propter quod, vt ostendat se loqui de intellectiuo, quæ est pars animæ, contra alias partes distincto, de aliis partibus subiungit, dicens: reliquæ autem partes animæ manifestum est ex iis, quòd non separabiles sunt, vt quidam dicunt, ratione autem quòd alteræ, manifestum.

¶ Tertio, quia in 3. de Anima, tex. 3. inquit, oportere intellectũ esse impassibilem, s. passione proprie dicta, & tex. 6. vult intellectum possibilem esse immixtum corpori, non habereque organũ corporeum. tunc sic, Intellectus est impassibilis, & est potentia ab omni organo corporeo separata: ergo anima intellectiua non est totaliter immersa materiæ, tanquam ab ipsa secundum esse dependens, ergo est immortalis. Probatur prima consequentia, quia formam materię totaliter immersam non consequitur potentiæ, & virtutes immateriales, non habentes organum materiale. sequitur enim, nullas habere virtutes supergredientes materiam, & non indigentes materiali subiecto, ergo non est vnitum materiæ immersa, & nullo modo supra materiam vnita. Secundum consequentia manifesta est, quia dependere a primo, est dependere a secundum esse. ergo si intellectus est totaliter immersus materiæ, sequitur, q̃ non habeat esse nisi ex illa. Vnde quòd, quum dicitur intellectus non dependere a corpore secundum suum esse, non dependere, &c.

¶ Quarto, ex præmissis patet, ipsum non debilitari neque per se, neque per accidens per senium vel per aliquam aliam debilitatem corporis. Si autem in operatione intellectus accidit fatigatio aut impedimentum propter infirmitatẽ corporis, hoc non est propter debilitatem ipsius intellectus, sed propter debilitatem virium quibus intellectus indiget, scilicet imaginationis, memoratiuę, & cogitatiuæ, virtutum. Patet restauraretur organo reparato. Videmus autem quòd quantumcunque vis visiua videatur debilitata, si organum reparetur, vis visiua restaurat. Vnde dicit Aristoteles in primo de anima, q̃ si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtique sicut iuuenis: quũ igitur intellectus sit virtus animæ, quæ non indiget organo, vt ex præmissis patet, ipse non debilitatur neque per se, neque per accidens per senium vel per aliquam aliam debilitatem corporis. Si autem in operatione intellectus accidit fatigatio aut impedimentum propter infirmitatẽ corporis, hoc non est propter debilitatem ipsius intellectus, sed propter debilitatem virium quibus intellectus indiget, scilicet imaginationis, memoratiuę, & cogitatiuæ, virtutum. Patet

hoc quod vere est, idest, est abstractus in essendo, & subsistentia: quasi velit dicere, intellectus possibilis est separatus secundum, & habet operationem sine corpore sicut ipsa res. Vnde est separatus in hoc, quod vere est, i. in essendo. Ita est separatus intellectus, quia habet propriam operationem, est separatus in hoc, quod vere est, i. in essendo. Sed q̃ ista responsio non ad mentem Arist. arguitur ex ipso modo loquendi. Nam cum volumus rem a subiecto distinctam excludere a contento, vtimur dictione exclusiua aduerbialiter ex parte ꝑdicati, vtimur dictione exclusiua aduerbialiter ex parte subiecti, ꝑm veram logicam ponimus, ut cum volumus significare albedinem nullo alio bono inesse ꝑm faciem q̃ Sorti, dicimus, Sortes est albus solum secundum faciem. hoc. n. magis significat, q̃ Sortes non est albus nisi secundum faciem, sed dicimus, solus Sortes est albus sine

eludit corpus obiectiue, sed vt excludit corpus organice & instrumentaliter. ergo cum in tex. 13. ex dubitatione mota deducit eam conditionalem, Si quidem igitur est aliquid animæ operum aut passionum proprium, continget vtiq; ipsam separari, accipitur proprium animę, vt excludit corpus organicum, non autẽ vt excludit corpus obiectum, vt responsio dicit, sed nec ipsius responsionis confirmatio valet. Dicitur enim secundum Sancti Thomæ interpretationem in fine expositionis illius tex. 12. quòd illam conditionalem, scilicet. Si autẽ hoc phantasia quædam, aut non sine phantasia, non contingeret vtique, neque hoc sine corpore esse, non proposuit Aristoteles tanquam veram, & secundum suam opinionem, sed tanquam apparentem. Quum enim dictã quæstionem proposuisset, ostendit causam difficultatis: q. videlicet, plurimæ videntur animæ passiones, non sine corpore pati aut facere, & quòd intelligere maxime assimilatur proprio, sed tamen neque ipsum est proprium, scilicet secundum apparentiam, si autem est phantasia, aut non est sine phãtasia. Esse enim ipsũ phantasiam, vt volebat Plato, vtique demonstraret ipsum exigere corporeum instrumentum, sicut & phantasia. similiter etiam ipsum non esse sine phãtasia, & ꝑ cõsequẽs sine obiecto corporali duceret in suspitionẽ apparentẽm, ꝙ non esset sine organo corporeo, quia videtur esse potentiæ materialis solum in corpora ferri. hoc tñ, licet quãdam apparentiam habeat, non tamen est verum, quia & potentia quæ nõ est affixa organo corporali, & eius operatio põt ad materialia terminari, fm ꝙ per intellm agentem imaterialia fiunt. Ex his etiam patet, ꝙ ea conditionalis nõ est ab Arist. supflue posita, cum eam posuerit, vt oñderet apparentiam quæ erat de intelligere, ꝙ nõ esset proprium aĩæ, & sic ostenderet qõnis difficultatem. Quòd etiam secunda rñsio, quæ est ex Scoto sumpta, ad mentem Arist. non accedat, oñdit. Nam non alia rõne ponit Arist. intellm ab organo corporeo, & F parte corporea separatum, nisi quia organum est determinatæ naturæ sensibilis & mistionis: propter quod intellectus habere determinatam aliquam naturam sensibilem, & sic impediretur cognoscere oẽs naturas sensibiles, sicut si, aut potentia visiua aut pupilla haberet aliquem determinatum colorem, a perceptione aliorum [illegible] colorum impediretur. Tertio. n. de Anima tex. 6. inquit [illegible] que miscere [illegible] nabile ipsum [illegible] ri. qualis. n. aliquis [illegible] que fiet, aut calidus aut frigidus [illegible] num aliquid [illegible] cut sensitiuo [illegible] accideret, si [illegible] tur intell [illegible] pus informans [illegible] esse sibi [illegible] mo operandi [illegible] intelligere [illegible] positi ex [illegible] toto corpore [illegible] non minus [illegible] sit totum [illegible] pars, neq; [illegible] beat naturam [illegible] bilem determ [illegible] ergo non [illegible] paratus est [illegible] operatio intellig [illegible] a toto corpore [illegible] corporis [illegible] go est verum [illegible] beat operatione [illegible] priam, cui non [illegible] municat organ [illegible] porale, & [illegible] ꝙ habeat [illegible] nem proprie [illegible] neque ipsius [illegible] corpus [illegible] cet.

Eccl. c. 12.

Cap. 75.

Auerr. 3. de anima cõ. 5

Cap. 50.

[Vnus est interitus hominis & iumentorum, & æqua vtriusq; cõditio, sicut moritur homo, sic & illa moriuntur. similiter spirãt omnia, & nihil habet homo iumento amplius.] Quòd .n. nõ ex persona sua, sed impiorũ dicat: patet per hoc quod in fine libri quasi determinando subiungit: G [Donec reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad eum, qui dedit illum] Infinitę etiam sunt authoritates sacræ Scripturæ, quæ immortalitatem animæ protestantur.

Rationes probantes animam humanã corrumpi, corrupto corpore.

Cap. 80.

VIdetur autem quibusdã rationibus posse probari, animas humanas nõ H posse remanere post corpus.

Si. n. animæ humanæ multiplicantur secundum multiplicationem corporum, [vt supra ostensum est] destructis ergo corporibus, nõ possunt animæ in sua multitudine remanere: vnde oportet alterum duorum sequi: aut ꝙ totaliter anima humana esse desinat: aut ꝙ remaneat vna tantum: quod videtur esse secũdum opinionem eorum, qui ponunt incorruptibile solum id, quod est vnum in omnibus hominib': siue hoc sit intellectus agens tantum, vt Alexander dicit: siue cũ agente, etiam possibilis, vt dicit Auerrois.

2 Amplius. Ratio formalis est causa diuersitatis secundum speciem: sed si remanent multæ animæ post corporum corruptionem, oportet eas esse diuersas. sicut. n. idem est, quod est vnum secundum substãtiam: ita diuersa sunt, quæ sunt multa secũdum substantiam, non potest autem esse in animabus remanentibus post corpus diuersitas nisi formalis. non. n. sunt compositæ ex materia & forma, [vt supra probatum est de omni substantia intellectuali.] Relinquitur igitur, quòd sunt diuersæ secũdum speciem. non autem per corruptionem corporis mutantur animæ ad aliam speciem: quia omne qđ mutatur de specie in speciem, corrumpitur. relinquitur ergo, quòd antequam essent a corporibus separatæ, erant secundum speciem diuersæ compositã autem sortiuntur speciem secundum formam: ergo, & indiuidua hominum erãt secundum speciem diuersa: quod est inconueniens: ergo impossibile videtur, ꝙ animæ humanæ multæ remaneant post corpora.

3 Adhuc. Videtur omnino esse impossibile, secundum ponentes ęternitatem mundi, ponere quòd animę humanæ in sua multitudine remaneant post mortem corporis. si enim mundus est ab æterno, motus fuit ab ęterno. ergo & generatio est æterna. sed si generatio est ęterna, infiniti homines mortui sunt ante nos. si ergo animæ mortuorum remanent post mortem in sua multitudine: oportet dicere animas infinitas esse nunc in actu hominum prius mortuorum, hoc autem est impossibile. nam I infinitum actu, non potest esse in natura. Relinquitur igitur, si mundus est æternus, quòd animæ non remaneant multæ post mortem.

4 Item. Quod aduenit alicui & discedit ab eo pręter sui corruptionem, aduenit ei accidentaliter. hæc enim est diffinitio accidentis. si ergo anima humana non corrumpitur corpore abscedente, sequetur quòd anima humana accidentaliter corpori vniatur: ergo homo est ens per accidens, qui est compositus ex anima & corpore: & K sequetur vlterius, quòd non sit aliqua species humana. non enim ex his, quæ coniunguntur per accidens, fit species vna: nam homo albus, non est aliqua species.

5 Amplius. Impossibile est aliquam substantiam esse, cuius non sit aliqua operatio: sed omnis operatio animæ finitur

VLTIMO [illegible] confirmat Sanctus Thomas suam [illegible] clusionem [illegible] ritate libri de Ecclesiasticis Dogmatibus & addit, per hoc [illegible] cludi impiorum [illegible] rorem, ex quorum [illegible] sona & Sapiens [illegible] Eccl. 3. dicitur [illegible] mã corruptibilem [illegible]

Super Cap. 80.

SEcundo [illegible] fit, soluendo [illegible] tiones quę in [illegible] positum fiunt [illegible] mo ponit Sanctus Thomas ipsas [illegible] nes, secundo [illegible] uit capitulum [illegible] Quo ad primum [illegible] guitur primo [illegible] ¶ Animæ secundum corporum [illegible] tiplicationem [illegible] tiplicantur [illegible] destructis corporibus non possunt in sua multitudine remanere: ergo [illegible] manet vna tantum, aut totaliter desinunt esse. Primum [illegible] falsum. ergo &c.

¶ Secundo [illegible]

¶ SECVNDO. Si remanent multæ animæ corruptis corporibus, oportet illas esse diuersas secundum speciem. ergo & antequam separentur. ergo indiuidua hominum specie distinguuntur. hoc est inconueniens, ergo &c. probatur assumptum, quia inter ipsas erit distinctio formalis, quum sint formę tantum. A formalem sui esse ab ipsa realiter distinctam, sicut nec alię formæ, forma enim non existit simpliciter per aliam formam, sed seipsa formaliter, eo modo quo sibi conuenit esse. non habet etiam causam materialem, quia non dependet a materia secundum esse simpliciter: vt hic dicitur, & superius est ostensum. relinquitur ergo vt habeat tantum causam efficientem & finalem sui esse. ex quo habetur, quòd sola causa efficiens animæ, scilicet Deus, & finis quem ipse intendit, sit causa multiplicationis animarum. De causa per se loquor: quia loquendo de causa occasionali, & sine qua non incipit multiplicatio, etiam multiplicatio corporum est causa multiplicationis animarum, quæ ad sui principium: sicut & corpus, hoc modo est causa animæ in principio. Et ideo ex deficientia multitudinis corporum, non oportet animarum multitudinem deficere: vt optime Sanctus Thomas respondet, sed ex deficientia tantum agentis, scilicet Dei si deficere posset, aut si cessaret ab influxu, quum sit causa non solum in fieri, sed etiam in facto esse, & in conseruari.

AD secundam respondet Sãctus Thomas, negando primam consequentiã. Ad cuius probationem dicit primo, ꝙ non omnis diuersitas formarum facit diuersitatem secundum species: vt patet in formis diuersorum ignium, sed tantum ea quæ est secundum principia formalia, vel secundum diuersãm rationẽ formæ. Dicit secundo, ꝙ multitudo animarum separatarum cõsequitur quidem diuersitatem formarum secundum substantiam: quia alia est substantia huius animę, & alia substantia illius: non tamen procedit ex diuersitate principiorum essentialium ipsius, nec est secundum diuersam rationem animę, sed est secundum diuersam commensurationem animarum ad corpora. hæc enim anima est commensurata huic corpori, & hæc illi. huiusmodi autem commensurationes remanẽt in anima etiam pereuntibus corporibus: sicut & ipsæ earum substantiæ manent, quasi a corporibus secundum esse non dependentes.

In hac responsione duo sunt aduertenda. Primum est, quòd non sic intelligendum est diuersitatem principiorum formalium facere diuersitatem specificam formarum, quasi forma habeat aliqua essentialia principia quibus realiter componatur: (sic enim oporteret omnem formam esse intrinsece & realiter compositam) sed per principia formalia & essentialia formæ, intelligit Sanctus Thomas proprium genus, & propriam differentiam, ex quibus formæ secundum rationem componuntur, eo modo quo formæ sunt in specie. vnde dicere, quòd distinguuntur specifice secundum principia formalia, vel secundum diuersam rationem formæ, idem est, ac si diceretur, distinguuntur, aut secundum partem aliquam suarum diffinitionum, aut secundum totam diffinitionem.

Secundum est, quòd commensuratio duo potest dicere, scilicet

Prima vero consequentia probatur, quia per corruptionem corporis non mutantur ad aliam speciem. secunda vero, quia composita sortiuntur speciem secundum formam.

TERTIO. Sequitur secundum ponentes æternitatem mundi, dari infinitum in actu, quia infiniti homines fuerunt ante nos, hoc est impossibile. ergo &c.

QVARTO. Sequitur vt homo sit ens per accidens, quia corpus aduenit & recedit ab animã, incorruptibili permanente: & sic etiam anima corpori accidentaliter vnietur.

QVINTO. Omnis operatio animæ finitur cum corpore. Nam vegetare est per corporeas qualitates, & per corporeum instrumentũ; sentire etiam completur per organa corporalia: intelligere vero non est sine phantasmate, vt dicitur 3. de Anima: Et 1. de anima dicitur, quòd corrumpitur quodam interius corrupto. Et 3. de anima dicitur, quòd non reminiscimur post mortem; ergo &c. Probatur consequentia, quia impossibile est aliquã substantiã esse, cuius nõ sit aliqua opatio.

cum corpore: quod quidem patet per inductionem. Nam virtutes animæ nutritiuæ operantur per qualitates corporeas, & per instrumentum corporeum: & in ipsum corpus quod perficitur per animam, quod nutritur, & augetur, & ex quo deciditur B semen ad generationem. operationes etiam omnes potentiarum, quæ pertinent ad animam sensitiuam, complentur per organa corporalia: & quædam earum complentur cum aliqua transmutatione corporali: sicut quę dicuntur animæ passiones, vt amor, gaudium, & huiusmodi. Intelligere autem, etsi nõ sit operatio per aliquod organum corporale exercita, tamen obiecta eius sunt phantasmata, quæ ita se habent ad ipsam, vt colores ad visum. vn- C de, sicut visus non potest videre sine coloribus, ita anima intellectiua non potest intelligere sine phantasmatibus. Indiget etiã anima ad intelligendum virtutibus præparantibus phantasmata, ad hoc quòd fiant intelligibilia actu, scilicet virtute cogitatiua, & memoratiua: de quibus constat, quòd quum sint actus quorundam organorum corporis per quæ operantur, D quòd nõ possunt remanere post corpus. Vnde, & Aristoteles dicit† quòd nequaquam sine phantasmate intelligit anima, & ꝙ nihil intelligit sine intellectu passiuo, quem vocat virtutem cogitatiuam, quæ est corruptibilis. Et propter hoc dicit in 1. de Anima, † quòd intelligere hominis corrumpitur, quodam interius corrupto, scilicet phantasmate, vel passiuo intellectu. † & in 3. de Anima † dicitur, quòd non reminiscimur post mortem eorum, quæ sciuimus in vita. Sic igitur patet, quòd nulla operatio animę potest remanere post mortem: neque igitur substantia eius manet, quum nulla substantia possit esse absque operatione.

Tex. cõ. 65

Tex. cõ. 20.

Solutio præcedentium rationum. *Cap.* 81.

HAs autem rationes, quia falsum concludunt, (vt ex præmissis ostensum est) tentandum est soluere. Ac primo sciendum est, quæcumq; oportet esse inuicem coaptata, & ꝑportionata, simul recipiunt multitudinem, vel vnitatẽ, vnũquodque ex sua causa. Si igitur esse vnius dependeat ab altero, vnitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet: alioquin ex alia causa extrinseca. Formam igitur, & materiam semper oportet esse adinuicem proportionata, & quasi naturaliter coaptata: quia ꝑprius actus in propria materia fit. vnde semper oportet ꝙ materia, & forma consequantur se inuicem in multitudine, & vnitate. si igitur

Cap. 79.

Super Cap. 81.

AD prædictas rationes respondet Sanctus Thomas. ¶ Ad primam quidem negat consequentiam, quia licet oporteat multiplicare animas, secundum corporum multiplicationem. eo quòd oporteat formam & materiam esse inuicem coaptata & proportionata, sicut proprius actus in propria fit materia, quæcũque autem oportet esse inuicem coaptata, & proportionata simul recipiant multitudinem vel vnitatem, vnumquodq; ex sua causa, non tamen mul- E tiplicatio corporum est causa multiplicationis animarum, sicut nec corpus est causa ipsius animæ, cum anima humana sit forma, secundum suum esse a materia non dependens. Si enim esse vnius eorum, quæ oportet esse coaptata, dependet ab altero, vnitas etiam vel multiplicatio eius ex illo dependet. Si autem esse vnius non dependet ex altero, neque vnitas vel multiplicatio eius ex illo dependet, sed ex alia causa extrinseca dependentiam habet, & ideo non oportet, quòd destructis corporibus deficiat pluralitas animarum.

Aduerte, circa responsionem hanc sanct. Thom. quæ pulcher rima est, quòd quæcũque oportet esse inuicem coaptata & proportionata, simul recipiunt multitudinem & vnitatem, & vnumquodque ex sua causa, vt hoc loco ait Sanctus Thomas. & ideo consequendum est de causa multitudinis aut vnitatis animę, sicut de causa esse ipsius, anima autem intellectiua non habet causam

licet fundamentum habitudinis, & habitudinem: sicut & similitudo, fundamentum commensurationis in anima, est ipsa animæ substantia, sic secundum suam essentiam, & secundum suũ esse huic corpori proportionata, vt propria forma propriæ materiæ, quòd alij corpori non proportionatur: super hanc autem essentiam producta, huic materiæ adæquatam, fundatur habitudo commensurationis, secundum quam hæc anima dicitur formaliter cõmensurata huic corpori. sicut super albedinem fundatur relatio similitudinis qua hoc dicitur illi formaliter simile, siue illa relatio sit idẽ, quod fundamẽtum, siue non. hoc enim nihil ad propositum refert. Quum ergo dicitur diuersitatem animarum esse secundum diuersam commensurationem earum ad corpora, non accipitur commensuratio formaliter vt relationẽ importat, quia sic non distinguerentur secundum substantiam, vt hic dicitur: sed tantum secundum accidens superadditum, si ponatur relatio distincta a fundamento, aut secundum rationem nullam facientem diuersitatem in re, si formaliter sumatur relatio, sed accipitur commensuratio fundamentaliter. quia enim hæc anima est secundum suam substantiam, & secundum suum esse, ita propria forma huius corporis, quòd non alterius, & est substantialiter ita huic corpori adæquata, quòd non alteri, habet quòd substantialiter ab alia anima, alij corpori proportionata distinguatur: & quia ad hoc substantiale fundamentum necessario consequitur habitudo commensurationis, potest dici etiam, quòd animæ separatæ secundum habitudines distinguuntur, secundario quidem, sed non primo. Ex his patet, quàm male Sanctum Thomam intellexerunt, qui illi attribuunt, ipsum velle animas a corporibus separatas, ex sola habitudine ad corpora habere distinctionem. Hoc enim numquam somniauit Sanctus Thomas, nedum non intellexit.

Cap. 68.

esse formæ dependet a mteria, multiplicatio ipsius a materia dependet, & similiter vnitas. Si autem non erit quidem necessarium multiplicari formam, secũdum multiplicationem materiæ, idest simul cum materia, & proportionem ipsius: non autem ita, quòd dependeat vnitas, vel multitudo ipsius formæ a materia. ostensum est autem, quòd anima humana est forma secundum suum esse a materia non dependens: vnde sequitur, quòd multiplicantur quidem animæ, secundum quòd multiplicantur corpora: non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum: & ideo non oportet, quòd

Sed contra hanc responsionem, dubium occurrit. Secundum ipsam enim, erit verum dicere, quòd animæ distinguuntur seipsis, si commensurationibus distinguuntur, & commensuratio nihil aliud sit, quam ipsa animæ substantia huic corpori commensurata. Hoc autem non videtur in doctrina Sancti Thomæ verum esse. Respondetur, quòd vtique distinguuntur seipsis identice, hoc est non per aliquam entitatem illis superadditam, Formaliter autem non distinguuntur seipsis, sed per commensurationem ad corpora, quæ ab ipsa anima formaliter est distincta, sicut homo specifice seipso identice distinguitur ab equo, quia non per aliquam entitatem ab ipso distinctam realiter, formaliter vero sua differentia specifica, scilicet rationali, ab ipso distinguitur. ita. n. in istis se habet gradus indiuidualis ad substantiam animæ indiuiduam, sicut differentia specifica ad spẽm.

¶ Ad Tertiam respondet, Et primo secundum aliorum opinionem, deinde secũdum propriam opinionem. Dicit ergo primo, quòd inter ponentes mundi æternitatem, Quidam occasione huius rationis concesserunt, animas cum corporibus interire, Alij dixerunt de omnibus animabus remanere aliquid vnum scilicet, intellectum agentem, vt Alexander, vt in Prima ratione dicitur: vel cum eo etiam intellectum possibilem, vt Auerrois. Alij dixerunt, easdem animas diuersis corporibus vniri post determinatum tempus, vt Plato. Alij vero, scilicet Auicenna, & Algazel dixerunt, non esse inconueniens dari infinitum actu in per accidens ordinatis, cuiusmodi sunt animæ. Ab Aristotele autem, quid horum ipse senserit, expresse non habetur, cum tamen expresse æternitatem mundi ponat, sed tamen principijs ab eo positis, non repugnat dari infinitum in actu in substantijs immaterialibus: cum in 3. Physicor. & 1. Cæli. non probet non dari infinitum in actu, nisi in corporibus materialibus.

Secundo ponens S. Thom. suam sententiam, & Catholicæ fidei, inquit, falsum esse quod mundus sit æternus, & sic ruit fundamentum rationis.

F Sed circa huiusmodi rationes, occurrit duplex dubium. Primum est, circa opinionem Arist. videtur enim, quòd ipse probauerit non dari infinitum, non solum in rebus materialibus, sed etiam in rebus immaterialibus, cuius oppositum licet dicere [illegible] que ab ipso sumpta vniuersaliter probat, non posse dari multitudinem actu infinitam, scilicet, quia numerus est multitudo mensurata per vnum [illegible] non solum in rebus materialibus, sed etiam in rebus immaterialibus verum est. Videtur S. Thom. Prima par. quæst. 7. art. 4. ad probandum vniuersaliter impossibile esse dari multitudinem actu infinitam. Secundum dubium est [illegible] mundus [illegible] tenet tamen [illegible] Thom. [illegible] fuisse ab æterno [illegible] dubium est [illegible] de facto hæc [illegible] fitione [illegible]

destructis corporibus, cesset pluralitas animarum: vt Prima ratio concludebat.

Ex quo etiam de facili patet responsio ad Secundam rationem. non enim quælibet formarum diuersitas facit diuersitatẽ secundum speciem: sed solum il- G la, quæ est secundum principia formalia, vel secundum diuersam rationem formę. constat n. quòd alia est essentia formæ huius ignis & illius: nec tamen est alius ignis, neque alia forma secundum speciem. multitudo igitur animarum a corporibus separatarum consequitur quidem diuersitatem formarum secundum substantiã: quia alia est substantia huius animæ, & illius:

H opinionem respondendum sit. Ad primum dubium dicitur, quòd vtique Aristoteles probat tantum de infinito in rebus materialibus, quòd non possit dari in actu, non autem in rebus immaterialibus: nec video, qualiter apud ipsum saluari possit [illegible] mam immortalem, nisi concedendo, secundum ipsius [illegible] gnare esse infinitum in actu in rebus immaterialibus. non enim possunt omnes istæ propositiones stare simul: Infiniti homines processerunt: Anima est immortalis secundum [illegible] nem corporum multiplicata: Et non potest dari infinitum in actu. Quare, si duas primas de mente ipsius concedamus [illegible] est vt negetur tertia: aut dicendum erit, quòd ex duabus primis [illegible] quitur aliquid contra ipsius opinionem, quod ipse non [illegible] quod ego tanto Philosopho, & in re adeo famosa, tribuere nõ auderẽ. Quid vero determinate ad rationem factam [illegible] set responsurus, dicit Sanctus Thom. in Tractatu contra Auerroistas, quòd a nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicæ non habemus, quam fecit de Substantiis separatis, vt ipse 2. Physi- I corum [illegible] mis. n. quæ sunt separatæ, sed sunt in materia, [illegible] corum ait, inquantum separabiles sunt, considerare, est opus primæ Philosophiæ. Quum autem dicitur, quòd ratio [illegible] Physicorum, probat vniuersaliter, non posse dari multitudinem actu infinitam, negatur, quia ipse pro fundamento supponit, quòd omnis multitudo actu existens, est numerus, & quòd numerus est multitudo mensurata per vnum. Numerus autem de genere quantitatis, cui conuenit mensurari per vnum, non [illegible] ratio mensuræ concomitetur quantitatis rationem, non [illegible] nitur nisi in rebus materialibus, quum non causetur nisi ex diuisione continui. ideo illa ratio in rebus dũtaxat materialibus concludit: propter quod ibidem Sanctus Thomas Lect. [illegible] eam rationem probabilem esse, tanquam procedentem ex his, quæ communiter dicuntur. Si inquam, fiat de multitudine absolute, quia ille, qui diceret aliquam multitudinem [illegible] tam, non diceret ipsam esse numerum. Nec est verum, [illegible]
K qua vtitur Sanctus Thomas in Prima par. sit eadem cum ratione Aristotelis. Non enim assumit Sanctus Thomas, quòd omnis multitudo sit numerus, vt Aristote. sed quòd species omnis multitudinis speciebus numerorum proportionantur, & quòd numerus est multitudo facta per vnum: quæ propositio ab illa [illegible] positione quàm maxime distat, quam Aristoteles in sua ratione supponit, scilicet, quòd omnis numerus sit multitudo mensurata per vnum. Non enim idem est, numerum mensurari per vnum, & ipsum fieri per vnum. Vbi sciendum est, quòd quum vnitate [illegible] nis species multitudinis, sit aliquid per se vnũ [illegible] ex pluribus autem non possit fieri per se vnum, nisi alterum habeat vt materia, alterum vero vt forma, vt dicitur 8. Metaphysicæ: necesse est, vt inter vnitates multitudinem constituentes, sit aliqua vna quæ sit forma dans speciem numero, & aliæ habeant sicut materia hoc autem non potest esse nisi [illegible] qua vnitas vltima, reddens illam multitudinem certæ determinationis, quia forma habet rationem terminationis: propter quod in-

quit Commentator 3. Phys. quòd vbi itur ad formam, non proceditur in infinitum: numerum ergo fieri per vnitatem, est esse ipsius aliquam vnitatem vltimam per modum formæ, qua subtracta, ipsa species numeri variatur: sicut a ternario subtracta vnitate, non remanet amplius ternarius, sed binarius. sed numerum mensurari per vnitatem, est ipsum per replicationem vnitatum præcise reddi, & certificari. Vnde ratio Aristotelis est. Omnis multitudo, solum materialis in actu, est in aliqua specie numeri: sed multitudo infinita non est in aliqua specie numeri. ergo &c. Probatur minor, quia omnis species numeri est multitudo mensurata per vnum: multitudo autem infinita non est mensurata per vnũ. ergo &c. Ratio autem Sancti Thomæ in Prima parte est. Omnem multitudinem actu existentem, oportet esse in aliqua specie multitudinis: sed quælibet species multitudinis est finita. ergo &c. Probatur minor, quia species multitudinis sunt speciebus numerorum proportionatæ, sed quælibet species numeri est finita, quia est multitudo facta per vnum. ergo &c. Ecce, quòd ratio Aristotelis procedit ex numero, Ratio autem Sancti Thomæ ex proportione specierum multitudinis ad species numerorum. Item, Aristotelis ratio procedit ex mensuratione numerorum. Ratio autem Sancti Thomæ procedit ex ipsorum formali constitutione. Et sic patet, non esse vnam & eandem rationem vtriusque. C

non tamen ista diuersitas procedit ex diuersitate principiorũ essentialium ipsius animæ: nec est secundum diuersam rationẽ ipsius animæ, sed est secundum diuersam commensurationem animarũ ad corpora. hæc enim anima est commensurata huic corpori, & nõ illi: illa autem alii: & sic de omnib⁹. hujusmodi au- B tem commensurationes remanent in animabus, etiam pereuntibus corporibus: sicut & ipsæ earum substantiæ manent, quasi a corporibus secundum esse non dependentes. sunt enim animę secundum substantias suas formæ corporum. alias accidentaliter corpori vnirẽtur: & sic ex anima, & corpore non fieret vnum per se, sed vnum per accidens. inquantum autem formæ sunt, oportet eas esse corporibus cõmensuratas: vnde patet, quòd ipsæ diuersę commensurationes manent in animabus separatis, & per consequens pluralitas.

Occasione autem tertiæ rationis inductæ, aliqui æternitatem mundi ponẽtes, in diuersas opiniones extraneas inciderunt.

Quidam enim conclusionem

Ad secundum dubium respondetur, quòd facta illa suppositione, quòd mundus sit æternus, & similiter hominum generatio, cũ illa tria incompossibilia sint, Mundum & generationem hominum æterna esse, Animam esse immortalem, Et non posse dari infinitum in actu, etiam in abstractis a materia: dicendum est, quòd Deus aliquem modum in rebus inuenisset quo omnia alia salua starent, & non esset infinitum in actu, puta faciendo animas de corporibus in corpora transire, aut faciendo animas desinere per subtractionem sui influxus, licet s̃m suam naturã essent immortales & incorruptibiles, sicut & intelligentiæ, aut quemuis aliũ ordinem nobis incognitum, rebus imponendo. Nam sicut dicimus, potuisse mundum esse ab æterno productum, non propter D aliquam talem potentiam in ipso mundo ad hoc existentem, sed propter solam Dei virtutem hoc potentem efficere: ita non est inconueniens dicere aliquem alium ordinem in rebus creatis, quàm nunc sit, posse per diuinam potentiam esse, licet nos illum ordinem cognoscere distinctè, nequeamus. Nec oportet de illo ordine solicitum esse, quisnam esset. Posset secundo dici, quòd iuxta Sanctum Thomam, licet mundus quantum ad aliqua posset esse æternus, non tamen quantum ad hominum generationem. Vnde de hac difficultate hoc loco, se explicat dicendo, quòd mundus non est æternus: & Prima p. q. 46. art. 2. ad 8. soluens hanc rationem, inquantum videtur tollere æternitatem mundi, inquit, quòd hæc ratio est particularis, idest, de aliquo tantũ particulari concludit, quòd non sit æternum: sed hoc non repugnat proposito, in quo quærimus vniuersaliter: an aliqua creatura fuerit ab æterno. Posset enim aliquis dicere, quòd mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, non autem homo. Dicere ve- E ro quòd homo fuerit per infinitum tempus antequã genuisset, vt dicit Sco. in 2. Sent. dist. 1. q. 3. de asino, saluaret quidem hominem ab æterno fuisse, sed non saluaret æternam hominũ generationem. Caueto autem hic, ne responsionem illam admittas dicentem, quòd omnibus illis positis, non sequitur dari infinitum in actu: quia licet non detur prima anima producta, datur tamen vltima, cui potest fieri additio aliarum animarum: responsio autem repugnat dari primum, aut vltimum. Nam hæc responsio vim argumenti non tollit: licet enim sic deuenire ad vltimam animam productam, non tamen ad primam deueniri potest: & sic sequetur, quòd ista multitudo erit quidem versus hoc finita, quàm habeat terminum: sed ascendẽdo erit infinita, quia incipiendo ab hac vltima ascendendo, nũquam poterit ad primam, & ad terminum peruenire. Ista autem infinitas animarum ascendendo versus producentem, sufficit ad hoc, vt sit multitudo actu infinita, quia multitudinem actu finitam, vocamus

A illi, quæ est simpliciter terminata, ita quòd est in aliqua specie mẽsurata & certificata per vnum, siue facta, vt possimus dicere, quòd hæc sint tot, & non plures. hoc autem non potest multitudini ex vna parte infinitæ, siue in quã, a parte ante, siue a parte post, conuenire. Non enim posita æternitate temporis a parte ante, & per consequẽs, positis a parte ante, diebus infinitis, possumus dicere, quòd præcesserunt tot dies, & nõ plures, licet a parte post, dies sint finiti, & detur vltimus dies. similiter posita duratione temporis æterna a parte post, & cõsequenter a parte post, infinitis postis diebus, non possumus dicere, quòd dies futuri sunt tot, & nõ plures, licet a parte ante sint finiti, & detur primus dies, incipiendo a die hodierno. Illa ergo responsio non euaderet, quin oporteret dari infinitam multitudinem in actu, quia illa, quam dicis vltimam, non est vltima per modum formæ limitantis ad determinatam speciem multitudinis.

Sed circa prædicta, occurrit dubium. Videtur enim in prædictis responsionibus teneri pro firmo & constanti, infinitam multitudinem in actu dari non posse, etiam in rebus immaterialibus: hoc autem habet difficultatem in via Sancti Thomæ, nam in Quæstioni. de Verit. quæst. 2. ar. 10. inquit, quòd si esse actu, repugnet infinito s̃m rationem suam, Deus hoc facere non potest: si autẽ nõ repugnet, potest Deus facere. sed videtur velle Quol. 12. art. 3. quòd esse actu non repugnet infinito. inquit enim ibidẽ, quòd esse aliquid infinitum in actu, non repugnat potentiæ Dei absolute, quia non implicat contradictionem. ergo potest Deus facere infinita in actu. Respondet, ex iis quæ dicuntur Quol. 9. art. 1. quòd dupliciter potest intelligi infinitum esse in actu, contradictionem implicare. Vno modo, ita quòd ratio facti absolute sit causa istius implicationis, quia videlicet, esse infinitum repugnat facto, inquantum est factum, quia est cõtra rationem creaturæ quòd creatorem adæquet: adæquaret autem, si poneretur infinita in actu. Alio modo, ita quòd ratio infiniti sit causa huius implicationis, quia videlicet, huic quod est infinitum, repugnat esse actu. Si accipiamus secundo modo, sic esse actu infinita, implicat contradictionem, & non potest fieri per potentiam diuinã, vt videtur velle Sanctus Thomas Prima par. loco superius allegato, & Quolibet 9. & 1. Sent. dist. 43. q. 1. ar. 1. ad 5. Ex hoc. n. quòd ponitur aliqua multitudo in actu, ponitur quòd sit in aliqua specie multitudinis, & per cõsequens ponitur finita, quia nulla species multitudinis est infinita, vt est superius declaratum, & sic sequeretur infinitum non esse infinitum. Si autem accipiamus primo modo, sic non implicat contradictionẽ. non enim si creatura ponatur infinita numero, aut quantitate, sequitur quòd adæquet creatorem, quia non esset infinita nisi secundum quid. Patet autem, hanc esse mentem Sancti Thomæ in Quol. 9. quia inquit, quòd Deus non potest facere ens actu esse infinitum, sicut nõ potest facere equum rationalem. In eodem autem loco dicit, quòd esse rationalem non repugnat facto, inquantum est factum, sed repugnat equo, inquantum equus. Ad argumentum ergo dicitur, quòd Sanctus Thomas in Quæstio. de Verit. vult, quòd si implicat contradictionem quomodocumque, siue inquam, ex ratione facti, siue ex ratione infiniti, non potest a Deo fieri: si autem nullo modo implicat, fieri potest. Modo ad minorem dicitur, quòd vbi allegatur, nõ intendit, quòd nullo modo implicet contradictionem, sed quòd non implicat primo modo dicto. s. ex ratione facti absolute: implicat tamen ratione huius facti, quod poneretur infinitum.

Ad Qvartam respondet, negando consequẽtiam. Ad cuius probationem dicit, quòd in illa descriptione accidentis nomine subiecti, intelligitur compositum ex materia & forma, non autẽ principium compositi subiecti. materiæ enim primæ aduenit forma, & ab ipsa incorruptibili manente, recedit, & tamen sibi non accidentaliter vniebatur forma, sed essentialiter, quia secundum vnum esse: similiter & anima secundum vnum esse vnitur corpori: & ideo, licet post corpus remaneat, nõ tamẽ sibi accidentaliter corpus vnitur. Additur quoque, quòd licet materia prima remaneat actu post formam, & similiter anima post

post corpus: hoc tamen est differenter, quia materia remanet secundum actum alterius formæ: anima autem remanet in actu eodem.

Aduerte, quòd cum vnum esse simpliciter, sit vnius essentiæ: si aliqua vnicum esse simpliciter habeant, oportet vt illa vnam essentiam cōstituāt. propter hoc arguit Sanctus Thomas formam vniri essentialiter materię, quia vnitur ei secundum vnū esse: forma autem accidentalis non vnitur subiecto secundum vnum esse, q̄a aliud est esse, quo subsistit subiectum, & aliud esse accidentis: ideo non vnitur suo subiecto essentialiter, tanquam vnum cū ipso essentiā constituens, sed tantum accidentaliter.

†Alexan. & Auer. vt su. cap. 38.

Pla. 10 de re pu. i Phed.

simpliciter concesserunt, dicentes animas humanas cum corporibus penitus interire. Alii vero dixerunt, quòd de omnibus animabus remanet aliquid vnum separatum, quod est omnibus commune, scilicet intellectus agens, secundum quosdam: vel cū eo intellectus possibilis, secundum alios. Alii autem posuerūt animas in sua multitudine post corpora remanere: sed ne cogerentur animarum ponere infinitatem, dixerunt animas easdem diuersis corporibus vniri post determinatum tempus: & hæc fuit Platonicorū opinio, de qua infra agetur. †Quidam vero omnia prædicta vitantes, dixerunt non esse inconueniens, animas separatas actu existere infinitas. esse enim infinitum actu in his quę non habent adinuicem ordinem, est esse infinitum per accidens: quod ponere, non reputant inconueniens: & est positio Auicennæ† & Algazelis. Quid autem horum Aristoteles senserit, ab eo expresse non inuenitur: quum tamen expresse mundi ęternitatem ponat.

Vltima tamen prædictarum opinionum, principiis ab eo positis non repugnat. nā in 3. Phy. & in 1. Cæli & Mundi, probat infinitum non esse actu in corporibus naturalibus, non autem in substantiis immaterialibus. Certum tamen est circa hoc nullam difficultatem pati Catholicæ fidei Professores, qui æternitatem mundi non ponunt.

Non est etiam necessarium, q̄ si anima manet corpore destructo, quòd fuerit ei accidentaliter vnita, vt quarta ratio concludebat. Accidens enim describitur, quòd potest adesse, vel abesse præter corruptionē subiecti compositi ex materia & forma. si autem referatur ad principia compositi subiecti, verū nō inuenitur. constat enim materiam primam ingenitam, & incorruptibilem esse, vt probat Aristoteles in 1. Physi.† Vnde recedente forma, manet in sua essentia: non tamen forma accidētaliter ei vniebatur, sed essentialiter. vniebatur enim ei secundū esse vnum: similiter autem anima vnitur corpori secundum esse vnum, vt supra ostensum est: vnde, licet maneat post corpus, substantialiter tamen ei vnitur, non accidentaliter. Quòd autē materia prima remaneat actu post formam, non est nisi secundum actum alterius formæ. anima autē humana manet in actu eodem: & ex hoc contingit, q̄ aia humana est forma & actus: materia autē prima potētia ens.

Quód autem quinta ratio proponebat, nullam operationē posse remanere in anima, si a corpore separetur, dicimus esse falsum. manent enim operationes illæ quæ per organa nō exercentur: huiusmodi autem sunt intelligere & velle: quæ autem per organa corporea exercentur, sicut sunt operationes animæ nutritiuæ, & sensitiuæ, hę nō manent. Sciendum tamen est, q̄ alio modo intelligit anima separata a corpore, & corpori vnita: sicut & alio modo est. Vnum-

Sed in hac responsiōe occurrit dubiū: Quia si noīe subiecti intelligatur in descriptione accidentis, compositum ex materia & forma, vt sic intelligatur descriptio. Accidens est quod potest adesse & abesse præter corruptionem subiecti compositi ex materia & forma: sequitur quòd nullum accidens sit in anima. animę enim non est composita ex materia & forma, sed est principium compositi ex materia & forma: & sic intellectiones quæ adueniunt animæ, & recedunt ab ea: & similiter affectiones non erunt accidentia, sed substantiæ. Si enim illa sit descriptio accidentis, oportet vt conuertantur adinuicem. s. quòd omne accidens adueniat, & recedat a composito ex materia & forma, & econtrario, omne tale sit accidens. Respondetur, quòd accidēs vt est vnum de quinque Prædicabilibus, de quo datur dicta descriptio, non accipitur vt diuiditur contra substantiam, tanquā videlicet, continens sub se nouem Genera rerum: sic enim accidens non distinguitur cōtra proprium, sed accipitur, vt dicitur de Spiritual. Creatu. art. vlt. prout dicit habitudinem accidentalem prædicati ad subiectum: vnde idem est accidens sic acceptum, quod prædicatum accidentale, quod. s. neque est de essentia rei, neque ex principiis speciei causatur. Sed tamen aduertendum, quòd si accidens accipiatur vt est commune absolute ad omne accidentale prædicatum, siue inquam, sit naturale & materiale, siue sit spirituale & intelligibile: in illa descriptione, nomine subiecti accipitur quodcumque subiectū propositionis, quia omne tale accidentale prædicatum potest & affirmari, & negari a subiecto, respectu cuius dicitur accidentale prædicatū absque hoc, quòd ratio subiecti remoueatur: & omne prædicatū quod taliter se habet ad subiectum, vt possit affirmari & negari a subiecto, quod est posse adesse & abesse ab ipso, absque detrimento rationis eius, est accidens, siue accidentale prædicatum. Si autem accidens accipiatur pro materiali tantum & naturali accidente, vt distinguitur contra accidens spirituale & intelligibile: sic in illa descriptione, nomine subiecti intelligitur compositum ex materia & forma. Tunc enim omne accidens est tale, quod potest adesse & abesse, siue secundum esse reale, siue secundum affirmationem & negationem absque sui subiecti compositi ex materia & forma corruptione. potest enim tale accidens aduenire & recedere, aut secundum esse reale, aut secundū appræhensionē intellectus, absque hoc, q̄ desinat esse actu subiectum, aut in natura, aut in apprehensione. Si enim sit accidens separabile, tunc potest separari absque hoc, q̄ subiectum in natura desinat esse actu, sicut somnus ab animali. Si autem sit accidens inseparabile secundum esse reale, potest illud intelligi non inesse subiecto absque hoc, q̄ intelligatur subiectum non esse actu. possum enim intelligere coruum non esse nigrum, & tamen apprehendere ipsum esse actu, apprehendendo ipsum esse album: & similiter omne quod potest adesse & abesse præter subiecti compositi corruptionem, est accidens: non autem si aliquid possit adesse, & abesse successiue a materia prima, aut a forma, quæ sunt principia compositi, illud est accidens. Dicitur ergo, quòd Sanctus Thomas accipit hanc accidentis descriptionē vt accidenti, dumtaxat materiali, & naturali conuenit: quomodo videtur Porphyrius de Accidente esse loquutus. Non. n. de spiritualibus, & intelligibilibus accidentibus aliquam mentionem facit, sed tantum de materialibus. Vnde conceditur, q̄ intellectiones & affectiones animæ intellectiuæ non sunt acci-

F dentia, secundum quòd accidens per hanc assignatā descriptionem describitur, licet absolute sint accidentia, & prædicata accidentalia spiritualia, & intelligibilia. Potest etiam aliter responderi, videlicet, quòd illud dictum non accipit Sanctus Thomas hoc loco, vt est descriptio Quinti Prædicabilis, quod dicitur prædicatum accidentale, sed prout in argumento, omnis forma accidentalis [illegible] videtur. Nam [illegible] illa descriptio accidentis, vt distinguitur contra substantiam, & vt dicitur de omni forma accidentali, [illegible] immo falsum est, vt inquit Sanct. Thomas, q̄ omne quod aduenit alicui, & recedit ab ipso absque eius corruptione, [illegible] ueniat ei accidentaliter, tanquam forma accidentalis. [illegible] enim illa propositio [illegible] est vniuersaliter [illegible] ra, nisi non [illegible] ex materia & forma [illegible]

G

cti intelligatur tantum compositum ex materia & forma: [illegible] hoc autem non sequitur, quòd solum id quod aduenit & recedit a composito, sit accidens, vt in obiectione accipitur. Sed [illegible] simul, quòd omne adueniens composito ex materia & forma, & recedens ab eo absque eius corruptione, sit accidens, & [illegible]

H sit aliquod aliud accidens, quod adueniat solum formæ. [illegible]

AD QVINTAM respondet, negando antecedens [illegible] Primo, quod manent in anima separata intelligere & velle, quæ per organa non exercentur: operationes autem quæ per organa corporea exercentur, non manent. s. actu, sed bene in radice, quæ est essentia animę.

Dicit Secundo, q̄ intelligere cum phantasmate, conuenit animæ secundū quòd est corpori vnita: quia sicut corpus est quodam eius stramentum & subiectum ipsam recipiens, licet non dependeat a corpore secundum essentia intelligere, [illegible] dependeat a corpore tāquam per organum corporale exercetur, [illegible] habet tamen obiectum in corpore. s. phantasma. similiter [illegible] nisci, sibi non conuenit nisi per virtutem cogitatiuam & [illegible] ratiuam, per quam præparantur phantasmata.

Dicit Tertio, quòd animæ separatæ, quia habet esse sola [illegible] corpore, non conuenit intelligere per respectū ad aliqua [illegible]

I cta in corporeis organis existētia quæ sunt phantasmata, [illegible] telligit per seipsam, per modum substantiarum separatarum [illegible] quibus vberius influentiam recipere poterit ad perfectius intelligendum: cuius signum apparet in viuentibus, in quibus [illegible] to anima magis ab occupatione circa corpus proprium, & [illegible] a corporeis sensibus retrahitur, tanto magis recipit superiorum impræssionem, vt patet in dormientibus, qui aliquando [illegible] piunt de futuris contingentibus aliqua, quæ modum humanæ ratiocinationis excedunt, ex superioru impræssione, & [illegible] copizantibus & extasim passis: vnde, quando erit totaliter [illegible] ma a corpore separata, assimilabitur perfecte substantiis [illegible] tis quantum ad modum intelligendi.

Dicit Quarto, quòd reminisci proprie cum sit actus per corporeum organum exercitus, vt probatur in Libro de Memoria & reminiscentia, non remanet in anima separata. si tamen [illegible]

K uoce sumatur, secundum quòd nominat intelligentiam eorum quæ quis prius nouit, sic remanet in anima: cum, vt superius ostensum, species intelligibiles in intellectu indelebiliter recipiantur.

Dicit Quinto, quòd amare, gaudere, & huiusmodi [illegible] quòd sunt animæ passiones, & actus appetitus sensitiui [illegible] nent in anima separata, sed bene, cum voluntas sit potentia [illegible] vtens organo, remanent, vt nominant simplicem actum [illegible] tatis, qui est absque passione: quo modo dicitur 7. Ethic. [illegible] Deus vna simplici operatione gaudet, & in 10. eiusdem [illegible] in contemplatione sapientiæ est delectatio admirabilis, [illegible] quòd amor amicitiæ ab amatione quæ est passio, distinguitur. Sic igitur patet, quòd multæ operationes remanent in anima separata, licet non secundum eundem modum quo fuit [illegible] ma vnita.

Circa secundum dictum huius responsionis aduertendum, [illegible] cum d r, animam habere obiectum in corpore. s. phantasma, [illegible] corpus est eius stramentum & subiectum, quòd si anima [illegible] corpore, & corpus sit eius stramentum & subiectum, oportet [illegible]

corpus ad aliquid deseruiat animæ operationi: alioquin cum esse animæ ab ipso non dependeat, frustra esset vnita corpori. vnde cum non deseruiat sibi ad intelligendum per modum organi & instrumenti, necesse est vt deseruiat sibi ex parte obiecti. Cum enim indigeat recipere species intelligibiles a sensibilib9, & res sensibiles secū eū q̄ sunt extra animam, non sint intelligibiles nisi in potētia, & nō possint immutare intellectum: si debeant fieri actu intelligibiles, oportet illas in quodam esse, aliquo modo abstractio poni, in quo possint simul cū intellectu agente mouere intellectū possibilem, hoc autē fit, dum per phantasiā, & eius organum corporeum fiunt phantasmata ipsarum rerum. & sic animæ existenti in corpore suū obiectum vnitur & sit propinquum, in anima autem sensitiua, licet non requiratur vt suum obiectū sit in actu, quia res extra animam secūdū se est actu sensibilis, & nō indiget aliqua abstractione, ad hoc vt moueat sensum, in hoc tamē dependet a corpore, q̄ eius operatio non sit sine corporeo instrumento.

Aduertendum etiam cum dicitur, quoniam per cogitatiuā & memoratiuam præparantur phantasmata, quòd hoc non sic intelligendum est, quasi istæ potentiæ in seipsis phātasmata formentur, cum phantasiæ, & imaginationis dumtaxat sit, phantasmata in se habere, sed quia ad earum motionem formantur in phātasia phantasmata ordinata & taliter disposita, vt sint apta, & conuenientia intellectioni.

D Circa ea quæ dicuntur in tertio dicto respōsionis, de cognitione futurorum a viuentibus, duo sunt attendenda. Primum est, quod habetur a Sancto Thoma 2.2. q. 172. ar. 1. Et de Verit. q. 12. art. 3. quòd cum in cognitione duo sint, scilicet receptio, & iudicium de receptis: si loquamur quantum ad receptionem, & apprehensionem, abstractio a sensibus, vt accidit in dormientibus, & extasim passis, iuuat ad receptionem impressionum a substantiis separatis, aut a corporibus superioribus, & ad earum perceptionem, quia anima vigilantis & vtentis sensibus, circa sensibilia occupatur: ligatis autem exterioribus sensibus, interiores vires ab exteriorum sensibilium tumultibus quietantur, & sic magis percipere possunt interiores impressiones factas in intellectu, vel imaginatione, in hac autem futurorum cognitione dicuntur dormientes percipere aliqua, quæ modum humanæ ratiocinationis excedunt, aut quia aliqua percipiunt in quorum cognitionem nullis argumentationibus anima posset pertingere, aut quia (vt dicitur in quæstionibus de Verit. loco prę allegato) taliter eleuatur anima, vt conformiter substantiis separatis intelligat conclusiones, scilicet simplici intuitu sine deductione vnius ex altero, certissime videns. Si vero loquamur quantum ad iudicium, plus viget ratio in vigilando, quam in dormiendo: quia perfectio iudicii, sit ex eo quòd ea de quibus iudicatur, examinatur ad aliquod principium cognitionis. primum autem principium nostræ cognitionis est sensus: & ideo oportet ad sensum quodammodo resoluere omnia, de quibus iudicamus. Vnde & 3. Cæli dicitur, quòd complementum artis & naturæ est res sensibilis, & visibilis. Loquitur ergo hic Sanctus Thomas de cognitione, quantum ad receptionem impressionum a causa superiori, non autem quātum ad perfectionem, & complementum iudicii.

E Attendenda sunt autem verba Sancti Thomæ hoc loco. Nō enim absolute, inquit, dormientes percipere de futuris ex impressione superiorum, sed limitat, subiungens, quando corporis

A sensibus non vtuntur, nec est aliqua perturbatio humorum, aut fumositatum impediens: quia videlicet, non percipiuntur futura in somnis, nisi imaginatio sit apta pure & ordinate operari actu: quod non conuenit, quando est inordinatus motus humorum & spirituum. Et ideo obiectio Scoti in 4. Sent. dist. 45. q. 2. qua infert, quòd si hoc verum est quod Sanctus Thomas inquit, de dormientibus, tunc quāto somnus est profundior, tanto magis talia viderentur: nulla est. Patet enim, hoc non sequi ex positione Sancti Thomæ bene intellecta. nam in profundo somno est perturbatio humorum, aut multitudo fumositatum opus imaginationis impediēs, & consequenter receptionem subtiliū impressionum.

Cap. 68.

B

Attendendum secūdo, quum dicitur hoc accidere in Syncopizantibus & extasim passis, quod hoc intelligendū est non de patientibus syncopen & abstractionem a sensibus, propter corporis ægritudinem, quia illa ex humorum perturbatione fit, aut fumositatum, quæ magis cognitioné impediūt, quām iuuent: sed intelligitur de ea quæ fit, dum aliquis propter vehementiam affectionis, aut intentionis ad aliquid, alienatur a sensibus, & maxime quando id ab aliqua superiori causa animam eleuante, prouenit.

C

Attendendum quoque, circa idem tertium dubium, quòd anima totaliter separata dicitur assimilari perfecte substantiis separatis, quantum ad modum intelligendi, non quia ita perfecte intelligat per species infusas, sicut substantiæ separatę, (hoc enim falsum est, vt inferius apparebit) sed quia cum sint plures modi cognoscendi, scilicet per species acceptas a rebus, & per species a diuino lumine infusas, quorum secundus absolute, & simpliciter nobilior, ac perfectior est: anima separata assimilatur perfecte substantiis separatis quantum ad hoc, quòd omnia per species a Deo infusas cognoscet, & absque discursu, sicut & illæ: non autem ex impressione ipsarum substantiarum aliqua tantum cognoscet: sicut accidit in dormientibus & extasim passis, qui imperfecte ad modum cognitionis ipsarum accedunt.

Sed circa propositam solutionem & argumentū, duo occurrunt dubia. Primum est, quia Sanctus Thomas videtur propositionem Aristotelis in 3. de Anima, qua ait, Non reminiscimur autem, interpretari de reminiscentia post mortem. vt sit sensus, quòd post mortem non reminiscimur eorum quæ scimus in vita. Hæc autem expositio non videtur esse secundum quosdam ad mentem Aristotelis: Tum, quia si de anima separata intellexisset, dixisset in singulari, Non reminiscitur autem. s. anima, nō autem in plurali de nobis hominibus dixisset, Non reminiscimur autem, Tum, quia illa nota causalis. s. quia, dum subditur, quia hoc quidem impossibile, ad nihil seruit illi expositioni, Tum, quia si de reminiscentia post mortem erat sermo, & de cogitatiua dicendum erat, & sine hoc non reminiscitur anima: non autem, Nihil intelligit, quia hoc est falsum, & extra propositum. Tum, quia verba Aristotelis in 1. de Anima, Tex. 66. quæ adducuntur a Sancto Thoma 3. de Anima ad insinuandum, q̄ quæ illic disputauit, hic affirmauit, extra propositum sunt, quoniam hic loquitur Aristoteles de nobis, dum dicit. Non reminiscimur autem. ibi autem loquitur de ipsa anima, vt distinguitur contra nos: vnde inquit, quòd non sunt illius passiones, sed habentis: quare & hoc corrupto, non memoratur, neque amat. Magis ergo exponenda sunt illa verba de nobis etiam viuentibus, quòd scilicet, nostrum intelligere non est reminisci, vt voluit Plato, &c.

Tex. cō. 20.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundum dubium est, quia ista responsio non videtur ad mentem Arist. satisfacere argumento, cum ipse nullum aliũ modum intelligendi ponat in anima, quàm cum phantasmate. Nã arguetur sic: Impossibile est aliquam substantiam esse, cuius nõ sit aliqua operatio: sed omnis operatio animæ finitur cum corpore, ergo &c. probatur minor de intellectione, quia intelligere de quo magis videtur, non est absq; phantasmate secundum Aristote. non enim inuenitur Aristote. posuisse alium modum intelligendi animæ nostræ, qui sit sine phantasmate: in anima autem separata non essent phantasmata, ergo &c. Cõfirmatur ratio, quia vt ipse inquit 1. de Anima, si aliqua operatio est propria animæ, ipsa est separabilis a corpore. si autẽ nulla est eius propria operatio, non est separabilis. sed nulla est propria ipsius operatio, quia intelligere, de quo maxime videtur, non fit secundum ipsum absque phãtasmate, quod est in corpore per animam informato. nam vt diximus, ipse nullũ aliũ modum intelligendi animæ nostræ potest, quàm cum phãtasmate, ergo non erit separabilis. Respondetur ad primũ dubium, quòd illa expositio est ad mentem Arist & est non solum Sancti Thomæ, sed etiam Ioannis Grãmatici, Themistii, Auerrois, & aliorum antiquorũ. Nam, vt exponit Sanctus Thomas, quia dixerat partem intellectiuam esse immortalem & perpetuam, posset aliquis existimare, quòd in anima separata post hominis mortem, remaneret scientia rerum, eo modo quo nunc habet: & ideo hoc remouens inquit, q̃ non reminiscimur post mortem, neque intelligimus eo modo quo nunc. Vnde ad primum in oppositum respondetur, quòd iccirco dixit, Non reminiscimur, de nobis loquendo, quia homo, vt dicitur in 10. Eth. est principalissimum quod est in ipso, scilicet intellectus. vnde, quod dicitur de anima intellectiua separata, conuenienter dicitur de homine tanquam homo sit post mortem ipsa anima separata: & alludit hoc ad communem modum loquendi. Nam, & nos dicimus, Petrum apostolum, & Sanctos videre diuinam essentiam, & inuocamus Sanctos, dicentes: Sancte Petre ora pro nobis, & sic de aliis, quamuis solæ ipsorum animæ sint, & videãt diuinam essentiam, non autem compositum: eodem igitur modo Philosophus ad communem modum loquendi alludens, cũ anima post mortem non reminiscatur, inquit, quòd nos post mortem non reminiscimur.

Cap.73.

Ad secũdum dicitur, quòd illa nota causalis, optime deseruit proposito, redditur enim causa, quare non reminiscimur post mortem, quia videlicet, pars intellectiua quæ remanet post mortem, est impassibilis, idest, non est subiectum passionum animę, sicut est amor, odium, & reminiscentia, sed compositum, ideo corrupto composito, non remanent in anima, vt dicitur in 1. de Anima Tex. 66.

Ad tertium dicitur, q̃ non erat dicendum de cogitatiua, sine hoc, nihil reminiscitur anima, sed nihil intelligit. quæ sicut per impossibilitatem intellectus ostenderat, q̃ non reminiscimur, ita per corruptibilitatem partis cogitatiuæ vult ostendere uniuersaliter, quod non habemus modum intelligendi post mortẽ, quem viuentes habemus. Anima enim coniuncta nihil intelligit sine cogitatiua, siue sine parte sensitiua, quam intellectum passiuum vocat, iuxta expositionem, non solum Sancti Thomæ, sed etiam Auerrois, Themistii, & Ioannis Grammatici, cum ergo ipsa pars sensitiua corruptibilis sit, & per consequens nõ maneat post mortem, sequitur quòd anima separata non intelligat, eo modo quo intelligit coniuncta. Ex quibus patet, q̃ ista est falsum, neque extra propositum quod hic dicitur, tanta fuit expositionem.

Ad quartum dicitur, sicut ad primum, quòd indifferenter dicitur Aristote. nobis, & anima separata, quia secundum communem modum loquendi, quod animæ separatæ conueniunt nobis post mortem. Et ideo Aristotele. vt hanc inadvertentiam hominum ostendat, quod dicitur in primo, quòd anima non remanet sicut corpus corruptum, propositionem dicens dicit, quod non reminiscimur post mortem. Ad secundum dubium patet responsio ex dictis, quòd ipse dicit, quòd quædam illa, etiam secundum mentem Aristotelis, faciunt argumentum. Vnde cum dicitur, quòd Aristot. non possit alium modum intelligendi ponere, &c. dicendum, quòd Aristot. non ponit alium modum intelligendi animæ nostræ separatæ coniunctæ, idest, cum phantasmate, & in hoc est falsum. Nam secundum expositionem Sancti Thomæ, Aristot. possit alium modum intelligendi animæ

speciem: ideo authoritas Philosophi proposito non obstat. Ratio autem istius responsionis est, quia in iis quæ immediate secundum totam substantiam, & non in aliqua materia producuntur a Deo (quæ apud Arist. de necessitate naturæ producuntur) nō potest secundum Aristotelem assignari ratio inceptionis, neq; ex parte rei productæ, neque ex parte producentis. Nam cum nulla materia supponatur, ex qua ista produci dicātur, non potest esse nouitas productionis ex noua materiæ dispositione, non potest etiam esse ex aliqua nouitate agentis, cū ipsum sit oīno immutabile. ideo oportet, vt sint ab æterno p̄ducta. sed in iis quæ non sunt completa in specie, sed producuntur in materia ad speciei complementum, sicut anima rationalis, potest assignari ratio nouitatis essendi ex parte materiæ, ideo enim nūc hæc anima producitur, & non prius, q̄a nunc materia per agens secūdarium est disposita ad hanc formam, & prius disposita non erat, vnde potest ipsa esse a parte post incorruptibilis, & tamen esse genita, idest, habere esse post non esse.

Idem P. p. q. 75. art. 3. & ar. 6.

Cap. 57. & 68.

ctus: palam est huiusmodi secundum quód sunt actus voluntatis, in anima separata remanere. Sic igitur ex prædictis rationibus concludi non potest animā hominis esse mortalem.

Quód animæ brutorum animalium non sunt immortales.
Cap. 82.

Ex his autem quæ dicta sunt, euidenter osteditur brutorū animas non esse immortales.

1 Iam enim ostésum est, quòd nulla operatio sensitiuæ partis esse sine corpore potest: in animabus autem brutorum non est inuenire aliquam operationem superiorem operationibus sensitiuæ partis nō. n. intelligunt, neque ratiocinantur: quod ex hoc apparet, quia omnia animalia eiusdem speciei similiter operātur, quasi a natura motæ, & non ex arte operantes. Omnis enim hirundo similiter facit nidum, & omnis aranea similiter telam. Nulla igitur operatio est animæ brutorum quæ posSit sine corpore esse. cum igitur omnis substantia aliquam operationem habeat, non poterit anima bruti absque corpore esse: ergo pereunte corpore, perit.

Super Cap. 82.

Qvum ostésum sit, animā intellectiuam immortalem esse, ad abundantioré doctrinā, ne aliquis idē de animabus brutorum existimaret, ostendit Sanctus Tho. illas immortales non esse. Circa hoc autem duo facit. Primo enim probat propositum. Secundo quasdam remouet obiectiones.

Qvantvm ad primum arguit primo sic.

Anima bruti separata a corpore nullam habet operationem: ergo pereunte corpore perit, patet consequentia, quia omnis substantia aliquam habet operationem, antecedens vero probatur, quia in animabus brutorum non est inuenire operationem superiorem operationibus sensitiuæ partis, patet enim, q̄ non intelligunt, neque ratiocinantur, quia omnia animalia eiusdem speciei quasi a natura mota, & non ex arte operantia similiter operantur, nulla autem operatio sensitiuæ partis potest esse sine corpore, ergo &c.

Secvndo, Anima bruti remanens corrupto corpore, erit substantia separata. ergo erit intellecta in actu. ergo erit intellectualis, hoc est impossibile, ergo &c. Probat prima conseq. quia omnis forma separata a materia est intellecta in actu. secunda etiam probatur, quia vt dicitur 3. de anima tex. 15. In separatis a materia, idem est intelligens & intellectum.

Circa hanc rationem dubitatur dupliciter. Primo, circa probationem primæ consequentiæ. Si enim omnis forma separata a materia est intellecta in actu, sequitur q̄ intellectus humanus sit quid intellectum in actu. Nam ipse est a materia separatus, vtpote, non affixus alicui organo corporeo, hoc autem est falsum, quia vt inquit Sanctus Thomas 3. de Anima exponendo tex. 15. & in plerisque aliis locis, intellectus possibilis est pura potentia in genere intelligibilium. Secundo circa probationé secundæ consequentiæ, dubitatur. assumptum enim non videtur ad propositum esse, scilicet, In separatis a materia idem est

F intelligens & intellectum. Nam hanc propositionem ipse Sanctus Thomas in 3. de Anima, exponit non de substantiis [illegible] mis immaterialibus, sed de iis quæ actu intelliguntur tanquam a materialibus conditionibus abstracta. Vnde in Prima parte quæst. 55. artic. 1. ad 2. inquit, quòd idem est dicere, in iis quæ sunt sine materia, idem est intelligens & intellectum: [illegible]

2 Item, Omnis forma separata a materia, est intellecta in actu. sic enim intellectus agens facit species intelligibiles actu, inquātum abstrahit eas, vt ex supradictis patet, sed si anima bruti manet corrupto corpore, erit forma a materia separata: ergo erit forma intellecta in actu: sed

G in separatis a materia, idé est intelligens, & intellectum, vt Aristotel. dicit in 3. de Anima. ergo anima bruti si post corpus manet, erit intellectualis: quod est impossibile.

3 Adhuc, In qualibet re, quæ potest pertingere ad aliquā perfectionem, inuenitur naturalis appetitus illius perfectionis. bonum enim est quod omnia appetunt: ita tamen, quòd vnúquodque proprium bonum. in brutis

H autem non inuenitur aliquis appetitus adesse perpetuum, nisi vt perpetuentur secundū specié, inquantum in eis inuenitur appetitus generationis per quam species perpetuatur: quod quidé inuenitur, & in plantis, & in rebus inanimatis: non autem quantum ad proprium appetitū animalis, inquātum est animal, qui est appetitus apprehensioné consequens, nam cum anima sensi-

I tiua non apprehendat nisi hic, & nunc, impossibile est, quòd ap-

[illegible]

la, secundum expositionem Sancti Thomæ ad proposit[illegible]

Ad euidentiam primi dubii, duo sunt termini declarandi, scilicet intellectum in actu, & pura potentia in genere intelligibilium. Quantum ad primum considerandum, quód cum duplex sit ordo & genus rerum, scilicet genus rerum materialium & genus rerum intelligibilium, dupliciter potest dici aliquid intellectum in actu. Vno modo, quia est de genere intelligibilium, non autem extra illud genus, vt materialia. Alio modo quia est de genere, & ordine intelligibilium sicut actus, sicut habens actum, non autem sicut potentia. Primo modo omnis forma non dependens a materia est intellecta in actu, quo modo, idest, de genere, & ordine intelligibilium, non autem secundo modo: potest enim aliqua forma esse non dependens a

K materia, & sic esse de ordine intelligibilium, & tamen in illo ordine non erit, tanquam actus, aut existens in actu, sed tanquam potentia aliquo modo, vt inferius declarabitur immediate, quod licet sit actus in genere entium. Nam stant simul, quod aliquid sit actus in genere entium, & tamen in genere intelligibilium sit potentia, sicut corpus diaphanum est actu quidem corpus, in potentia tamen coloratum. Nec obstat, quód saepenumero inquit Sanctus Thomas: Prima pár. quæst. 12. artic. 1. quod vnumquodque est intelligibile, inquantum est in actu. Hoc enim non dicitur, quasi omne quod est in actu in genere entium, sit in genere intelligibilium tanquam actus: sed quia omne quod est intelligibile, aut tanquam existens de ordine intelligibilium, aut tanquam potens ad illum ordinem per abstractionem a materia, aut quouis alio modo eleuari, & omne intelligibile habet quòd sit intelligibile, secundum quòd est in actu, non autem secundum quòd est in potentia, vt dicitur Prima par. quæst. [illegible] artic. 2. ad 3. Vnde Cómentator in de Sensu & sensato [illegible]

quòd cum rei sensibilis sit intelligibilis in actu, per intellectum agentem, transfertur de ordine ad ordinem. Quantum ad se-

A cundum, sciendum, quòd cum ad ordinem intelligibilium aliquid pertineat tanquam obiectum intelligibile, aliquid vero tanquam intellectiuum, cui scilicet conuenit intelligere, dupliciter potest aliquid dici pura potentia in genere intelligibilium, scilicet, aut per modum obiecti, quia in se non habet aliqué actum vnde possit intelligi: aut per modū intellectiui, tanquā scilicet, carens omni actu quo possit intelligere. Vtroque modo verum est, intellectum possibilé esse puram potétiam in genere intelligibiliū per modum quidem intellectiui, quia cū species intelligibilis sit forma qua intellectus intelligit (oportet enim intelligibile vniri intellectui, si debet fieri intellectio) & intellectus possibilis in se nullam habeat speciem intelligibilem sibi connaturalem, & congenitā, quamuis secundum se habeat virtutem intelligendi, sed in principio sit esse sit sicut tabula rasa, in qua nihil est descriptum, vt dicitur 3. de Anima: sequitur, quòd careat omni actu secundum se, quo aliquid natum est intelligere, & sic sit pura potentia in genere intellectiui. haberet enim aliquam formam sibi connaturalem, si esset in actu secundum se, sicut materia prima est pura potentia in genere entium, quia secundum se caret omni forma, quæ est principium actionis. Per modum etiā obiecti intelligibilis est secundum naturam suam pura potentia in genere intelligibilium, vt habetur inferius cap. 98. Et Prima par. quæst 87. artic. 1. Dicitur enim in genere intelligibiliū aliquid esse actu, quod secundum se remoto quocunque agente extrinseco & alio obiecto, natum est actuare intellectum ad sui intellectionem, hoc autem non conuenit intellectui humano, siue animæ intellectiuæ coniunctæ, cum vnumquodque cognoscatur secundum quòd est in actu, ipse autem secundum se nullum habeat actum, sed sit in genere intelligibilium potentia tantum, vtpote, nullam habens congenitam speciem per quam cōstituatur in actu, sed existens in potentia ad omnia intelligibilia. Si autem insletur rationibus Scoti in Primo Senté. dist. 3. quæst. 7. quia videlicet, intellectus in se est actus quidam, & qa potentia ad operari, non fundatur super potentia pura. Respōdetur, quòd licet sit actus in genere entium, non est tamé act⁹ in genere intelligibilium, sed potentia. nec inconuenit, vt dixi-

E mus, aliquid esse actum in genere entium, & tamen esse potentiam in genere intelligibilium. Si etiam diceretur, quòd licet sit potentia intelligibilis in ordine ad seipsum, in ordine tamé ad intellectum angelicum, cuius est omne quod est actu ens, intelligere, est intelligibilis actu. patet quòd hoc nihil est. Quòd enim angelus aliquid intelligat, non arguit illud esse actu in genere intelligibilium, secundum quòd est in seipso. res enim materiales in seipsis, sunt tantum intelligibiles in potentia, & tamen ab angelo intelliguntur, quia in ipso sunt per suas similitudines actu intelligibiles. Sic est & de intellectu. secundum enim quod est in seipso, non est actu intelligibilis, licet, eo q̄ sit actus in genere entium, pertineat ad genus intelligibilium, inquantum a materia secundum suum esse non dependet. Et sic patet, quòd duobus modis dicitur intellectus possibilis pura potentia in genere intelligibilium, scilicet, & quia caret omni

prehendat esse perpetuum: neque ergo appetit appetitu animali: non est igitur anima bruti capax perpetui esse.

4 Amplius, Cum delectationes operationes perficiant, vt patet per Aristotel. in 10. Ethi.† ad hoc ordinatur operatio cuiuslibet rei, sicut in finem in quo sua delectatio figitur. delecta-

B tiones autem brutorum animalium omnes referuntur ad conseruantiam corporis: nō enim delectantur in sonis, odoribus, & aspectibus, nisi secundum q̄ sunt indicatiua ciborum, vel venereorum, circa quæ est omnis eorum delectatio: tota igitur operatio eorum versatur ad conseruationem esse corporei sicut in finem: non igitur est eis aliqđ esse absque corpore.† Huic au-

C tem sententiæ doctrina Catholicæ fidei cócordat. dicitur enim Leuit. 17. de animalibus brutis. [Anima enim omnis carnis in sanguine est.] quasi dicat, ex sanguinis permanentia esse illius dependet. Et in libro de Eccle. dogmatibus. Solum hominem dicimus animam substantiuam habere, idest per se vitalem: bru

forma secundum se de genere intelligibilium, quæ est intelligédi principium: & quia caret omni forma de genere intelligibilium qua possit intelligi. Ad dubium itaque, negatur consequentia, quia anima coniuncta corpori non est forma separata a materia, licet sit forma non dependens a materia. quomodo autem se habeat ad intelligibilitatem dum est separata, dicetur inferius cap. 98. Ad secundum dubium dupliciter potest responderi. Primo enim admittendo, quòd velit Sanctus Thomas deducere, quoniam anima bruti erit intellectiua, respondetur, quòd authoritas illa Arist. optime facit ad propositum. Vult enim arguere. Si res materialis, propter hoc, quòd abstrahitur a conditionibus materialibus, & fit intellecta in actu, est vnum cum intelligente, siue cum intellectu in actu, tā quam conueniens cū ipso in vna forma, p̄ quam & intellectus est in actu, & ipsa res materialis est actu intellecta, oportet vt illæ substantiæ, quæ omnino sunt a materia separatæ, cū sint secundum naturam suam intellectæ in actu, tanquam per se ad genus intelligibilium pertinétes, sint etiam secundum naturam suam intellectiuæ, vt sit vniuersaliter verum, quòd in abstractis a materia, per idem est aliquid intellectum in actu, & intellectiuum. Nam, si per formam factam

D ab intellectu agente res est actu intellecta, per eandem formam intellectus fit in actu. Si autem res per seipsam, idest, ex propria natura fit intellecta in actu, oportet vt etiam secundum propriā naturam sit intellectualis. Sed posset aliquis dicere, quoniam ex hoc quòd per idem aliquid constituitur in esse intellecti in actu, & constituitur intellectus in actu, non sequitur vt forma a materia separata, quæ est ex propria natura intellecta in actu, sit intellectiua secundum suam naturam, sed bene quòd sicut p̄ seipsam est intellecta in actu, ita per seipsam, non autem per aliam speciem mediam, vnitur intellectui ipsam intelligenti, tanquam per seipsam faciens intellectum in actu. Et sic non videtur haberi ex hoc, id quod videtur velle deducere S. Tho. scilicet, quòd omnis forma a materia separata sit intelligens, & per consequens, quòd anima bruti separata a materia erit intellectiua. Respondetur: ex doctrina Sancti Thomæ, Primo Sen. dist.

E 35. artic. 1. quòd sicut materia est principium particularizationis, ita formæ debetur intelligibilitas. est enim forma principium cognitionis. vnde, si forma sit a materia separata, oportet vt sit intellectualis naturæ secundum conditionem ipsius formæ, vt videlicet, si est forma non per se subsistens, sed perfectio alicuius subsistentis, sit etiam intelligibilis, vt principium quo aliquid intelligit, non autem vt per se intelligens: sicut & omnis alia forma non subsistens ordinata ad operationem, est alteri operandi principium, non autem ipsa operatur. si autem est subsistens, sit intelligibilis per modum intelligétis, rei enim subsistenti conuenit operari secundum conditionem suæ naturæ. Vult ergo a signo arguere S. Tho. sic. Res materialis fit vnum cū intellectu, tanquam existens sibi principium intellectioni, per hoc q̄ abstrahitur a materia, & fit intellecta in actu. ergo signum est, q̄ intellectualitas. s. esse principium intelligendi, conuenit rei per abstractionem a materia. ergo omnis forma separata a materia, est principium intelligendi suo modo. s. forma per se subsistens, tanquam per se producens actum intellectionis, &

torum vero animas cum corporibus interire. Arist. etiam in Secundo de Anima dicit, quòd intellectiua pars animæ separatur ab aliis, sicut incorruptibile a corruptibili. † Per hoc autem excluditur positio Platonis, qui posuit etiam brutorum animas esse immortales.

Tex. cō. 21.

Plat. colligitur 3. de le.

Videtur tamé posse probari, brutorum animas esse immortales.

1 Cuius enim est aliqua operatio per se separatim, & ipsum est per se subsistens: sed animæ sensitiuæ in brutis est aliqua operatio per se subsistens, in qua non communicat corpus, scilicet se mouere. natura mouens componitur ex duobus, quorū vnum est mouens, & alterum est motum. vnde cū corpus sit motum, relinquitur quòd anima sola sit mouens: ergo est per se subsistens: non igitur potest per accidens corrumpi corpore corrupto. Illa enim solum per accidens corrumpuntur, quæ per se non habent esse. Per se auté non potest corrumpi: cum neque cōtrarium habeat, neque sit ex cōtrariis composita. Relinquitur

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per se intelligens, forma vero existens in alio tanquam existens alteri principium intelligendi. Et sic, cum anima bruti, si ponatur rem naturæ p̃fectum corpus, sit forma subsistens a materia separata, sequitur quòd sit intellectiua. Secundo potest responderi, quòd non deducit S. Tho. ad hoc inconueniens, q̃ anima bruti erit intellectiua, sed ad hoc, quòd erit intellectualis. Cum autẽ dicatur forma intellectualis duplicit̃, vt pateat loco præallegato. s. aut quia est intelligẽs, aut q̃a est alteri principium intelligendi: ad hoc quòd esse in separatis a materia, idem esse intellectum & intelligentem, & animam bruti esse intellectũ in actu, sequit ipsam esse intellectualẽ altero illorũ modorũ, saltẽ per modũ principii intellectionis, si ponaf a materia separata: qđ cũ sibi nullo horũ modorũ cõuenire possit vt sit intellectualis (neq; enim potest esse intelligẽs, neque per seipsam potest vniri intellectui, vt principium intellectionis, cum ponatur forma creata subsistens) sequitur q̃ a materia separata manere non potest, & sic ratio S.T. efficaciam habet.

Pla. vbi su.

Plat. 10. de legibus.

Pla. i Tim.

SECVNDO, ad conclusionem arguitur. In brutis non est appetitus ad esse perpetuum, nisi secundum speciem: quod etiã inuenitur in plantis, & rebus inanimatis. ergo nõ est anima bruti capax esse perpetui. probatur consequentia, quia in qualibet re, quæ potest peruenire ad aliquam perfectionẽ, inuenitur naturalis appetitus illius perfectionis. Antecedens etiam probat: q̃a anima sensitiua non apprehendit nisi hic, & nunc: ergo non apprehendit esse perpetuum: ergo appetitu animalis, inquantũ animal est, qui est appetitus consequens apprehensionem, non appetit esse perpetuum.

Aduerte, quòd non committit S. Tho. æquiuocationem, dum videtur transire ab appetitu naturali ad appetitum animalem, quia non sumitur hic appetitus naturalis, vt distinguitur contra appetitum sequentem cognitionem, sed vt distinguitur tantum contra appetitum liberum. sic enim & appetitus animalis dicitur appetitus naturalis. Quomodo autem anima sensitiua non apprehendat esse perpetuum, constare potest ex superioribus, vbi ostensum est, conuerso intellectum, q̃ perpetuum esse apprehendere.

TERTIO. Tota operatio brutorum tendit ad conseruationem esse corporei, sicut in finem. ergo non est eis aliquod esse absque corpore. Consequentia patet antecedens vero probatur quia ad hoc ordinatur operatio cuiuslibet rei sicut in finem, in quo sua delectatio figitur, cum delectationes perficiant operationes, ex 1. Ethi. delectationes autem omnes brutorum, referuntur ad conseruantiam corporis.

Attendendum, q̃ non inquit S. Th. oẽm rem ordinari in delectationem suam, sicut in finẽ, sed illud esse finem vniuscuiusq; in quo sua oĩs delectatio figitur. apud S. Tho. n. delectatio nõ est finis, sed finem intrinsecum concomitatur. finis. n. est, quod maxime appetitur, tale autem cum possideatur, delectationem causat, & sic delectatio est coniuncta adeptioni finis, quæ est finis intrinsecus, siue finis quo.

Confirmatur conclusio author. Leuit. 17. vbi dicitur. Anima enim omnis carnis in sanguine. In libro vero de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur. Solum hoiem dicimus &c. Item 2. de Aia tex. 21. dicitur, q̃ intellectiua pars separatur ab aliis, sicut perpetuum a corruptibili. Excluditur quoque per hanc conclusionẽ error Plat. in Phæ. ponentis etiã brutorũ aias immortales esse.

Quo ad secundum, ponuntur quædam obiectiones contra dictam conclusionẽ, & soluuntur. Arguit. n. sic. Anima humana nõ est corruptibilis, neque per se, quia neque contrarium habet, neque est composita ex contrariis: nec etiam per accidens, quia est per se subsistens, cũ habeat per se operationem, cui non communicat corpus. ergo anima humana non dependet a corpore. & sola anima manebit post mortem. & hoc est propositum &c. hanc conclusionem dicit S. Tho. redire in idem cum ratione Platonis, qui ponebat omnem animam esse immortalẽ eiusdem speciei. Ponebat enim Plato, q̃ quod est mouens seipsum, est immortale. quia ex quo seipsum mouet, non habet quo moueatur, nec unde moueatur, nec ad quid moueatur. Nam principium, ex quo est motus, est ipsum mouens. Nec unde, quia nihil est ante primum. Nec ad quid, quia nihil est post finem. Sed anima mouet seipsam. ergo &c. Maior patet. Minor probatur. Quia omne quod mouetur, mouetur a mouente. Mouens autem & motum diuiduntur per actum & potentiam. Ergo in quolibet mouente & moto oportet esse aliquid primum mouens non motum, & aliquid primum motum non mouens. Et hoc est quod dicitur 8. Phy. tex. 32. Omne quod mouetur, oportet diuidi. Et 7. Meta. tex. 17. Omne quod mouetur, habet materiam. Et 12. Meta. tex. 44. Omne quod mouetur, habet potentiam. Et 10. Meta. tex. 2. Omne quod mouetur, habet contrarium. Et 6. Phy. tex. 27. Omne quod mouetur, habet partem & totum. Et 8. Phy. tex. 32. Omne quod mouetur, habet dextrum & sinistrum. Et 7. Meta. tex. 17. Omne quod mouetur, habet formam &

ctus est actus imperfectus, & relinquit mobile in potentia ad ulteriorem actum: vnde talis actus non est complemétum mobilis, sed est uia ad complementum: operatio autem est actus perfectus, & complementum operantis, & nō relinquit ipsum operans, ut sit in potentia ad ulteriorem actum: nec est uia ad aliud, quod sit complementum operantis, & hunc sensum uidetur ponere. Cō-
1. lib. ca. 13. ment. 3. de Anima, commen. 28. videtur etiam ponere S. Th. Prima par. q. 18 art. 3. ad 1. & 4. Senten. distin. 17. q. 1. art. 5. quęst. 3. ad 1. ubi ait. quòd motus, qui est actus imperfecti, & existentis in potentia, semper expectat aliquid in futurum ad suæ speciei perfectionem, motus autem, qui est actus perfecti, non expectat aliquid futurum ad complemétum suæ speciei. Vterque sensus ueritatem habere potest, verumtamen secundus videtur mihi magis philosophicus esse,
†Vbi supra. & magis ad mentem S. Thom. & Aristot. esse.

Hoc autem patet esse falsum, dupliciter. Primò quidem, quia probatum est, ꝙ omne qđ mouetur per se, est corpus. Vnde cum anima non sit corpus: impossibile est ipsam moueri, nisi per accidens. Secundò, quia cū mouens, inquantum huiusmodi sit actu, motum autem, inquantum huiusmodi sit in potentia: nihil autem potest esse secundū idem actu, & potentia: impossibile erit, quòd idem secundum idem sit mouens & motum: sed oportet, si aliquid dicitur seipsum mouēs, quòd una pars eius sit mouēs, & alia pars sit mota: & hoc modo dicitur animal mouere seipsum: quia anima est mouens, & corpus est motum. Sed quia Plato, animam non ponebat esse corpus, licet uteretur nomine motus, qui proprie corporum est: non tamen hoc de
H motu proprie dicto intelligebat, sed accipiebat motum communius pro qualibet operatione, prout etiam Arist. dicit in 3. de Anima, † quòd sentire & intelligere sunt motus quidam. sic autem motus non est actus existentis in potentia, sed actus per-
G fecti. Vnde, cum dicebat animā mouere seipsam, intēdebat per hoc dicere, quòd ipsa operatur absque adminiculo corporis: econtrario, ei quod accidit in alijs formis, quę nō agunt absq; materia. non enim calor calefacit separatim, sed calidum: ex quo uolebat concludere omnē animam motiuam, esse immortalem. nam quod per se habet operationem: & per se existentiam habere potest.

Sed iam ostensum est, quòd operatio animæ brutalis, quæ est sentire, non potest esse sine corpore: multo autem magis hoc apparet in operatione eius: quod est appetere. nam omnia quæ ad appetitum sensitiuæ partis pertinent, manifeste cum trāsmutatione aliqua corporis fiunt: vnde & passiones animæ dicuntur.

B Ex quibus sequitur, ꝙ nec ipsum mouere sit operatio animę sensitiuę absq; organo. non n. mouet anima brutalis, nisi per sensum & appetitum. nam uirtus quę dicitur exequēs motū, facit membra esse obedientia imperio appetitus: vnde magis sunt uirtutes perficientes corpus ad moueri, quàm uirtutes mouētes. sic igitur patet, ꝙ nulla operatio animæ brutalis potest esse absq; corpore: ex quo de necessitate concludi potest, ꝙ anima bruta-
C lis cum corpore intereat.

Aduerte autem, quòd sanctus Thomas nō soluit particulariter rationem Platonis, ad hoc fundamentum probandum, adductam, quia ex primo argumento contra fundamentum ipsum adducto, eius apparet solutio. Cum enim motus proprie dictus soli corpori per se conueniat, satis constat, illam propositionem falsam esse, Omne mouens mouetur per se, de motu proprie sumpto loquendo.

Postremo, ad principalem rationem respondet S. Tho. ex dictis, negando ꝙ mouere sit operatio animæ sensitiuæ absque organo: cuius falsitatem ostendit, quia anima bruti non mouet, nisi per sensum & appetitum, ostensum est autem, neque senti-
Cap. 57. & 68. re, neque appetere, fieri absque organo corporali. Quòd si instetur, ꝙ mouet etiam per uirtutem motiuam, quæ dicitur exequens motū, & non tantum per sensum, & appetitum: respondetur, ꝙ huiusmodi uirtus facit membra obedientia imperio appetitus, vnde sunt magis uirtutes perficientes corpus ad moueri, quàm uirtutes mouentes, scilicet ipsæ uirtutes, quæ in diuersis membris corporis existunt.

Circa istam responsionem, cum dicitur, quòd solus sensus, & appetitus mouent animal, & quòd uirtus exequens motum nō est mouens, sed disponit corpus ad moueri: dubitatur, quia mouere est actio transiens in id quod mouetur, sentire autem & appetere sunt actiones immanentes. ergo sentire & appetere non sunt mouere: sed sensus & appetitus nullam habent operationem, præter sentire & appetere: ergo ipsis non conuenit mouere. Secundò, quia Aristot. 2. de Anima ponit motiuum secundum locum, genus potentiarum animæ distinctum a sensitiuo, & appetitiuo.

Ad huius difficultatis euidentiam considerandum est, ꝙ in doctrina S. Tho. apud recte intelligentes, non est dubium, uirtutem motiuam per modum agentis motum, non esse aliquid distinctum a sensu, & appetitu in animalibus, nomine sensus intelligendo cognoscitiuam potentiam absolute, & quòd uirtus motiua exequens motum, quæ est in membris, non est uirtus actiua mouens, sed est uirtus passiua, qua corpus est dispositū ad moueri: hoc enim expresse habetur & hic, & Prima par. q. 75 art. 3. ad 3. Sed dubium est, quomodo appetitus moueat, an scilicet solo actu qui est appetere, & imperare motum, an aliquo alio actu elicitiue motus. Quibusdam enim placet, appetitum habere duplicem actum, unum immanentem qui est appetere: alterum transeuntem qui est mouere, & ꝙ primus actus est ratio secundi. Probant autem hoc primo, quia si motus localis esset tantum imperatiue ab appetitu, non oporteret tantā perscrutationem fieri de appetitu, tanquam de principio motiuo animalis, cum non solum motus, sed etiam operationes sensus

F & intellectus, sint ab appetitu imperatæ. Secundò, quia actus [...] perati tantum ab appetitu, aliquando præueniunt appetitum; motus autem localis non præuenit appetitum.

Tertio, quia natura semper facit de possibilibus melius [...] lius autem animali conuenit motus localis, si conueniat [...] liter, quàm si [...] niat uitaliter [...] non potest [...] fieri animaliter [...] ut sic fiat ab appetitu [...] tu animalis [...] iusmodi motus [...] sic, sit proper [...] appetitus autem [...] tendere in [...] go talis motus [...] petitu necessario [...] citur.

Quartò, quia hoc est expressa sententia Aristotelis, & [...] 3. de Anima, & in libro de Motibus animalium, [...] potentiam [...] animalis, [...] nit mouere, [...] petitum. Alij [...] uolunt, [...] non alio actu [...] re, quàm ipsa [...] qui est appetere [...] imperare motum [...] quòd tamen [...] portet ponere [...] potētiam [...] distinctam [...] motus. Vnde, conuenit hæc opinio cum præcedente in hoc, [...] non est alia potentia elicitiua motus, quàm appetitus, [...] fert ab illa, inquantum hæc ponit mouere appetitus [...] esse secundum rem, quàm ipsum appetere & imperare motum [...] largo modo accipiendo imperiū, secundum etiam quod conue-nit brutis: illa uero ponit mouere esse alium actum appetitus distinctum ab imperio, & actu appetēdi. Quàmuis autem utraque opinio sustentari possit: secunda tamen mihi uidetur ad mentem S. Thomæ esse. Nam cum diuidat potentiam motiuam in [...] exequentem [...] titum, & sensum ex una parte, & potentiam exequentem [...] hanc solam [...] appetitui & sensui, ut sunt potentia motiua, ex sequenti [...]
I rationem tribuit, quæ est imperare motum, ex sequenti [...] attribuit facere per modum potentiæ passiuæ membra obedientia imperio appetitus, ut patet, & in hoc Capite, & in Prima par. quæst. 75. art. 3. ad 3. & q. 78. art. 1. ad 4.

Hanc etiam opinionem tenet Capræolus de mente [...] Thomæ in 2. Seuten. distinc. 1. quæst. 2. ad argumenta [...] li, contra primam conclusionem, in responsione ad [...] ad 12. & ad 15. Pro huius autem declaratione considerandum [...] quòd aliter comparatur motus animalis ad appetitum, & aliter motus alicuius corporis ad mouens corporeum extrinsecum. cum. motus enim ad mouens corporeum extrinsecum comparatur, non solum per modum effectus, sed etiam per modum actionis, qua formaliter mouens dicitur mouere. actio enim [...] uentis est ipse motus cum habitudine agentis, ut a quo [...] cut ignis denominatur calefaciens formaliter, [...] ne a motu calefactionis, cum tali habitudine. vnde [...] calefacere nihil aliud dicit, q̃ motum illum cū illa habitudine [...]

K Ad appetitum autem motus animalis comparatur, non [...] quam actio formaliter denominans ipsum mouētem, sed [...] taxat, tanquam effectus actionis, qua formaliter dicitur [...] uens. cum enim dicimus, appetitum mouere animal, ipsum [...] uere appetitus, non est ipse motus cum habitudine appetitus ut a quo, sed est ipse actus immanens, qui est appetere & imperare motum, cuius ipse motus est effectus, sed uerum est [...] imperare non habet rationem motionis, nisi adiuncto [...] ctu ad motum animalis, tanquam ad effectum in actu. Non [...] cimus ergo, quòd alius actus appetitus sit imperare motum [...] alius mouere elicitiue, sed quòd idem actus secundum [...] imperare motum, & elicere motum, distinguuntur [...] tione, quia elicere motum addit super imperare [...] nem ad motum in actu, tanquam ad effectum. Vnde [...] petitus mouet animal, nihil aliud est dicere, quàm [...] imperat motū animalis, actualiter ipsum suo imperio [...] Quod si objiciatur, quoniam actio immanēs nullum effectum

præter actionem relinquit. Respondetur, ꝙ utique actio imma- A nens inquantum immanens in agente nullum effectum ponit extra agentem, qui sit idem cum ipsa actione, quia hoc repugnantiam includit. Si enim poneret effectum, cum quo materialiter sit idē. in aliquid extrinsecum ab agente, iam tunce esset transiens, & non immanens in agente. Sed tamen actio immanens, potest ponere aliquem effectum ab ipsa realiter distinctum, in aliquod passum extrinsecum, ut sic dicatur transiens in alterum extrinsecum nō formaliter, tanquam in ipso, uidelicet receptiue, sed productiue, quamuis nunquam in alterum effectum producat, sicut & per intelligere, & uelle diuinum, producitur aliquis effectus in creatura. vnde hoc mouere appetitus, non est actio de Prædicamento actionis, quā dicit Aristot. 3. Physic. quod est idem materialiter cū motu, & cum termino motus, sed est de genere qualitatis, tamanens quidem in agente secundum se, effectum in alio ponens.

Ad rationes oppositæ opinionis respondetur. Ad primam quidem, quòd non dicimus motum esse tantum ab appetitu imperatiue, quasi ponere oporteat aliam potētiam motiuam, quæ eliciat motum, sed quia non oportet ponere alium actum in appetitu, distinctū ab imperio, qui sit executio motus, sed ipsummet imperium est executio, addito respectu ad effectum in actu. operationes autem sensus & intellectus, sunt ab appetitu imperatiue tantum, non autem executiue, ideo oportuit fieri perscrutationem de ipso appetitu, ut habet rationem uirtutis motiuæ. Ad secundam dicitur similiter, ꝙ motus non est tm̃ imperatus ab appetitu, sed etiam elicitus, licet nō alio actu, quam imperio, cuius est effectus. D

Ad tertiam dicitur, quòd secundum motum assignatum, quo appetitus mouet corpus, animal mouetur animaliter, & non tantum uitaliter.

Ad quartam dicitur, ꝙ ab Aristo. nihil aliud habetur, quàm quòd appetitus, & ratio, siue sensus (per hoc enim intelligit Philosophus potentiam cognoscitiuam) sunt principia mouentia animalis, membra etiam executiue per modum agentis motum, non autem habetur, quòd mouere sit alius actus realiter distinctus ab imperio.

Ad rationes autem principalis dubij respondetur. Ad primā quidem dicitur, ꝙ mouere appetitus, non est actio transiēs formaliter, sed immanens, est tamen transiens productiue, quia uidelicet, producit motum in corpore animalis. Ad secundam dupliciter potest responderi. Primò, quòd per motiuum secundum locum distinctum contra appetitum intendit Aristot. potentiam motiuam exequentē, quæ est potentia passiua in membris corporalibus existens, & hæc responsio uidetur esse de mente S. Thom. Prima par. q. 78. artic. 1. ad 4. Secundò, quòd motiuum secundum locum, ponit potentiam distinctam ab appetitu, non quidem realiter, sed formaliter tantum, propter diuersitatem actuum conuenientium appetitui, inquantum appetitus est, & conuenientium illi, ut est principium motiuum animalis, qui quidem actus in animalibus diuersis separantur. In quibusdam enim animalibus inuenitur appetitus quantum ad actum appetitus, inquantum est appetitus, in quibus non inueniuntur quantum ad actum, qui est causare motum suo imperio, & per consequens, non est in eis appetitus, ut habet rationem uirtutis motiuæ, ut patet in animalibus, quæ non mouentur motu progressiuo. Hinc responsionem uidetur tangere Commen. 3. de Anima, commen. 27. ubi ait, ꝙ Aristot. per desiderium, appetitum ad cibum intendit, & ideo separauit ipsum a mouente in loco, & posuit ipsum genus per se, cum ista uirtus inuenta sit in animalibus, quæ non mouentur.

Super Cap. 83.

Postquam determinauit S. Thomas de duratione animæ postquam est unita corpori, consequenter determinat de eius duratione, quantum ad sui productionem. Circa hoc autem tria facit. Primò enim adducit argumenta probātia ipsam semper fuisse, & non habuisse principium suæ durationis. Secundò, ostendit ipsam non fuisse ante corpus. Tertiò, argumenta in oppositum, soluit cap. sequen.

Quantum ad primum, ponit quatuor rationes, propter quas ponentes animas humanas in sui multitudine esse immortales (ut Platonici) dixerunt ipsas ab æterno esse, & uicissitudine quadā uniri corporibus, & ab ipsis absolui, id quod etiam Manichæi sunt secuti, ponentes uero ipsas esse immortales secundum aliquid unum, illud unum dixerūt esse ab æterno, siue sit intellectus agens, ut posuit Alexander: siue intellectus possibilis, ut Auerrois uoluit, & uidentur quædam Aristot. uerba sonare, dum dicit, ipsum esse perpetuū. Quidam uero, ut Origenes, posuerunt ipsas ante mundum uisibilem creatas esse, & tamen eas de nouo corporibus alligari, nō tamen æternas esse. Prima ratio est, quia quod numquam desinet esse, numquam incępit esse, anima autem humana numquā desinet esse. Secunda, quia ex incorruptibilitate ueritatis intelligibilis, ostenditur anima esse incorruptibilis. ideo etiam ex eiꝰ æternitate potest animæ æternitas probari. Tertia est, quia uniuerso pluros partes principales deessent, & plurimæ ei quotidie adderentur, & sic uniuersum esset imperfectum. Quarta, quia dicitur Gen. 1. ꝙ die septimo cōpleuit deus opus suum, quod fecerat, & requieuit ab omni opere, quod patrarat.

QVANTVM ad secundum. Cū in superioribus ostensum sit, non esse unum intellectū possibilem, aut agentē oīum, ostendit S. Th. animas ante corpora, siue ab æterno, siue a mundi constitutione non extitisse. Et arguit primo sic. Aīa est actus corporis: ergo non præcedit ipsum duratione. probatur consequētia, quia in uno & eodem, actus est posterior potentia duratione.

Ad hanc rationem posset dici, quod utique probat corpus præcedere duratione animæ unionem ad corpus, non autē præcedere simpliciter. Sed ista responsio non satisfacit argumento, quia in uno & eodem dicitur actus esse posterior potentia, iam aliqualiter præparata ad actum, eo ꝙ actus sit terminus generationis, terminum autem generationis & motus, oportet esse posteriorem duratione, & ipso motu, & potentia quæ præparatur
E ad actum. Et sic oportet, non solum ipsum posterius uniri materiæ, sed etiam posterius esse. Dicetur adhuc fortassis, quòd uera sunt hæc de actu per generationem, aut motum producto, non autem de actu non producto per generationem, sed per creationem, quo modo dicūt sectatores Origenis, & Platonis, animas productas esse. Sed contra, quia si forma, quæ est p creationem, non est posterior potentia & generatione. ad compositum ordinata, tunc generatio hominis non esset naturalis, licet enim homo generaret corpus, tamē nullo modo operaretur ad esse illiꝰ actus quo homo est homo, neque inquam, principaliter producendo ipsam, nec disponēdo materiam, in qua esse accipiat, qa iam habet esse, hoc autem est maximum incōueniens. ergo &c.

SECVNDO, Prius attribuitur unicuique quod est secundū naturam, quàm quod conuenit ei præter naturam. ergo animæ prius conuenit esse unita corpori, quàm esse a corpore separatā, ergo &c. patet antecedens, quia illud conuenit rei per accidēs, hoc uero conuenit per se, consequētia uero probatur, quia unicuique formæ est naturale propriæ materiæ uniri, alioquin constitutum ex illis esset præter naturam.

Quòd anima humana non incipiat cum corpore, sed fuerit ab æterno. Cap. 83.

Sed quia eædem res inueniūtur, & esse incipere, & finē essendi habere, potest alicui uideri, ꝙ ex quo anima humana finem essendi non habet, quòd nec principium essendi habuerit: sed fuerit semper: quod quidem uidetur his rationibus posse probari.

Nam id quod numquam esse desinet, habet uirtutē, ut sit semper: quod autem habet uirtutem, nunquam de eo uerum est dicere, non esse: quia quantum se extendit uirtus essendi, tantū res durat in esse: omne autem quod incępit esse, est aliquando uerū dicere, non esse: qđ igitur

Tertio, Anima separata a suo toto, est imperfecta. ergo non conuenit naturali ordini, quòd prius fuerit producta a corpore separata. probatur antecedens, quia omnis pars a suo toto separata, est imperfecta: anima autem est pars speciei humanæ, ut eius forma. consequentia etiam probatur, quia perfectum est prius imperfecto in rerum naturalium ordine.

Aduerte, quòd licet secundum ordinem generationis, imperfectũ sit prius perfecto, absolute tamen, perfectum est prius imperfecto, tanquam educés ipsum ad perfectioné. ideo inquit S. Tho. quòd in rerum naturalium ordine perfectum est prius imperfecto, quia uidelicet, ordo naturæ, absolute est ordo perfectionis, in quo perfectum præcedit imperfectum.

Qvarto. Illo dato, quæritur, an animæ sint unitæ corporibus uiolenter, an per naturam. Non uioléter, Tum, quia talis unio esset præter naturam: & sic homo, qui ex utroq; componitur, esset ens innaturale: Tum, quia in substãtiis immaterialibus, nihil inuenitur uiolentum, aut contra naturam, cum sint altioris ordinis, q̃ corpora cælestia, in quibus nihil inuenitur contra naturam, Non etiam secundum, propter duo. Primò, quia tunc p uiolentiam essent aliquo tempore separatæ, quod est inconueniés, Tum, quia in spiritualibus nihil est uiolentum, tum, quia uiolentum non potest esse prius eo, quod est secundum naturam, cum sit per accidens. probatur consequentia, quia si naturaliter uniuntur: ergo appetierunt in sui creatione uniri. ergo quòd non fuerint a principio unitæ, fuit ex aliquo impedimento, quia appetitus naturalis statim prodit in actum, nisi sit aliquod impedimentum. omne autem impediens executionem naturalis appetitus, est uiolentiam inferens. Secundò, quia unio animæ ad corpus, non fit propter appetitum animæ, sed propter appetitum corporis, quia materiæ est appetere formam, cum unumquodque appetat suam perfectionem: non autem econuerso.

Dicetur forte primo, quòd animæ, & uniri corpori, & esse separatam, est naturale pro diuersis temporibus. Sed quòd hoc sit impossibile, probatur, tum quia esset accidens animæ uniri corpori, & sic homo esset ens p accidés, patet sequela, quia ea, quæ naturaliter uariantur circa subiectum, sunt accidentia, sicut iuuentus, & senectus, tum, quia substantiæ intellectuales nõ subduntur cælestibus motibus, cum excedant totum ordinem corporis, omne autem cui accidit alteritas aliqua, secundum diuersitatem temporum, est subiectum cælesti motui. Dicetur fortassis secundò, quod neque per materiam, neque per uiolentiam corporibus uniuntur, sed propria uoluntate. Sed contra hoc arguitur, Tum, quia hoc non posset esse, nisi deciperentur, cum sit anima altioris status separata, quàm unita, maxime secundum Platonicos, ponentes ipsam ex unione corporis pati obliuionem, & a contemplatione ueritatis retardari. nullus. n. uellet in peiorem statum uenire, nisi deceptus, quod utique animæ conuenire non potest, cum nulla in ipsa sit deceptionis causa, maxime secundum ipsos ponentes eam, scientiam omnium

nunquam desinet esse, nec esse aliquando incipiet.

2 Adhuc, Veritas intelligibilium sicut est incorruptibilis, ita quantum est de se, est etiam æterna: est enim necessaria. omne autem necessarium est æternum: quia quod necesse est esse, impossibile est non esse. ex incorruptibilitate autem ueritatis intelligibilis, ostenditur anima secundum esse incorruptibilis. pari ergo ratione ex eius æternitate, potest probari animæ æternitas.

3 Amplius, Illud non est perfectum, cui plurimę suarum partium principalium desunt. patet autem principales partes uniuersi esse intellectuales substantias: in quarum genere (ostensum est supra) esse animas humanas. si igitur quotidie de nouo tot animæ humanæ esse incipiant, quot homines nascũtur: patet quotidie uniuerso plurimas principalium suarum partium addi, & plurimas ei deesse: sequitur igitur, uniuersum esse imperfectum: quod est impossibile.

Cap. 68. 4 Adhuc, Etiam quidam argumentantur ex authoritate sacræ Scripturæ. dicitur. n. Gen. 1. Quòd Deus die septimo, compleuit opus suum quod fecerat, & requieuit ab omni opere, qđ patrarat. Hoc autem non esset, si quotidie nouas animas faceret: non igitur animæ humanæ esse incipiunt, sed a principio mundi fuerunt.

Propter has aũt, & similes rationes, Quidã æternitaté mũdi ponentes dixerunt, aĩam humanam sicut est incorruptibilis, ita etiã. & ab æterno fuisse. vnde qui posuerunt aĩas humanas in sua multitudine esse immortales. s. Platonici, posuerunt easdé ab æterno fuisse, & nunc quidé corporibus uniri, nunc autem a corporibus absolui, ac uicissitudine secũdum determinata annorum curricula obseruata.

Qui uero posuerunt animas humanas esse immortales, secũdum aliquid unum, quod ex omnibus hominib' manet post mortem, posuerunt hoc ipsum unum, ab ęterno fuisse, siue hoc sit intellectus agens tantum, ut posuit Alexander: siue cum eo etiã intellectus possibilis, ut posuit Auer. hoc etiam uidẽtur sonare, & Aristotelis uerba. nam de intellectu loquens, dicit, ipsũ non solum incorruptibilem, sed etiam perpetuum esse.

Quidam uero, Catholicam fidem profitẽtes, Platonicorum doctrinis imbuti, uiã mediam

habere, & non esse in ipsa passiones, quibus in particulari ... bili possit iudicium peruertitum, quia generatio hominis ... a cælo, cum secundum hanc responsionem procedat a uoluntate patris generantis, & a uoluntate animæ uniri uolentis, ... habentibus inter se ordinem: effectus autem ex ...

se hominem, non esset bonum, secundum naturam, cum ... post hominis creationem dicatur Gene. 1. Vidit deus cuncta quæ fecerat, & erãt ualde bona, patet sequela, quia pœna ... naturæ aduersatur: & sic si unio animæ, & corporis est ... pœnale, non est bonum naturæ: tum, quia casuale fuisset, ... homo fieret. ex malo enim non prouenit bonum, nisi per accidens. tum, quia post conceptionem Iacob, & Esau (ut patet Gene. 25.) dictum est de ipsis, ut habetur Roman 9. quod ... dum nati essent, aut aliquid boni, uel mali egissent, dictum est, quòd maior seruiret minori, ex quo habetur, quòd ante ... nem ad corpora, animæ eorum non peccauerunt. Contra ... Origenis opinionem, plura etiam in hoc Secundo Libro ... te 44. sunt inducta.

Sed multa, contra quartam rationem immediate adductam insurgunt dubia.

Circa secundam enim rationem, qua arguitur, animam separatam non naturaliter appetere uniri materiæ, quia est ... corporis, materiæ autem est appetere formam, & non econuerso. dubitatur propter duo. Primò per propositionem ... assumptam. Vnumquodque appetit suam perfectionem, ... ri corpori, est perfectio animæ, cum separata a corpore ... toto separata, & imperfecta, ut dicitur in Tertia ratione principali: vnita autem corpori fit in suo toto. ergo anima appetit naturaliter uniri corpori, & non tantum corpus appetit ... mæ. Secundò, quia materia est propter formam, nõ autem ... uerso. ergo materia requiritur propter inclinationem ... ram formæ, non autem forma propter inclinationem ... Confirmatur, quia S. Tho. Prima p. q. 89 art. 1. ten. ... ma unitur corpori propter melius ipsius animæ.

Circa rationes quoque, contra primam responsionem ...

bitur. Videntur enim concludere, etiam contra ponentes animam remanere post corpus, si efficaces sunt contra Origenem, ponentem ipsam unionem ad corpus præcedere. Arguetur. n. similiter, quòd non est naturale animæ remanere post corpus, quod tamen est falsum, cum corruptio hominis sit naturalis, & per consequens separatio animæ a corpore. Arguetur enim sic. Ea quæ naturaliter uariantur circa subiectum, sunt accidentia: si igitur uniri corpori, & remanere separatã a corpore, est naturale animæ: uniri corpori erit accidens animę: hoc autem est falsum, ergo non erit naturale animæ remanere post corp⁹. Similiter sequetur (ut ibi in secunda ratione arguebatur) Animam subiectam esse cælesti motui, propter illam alternationem vnionis in principio, & separationis post mortem.

Circa secundam rationem, contra secundam responsionem, dubitatur, quia sicut ex eo quòd uoluntarie anima unitur corpori, sequitur unionem animæ & corporis casualem esse, propter concursum uoluntatum nõ ordinatarum adinuicem, ita secũdum positionem nostram, qua ponimus animã creari, & dum creatur, simul uniri corpori, idem sequi uidetur. Nam deus uoluntarie animã creat, & uoluntarie unit corpori: & uoluntas dei cum uoluntate hominis generantis, non uidetur aliquem habere ordinem necessarium, ut scilicet, cum homo unit generare, de necessitate deus animam creet, infundatque corpori ex uoluntate hominis generato, ergo &c.

Ad euidentiam primi dubij, duo sunt attendenda. Primum est, quòd ponentes animas ante corpora creatas esse, dixerunt eas esse naturas completas, & perfectas, & quòd corpus adueniret eis per accidens, ueluti carceri ipsarum. hoc enim recitat S. Thomas de Potentia, quæst. 3. art. 10. & de Anima, art. 2. ad 14. Secundum est, quòd animam perfici in unione ad corpus, dupliciter intelligi potest. Vno modo, quòd ipsum corpus secundum se sumptum, sit animæ unitæ perfectio quædam. Alio modo, quòd ex unione animæ ad corpus, anima accipiat quandam perfectionem, quam separata non habet. Et similiter animam naturaliter inclinari ad unioné cũ corpore, põt dupliciter intelligi, aut quia inclinatur ad ipsum corpus, secundum se, aut quia inclinatur ad aliquid, quod ex unione ad corpus consequitur. Si primo modo accipiatur, sic non est uerum, quòd anima perficiatur in unione ad corpus. Comparatur enim corpus ad animam, sicut materia ad formam: materia autem, secundum se, non est perfectio formæ, sed econtrario, forma est secundum se perfectio materiæ: vnde nec ad ipsum corpus propter se ipsum inclinatur. Si autem accipiatur secundo modo, aliter dicendum est, si ponamus animam secundum se esse naturam completam in specie, & aliter, si ponamus ipsam secundum se non habere complementum speciei, sed esse partem essentialem naturæ humanæ. Nam si sit natura completa, per unionem ad corpus animæ perfectionem essentialem, aut naturalem non recipit, quia omnis perfectio naturalis sibi secundum seipsam conuenit, sicut & omni naturæ specificæ omnis eius naturalis perfectio

tenuerunt. quia enim secundum fidem Catholicam nihil est æternum, præter deum: humanas quidem animas æternas nõ posuerunt: sed eas cum mundo, siue potius ante mundum uisibilem creatas esse: & tamen eas de nouo corporibus alligari. Quam quidem positionem primus inter Christianæ fidei professores Origenes posuisse inuenitur, & post eum plures ipsum sequentes: quæ quidem opinio usque hodie apud Hereticos manet: quorũ Manichæi eas etiam æternas asserunt cum Platone, & eas de corpore ad corpus transire.

Sed de facili ostendi potest, præmissas positiones non esse ueritate subnixas. Quòd enim nõ sit unus omniũ intellectus possibilis, neque agens, iam supra est ostensum: vnde restat contra istas positiones procedere, quæ dicunt plures animas esse hominum, & tamen ponunt eas ante corpora extitisse, siue ab æterno, siue a mundi constitutione: quod quidem uidetur inconueniens, his rationibus.

Ostensum est enim supra, animam uniri corpori ut formam, & actum ipsius: actus autem, licet sit naturaliter prior potentia, tamen in eodem tempore est posterior. mouetur enim aliquid de potẽtia in actum. prius igitur fuit semen, quod quidem est potentia uiuum, quàm esset anima, quæ est actus uitæ.

2 Adhuc, Vnicuique formæ naturale est propriæ materiæ uniri: alioquin constitutum ex forma, & materia, esset aliquid præter naturam. prius autem attribuitur unicuiq; quod conuenit ei secũdum naturã, quàm quod conuenit ei præter naturam. quod enim conuenit alicui præter naturam, inest ei per accidens: quod autem conuenit ei secundum naturam, inest ei per se. quod autem per accidens est, semper posterius est eo, quod est per se. animæ igitur prius conuenit esse unitam corpori, quàm esse a corpore separatam. non est igitur creata ante corpus cui unitur.

3 Amplius, Omnis pars a suo toto separata est imperfecta: anima autem cum sit forma, ut probatum est, est pars speciei humanæ. igitur existens per se absque corpore, est imperfecta: perfectũ autem est prius imperfecto in rerum naturalium ordine. non igitur competit naturæ ordini, quòd anima fuerit prius creata a corpore exuta, quàm corpori unita.

conuenit secundum se, non autem per aliquid extrinsecum. Si autem sit natura imperfecta, quæ sit pars speciei humanæ, sic dicere oportet ipsam accipere aliquam ex unione ad corpus perfectionem, quia ex eo quòd unitur corpori, accipit complementum suæ speciei, dum est actualiter pars naturæ humanæ, quod sibi a corpore separatæ non conuenit. Vnde falsum est quod inquit Scotus in Quarto, distinct. 45. quæst. 2. animam uniri corpori, non propter bonum proprium, aut materiæ, sed tantum propter bonum compositi. Forma enim subsistens non dependensque a materia, non conuenienter poneretur uniri materiæ, nisi ex tali unione aliquod bonum proprium consequeretur.

Ad dubium ergo dicitur, quòd ratio sancti Thomæ, est ad hominem. supponit enim secundum positionem aduersariorum animam esse quid completum in specie, & secundum ueritatem ipsam esse corporis formam, ut superius est probatum, ex quibus arguitur ipsam non appetere naturaliter unioné ad corpus. Cap. 47.

Arguitur enim sic. Si anima naturaliter appetit uniri corpori, hoc non potest esse, quia ex unione ad corpus aliquam perfectioné naturalem accipiat, quam naturaliter appetat, quia secundum ipsos, anima est natura completa in specie, secundum se, erit ergo, quia appetit ipsum corpus, secundum se, tanquam uidelicet ipsum sit eius perfectio, sed hoc esse non potest, quia forma non appetit materiam secundum se, sed magis econtra, materia appetit formam, cum forma sit perfectio materiæ, non autem materia formæ. ergo unio ista non fiet per naturalem animæ appetitum, sed per appetitum corporis appetentis animam, tanquam suam perfectionem.

Vnde prima obiectio adducta, procedit secundum ueram positionem, qua tenemus animam esse in se incompletam, & uerum concludit, secundum autem illorum positionem, contra quos arguit sanctus Thomas, non concludit, quia non potest saluari secundum illos, quòd vniri corpori sit animæ perfectio, ut patuit.

Ad secundum similiter dicitur, quòd si ponatur forma non esse completa in specie secundum se, ut nos secundum ueritatem ponimus, materia erit propter formam, & propter inclinationem formæ. ideo enim materia est talis, quia forma inclinatur ad talem speciem requirentem talem materiam, & sic inclinatur ad unionem cum tali materia, non propter ipsam materiam, sed ut sic suæ speciei complementum accipiat. Et sic ratio uerum concludit. Sed si ponatur forma esse completa in specie, ut illi posuerunt, non est uerum, quòd materia sit propter formam, sed econtrario, forma est propter materiam, quia scilicet materia ad sui perfectionem talem formam requirit, & forma unitur materiæ ad ipsam perficiendam, & nobilitandam, & sic sequitur, quòd non uniatur forma materiæ propter naturalem appetitum ipsius formæ, ut dicebat responsio. Ad confirmationem similiter dicitur, quòd illud dicit sanctus Thomas, secundum ueram de anima positio-

nem, quia ponimus animam secundum se esse imperfectam, & per unionem ad corpus accipere complementum suæ perfectio nis: non autem dicit illud secundum opinionem ponentium animam separatam esse completam in specie, ex cuius supposi- tione argumentatus est, non posse animam uniri corpori ex ip- sius animæ naturali inclinatione, ut est ostensum. Dicitur ergo ad principale dubium, quòd non inquit S. Thom. ani- mam naturaliter nõ appetere unionem ad corpus, quia sit forma corporis, tan- quam uerum sit ip- sam non appetere unionem, immo (ut est adductum) ipse oppositum tenet, sed arguit, quòd illud non potest esse, si po natur esse talis for- ma, quæ secundum se sit completa in specie, ut illi uole- bant, contra quos ar gumentatur.

Ad euidentiam secundi dubij duo sunt notanda. Pri- mum est, quòd ani- ma, & est forma dãs esse materiæ, in quo conuenit cum omni forma: & est forma rei corruptibilis, sci licet hominis, in quo cum alijs for- mis rerum corrupti bilium conuenit: & est forma immate- rialis, & incorrupti bilis, in quo substan tiis separatis assimi latur. ideo triplici- ter possumus dicere aliquid esse natura- le animæ, aut uideli cet, inquantum est forma dans esse ma teriæ, aut inquãtum est forma rei corruptibilis, aut inquantum est forma immate- rialis & incorruptibilis.

4 Ampli', Si animæ sunt crea tæ absque corporibus: quæren- dum est, quomodo sint corpori bus unitæ. aut enim hoc fuit uiolenter (aut per naturã. Si aũt uiolenter: omne autem uiolen- tum est contra naturam) unio igitur animæ ad corpus, est præ ter naturam: homo igitur, qui ex utroq; componitur, est quid innaturale, quod patet esse fal- sum. Præterea, Substantiæ intel lectuales altioris ordinis sunt, quàm corpora cælestia: in cor- poribus autem cælestibus nihil inuenitur uiolentum, neq; con tra naturam: multo igitur mi- nus in substantijs intellectuali- bus. Si autem naturaliter animę sunt corporibus unitæ: natura- liter igitur animæ in sui creatio ne appetierunt corporibus uni- ri. appetitus autem naturalis sta tim prodit in actum, nisi sit ali- quid impediens: sicut patet in motu grauium, & leuium: natu- ra enim semper uno modo ope ratur. statim ergo a principio suæ creationis fuissent corpori bus unitæ, nisi esset aliqd impe diens. sed omne impediens exe- cutionem naturalis appetitus, est uiolentiam inferens. Per uio lentiam igitur fuit, quòd animę essent aliquo tempore a corpo ribus separatæ. quod est incon-

Secundum est, quòd in separatione animæ intellectiuæ a cor pore, duo sunt, scilicet ipsa separatio a corpore, & permanentia ipsius animæ post talem separationem: ideo de utroque horum, quomodo sit animæ naturale, aut innaturale, uidendum est. Si ergo consideretur anima, inquantum secundum essentiam suam est forma absolute, sic uniri corpori in principio sui esse, est sibi naturale, sicut & omni alij formæ. naturale est enim om ni formæ accipere esse in suo susceptiuo. propter quod inquit

Tex. cõ. 16. Philosophus in 12. Metaphysicæ, quòd formæ non sunt ante materias, separari autem a corpore, est sibi cõtra naturam, quia est contra naturalem inclinationem formæ separari a materia, cum ex tali separatione sequatur corruptio, quæ est contra na- turalem inclinationem formæ. Cum enim forma sit principiũ essendi, corruptio quæ est uia ad non esse, opponitur ei, ut in- quit sanctus Thomas de Malo. quæst. 5. artic. 5. Vnde & Philoso

Tex. cõ. 37. phus. 2. de Cælo, inquit, quòd corruptio, senium, & omnis defe ctus sunt contra naturam particularem huius rei determinatæ per formam. Remanere uero post separationem a corpore, & post corruptionem corporis, accidit sibi inquantum est forma, unde nec est sibi naturale, nec contra naturam, sed accidentale, sicut esse risibile accidit animali. Si autem consideretur, ut est forma rei, & naturæ corruptibilis, sic etiam uniri corpori in principio sui esse, est sibi naturale, quia corruptibilitas naturæ materialis non tollit naturalem inclinationem suæ formæ, in- quantum est forma: naturalis autem inclinatio formæ, ut dixi- mus, est ad unionem cum suo susceptiuo, & cum suo toto in principio sui esse, cum ibi sua perfectio consistat. Separari autẽ a corpore, est sibi contra naturam, quia quantumcumque

F homo sit naturaliter corruptibilis, corruptibilitas tamen, [illegible] conuenit sibi ratione formæ, sicut nec alijs rebus, sed [illegible] ratione materiæ, quæ ex contrarijs est composita. Nam [illegible] forma quælibet, rei etiam corruptibilis, inclinetur natura[illegible] ad unionem cum tali materia, ad quam sequitur corrupti[illegible] tas, oppositam [illegible] cet separatio a ma[illegible] ria, est sibi contra [illegible] turam, ipsa solu[illegible] ra formæ conside[illegible] ta, sicut quia graui [illegible] esse in loco deorsum, [illegible] est secundum natu[illegible] ralem inclinatione[illegible] ideo remoueri a [illegible] co deorsum, est [illegible] contra naturam & [illegible] uiolentum: quia ta[illegible] men est forma na[illegible] turæ corruptibilis [illegible] non repugnat [illegible] per aliquod agens [illegible] uiolenter separari [illegible] quod non conuenit [illegible] formæ rei incorru[illegible] ptibilis. illa enim [illegible] solũ naturaliter uni[illegible] tur materiæ, sed [illegible] pugnat etiam [illegible] per aliquod agens [illegible] creatum, per uiolen[illegible] tiam separari. Sed [illegible] manere & perseue[illegible] rare in suo esse post [illegible] separationem, [illegible] autem in ipsa separa[illegible] tione interire, [illegible] est sibi ut sic natura[illegible] le, neque contra na[illegible] turam, sed accide[illegible] sibi ex alia sui conside[illegible] tione. non est enim [illegible] ex inclinatione, [illegible] contra inclinationem [illegible] formæ rei corrup[illegible] bilis, ut sic, perseue[illegible] rare in suo esse, post [illegible] separationem [illegible] materia. Si [illegible] modo consideretur [illegible] inquantum scilicet [illegible] est forma immate[illegible] est sibi in principio

uenieus: tum, quia in illis substã tiis non potest esse aliquid uio- lentum, ut supra ostensum est: tum, quia uiolentum, & quod est contra naturam, cum sit per accidens, non potest esse prius eo, quod est secũdum naturam: neque totam speciem conse-

G quens. Præterea, Cum unum- quodque naturaliter appetat suam perfectionem: materię est appetere formam, & non econ- uerso: anima autem compara- tur ad corpus, sicut forma ad materiam, ut supra ostensum sum est. non igitur unio animæ ad corpus fit per appetitum ani mæ, sed magis per appetitum corporis.

H Si autẽ dicatur, ꝙ utrumque est aię naturale. s. uniri corpori, & esse a corpore separatam, pro diuersis tpib', hoc uidetur esse impossibile: quia ea quæ natu- raliter uariãtur circa subiectũ sunt accidentia: sicut iuuentus, & senectus. si igitur uniri corpo ri, & separari a corpore, natura liter circa aĩam uariẽt, erit acci dens aĩæ corpori uniri: & sic ex hac unione homo cõstitut', nõ erit ens per se, sed per accidens

2 Præterea, Omne illud, cui accidit alteritas aliqua, secun-

I dum diuersitatem temporum, est subiectum cælesti motui:

rialis & incorruptibilis, sic etiam naturale est sibi in prin- pio sui uniri corpori, & separari a corpore, est sibi contra na[illegible] ram, quia immaterialitas, & incorruptibilitas non tollit [illegible] quod est naturale, aut repugnans formæ, inquantum est [illegible] ma, ab eo quod essentialiter est forma: & ideo cum [illegible] sit essentialiter forma incorruptibilis, & immaterialis, [illegible] ruptibilitas non tollit ab ipsa id quod est naturale, [illegible] pugnãs formæ absolute, sicut homini, inquantum animal [illegible] nale, conuenit omne, quod est essentiale animali absolute, [illegible] pugnat quicquid animali repugnat, quia rationalitas [illegible] lit rationem animalis, licet illam specificet. quia enim [illegible] sibile est essentiale animali, esse uero insensibile repugnat [illegible] mali: ideo & animali rationali conuenit sensibile, [illegible]

K uero repugnat.

Cum ergo formæ, ut est foma, naturale sit uniri materiæ, [illegible] contra naturalem eius inclinationem sit ab ea separari, [illegible] mæ, inquantum est forma immaterialis, & incorruptibilis, [illegible] rale erit uniri corpori, contra naturam uero, ab ipso separari. Perseuerare autem in suo esse post corporis corruptionem, [illegible] sibi naturale: sicut enim, quia anima est essentialiter forma, [illegible] quod est naturale formæ, ut forma est, sibi naturaliter [illegible] uenit, ita quia est essentialiter incorruptibilis, sibi conuenit naturaliter, quod est incorruptibili substantiæ naturale, [illegible] autem naturale est incorruptibili, inquantum est incorru- ptibile, ut non corrumpatur ad corruptionem eius, in quo est, [illegible] sed post eius corruptionem maneat in suo esse. ideo animæ [illegible] quantum incorruptibilis est, naturaliter conuenit perseuera- re in suo esse, dum separatur a corpore, sicut formæ dependenti a materia naturale est in ipsa separatione deficere, inquantum est forma a materia secundũ esse dependens, licet separari a ma- [illegible]

teria sibi repugnet, inquantum est forma. Sed licet sit naturale animę, supposito quòd a corpore separetur, remanere a corpore separatam absolute tamen loquendo habere esse separatũ a cor pore, est contra naturam animæ, quia esse unitam corpori est si bi naturale. Nam si aliquid sit alicui formæ naturale, tanquam eius naturalem cõse quẽs appetitum, op positum erit contra eius naturam & in- clinationem: sicut quia esse in loco de- orsum, est secũdum naturalem inclina- tionem grauis, ideo esse extra illum locũ est sibi contra natu- rã. Nec est uerũ, qđ dicitur a quibusdã, quoniam esse separa tum cõuenit animæ secundum propriam naturam considera- tæ tantum præter na turam, non autẽ con tra naturam. Nam præter naturam pro prium alicuius dici- tur, quod neque est secũdum naturæ in- clinationem, neque eius naturali incli- nationi repugnat, cõ [illegible] tra autem, ꝙ esse se- paratum a corpore, est contra naturalẽ animæ inclinationẽ, cum ipsa naturaliter inclinetur ad esse u- nitam, ideo sibi non tantum præter natu ram conuenit, sed etiam contra natu- ram. Ad dubium er go dicitur, ꝙ ratio S. Tho. non est con- tra ponentes animã remanere post cor- pus, quia non ponũt animam habere esse separatum a corpo- re naturaliter, ut dicit responsio, quæ ibidẽ impugnatur, quasi illud sibi secun dum naturalem ei' inclinationem abso lute conueniat, im- mo dicunt illud aiæ contra naturam con uenire, sicut graui contra naturam conuenit esse extra locum deorsum. Cum autem probatur, quòd conueniat sibi secun- dum naturam, quia corruptio hominis est naturalis: negatur consequentia, quia corruptio hominis non est naturalis pro- pter naturalem appetitum animæ ad esse separatũ, sed propter conditionem materiæ, ut inquit S. Thom. loco præallegato, & Prima. 2. quæst. 85. art. 5.

Attendendum autem, quòd illa ratio S. Thom. non solum est contra ponentes animam habere esse naturaliter ante corpus, & postmodum naturaliter uniri corpori, sed etiam cõtra Auic. & eius sequaces, dicentes, quòd & uniri corpori, & esse separatũ a corpore, successiue naturaliter conuenit animæ. dicunt enim quòd esse in corpore, naturale sibi est in principio, in fine uero naturale sibi est esse separatum, sicut duplex est modus natura- lis essendi hominis, scilicet in utero in principio, deinde extra uterum. Per hanc enim rationem S. Thom. patet, quòd uterq; modus essendi successiue non potest homini naturalis esse. Acci pit enim tanquam uniuersaliter uerum, quòd ea quæ naturali- ter uariantur circa subiectum, manens scilicet idem secundum substantiam, sunt accidentia, & sic sequetur, quòd anima acci- dentaliter corpori uniatur: ex positione autem Auic. habetur, quòd esse unitum corpori, & esse ab ea separatum, naturaliter uariantur circa animam.

A quem sequitur totus temporis cursus. substantiæ autem intel- lectuales & incorporeæ (inter quas sunt animæ separatæ) ex- cedunt totum ordinem corpo- ris: vnde non possunt esse subie- ctæ cælestibus motibus. imposi bile est igitur, quòd secundum

B diuersa tempora naturaliter u- niantur quandoque, & separen tur quandoque: uel naturaliter nunc hoc, nunc illud appetant.

Si autem dicatur, quòd ne- que per uiolentiam, neque per naturam corporibus uniuntur, sed spontanea uoluntate: Hoc esse nõ potest. Nullus enim uult in statum peiorem uenire, nisi deceptus: anima autem separa ta est altioris status, quàm cor-

C pori unita: & præcipue secun dum Platonicos, qui dicunt, ꝙ ex unione corporis patitur o- bliuioné eorum, quæ prius sci- uit, & retardatur a contempla tione puræ ueritatis: non igitur uolens corpori unitur, nisi dece pta. deceptionis autem nulla in eo causa potest existere: cum po natur secundum eos scientiam omnium habere. Nec posset di- ci, quòd iudicium ex uniuersali causa procedens in particulari eligibili subuertatur, ꝓpter pas-

D siones: sicut accidit in continen tibus: quia pasiones huiusmo di non sunt absque corporali transmutatione: vnde non pos- sunt esse in anima separata. Re linquitur igitur, quòd anima si fuisset ante corpus, non unire-

E tur corpori propria uoluntate.

2 Præterea, Omnis effectus procedens ex cõcursu duarum uoluntatum adinuicem non or dinatarum, est effectus casua- lis: sicut patet, cum aliquis in- tendens emere, obuiat in foro creditori illuc non ex condicto uenienti. voluntas autem pa- tris generantis, ex qua depẽdet generatio corporis, non habet ordinem cum uoluntate animę separatæ uniri uolentis. cum igitur absque utraque uolunta- te unio corporis, & animæ fieri non posit, sequitur, quòd sit casualis: & ita generatio homi nis non est a natura, sed a casu: quod patet esse falsum, cum sit ut in pluribus.

Si autem rursus dicatur, quòd nec ex natura, nec ex propria uoluntate anima corpori uni- tur, sed ex diuina ordinatione: Hoc etiam non uidetur conue niens, si animæ ante corpora fuerunt creatæ. vnumquodque enim deus instituit, secundum conuenientem modum suæ na- turæ. vnde & Genesis. 1. de sin gulis creatis, dicitur. {Videns deus, quòd esset bonum.} & si- mul de omnibus. {Videns cun- cta quæ fecerat, & erant ual- de bona.} Si igitur animas creauit a corporibus separa- tas, oportet dicere, quòd hic modus essendi sit conue- nientior naturæ earum. non est autem ad ordinationem di- uinę bonitatis pertinens, res ad

Sed circa hanc determinationem occurrit dubium. Nam S. Tho. superius, ubi probat, ꝙ animæ non sunt unitę corporibus per uiolentiam, assumit hanc propositionem, ꝙ in substantijs intellectualibus nihil inuenitur uiolentum, neque contra natu ram, cum ergo anima intellectiua sit immaterialis, sequitur, quòd esse extra cor- pus, non sit sibi con tra naturam.

Cõfirmatur, quia sanctus Thomas de hac separatione Pri ma par. loquens, quæst. 89. arti. 1. in- quit, quòd esse sepa- ratum a corpore, est animæ præter ratio nem suæ naturæ: nõ autem inquit quòd sit contra naturam.

Confirmatur se- cundò, quia ibidem eodem modo attri- buit animæ esse sepa ratam a corpore, & intelligere sine phã tasmate: sed intelli- gere sine phantas- mate dicit inesse il- li præter naturam, & manifestum est, quòd sibi nõ conue nit contra naturam. ergo &c.

Respondetur ad argumentum princi pale, quòd loquitur sanctus Thomas de substantijs immate- rialibus, quæ sunt completæ in specie, quo modo dicebant Platonici animas es se substantias imma teriales. in talibus enim nihil est con- tra naturam, anima autem non est quid completum in spe- cie, sed est pars spe- ciei humanæ: neque est simpliciter supe- rioris ordinis, quàm corpora cælestia, cũ sit pars naturæ ma- terialis & corrupti- bilis, & ideo in ipsa potest inueniri ali- quid contra natu- ram.

Ad primam confirmationem dicitur, quòd San. Thom. præter naturam accipit, quandoque ut idem est, quòd contra naturam, quod patet ex tribus.

Primò, quia hic in quarta ratione facit hanc consequentiam. Omne uiolentum est contra naturam. Si igitur unio animæ ad corpus est uiolenta, ipsa est præter naturam. patet. n. ꝙ pro eodem accipit contra naturam, quod posuit in antecedente, & præter naturam, quod posuit in consequente.

Secundò, quia cum hic in Secunda ratione principali uelit, esse separatum conuenire animæ præter naturam, inferius in Quarto Libro, cap. 79 in prima ratione naturali ait, quòd con- tra naturam animæ est sine corpore esse. Idem habetur Prima par. quæst. 118. artic. 3.

Tertiò, quia in Prima parte, ubi allegatur, eodem modo uult conuenire animæ separatam esse a corpore, quo leui præter na turam conuenit esse extra proprium locum. constat autem, quòd sic est præter naturam leui esse extra proprium locum, quòd est contra naturam eius, hoc est contra eius naturalem inclinationem, ergo &c.

Ad secundam cõfirmationem eodem modo dicitur, scilicet, quòd præter naturam accipit, ut idem est ꝙ contra naturam. Cum autem dicitur, quòd constat intelligere absque phantas- mate non conuenire animæ contra naturam. Respondetur, ꝙ

Universidad de Deusto
Biblioteca

secipiendo contra naturam, vt idem est, quòd contra naturalẽ inclinationem propriæ naturæ, non autem, vt idem est, qđ repugnans essentiæ, & quidditati, quo modo irrationale esse, contra naturam hominis est: intelligere absque phantasmate est contra naturam animæ absolute consideratam, quia vt inquit ibidem S. Tho. modus intelligendi per conuersionem ad phantasmata, est animæ naturalis, sicut & vniri corpori, & per consequens oppositus modus intelligẽdi, erit contra naturalem animę inclinationẽ, iuxta ea, quæ superius dicta sunt. Dico tamen, ꝙ suppositа disiunctione animæ a corpore, & suppositо, quòd anima habeat esse a corpore separata, ille modus intelligendi est sibi naturalis: sicut dictum est supra, quòd suppositа disiunctione animæ a corpore, naturale est sibi non corrumpi in tali separatione, sed retinere propriũ esse, etiam a corpore separatam, ita quòd modus, qui est contra naturam animæ absolute consideratæ, est sibi naturalis, ut stat sub esse a corpore separato. Et sic intelligendum est, quod inquit S. Tho. Prima par. ubi supra, ad 3. scilicet cognitionem animę separatæ per species, ex influentia diuini luminis procipatas, esse naturale.

Ad rationẽ cõtra secundam rationem aduersus eandem re spõsionem dicitur, quòd substantia immaterialis completa in specie, ut dicebant illi animam esse substantiam immaterialem, non est subiecta cælesti motui, quia omnino excedit totum ordinem temporis: sed substantia spiritualis, quæ est pars speciei, ut nos de anima intellectiua dicimus, est subiecta motui, quantum ad eius esse non simpliciter, sed ut uariabiliter coniungitur corpori, quia ut sic, non est supra totum ordinem corporum, sed pertinet aliquo modo ad ordinem generabilium, & corruptibilium, inquantum est pars rei generabilis & corruptibilis. Ideo ratio S. Thomæ concludit contra Platonicos & Origenistas, nõ autem contra ponentes animam esse partem hominis, & post eius mortem remanere.

Ad tertium dubium dicitur, ꝙ illud inconueniens nõ sequitur secundum positionem nostram, quia uoluntas diuina habet cum uoluntate hominis generantis ordinem quendam secundum diuinam dispositionem. Sicut enim deus ordinauit agentia inferiora ad introducendam formam in materiam dispositam non impeditam, ita disposuit se creaturum animam intellectiuam, quandocunque per hominem generantem fuerit materia dispositа ad susceptionem talis formæ, uoluntas autem hominis generantis ex positione illorum nullum ordinem habet cum uoluntate animæ separatæ: ideo ad illorum positionẽ sequitur tale inconueniens, scilicet quòd unio animæ & corporis sit casualis: non autem ad nostram positionem.

Aduerte autem in responsionibus ad hoc quartum argumentum, ꝙ contra quasdam arguendo, dicit illas stare non posse quia illas simpliciter ipse putabat impossibiles. Contra autem tertiam instando, illam non conuenientem uideri ait, quia non est apud ipsum impossibile animas esse a deo ante corpora creatas, licet illud pro inconuenienti habeat.

inferiorem statum reducere, sed magis ad meliorem promouere: non igitur ex diuina ordinatione factum fuisset, ꝙ anima corpori uniretur.

2 Præterea, Non pertinet ad ordinem diuinæ sapientiæ, cum superiorum detrimento, ea quæ sunt infima nobilitare: infima autẽ in rerum ordine sunt corpora generabilia & corruptibilia: non igitur fuisset conueniens ordini diuinæ sapientiæ ad nobilitandum humana corpora, animas præexistentes eis unire, cum hoc sine detrimento earum esse non posit: ut ex dictis patet.

Hoc autem Origenes considerans, cum poneret animas humanas a principio fuisse creatas, dixit, ꝙ ordinatione diuina animæ corporibus sunt unitæ, sed in earum pœnam. nam ante corpora eas peccasse existimauit: & pro quantitate peccati corporibus nobilioribus, uel minus nobilibus eas unitas esse: quasi quibusdam carceribꝫ inclusas.

Sed hæc positio stare non potest. Pœna enim bono naturæ aduersatur, & ex hoc dicitur mala. si igitur unio animæ, & corporis est quoddam pœnale, non est bonum naturæ: quod est impossibile. est enim intentum per naturam: nam ad hoc naturalis generatio terminatur. & iterum sequeretur, quòd esse hominem, non esset bonum secundum naturam: cum tamen Gene. 1. dicatur post hominis creationem. ⁊ Vidit deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona.⁊

2 Præterea, Ex malo non prouenit bonum, nisi per accidens. si igitur propter peccatum animæ separatæ hoc constitutum est, quòd anima corpori uniatur: cum hoc sit quoddam bonum, per accidens erit. casuale igitur fuit quòd homo fieret: quod derogat diuinæ sapiẽtiæ, de qua dicitur Sapientiæ. 11. ⁊ Quòd omnia in numero, põdere, & mensura instituit.⁊

3 Adhuc autem, Et hoc repugnat Apostolicæ doctrinæ manifeste. dicitur enim Roman. 9. de Iacob, & Esau, quòd cum nondum nati essent, aut aliquid boni aut mali egissent, dictũ est, ꝙ maior seruiet minori. nõ igitur anteꝙ hoc uerbũ diceretur, aliquid eorum animæ peccauerant: cum tamen hoc, post eorũ conceptionẽ dictũ fuerit, ut patet Gene. cap. 44. Sunt autem supra, cum de distinctione rerum ageretur, plura contra Origenis positionẽ inducta, quæ etiã hic possent assumi: & ideo eis pretermissis, ad alia trãseundũ est.

4 Itẽ, Necesse est dicere, quòd anima humana, aut indigeat sensibus, aut non. Videtur autem manifeste per id quod experimur, ꝙ indigeat sensibus. quia quì caret sensu aliquo, nõ habet scientiam de sensibilibus omnium istorum probatur. Et primo inconuenientia consequentis, quia cum natura nulli rei aliquid adiungat, quod sua operatio impediatur, non esset unio animæ & coris naturalis, & per consequens neque homo. Secundo inconuenientia consequentis absurditas probatur, quo ad primam quidem partem, quia anima unitur corpori, ut perueniat ad ueritatem intellectualem, & per consequens per talem unionem, habitualiter scientiam non perdit, sed magis unitur, ut scientiam acquirat, ut patet assumptum, quia hoc est finis hominis constituti per talem unionem, cum per omnes proprias ordinatas operationes ad ueritatis, nitatur ad contemplationem ueritatis peruenire. Omnes autem actiones uirtutum actiuarum sunt præparationes, & dispositiones ad uirtutes contemplatiuas.

Quò ad secundam uero partem, quia interrogatus, scilicet absolute aliquis scientiarum ignarus de ijs quæ ad scientias pertinent, non respondebit, nisi de uniuersalibus principijs in omnibus naturaliter, & eodem modo cognitis: interrogatus autem ordinate, respondebit ueritatem de ijs quę sunt propria principijs habito respectu ad principia, & sic deinceps interrogatus ueritatem primorum principiorum ad ea, de quibus interrogatur, poterit applicare. ergo signum est, quod per primoria principia in ipso causatur cognitio de nouo, non autem prius habita, ut uidetur, tum, quia non habet scientiam de sensibilibus nisi per sensus, tum quia si inueniretur homo aliquis ortus absque omni cognitione, & intellectiuæ cognitionis, uidemur, contrarium experiri, cum ex his quæ fiunt exteriorius, ex memoria fiant experimenta, ex quibus componuntur uniuersalia principia scientiæ & artes. ergo uidetur fuisse institutus, ut corporeis organis, quia sensus non operarentur absque corporeis organis, autem nulli deficerent in necessarijs ad propriam operationem explendam, sicut non uidemus fieri in ijs quæ sunt naturæ, & per consequens neque homo. Secundo inconuenientia consequentis absurditas probatur, quo ad primam quidem partem, quia anima unitur corpori, ut perueniat ad ueritatem intellectualem, & per consequens per talem unionem, habitualiter scientiam non perdit, sed magis unitur, ut scientiam acquirat, ut patet assumptum, quia hoc est finis hominis constituti per talem unionem, cum per omnes proprias ordinatas operationes ad ueritatis, nitatur ad contemplationem ueritatis peruenire. Omnes autem actiones uirtutum actiuarum sunt præparationes, & dispositiones ad uirtutes contemplatiuas.

Quò ad secundam uero partem, quia interrogatus, scilicet absolute aliquis scientiarum ignarus de ijs quæ ad scientias pertinent, non respondebit, nisi de uniuersalibus principijs in omnibus naturaliter, & eodem modo cognitis: interrogatus autem ordinate, respondebit ueritatem de ijs quę sunt proprijs

Universidad de Deusto
Biblioteca

eur non esse forma corporis, non potest negari quin sit motor. virtutem autem motoris oportet suo mobili esse proportionatam, & sic oportet secundum diuersitatem mobilium corporum ab anima, esse diuersitatem animarum. Tum quia rediret naturaliter idem numero per generationem, siue ponatur secundum Platonem, hominem esse animam corpore induram, siue ponatur animam esse formam hominis, non autem hominem. illa enim sunt vnũ numero, quorũ forma est vna, cum vnitas rei sequatur formã, sicut & esse, hoc autẽ est impossibile, quia in ijs, quæ generãtur & corrumpuntur, nõ manet eadẽ substãtia, sicut manet in ijs, quæ secũdum locum mouentur.

Aduertendum circa hoc vltimum dictum, quòd S. Tho. vult assignare rationẽ, quare non potest redire idem numero per generationẽ, ex opposito eius, quod in motu locali inuenitur. quia enim dũ aliquod mobile moueri cessat, manet substãtia mobilis, potest vnũ mouens idẽ mobile multotiens mouere: in generatione autem & corruptione non manet eadem substantia, vt eadem substantia prius corrũpatur, postmodum generetur, sicut vnum mobile, nunc vno motu mouetur, nũc alio, sed per corruptionem desinit esse rei substantia: ideo idem numero, quod prius corruptum est, non potest noua generatione produci. nõ potest ergo idem, quod per corruptionem desijt esse, iterũ per generationem produci, tamquam idem secundum substantiam sub vtraque mutatione maneat:

Sed circa hanc rationem multipliciter dubitatur. Primo, circa id quod dicitur, quoniam oporteret infinitas animas esse, si non ponatur animarum transmigratio, etiam non posita generatione æterna a parte ante, sed tantum a parte post. Hoc enim non videtur verum. nam posita mũdi æternitate a parte ante, præcesserunt infinitæ generationes & infiniti homines: ideo necesse est præcessisse infinitas animas, & sic oportet dari infinitas animas in actu. sed posita generatione æterna a parte post, finita autem a parte ante, non sequitur hoc, quia omnes generationes a prima vsque ad hanc quæ vltimo producta est (oportet enim semper esse aliquam generationem vltimam) sunt finitæ, & per consequens, numquam sunt animæ actu infinitæ, licet possit numerus earum in infinitum augeri, sicut incipiens numerare ab vnitate, licet in infinitum procedere possit numerando, numquam tamen totus numerus ab ipso acceptus, erit in finitus. Secundo dubitatur, circa rationem qua ex proportione motoris ad mobile, probatur non posse vnam animam pluribus corporibus vniri. dicerent enim Platonici, quòd non inconuenit vnum motorem diuersis mobilibus successiue vniri, sicut vnus homo diuersa potest successiue mouere. Tertio, circa vltimam rationem ad idem, dubitatur, cum dicitur, quòd illa sunt vnum numero, quorum est forma vna numero. Hoc enim non videtur sufficere, quia ad vnitatem numeralem naturæ ma-

ritatis contemplationem. nam operationes virtutum actiuarũ, sunt quædam præparationes, & dispositiones ad virtutes contemplatiuas. finis igitur hominis est peruenire ad veritatis cõtemplationem. propter hoc igitur anima est vnita corpori: quia est esse hominem. non igitur per hoc, quòd vnitur corpori, scientiam habitam perdit: sed magis ei vnitur, vt scientiam acquirat.

3 Item, Si aliquis scientiarum ignarus, de his quæ ad scientias pertinent, interrogetur, non respondebit veritatem de his, quæ sunt propinqua principijs, habito respectu ad principia: & sic deinceps quousque veritatem primorũ principiorum, ad ea de quibus interrogatur, applicare potest. Ex hoc igitur manifeste apparet, quòd per principia prima, in eo qui interrogatur, causatur cognitio de nouo: nõ igitur prius habitæ notitiæ reminiscitur.

4 Præterea, Si ita esset animæ naturalis cognitio conclusionũ sicut principiorum: eadem esset scientia apud omnes de conclusionibus, sicut de principijs: quia quæ sunt naturalia, sunt eadem apud omnes. Non est autem eadem scientia apud omnes de cõclusionibus, sed solum de principijs. patet igitur, quòd cognitio principiorum est nobis naturalis: non autem conclusionum. quod autem non est naturale nobis, acquirimus per id quod est naturale: sicut etiã in exterioribus per manus instituimus omnia artificialia: non ergo conclusionum scientia est in nobis, nisi ex principijs acquisita.

5 Adhuc, Cum natura semper ordinetur ad vnum, vnius virtutis oportebit esse naturaliter vnum obiectum: sicut visus colorem: & auditus sonum. Intellectus igitur cum sit vna vis, est eius vnum naturale obiectũ, cuius per se, & naturaliter cognitionem habet. Hoc autem oportet esse id, sub quo comprehenduntur omnia ab intellectu cognita: sicut sub colore comprehenduntur omnes colores, qui sunt per se visibiles: quod non est aliud quàm ens naturaliter. Igitur intellectus noster cognoscit ens, & ea quæ sunt per se entis, inquantum huiusmodi: in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia: Vt non esse simul affirmare & negare, & alia huiusmodi: hæc igitur sola principia intellectus noster naturaliter cognoscit: conclusiones autem per ipsa, sicut per colorem cognoscit visus omnia sensibilia, tam cõia, quàm sensibilia per accidens.

terialis non sufficit vnitas formæ, sed requiritur etiam vnitas materiæ, cum ad esse ipsius non sufficiat forma, sed etiam materia requiratur. Confirmatur etiam, quia S. Tho. quod. vndecimo quæstione 2. art. 2. & 4. Senten. distinct. 44 quæst. 1. quæstiuncula 1, tenet, quòd ad vnitatem numeralem requiritur vnitas materiæ & formæ. videtur velle Gregorius in hac ratione, quia differentia idẽ numero simpliciter, est differentia eiusdem numero secundũ quid, scilicet secundũ materialia, ergo &c.

Ad primum dicitur, quòd ponẽdo animam esse formam, & negando materiam, sequitur inconueniens, scilicet, quòd non esset vna anima numero, nisi vnum compositum. Et ideo ad primum dicendum

dicitur, esse conforme sententiæ fidei, quòd non sint spirituales substantiæ ante corpora creatæ, hoc intelligitur de sententia fidei, non ad fidem directe pertinente, sed de sententia per determinationem ecclesiæ nobis tradita, tamquam indirecte ad fidē pertinente. Quod vero dicitur in Prima parte: quoniam contrarium non est reputandum erroneum, intelligitur de erroneo secundum se & directe ad fidem pertinente. sensus est enim quòd illud non est directe & secundum se reputandum erroneum, sed tantū per determinationē ecclesiæ: & ideo Gregorius potuit illud ante talem determinationem absque fidei detrimento, veluti verum tenere. constat autem quòd ista non opponuntur, aliquid ad sententiam fidei indirecte pertinere, & eius oppositum non esse erroneum directe, sed tantum indirecte. Quòd autem ista responsio sit ad mentem sanct. Thom. ostenditur ex Quæstioni. de Potentia quæst.3.art.9. Ibi enim postquam recitauit opinionem dicentium animam filij ex parentis anima propagari, & opinionem dicentium omnes animas ante corpora productas esse. item opiniones dicentium animas simul dum creantur, corporibus infundi, subiungit, quòd istæ opiniones quamuis aliquo tempore sustinerentur, & quæ earum esset verior in dubium verteretur, vt patet ex Aug. 10. super Genesim ad literam, tamen primæ duæ postmodum iudicio ecclesiæ sunt damnatæ, & rationabiliter: Tertia vero approbata. Potest etiam respōderi quòd ecclesia determinat angelos simul cum creatura corporali esse creatos, tamquam quidem necessario tenendum, vt est contra opinionem Origenis, ponentis omnes substātias spirituales simul esse productas ante corpoream creaturam, sed ipsis diuersimode peccantibus, postea ad eorum demerita punienda fuisse vniuersam creaturam corporalem productam, vt vero contra opinionem est aliorum doctorum, tamquam probabiliorem tenendam.

3. To. Aug. de Ec. Dog. cap.14.

1. Lib. Per. Arch. ca.7.

Aug. To.3. sup gen. ad lite. lib.10. cap.3.

& corrumpuntur, impossibile per generationem reiterari idē numero. cum enim generatio, & corruptio sit motus in substantiam in his quæ generantur, & corrumpuntur, non manet substantia eadem sicut manet in his, quę secundum locum mouentur. sed si vna anima diuersis corporibus generatis vnitur successiue, redibit idem numero homo per generationem: quod secundum Platonem de necessitate sequitur, qui dixit hominem esse animam corpore indutam. Sequitur etiam, & in alijs quibuscūque: quia cum vnitas rei sequatur formam sicut & esse: oportet, quòd illa sint idem numero, quorum est forma numero vna. non igitur est possibile, vnam animam diuersis corporibus vniri: ex quo etiam sequitur, quòd nec animæ fuerūt ante corpora. Huic autem veritati Catholicæ fidei sententia concordat Dicitur.n. in Ps.32. [Qui finxit singillatim corda eorum] quia scilicet, vnicuique seorsum proprie Deus animam fecit: non autem simul omnes creauit, nec vnam diuersis corporibus adiunxit. Hinc etiam in Libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur: Animas hominum dicimus non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes finxit.

Solutio rationum contra superiorem conclusionem. Cap. 84.

RAtiones autem quibus probatur, animas ab æterno fuisse, vel saltem corporibus præextitisse, facile est soluere.

Quòd enim primo dicitur, animam habere virtutem vt sit semper, concedi oportet: sed sciendum quòd virtus & potentia rei non se extēdit ad id quod fuit, sed ad id quod est, vel erit: vnde & in præteritis possibilitas locum non habet. non igitur ex hoc quòd anima habet virtutē vt sit semper, potest concludi, quód semper fuerit, sed quòd semper erit. Præterea, ex virtute non sequitur id, ad quod est virtus, nisi præsupposita virtute. quamuis igitur anima habeat virtutem vt sit semper, non tamen potest concludi quòd anima sit semper, nisi postquam hanc virtutem accepit. si autem sumatur, quòd hanc virtutem ab æterno habuerit, erit petitū id quod oportebit probari, scilicet quòd fuerit ab æterno.

Quod vero objicitur de ęternitate veritatis quam intelligit anima, considerare oportet, ꝙ intellectæ veritatis æternitas potest intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad id quod intelligitur: alio modo quantum ad id quo intelligitur. Et si quidem veritas intellecta sit æterna quatum ad id quod intelligitur, sequetur æternitas rei quę intelligitur, non autem intelligentis. Si autem veritas intellecta sit æterna quantū ad id quo intelligitur, sequetur intelligentem animam esse æternam: sic autem veritas intellecta non est æterna, sed primo modo. Ex præmissis enim patet, species intelligibiles quibus anima nostra intelligit veritatem, de nouo nobis aduenire ex phantasmatibus per intellectum agentem: vnde non potest cōcludi, quòd anima sit æterna, sed quòd veritates intellectæ fundentur in aliquo æterno. fundantur autem ī ipsa prima veritate, sicut ī causa vniuersali contentiua omnis veritatis. ad hoc autem æternū comparatur anima, nō sicut subiectum ad formam, sed sicut res ad proprium finem. Nam verū, est bonum intellectus, & finis ipsius: ex fine autem argumentum accipere possumus de rei duratione: sicut & de initio rei argumentari possumus per causam agentem. quod enim est. ordinatum ad finem sempiternum, oportet esse capax perpetuæ durationis: vnde potest probari ex æternitate veritatis intelligibilis immortalitas animæ: non autem eius æternitas.

Quòd vero non possit probari ex æternitate agentis, patet ex his quæ supra † dicta sunt cū de æternitate creaturarum quæreretur.

Quod etiam Tertio objicitur de perfectione vniuersi, necessitatem non habet: vniuersi enim perfectio attenditur quantum ad species, non quantum ad indiuidua: cum continue vniuerso plurima indiuidua addantur præexistentium specierum. animæ autem humanę non sunt diuersæ secundum speciem, sed solum numero (vt probatū est) Vnde non repugnat perfectioni vniuersi, si animæ de nouo creentur.

Ex quo etiam patet solutio ad id, quod quarto objicitur. Similiter enim dicitur Gene. Primo, quòd Deus consummauit opera sua, & quòd requieuit ab omni opere quod patrarat. Sicut ergo cōsummatio siue perfectio creaturarum secundum species consideratur, & non secundum indiuidua: ita quies Dei est intelligenda secundum cessationem a nouis speciebus condendis, non autem a nouis indiuiduis, quorum similia secundum speciem præcesserunt. & sic, cum omnes animæ humanæ sint vnius speciei, sicut & omnes homines, non repugnat prædictę quieti, si Deus quotidie nouas animas creat. Sciendum autem est, quòd ab Aristo. non inuenitur dictum, quòd intellectus humanus sit æternus: quod tamen dicere cōsueuit in his, quę secūdum suam opinionem sem-

Super Cap. 84.

PRobata conclusione, & Origenis, Platonisque falsa opinione improbata, soluenda sunt argumenta quæ pro opinione Platonis, & Origenis sunt adducta. Ad primam namque respondetur, concesso quòd anima habeat virtutem vt sit semper, & dicitur primo, quòd ex eo, quòd anima habet virtutem vt sit semper, concludi non potest quòd semper fuerit, sed quòd semper erit, quia virtus & potentia rei non se extendit ad id quod fuit, videlicet tamquam [illegible] illud facere, sed ad id quod est, vel erit. Dicitur secundo, [illegible] ex illa virtute essendi semper, non potest concludi, quòd anima sit semper, nisi ponatur, quòd anima hanc virtutem habuerit ab æterno [illegible] est ab æterno, & sic numquam est verum dicere, quod [illegible] cuius contrarium dictum est in responsione. Respondetur [illegible] dicitur primo, quòd virtus existens in re ad durandum [illegible] tempore, non est infinita intensiue, sed extensiue tantum [illegible] ipsa non est causa effectiua esse rei, sed tātum formalis [illegible] enim virtutem per se consequitur, sicut ad dualitatem [illegible] quitur par: vnde sicut non arguitur infinitas intensiua [illegible] tatis, ex eo quòd semper est par, ita non arguitur infinitas [illegible] tutis essendi existentis in re, ex eo quòd per ipsam aliquid [illegible] nito tempore durare possit, sed tantum infinitas extensiua durationis: vnde de eius infinitate loquendum est, sicut de [illegible] nita duratione. Dicitur secundo, quòd non est inconueniens vnum infinitum secūdum durationem esse maius alio infinito quando illud non est simpliciter, & ex omni parte infinitum, tempus enim post istud instans futurum, secundum Aristotelem infinitum, tamquam carens fine: & tamen tempus totum, quod scilicet est infinitum, tam a parte ante, quàm a parte post, est ipso maius, quia non est infinitum nisi tantum a parte post: sicut etiam virtus essendi tempore infinito a parte post, est infinita non simpliciter, sed tantum secūdum quid: ideo potest ipsa esse alia maior virtus. vnde ex illa propositione Cōment. non potest cōcludi, vt id quod semper erit, semper etiam fuerit, & si velit Com. illam propositionem accipere ad hunc sensum, ꝙ omne habens virtutem essendi tempore futuro infinito, habet potentiam infinitā, idest per quā est tempore infinito præterito, non esset a Catholico eius authoritas in hac parte recipienda. Si autē sensus eius sit, quòd omne habens potētiam vt sit semper tempore futuro, habet potentiam infinitam, idest, habet etiam potentiam vt potuerit durare tempore simpliciter infinito, conceditur, quia si fuisset ab æterno productum, duraret tempore simpliciter infinito: nō autem ex hoc sequitur, quòd fuerit ab æterno. propter hoc inquit S.Tho. in hac responsione, quòd quamuis anima habeat virtutem vt sit semper, non tamen potest cōcludi, quòd sit semper, nisi postquam hanc virtutem accepit, & quòd si sumatur, quòd hanc virtutem habuerit ab æterno, erit petitio principij.

AD secundam rationem respondetur, & dicitur primo, quòd ex æternitate veritatis intellectæ, quantum ad id quod intelligitur, non arguitur æternitas intelligentis, sed bene ex æternitate eius, quantum ad id quo intelligitur: sed tunc dicitur, quòd nulla veritas, quantum ad id quo anima intelligit, est hoc modo æterna, licet sit æterna primo modo, quia species, quibus anima nostra veritatem intelligit (vt supra ostensum est) adueniunt scilicet de nouo: ideo negatur consequentia. Dicitur secundo, quod ex hoc, quòd huiusmodi veritates intellectæ sunt æternæ, bene sequitur, quòd fundentur in aliquo æterno. fundantur enim in ipsa prima veritate, sicut in causa vniuersali contentiua totius veritatis, ad quam intellectus noster non se habet subiectiue, sed sicut ad proprium finem, quia verum est bonum intellectus, & finis ipsius. Dicitur tertio, quòd licet ex æternitate veritatis intellectæ, non possit probari æternitas animæ, potest tamen probari eius immortalitas, quia sicut de initio rei possumus argumentari per causam agentem, ita ex fine, argumentum sumere possumus de rei duratione. quod enim est ordinatum ad finē sempiternum, oportet esse capax perpetuæ durationis: ex æternitate vero agentis non potest eius æternitas probari, vt ex superioribus in hoc Secundo patet.

Circa hanc propositionem, Veritates intellectæ fundantur in ipsa prima veritate, sciendum, quòd istud potest habere triplicem sensum. Primus est, quòd fundentur in ipsa secundum aliquod esse naturæ, sicut dicimus accidens fundari in substantia: & sic non accipitur hic, quia veritas enunciationis, si formaliter sumatur, non habet esse reale, sed tantum esse cognitum, quod est esse rationis. Secundus est, quòd fundetur in ipsa, sicut cognitum in cognoscente, quasi istæ veritates sint æternæ, quia a Deo æternaliter cognoscuntur. Et hic etiam sensus nō est hic intentus, licet veritatem cōtineat. Verum quidem est, quòd eas Deus æternaliter cognoscit, non tamen propter hoc dicuntur propter fundari in veritate diuina, vt veritas est, quia secundum hunc sensum, fundari veritatē in aliquo, est esse in ipso per modum obiecti cogniti: veritas autem prima, vt sic, non habet rationem cognoscentis, sed magis rationem cogniti, cum verum sit obiectum intellectus. Tertius sensus est, quòd fundetur in ipsa, sicut in illo per respectum & proportionem ad quod dicitur propositio vera, quod est fundari sicut ī sua mensura, eo modo quo dicimus, veritatem intellectus nostri fundari ī esse rei, quia videlicet, tunc intellectus est verus, qñ intelligit ita esse, sicut est in re. Et hic sensus est hic intentus. omnis enim veritas propositionis mēsuratur a veritate existēte in intellectu diuino, quia intantum aliqua ꝓpositio, aut aliqua res est vera, in quantum conformatur Ideis, quę sunt in mente diuina, in quibus diuina veritas cōsistit. omnis enim veritas est aliquo modo necessaria: aut.n. est absolute necessaria, vt hominem esse animal, aut est necessaria pro aliquo determinato tempore, sicut Sortē sedere, est necessarium pro illo tempore pro quo sedet, & sic omnis veritas est æterna, quia habet fundamentum in æterna veritate diuina. sicut enim Idea diuina repræsentat æternaliter hominē cum animalitate pro omni temporis differentia, ita æternaliter repræsentat Sortem cum sua sessione in tali tempore. ideo ista est æternaliter vera, Homo est animal, & similiter ista, Sortes sedet, referendo ad tempus in quo sedet: posito enim, quòd heri tātum Sortes sederit, hodie verum est Sortem sedere, si li sedere, referat tempus non præsens ijs, qui hodie sunt, sed tempus mensurans sessionem Sortis, quod tempus est illis præteritum. Sed de his satis dictum est in Primo, vbi locuti sumus de cognitione diuina respectu cōtingentium. Hunc sensum tertium innuit S.Th. cum dicit, quòd fundantur in prima veritate, sicut in causa vniuersali contentiua omnis veritatis. Est enim veritas prima, causa exemplaris omnium veritatum complexarum, & ipsarum mensura: veritatum autem quæ sunt in rebus, est etiam causa productiua, quia veritas rei, non est aliud quàm esse ipsarum: omne autem esse rerum creatarum est a Deo productum.

Cap.75.

Circa id quod dicitur, Quoniam ad illud æternum in quo fundatur veritas intellecta, non comparatur anima sicut subiectum ad formam, aduertendum, quòd ex hoc vult S. Tho. assignare differētiam, quare ex incorruptibilitate intelligibilis, arguitur immortalitas animæ, non autem eius æternitas ex æternitate intelligibilis arguitur. Intelligibile enim materiale in istis inferioribus existens, non est incorruptibile nisi secundum formam intelligibilem, quam habet in intellectu, ad quam anima comparatur sicut subiectum ad suam perfectionem: & ideo, quia perfectibile oportet suæ perfectioni proportionari, oportet (vt superius arguebatur) si ipsa forma est incorruptibilis, & animam incorruptibilem esse, intelligibile autem non habet esse æternum, secundum suam speciem quā habet in intellectu, imo illud æternum super quod fundatur veritas æterna intelligibilium, non est in intellectu tamquam eius forma, ideo ex æternitate intelligibilis, non potest argui intellectus æternitas. Cap.79.

AD tertiam rationem, quæ est pro opinione Origenis, respondetur, negando consequentiam, quia perfectio vniuersi attenditur quantum ad species, non autem quantū ad indiuidua, cum continue plurima indiuidua addantur vniuerso, animæ

autem

autem humanæ solùm numero sunt distinctæ.

Ex quo patet etiam ad quartam rationem. Dicitur enim, quemadmodum consummatio creaturarum quantum ad species consideratur, ita quies Dei intelligenda est secundum cessationem a nouis speciebus condendis, non autem a nouis individuis, quorum similia secundum speciem præcesserunt.

Ad euidentiam huius responsionis aduertendum, ex doctrina S. Thom. 2. Sen. dist. 17. q. 2. artic. 2. ad Sextum, quòd perfectio vniuersi attenditur quàntum ad species, non autem quantum ad individua, intelligitur quàntum ad perfectionē essentialem, non autem quantum ad perfectionem accidentalem. Nam individua pertinent ad perfectionem accidentalē vniuersi: quod autem sit perfectione accidentali, nō dicitur imperfectum nisi secundum quid, sicut homo carens Episcopatu non dicitur imperfectus homo. Sciendum secundo, quòd hæc responsio, quantum ad hoc quod animæ, quæ de nouo creantur, præcesserūt

per fuerunt. dicit autem ipsum esse perpetuum: quod quidem potest dici de his, quæ semper erunt, etiam si non semper fuerunt. vnde & in 12. Meta. cum animam intellectiuam a conditione aliarum formarum accipere, non dixit quòd hæc forma fuerit ante materiā, quod tamen Plato de Ideis dicebat. & sic videbatur conueniens materiæ, in qua loquebatur, vt aliquid tale de anima diceret: sed dixit, quòd manet post corpus.

Quòd anima nō est de substantia Dei. Cap. 85.

EX his etiam patet, animam non esse de substantia Dei.

1 Ostensum est enim supra, diuinam substantiam esse æternā, nec aliquid eius de nouo incipere: animæ autem humanæ nō fuerunt ante corpora, (vt ostensum est) nō igitur anima potest esse de substantia diuina.

2 Amplius, Ostensum est supra, quòd Deus nullius rei forma esse potest: anima autem humana est forma corporis, (vt ostensum est) non igitur anima est de substantia diuina.

3 Præterea, Omne illud ex quo fit aliquid, est in potentia ad id quod fit ex eo. substantia autem Dei non est in potentia ad aliquid, cum sit purus actus, (vt supra ostensum est.) impossibile est igitur, quòd ex substantia Dei fiat anima, vel quodcūque aliud.

4 Adhuc, Illud ex quo fit aliud, aliquo modo mutatur. Deus autem est omnino immobilis, (vt supra probatum est) impossibile est igitur, quòd ex eo aliquid fieri possit.

5 Amplius, In anima manifeste apparet variatio secūdum scientiam & virtutem, & eorum oppositа: Deus autem est omnino suariabilis, & per se, & per accidens. non igitur anima potest esse de diuina substantia.

6 Item, Supra ostensum est, quòd Deus est actus purus, in quo nulla potentialitas inuenitur: in anima autē humana inuenitur & potentia & actus: est enim in ea itellectus possibilis, qui est potentia ad omnia intelligibilia: & intellectus agens, (vt ex supradictis patet) non est igitur anima humana de natura diuina.

7 Item, Quum substantia diuina sit omnino impartibilis, non potest aliquid substantiæ eius esse anima, nisi sit tota substantia eius. substantiam autem diuinam est impossibile esse nisi vnam, (vt supra ostensum est) sequitur igitur, quòd omnium hominum sit tātum anima vna quantum ad intellectum, (& hoc supra improbatum) est. nō est igitur anima de substantia diuina. Videtur autem hæc opinio ex triplici fonte processisse.

Quidam enim posuerūt, nullam substantiam incorpoream esse: vnde nobilissimum corporum Deum esse dicebant, siue hoc esset aer, siue ignis, siue quidcumque aliud principium ponebant: & de natura huius modi corporis animam esse dicebant: nam omnes id quod ponebant principiū, animæ attribuebant, vt patet per Aristotelem in 1. de Anima. & sic sequebatur animam esse de substantia diuina. Et ex hac radice pullulauit positio Manichæi, qui existimauit quam ex materia, sicut de vna parte luti, facit. Alio modo, quia est de eadem specie cuius est Deus. Vnde quo dicimus Sortem, & Platonem esse de eadem specie. Vnde istorum modorum intelligatur, necesse est vtrumque esse falsum. Nam corpora fuerint, quia de ratione naturæ diuinæ, siue per modum singularis, siue per modum speciei accipiatur, est vt sit prima.

SECVNDO, Anima est forma, ergo &c. patet consequentia, quia Deus nullius rei potest esse forma.

TERTIO, Substantia Dei non est in potentia ad aliquid, ergo &c. patet consequentia, quia omne ex quo aliquid fit, est in potentia ad illud.

QVARTO, Deus est omnino immobilis. ergo &c. patet consequentia, quia id ex quo aliquid fit, aliquo modo mutatur.

QVINTO, Anima variatur secundum scientiam & virtutem, & eorum oppositа, ergo non est de substantia diuina.

quæ est omnino inuariabilis.

SEXTO, In anima est potētia & actus, scilicet intellectus possibilis, & intellectus agens. ergo &c. patet consequentia, quia Deus est actus purus, in quo nulla est potentialitas.

VLTIMO, quia dixerat S. Th. in Capite præcedenti, quòd ponebat Aristotelis sonare, animam esse æternam, quæ dixit ipsum

non potest esse aliqd
esse, nisi sit tota eius
substātia. hoc autem
est impossibile, quia
tunc esset vna anima
omnium hominum,
cum substantia diui-
na, non possit esse ni-
si vna.

QVANTVM ad
secūdum ponitur tri
plex fundamentum,
vnde prædictus error
originem habuit. Pri
mum est, quia omnes
id quod ponebant re
rum principium, ani
mæ attribuebant, vt
patet Primo de Aīa.
Quidam autem nul
lam substantiam in-
corpoream esse ponen
tes, nobilissimum cor
porum, siue esset aer,
siue ignis, siue quod-
cunque aliud prin ci
pium ponerent, dice
bant esse Deum: ex
qua radice & Mani-
chæi error pullula-
uit, qui Deum quan
dam lucem esse exi-
stimauit per infinita
spatia diffensam, cu-
ius quandam parti-
culam animam esse
dicebant, sed hoc fun-
damentum superius
est improbatū. quan-
to ad id, quod po-
nitur, Deum & ani-
mam esse corpus. Se
cundum fundamen-
tum est, quia aliqui
posuerunt vnum esse
omnium hominum
intellectum. Antiqui
autem quilibet sub-
stantiam separatā ef-
se Deum, dicebant.
Vnde sequebatur in-
tellectum nostrum
esse humanam ani-
mam divinæ naturæ
esse. sed & hoc supe-
rius est improbatū.
Tertium est, quia in-
telligere (quod ma-
nifestatur) nulli
substantiæ in infero
ri mundo conuenire
videtur, nisi homini
soli: animam, quæ-
dam ponitur immor
talis. Hunc autem
errorē, quod dicitur
Genesis. 1. vbi postquam dictum est: Faciamus hominem ad
imaginem & similitudinem nostram, subditur. Formauit Deus
hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculū
vitæ. Sed ad hoc dicitur primo, quòd similitudo illa quantum
ad intelligendum, non ostēdit animam esse naturæ diuinæ. cum
intelligendo multiplicem defectum patiatur. Dicitur secun
do, quòd inspiratio prædicta processum vitæ a Deo in hominē,
secundum quandam similitudinem demonstrat, non autem se-
cundum substantiæ. Quod patet, quia & qui corpo-
rales in faciem alicuius insufflat vnde videtur sumpta meta-

phora, aerem in faciem eius impellit, non autem aliquam suæ substantiæ partem in ipsum emittit. Circa hanc conclusionem nihil occurrit, quod difficultatem faciat, vepote, quæ ab omni veritate sit aliena. Eam autem pertractat sanct. Thomas, etiam Prima p. quæstione 90. articulo 1. Et secundo Sententiarum, distinct. 17. quæst. 1. artic. Primo.

Super Cap. 86.

POstquam determinauit S. Thom. de animæ duratione, incipit nunc de eius productione determinare. Circa hoc autem tria principaliter facit. Primo enī ostendit, quòd non traducitur cum semine. Secundo, quòd per creationem producitur. Tertio, adducit rationes ad oppositum, & soluit.

Quantum ad primum, sciendum ex doctrina sanct. Tho. 2. Senten. distin. 18. quæstio. 2. articu. 1. quòd traductio duo importat, scilicet originem, & decisionē. Ad hoc enim vt aliquid ab altero traduci dicatur, requiritur quòd ab eo originetur per decisionem & separationem alicuius substantiæ, propter quod, 6 lignum in plures partes diuidatur, nō dicitur vna pars ab altera traduci, quia licet ibi sit decisio, non est tamen origo vnius ab alia. Similiter, ignis genitus non dicitur ab igne generante proprie traduci, quia licet ab ipso originem habeat, non tamen est per separationem alicuius substantiæ ab ipso igne generante. Sed in generatione animalium, proprie traductio dicitur, vbi vnum ab altero per seminis decisionē originatur. Animam ergo Idem P. p. q. 118. ar. 1. traduci cum semine, est ipsam ab homine generante per seminis decisionē produci. Et hunc sensum innuit sanct. Thom. in principio Capituli vbi ait, quòd anima humana non traducitur cum semine, quasi per coitum seminata.

PROBATVR autem, Primo sic. Operatio animæ intellectiuæ non fit per organum corporeum, sed bene operatio nutritiuæ, & sensitiuæ, ergo ista non incipit esse per seminis traductionem, sed bene illæ. probatur consequentia, quia quorum principiorum operationes sine corpore sunt, generatio eorum non est per generationem corporis. quorum autem operationes sine corpore esse non possunt, nec eorum initium sine corpore esse potest, ideō eorum esse in-

sipit

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipit, & generatur per corporis generationem, quia res sic habet esse sicut operatur: traductio autem seminis ad corporis generationem ordinatur.

Ad euidentiam huius rationis considerandum, quòd forma quæ nullam operationem habet absque corporeo organo, non est forma subsistens, sed rãtum forma, qua aliquid est: & quia vnicuique ita conuenit fieri sicut sibi conuenit esse, ideo talis forma cum non habeat esse per se subsistens, nec etiam per se produci potest, ita quòd sit id quod producitur, sed tantum est id, quo compositũ producitur: propter hoc, non alia productione producitur, quàm ea qua producitur corpus & compositum. forma autẽ quæ habet operationem absq; corporeo organo, est per se subsistens: ideo propria operatione producitur, nõ autem ea qua corpus generatur: & hoc est fundamẽtum illius propositionis assumptæ, ad probationẽ consequentiæ, Quod fundamẽtum tetigit S.Tho. in probatione illius propositionis, assignãs pro illius causa, quia res sic operatur, sicut habet esse. si enim non per se operatur, non habet esse per se subsistens, si autem per se operatur, habet esse per se subsistens.

Cap. 57. & 68.

Cap. 69.

SECVNDO, Si per traductionem seminis esse ſcipit, aut hoc est, quia est in semine in actu, quasi per accidens diuisa ab anima generãtis, sicut semen diuiditur a corpore, vt in animalibus anulosis videmus, quæ decisa viuunt; aut quia in semine est virtus ipsius productiua. Non primum, tum, quia anima intellectiua est perfectissima formarũ, & maximæ virtutis, & requirit tamquã proprium perfectibile corpus, magnam habens partium diuersitatem, & per consequens, non potest esse actu in semine decisa, sicut nec animæ brutorum perfectorum per decisionem multiplicantur. tum, quia intellectus non est actus alicuius corporis, vt possit per accidens diuidi ad corporis diuisionem. Non etiam secundum, propter tria: Primo, quia sequeretur animã habere suum esse dependens a corpore, sed huius contrarium ostensum est supra. ergo &c. probatur sequela, quia virtus actiua quæ est in semine, agit ad generationem animalis transmutãdo corpus. omnis autem forma, quæ incipit esse per transmutationem materiæ, habet esse a materia dependens, cum transmutatio materiæ terminetur ad esse actu materiæ, quod est per vnionem formæ: & per consequẽs, si per hoc incipiat esse formæ simpliciter, esse formæ, non sit nisi in hoc, quod est vniri materiæ.

Pro declaratione huius rationis, attendenda sunt duo: vnum est, quòd primus modus traductionis animæ hic improbatus, s. quòd anima esset actu in semine, sic est intelligendum. Ponebat enim, ac si anima esset ad extensionem corporis extensi, ita q vna pars esset in corpore generantis, & alia esset in semine, & q ad seminis separationem, a corpore separaretur extensio vnius partis ab alia parte, tãquam anima esset vna actu, & plures in potentia, sicut accidit in rebus extensionem habentibus. Secundum vnum, quod anima intellectiua non sit per organum corporeum, vt supra habitum est. igitur anima nutritiua & sensitiua per generationem corporis generantur. non autem anima intellectiua, sed traductio seminis ad corporis generationem ordinatur. igit anima nutritiua, & sensitiua esse incipiunt per seminis traductionem: non autẽ intellectiua.

2 Adhuc, Si anima humana per traductionem seminis esse inciperet: hoc non posset esse nisi dupliciter. Vno modo, vt intelligeret esse in semine actu, quasi per accidens diuisa ab anima generantis: sicut semen diuiditur a corpore: vt videmus in animalibus anulosis, quæ decisa viuunt, in quibus est anima vna in actu, & multæ in potentia: diuiso autem corpore animalis prædicti in qualibet parte viuente, incipit anima esse actu. Alio modo, vt intelligatur in semine esse virtus productiua animæ intellectiuæ: vt sic anima intellectiua ponatur in semine virtute, sed non actu. Primum autem horum est impossibile, duplici ratione. Primo, quia quum anima intellectiua sit perfectissima animarum, & maximæ virtutis: eius proprium perfectibile est corpus habens magnam diuersitatem in organis, per quæ possunt multiplices ei' operationes expleri: vnde non potest esse, quòd fiat actu in semine decisa: quia nec etiam animæ brutorum perfectorum per decisionem multiplicantur, prout contingit in animalibus anulosis.

Secundo, quia cum intellectus, qui est propria & principalis virtus animæ intellectiuæ, non sit alicuius partis corporis actus: non potest diuidi per accidens secundum corporis diuisionem: vnde nec anima intellectiua.

Secundum etiam est impossibile. Virtus enim actiua quæ est in semine, agit ad generationem animalis trãsmutando corpus. non enim aliter agere potest virtus quæ est in materia: sed omnis forma, quæ incipit esse per transmutationem materiæ: habet esse a materia dependens. transmutatio enim materiæ reducit eam de potentia in actum: & sic determinatur ad esse actu materiæ, quod est per vnionem formæ: vnde, si per hoc etiam incipiat esse formæ, simpliciter esse forme non erit nisi in hoc, quod est vniri materiæ: & sic erit secundum esse a materia dependens. si igitur anima humana producatur in esse per virtutẽ actiuã quæ est i semine, sequitur q esse suum sit dependens a materia, sicut esse aliarum formarum materialiũ: cuius cõtrarium supra ostẽsum est †. Nullo igit modo anima itellectiua producitur in esse per seminis traductionem.

† Sed tunc occurrit dubium circà ipsum primum sensum. Nã licet anima non dependeat a materia simpliciter, eius tñ indiuiduatio per superius est ostensum, de mente S.T. 1. Sent. d. 8. q. 5. ar. 2. ad 6. dependet a corpore quo ad sui principium: non tamẽ quantum ad sui finẽ: Ex quo videtur, q illa conditionalis nõ sit vera, si per hoc, q̃ formæ non erit nisi in hoc, q̃ est vniri materiæ, sequitur q̃ esse formæ sit simpliciter absolute esse, non erit esse formæ nisi in hoc, q̃ est vniri materiæ. Stant enim simul ex veritate illius S. Thomæ formã incipere esse per vnionem ad corpus, & posse ipsam esse sine corpore. Respondeo, q̃ formam incipere esse per vnionem sui ad materiam, dupliciter potest intelligi. Vno modo, q̃ vnio ipsius materiæ sit p se causa esse formæ. Alio modo, q̃ sit causa per accidens, quia scilicet ipsa non inclinat formã esse, quia perficitur, nõ incipit esse nisi cũ tali vnione. Primo modo, incipere esse per vnionem ad materiam, in quo non potest formam non esse sine vnione ad materiam, quia proprius esse ipsius materiæ est esse sine propria, non potest esse per se causa. Secundo modo, forsitan incipere esse per vnionem, non potest ipsam nõ posse esse nisi in vnione ad materiam. Primũ accipit S. T. hoc loco, quod patet, quia de forma q̃ dicit, quòd habet absolute esse, similitudinem ad materiam loquitur, ex eo q̃ dixerat transmutationem determinari ad esse actu materiæ, quòd est per vnionem formæ, inquantum ex hoc etiam ostendit, si per eandem etiam rationem inferens: Vnde, si per hoc etiam, si per eandem etiam rationem, quia materia incipit esse actu. f.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Cap. 87.

VAntum ad secundum, ponitur hæc conclusio. Solus Deus animam humanam in esse produxit. Probatur autem sic.

PRIMO, Anima incipit esse cum corpore, vt ostensum est superius, & non quia per se generetur: cum non sit composita ex materia & forma: nec quia generetur per accidens per corporis generationem virtute seminis, vt etiam est ostensum, ergo per creationē, ergo a solo Deo, cuius solius est creare, i. esse producit.

Idem p. p. qō. 90. ar. 2.

Cap. 50. & sequenti.

SECVNDO, Aia humana hēt cām sui eē actiuā, cū nō sit suū esse: & habet hoc p. prium inter alias formas, quod est in suo esse subsistens, ergo habet per se suū fieri præter modum aliarum formarum, quæ per accidens fiunt, sa ctis compositis. ergo, aut fit ex aliquo sicut ex materia, aut ex nihilo per creationem. Non ex materia, quia nō habet materiam partē sui, ergo per creationem fit, ergo a solo Deo immediate creatur.

Cap. præce.

Cap. 83.

Cap. 21.

Cap. 15.

Attendendum, q̄ cum materia sit id ex quo aliquid fit in existens, vt patet 5. Metaphy. oportet vt id quod non solum fit i aliqua materia, sed etiā per se fit ex materia, habeat materiam partem sui, & sit compositum. ideo optime probat S. T. animam non fieri ex materia, quia nō habet materiam partem sui, aliæ autem formæ non p se fiūt, sicut nec per se habēt esse, sed fiunt tantū alio facto. scilicet cō posito, vt hic dicit: ideo, licet non habeant materiam partem sui, possunt tamen aliquo modo dici, improprie tamen, fieri ex materia, in quantum de potentia materię educūt.

Cap. 21.

TERTIO. Anima est de genere substantiarum intellectualiū, quæ non p̄t intelligi ḡdire i esse nisi p̄ viā creationis ergo &c. Patet consequen. quia eorum quæ sunt vnius generis, idest, vnius ordinis rerum, est idem modus prodeundi in esse.

Cap. 16.

Attendendum, quòd per eundem modum prodeundi in esse, intelligit S. Tho. idem genus productionis, quo attingitur res producta immediate, non aūt intelligit accidentia illi generi p-

Quòd anima humana producatur in esse a Deo per creationē, Cap. 87.

EX his aūt quæ dicta sūt, ostendi potest, quòd solus Deus animam humanam in esse producit.

1 Omne. n. quod in esse producitur: vel generatur per se, aut per accidens, vel creatur. Anima aūt humana nō generatur p se, quū nō sit cōposita ex materia & forma, vt supra ostensum est, neq; generatur per accidens, quū. n. sit forma corporis, generaret p corporis generationem, quæ est ex virtute actiua seminis, quod improbatum est: cum ergo aīa humana de nouo esse incipiat, non. n. est æterna, nec præexistit corpori, vt supra ostensum est, relinquitur, q̄ exeat in esse per creationē, ostēsum est aūt supra, quòd solus Deus potest creare. Solus igitur ipse animam humanam in esse producit.

2 Amplius, Omne illud, cuius substantia non est suū esse, habet sui esse authorem, vt supra ostēsum est. Anima aūt humana non est suū esse: hoc. n. solius Dei est. Habet igitur cām actiuā sui esse. Sed quod per se habet esse, per se etiam agitur: quod vero non habet esse per se, sed solū cum alio, non per se fit: sed alio facto: sicut forma ignis fit, igne generato. Anima aūt humana hoc habet proprium inter alias formas, q̄ est in suo esse subsistens: & esse quod est sibi proprium, corpori cōicat. aīa igitur p se habet suū fieri præter modū aliarū formarum, quæ fiunt per accidens, cō positis factis: sed cum anima humana non habeat materiā partē sui: non potest fieri ex aliquo, sicut ex materia relinquitur ergo, quòd ex nihilo fiat, & sic creetur. quum igitur creatio sit opus proprium Dei, vt supra ostensum est, sequitur quòd a solo Deo immediate creatur.

3 Adhuc, Eorum quę sunt vni' generis, est idem modus prodeundi in esse, vt supra probatū est: anima autem est de genere substantiarum intellectualiū, q̄ nō possunt aliter intelligi prodire in esse, nisi per viā creationis. Anima igitur humana exit in esse per creationem a Deo.

4 Item, Quicquid producitur in esse ab aliquo agente, acquirit ab ipso, vel aliquid quod est principiū essendi in tali specie, vel ipsum esse absolutum. anima autem non potest sic produci in esse, quòd acquirat ei aliquid, quod sit principiū essendi: sicut contingit in rebus compositis ex materia & forma, quæ generantur per hoc, quòd acquirunt formā in actu. non. n. habet aīa aliquid in seipsa quod sit sibi principium essendi, cum sit substantia simplex, vt supra ostensum est. Relinquitur igitur, quòd nō producatur i esse ab aliquo agēte nisi per hoc, quòd cōsequitur ab ipso esse absolute. Ipsum autē esse est proprius effectus primi & vniuersalis agentis. secūda. n. agentia agunt per hoc, quòd im primunt similitudines suarum formarum in rebus factis, quæ sunt formæ factorum. anima igitur. d non potest produci in esse nisi a primo & vniuersali agēte, quod est Deus.

5 Præterea, Finis rei respōdet principio eius. tunc. n. res perfecta est, cum ad primum principium pertingit, vel per similitudinem, vel quocūque modo. finis aut animæ humanæ, & vltima eius perfectio est, quòd per cognitionem, & amorem transcendat totum ordinem creaturarum. & pertingat ad primum principium, quod Deus est. igitur a Deo habet proprie suæ originis principium. Hoc etiam in nuere videtur sacra scriptura. Genesis 1. Cum. n. de institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis ascribat, vtpote cum dicit [Producant aquæ reptile animæ viuentis:] & similiter de aliis, ad hominem veniens, animam eius a Deo creari ostēdit, dicēs:

& cognitione Dei, quasi vtriq; ad beitudinē ordinatam: sed q̄ cognitio est essentialis & beatitudo amor autē ipsius. Vbi scriptura animalium aliorum animas aliis causis ascribens, puta dicendo, Producant aquæ reptilia animæ viuentis.

& similiter de aliis: De anima hominis inquit [Inspiravit in faciem eius spiraculum vitæ, Deo videlicet, animæ humanæ creationem ascribens. Per hoc autem (inquit S. Thomas) excluditur error ponentium Animas ab angelis esse creatas. Aduerte, q̄ S. Tho. P. q. 118. Et de potentia q. 3. artic. 9 tenet, non solum falsum esse, q̄ anim cū semine traducatur, sed etiam hoc esse hęreticum. quia ex hoc sequitur, animā subsistentem non esse, & ex consequenti esse corruptibilem cum corpore.

Super Cap. 88.

VAntū ad Tertium, ponit S. T. quasdā rationes contra determinatam veritatem quarū prima est. PRIMO. Anima sensitiua hois virtute seminis procedit in esse, cum sit ęgenitis cum animalibus aliorum animalium. ergo & intellectiua. Probatur consequentia, quia in homine sensitiua & intel ectiua sunt idem fm̄ subſtantiā.

SECVNDO, Forma potius est animal quam homo. ergo principaliter habet animam sensitiuam. q. intelle ctiua. sed alia producitur ex semine, ergo & intellectiua, cum eadem fiat ratione, & intellectiua, eo q̄ sibi intellectiua fiat alia, ergo anima nō possit.

TERTIO, Anima vnitur corpori secundum esse. ergo eodem a quo fit corpori, quum ad ea quæ sunt vnum fm̄ esse terminetur vna actio, & vnus agens. ergo &c.

QVARTO, Homo generat sibi simile in spē, cum sit ęgenitus cum animalibus, ergo & intellectiua. Probatur consequentia, quia in homine sensitiua & intel ectiua sunt idem fm̄ subſtantiā.

SECVNDO, Forma potius est animal quam homo. ergo principaliter habet animam sensitiuam. q. intelle ctiua. sed alia producitur ex semine, ergo & intellectiua, cum eadem fiat ratione, & intellectiua, eo q̄ sibi intellectiua fiat alia, ergo anima nō possit.

TERTIO, Anima vnitur corpori secundum esse. ergo eodem a quo fit corpori, quum ad ea quæ sunt vnum fm̄ esse terminetur vna actio, & vnus agens. ergo &c.

QVARTO, Homo generat sibi simile in spē, cum sit ęgenitus cum animalibus aliorum animalium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceſſus,& terminus,oportet eſſe idem originis prin F
cipium, ſed in generatione hominis idem proceſ-
ſus corporis & animę, & idem terminus inuenitur, ſecundum enim quòd figuratio, & quantitas membrorum procedit,& animæ etiã operationes magis,ac magis manifeſtantur.nam prius apparet operatio animæ ſenſitiuæ:& tandem corpore com pleto,operatio animæ intellectiuæ. ergo idem eſt principium animæ & corporis. ſed principium originis corporis eſt per deciſionem ſeminis;ergo eſt,& principium originis animæ.

10 Adhuc, Quod configuratur alicui, conſtituitur ex actione eius cui configuratur:ſicut cera,quę G
configuratur ſigillo accipit hanc configurationẽ ex impreſsione ſigilli. conſtat autem corpus hominis,& cuiuſlibet animalis eſſe propriæ animæ cõ figuratum.talis eſt enim organorũ diſpoſitio, qua lis competit ad operationes animæ per eas exercendas.corpus igitur formatur ex actione animæ.
Tex.cõ.36. vnde etiam Ariſtoteles dicit in 2. de Anima, quòd anima eſt efficiens cauſa corporis.hoc autem non eſſet,niſi anima eſſet in ſemine.nam corpus per virtutem quæ eſt in ſemine conſtituitur.eſt igitur anima humana in ſemine hominis, & ita ex deciſione ſeminis originem habet.

11 Item,Nihil viuit niſi per animam:ſemen autẽ H
eſt viuum:quod patet ex tribus Primo quidẽ, quia a viuente deciditur.Secundo,quia in ſemine appa ret calor vitalis,& operatio vitę:quæ ſunt rei viuẽtis indicia. Tertio, quia ſemina plantarum terræ mandata,niſi in ſe vitam haberent: ex terra quæ eſt exanimis,non poſſent caleſcere ad viuendum: eſt igitur anima in ſemine:& ſic ex deciſione ſeminis vitam habet,& originem capit.

12 Amplius,Si anima non eſt ante corpus, vt oſ-
Cap.83. tenſum eſt,neque incipit eſſe cum ſeminis deciſione, ſequitur quòd prius formetur corp', & poſtea ei infundatur anima de nouo creata. Sed ſi hoc eſt verum, ſequitur vlterius,q̃ anima ſit pp corp'. qđ I
.n.eſt pp aliud, inuenitur eo poſterius: ſicut veſtimenta fiunt propter homiuem.hoc autem eſt falſum.nam magis eſt corpus propter animam. finis enim ſemper nobilior eſt. Oportet igitur dicere, q̃ anima ſimul cum deciſione ſeminis oriatur.

Super Cap. 89.

Reſponſiones ad prædicta. Cap. 89.

VAntũ ad quartam reſpõdet S.Th rationibus ſuprapoſitis.Circa hoc autem duo facit. Primo .n. ponit pulcherrimã quandam de proceſſu generationis, doctrinam. Secundo,ſi gillatim ad ſingula reſpõdet argumẽta.

QVANTVM ad primũ dicit ſũmarim 7.

PRIMVM eſt,q̃ opinio dicẽtium, q̃ opera vitæ,quę apparẽt in embryone, ante vltimum complementum non ſunt ex aliqua anima, vel ex virtute in eo exiſtente,ſed ex anima matris.Si enim hoc eſſet verum,iam embryo non eſſet animal: quum omne animal ex anima & corpore conſtet: operationes etiam vitæ,non proueniunt a principio actiuo extrinſeco:ſed ab intranea virtute, in quo præcipue a non viuentibus viuentia videntur diſcerni,quorum eſt propriũ mouere ſeipſa. quod enim nutritur, aſsimilat ſi bi nutrimentum: vnde oportet in nutrito eſſe virtutem nutritionis actiuam: cum agens ſibi ſimile agat.& multo eſt hoc manifeſtius in operibus ſenſus. nam videre,& audire conuenit alicui p virtutem aliquã in ipſo exiſtentem,non in alio: vnde cum embryo inueniatur nutriri ante vltimum complementum,&etiam ſentire: non poteſt hoc attribui animæ matris.

Nec tamen poteſt dici, quòd in ſemine ab ipſo principio ſit anima ſecundum ſuã eſſentiam completam: cuius tamen operationes non apperent propter organorum defectum. Nam cum H
anima vniatur corpori vt forma,non vnitur niſi corpori cui' eſt proprie actus: eſt autẽ anima actus corporis organici:non eſt igitur ante organizationem corporis in ſemine anima actu, ſed ſolum potentia ſiue virtute. vnde Ariſtoteles dicit in 2. de Anima, quòd ſemen & fructus, ſic ſunt potentia vitam habentia,q̃ abiciũt animam,ideſt aĩa caret. cum tamen id cuius anima eſt actus,ſit potentia vitam habens. non tamen abiiciens animam: Sequeretur etiam,ſi a principio anima eſſet in ſemine, quòd generatio animalis eſſet ſolum per deciſionem, ſicut eſt in animalibus anuloſis, q̃ ex vno fiũt duo. Semen enim, ſi ſtatim cum eſt deciſum, animam haberet, iam haberet formam ſubſtantialem. omnis autem generatio ſubſtantialis præcedit formam ſubſtantialem : non eam ſequitur, ſi quę vero tranſmutationes formam ſubſtantialem ſequuntur, non ordinantur ad eſſe generati, ſed ad bene eſſe ipſius: ſic igitur generatio animalis complete tur in ipſa deciſione ſeminis: omnes autem tranſmutationes ſequentes, eſſent ad generationem impertinentes. Sed adhuc magis eſt ridiculum, ſi hoc de anima rationali dicatur: Tum, quia impoſsibile eſt, vt diuidatur ſecundum diuiſionẽ corporis,ad hoc vt in deciſo ſemine eſſe poſsit: Tũ,quia ſequereſ, q̃ in

AD faciliorem vero præmiſſarum rationum ſolutionem,prætermittẽda ſunt quædam,ad exponendũ ordinem,& proceſſum generationis humanæ, & generaliter animalis. K

2 Primo itaque ſciendum eſt, falſam eſſe opinionem quorundam dicentium,quòd opera vitæ, quæ apparent in embryone ante vltimum complementum, non ſunt ex aliqua anima,vel virtute animę in eo exiſtente, ſed ex anima matris.Si enim hoc eſſet verum,iam embryo non eſſet animal: quum omne animal ex anima & corpore conſtet: operationibus pollutionibus,ex quibus conceptus non ſequitur,nihilominus rationales animæ multiplicarentur. Neque etiam dici poteſt (quod quidam dicunt) etſi a principio deciſionis in ſemine non ſit anima actu, ſed virtute, propter deficientiam organorum, tamen ipſammet virtutẽ ſeminis, qđ eſt B
corpus organizabile, etſi nõ organizatum,eſſe proportionaliter ſemini aĩam in potẽtia,ſed nõ actu.

Et quia vita plantæ pauciora requirit organa,q̃ vita aĩalis: primo ſemine ſufficienter ad vitam plantæ organizato, ipſam prædictam virtutem fieri aĩam vegetabilem: deinde organis magis pfectis, & multiplicatis,eandem perduci vt ſit anima ſenſitiua:vlteri' aũt forma organorum perfecta, eandem aĩam fieri rõnalem:non quidem p C
actionem virtutis ſeminis, ſed ex influxu exterioris agẽtis: pp quod ſuſpicantur Ariſtotelẽ dixiſſe, intellectum ab extrinſeco eſſe,in libro de Generatione Animalium. Secundum enim hanc poſitionẽ ſequeretur, q̃ aliqua virtus eadẽ numero nunc eſſet anima vegetabilis tantũ, & poſtmodũ aĩa ſenſitiua:& ſic ipſa forma ſubſtantialis continue,magis ac magis pfice retur. Et vlterius ſequeretur,q̃ nõ D
ſimul, ſed ſucceſsiue educeretur forma ſubſtantialis de potẽtia in actum. Et vlterius,q̃ generatio eſ

SEPTIMVM eſt, q̃ quanto aliqua forma eſt nobilior, & A
magis diſtans a forma elemẽti, tanto oportet eſſe plures formas intermedias,& plures generationes,& corruptiones. Et ideo,in generatione hominis anima vegetabilis, quæ primo ineſt embryoni,cum viuit vita plantæ, corrumpitur, & ſuccedit perfectior anima, quæ eſt ſimul nutritiua & ſenſitiua: & tunc embryo viuit vita animalis: hac autem corrupta, ſuccedit rationalis ab extrinſeco, non autem virtute ſeminis,vt prędictes.

Circa tertiũ dictum aduertendũ, q̃ corruptibile ſm naturam impoſſibile eſt vt fiat ſm naturam incorruptibile,quaſi corru Tex. cõ.26
ptibile in incorruptibile mutatur:cũ enim corruptibile & incorruptibile differant ſecundũ genus, non poteſt vnum mutari in aliud,niſi fiat mutatio ſm genus, & p conſequẽs nihil ſecundum naturam corruptibile, manens idem ſm ſubſtantiam,& nõ variatum ſecundum Cap.79.
genus, poteſt fieri per naturam incorruptibile:ſed tamẽ id quod eſt ſecundum naturam corruptibile,poteſt ex ſupernaturali dono fieri incorruptibile,ita q̃ idem mer erit corruptibile & incorruptibile,ſed per naturam corruptibile, incorruptibile aũt per gratiam, aut p donum aliquod ſit pernaturale ipſum a corruptione prohibens,vt eſt in corporib' beatorũ:pp hoc S.T. vt ſe pſernaret ab incorruptibili p ſupernaturale donũ,nõ dixit abſolute,q̃ nihil formaſt alicui rei corruptibili aduenięs facit ipſum incorruptibile,ſed q̃ non facit ipſum incorruptibile per naturã:& ſic ſi aĩa ſenſitiua, quæ eſt ſm naturã corruptibilis,fiat per ſuperuenientẽ lucem rationalis, nõ poterit anima rationalis fieri incorruptibilis per naturam, ſed remanebit naturaliter mortalis:& corruptibilis ſicut prius.

Circa Quartum dictum,cum concluditur, q̃ formatio corporis,præcipue quantum ad primas & principales partes,eſt tãtum ex vi animæ generantis,aduerte, q̃ idcirco ſpecificauit S.T. principales & primas partes,quia vt ipſe ait Prima parte in quæſt. 118.artic.1.ad 4.product: anima ſenſitiua in generatio, quantum ad aliquam partem principalem, tunc iam illa anima ſenſitiua prolis,incipit operari ad complementum proprii corporis per modũ nutritionis,& augmenti. Et ſic patet, quòd aliquæ partes ſecundario aduenientes, poſſunt ex vi animæ prolis effici,licet partes principales,ſicut cor,cerebrum,& huiuſmodi, virtute animæ generantis fiant.

Circa Quintum dictum,duplex dubium occurrit: Primum eſt circa id quod dicitur: vim formatiuã manere ſ ſpiritu a principio formationis vſque in finem.videtur enim velle S Tho. q̃ talis vis finita formatione non duret, ſed tantum duret vſque ad formationis complementum. Huius autem oppoſitum habẽtur de Potẽtia q.3 ar.9.ad 16 vbi dicitur q̃ virtus formatiua, quæ eſt in ſemine in pr ncipio,manet ẽt aduenięte anima rationali,ſicut & ſpiritus,in quos fere tota ſubſtantia ſpermatis conuertitur,manẽt.Secundum eſt,circa id quod dicitur: quoniam oportet in generatione aliorum corporum eſſe generationum E
ordinem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinem, propter multas formas medias inter formam primã elementi, & vltimam formam ad quam generatio ordinatur. Ex hoc enim sequitur, ꝙ materia exuta vna forma, non potest quãcumque formam absque ordine recipere, sed necesse est vt vnã prius altera ordinate, & gradatim recipiat. huius autem oppositum expresse dicit S. Tho. 5. Physi. vbi ostendés, quõ in substantia non sit contrarietas, inquit, ꝙ materia exuta vna forma, potest recipere diuersas formas absque ordine. Augetur etiã dubiũ (quia ostẽsum est superiꝰ) qm̃ forma quælibet substantialis, absolute loquendo, vnitur immediate materiæ primæ, ergo materia potest per generationem recipere quamcumque formã absq; ordine. probatur consequentia, quia hic assignat rationem S. Th. quare corporum simpliciũ generatio non procedit ordinate, qa videlicet, qdlibet eorũ habet formã immediatam materiæ primæ.

Ad primum horũ respondetur, ꝙ expresse S. Tho. P. p. vbi supra, tenet virtutẽ actiuam, quæ erat in semine, desinere esse desinente semine, & euanescente spiritu, qui in ipso continebatur: non. n. possibile est virtutẽ remanere eãdẽ numero, eius subiecto destructo, cũ accidẽs neq; per se subsistere possit, neque migrare de subiecto in subiectum. Quod autem dicitur in de Potentia, &c. ꝙ manet, intelligitur non eadem ſm numerũ, sed in suo simili: qđ patet ex duobus. Primo, quia assignat rationem huius permanentiæ, ex eo ꝙ spũs, in quos tota tere substantia spermatis conuertitur, manent: constat autem, ꝙ substantia spermatis non conuertitur in eosdem numero spus, qui præerant, sed in similes: & sic virtus quidem similis priori remanet: non aũt oportet vt remaneat prior eadẽ ſm numerum. Secundo, quia idem confirmat exemplo caloris, qui fuit dispositio ad formam ignis, qui remanet, forma ignis adueniente. manifestum est autem, ꝙ calor qui præcessit formã ignis non remanet idem numero, cum in aduentu formæ ignis corrumpatur subiectum, in quo erat, sed remanet similis calor ſm ſpẽm. Dicendũ est ergo, ꝙ virtus formatiua remanet in simili, non aũt eadẽ ſm numerũ: & quæ prius erat corporis formatiua, vt ibi dr, eadem ſm speciem, sit postmodũ corporis regitiua.

Ad euidentiam secundi dubii, attendendum est primo, ex doctrina S. Tho. in q. de Spiritu ar. 3. ad 20. ꝙ materia nude quidẽ considerata, indifferenter se habet ad oẽs formas, quia videlicet, ſm suam substantiam non est magis ad vnam formam determinata, q̃ ad aliam, sed vnicuiusque est ſm suam naturam receptiua. considerata autem vt perfecta per aliquam dispositionẽ ex virtute agentis, non respicit indifferenter oẽs formas, sed aliquas determinate. sunt enim aliquæ formæ habentes inter se ordinem ſm generationem, vt natæ sint sibi immediate per generationem succedere: & ideo dum materia, vna illarum exuit, non potest recipere quamcumque indeterminate, sed illã quæ nata est immediate succedere formæ priori, quæ erat ab agente concepti, etiam postquã anima ineſt. non. n. conceptũ generat seipsum, sed generatur a patre. Et hoc patet discurrenti p singulas virtutes aiæ. Non. n. põt attribui aiæ embryonis rõne virtutis generatiuę: Tum, quia vis generatiua nõ habet suã operationẽ, nisi cõpleto opere nutritiuæ & augmentatiuæ quę ei deseruiũt: cum generare sit iam ꝑfecti: Tũ, quia opus generatiuę, non ordinatur ad perfectionem ipsius individui, sed ad speciei conseruationem. Nec etiam põt attribui virtuti nutritiuæ, cuius opus est assimilare nutrimentũ nutrito, quod hic non apparet: non n. nutrimẽtum in processu formationis trahitur in similitudinem ꝑexistentis, sed ꝓducitur ad perfectiorem formã, & viciniorem similitudini patris. Similiter nec augmentatiuæ ad quam non ptinet mutatio ſm formã, sed solum ſm quantitatem. De sensitiua aũt, & intellectiua patet, ꝙ non habet aliquod opus formationi tali appropriatum. Relinquitur igitur, ꝙ formatio corporis, præcipue quantũ ad primas, & principales partes, non est ab aia genita, nec a virtute formatiua, agente ex vi eius, sed agente ex vi aiæ generatiuæ patris: cuius opus est facere simile generanti ſm speciem. hæc igitur vis formatiua eadem manet in spiritu prędicto a principio formationis vsque in finem: species

F introducta, tanquam dispositio ad vltiorem formam. Sicut forma sanguinis habet immediatum ordinem in generatione animalis ad formam seminis, ideo dum materia exuitur forma seminis, non recipit immediate aliam formam, quam sanguinis. Attendendum secundo, ꝙ licet materia ſm se & in

tũ formati non manet eadẽ: nã primo habet formam seminis, postea sanguinis: & sic inde, quousque veniat ad vltimum cõplementũ. Licet. n. generatio simplicium corporum, non procedat ſm ordinẽ, eo ꝙ quodlibet eorũ habet formam immediatã materiæ primæ: in generatione tamen corporum aliorum, oportet esse generationum ordinem propter multas formas intermedias inter primam formam elementi, & vltimã formã ad quã generatio ordinatur: & ideo sũt multæ generationes, & corruptiones ſe consequentes.

Nec est inconueniẽs, si aliquid intermediorũ generatur, & statim postmodum interrumpitur: quia intermedia non habẽt speciem completam, sed sunt vt via ad speciem: & ideo non generantur vt permaneant, sed vt per ea ad vltimum generatum perueniatur. Nec est mirum, si tota generationis transmutatio non est continua, sed sunt multæ generationes d intermediæ: quia hoc etiam accidit in alteratione, & augmento. non. n. est tota alteratio cõtinua, neque totũ augmẽtum: sed solum motus localis est vere continuus, vt patet in 8. Physicorum. Quanto igitur aliqua forma est nobilior, & magis distans a forma elementi: tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim ad formam vltimam veniatorum, & quanto forma ad altiorem ordinem & gradum perfectionis ordinis & gradus inter materiam & formam, quia videlicet, secundum naturæ ordinẽ, nulla est quæ illa sua imperfectione appropinquet magis ad meteriæ naturam, & conditionem appropinquus dicimus, hominem & animal esse immediata, quia inter eos

mediat alia superior species, quę sit prior hoie, & inferior aiali. Econtrario vero, dicimus risum & hoiem non esse immediata, qꝛ inter illa ordine naturæ, & gradu mediat aial. sed cũ dr formæ non mediante aliquo alio, sed ꝙ sit ipsam, ita ꝙ excluditur

A aliquod agens dispositã ad alicuius generationem, & per eius actionem exuta forma quam habebat (vt sic, videlicet per talem agens exutã) non est indifferens ad plures formas, sed est determinata ad illam ad quam agens ipsam dispositerat: vnde nulla est contradictio. Ad secundum patet ex dictis, quòd aliud est formam esse naturæ ordine immediatam materiæ, & aliud ipsam vniri materiæ immediate. Sanctus Thom. ergo, non probat generationẽ simpliciũ corporum nõ procedere ordinate, quia quodlibet elementorũ habeat formam per quam immediate vnitur materiæ, sed quia vnicuique eorũ habet formam naturæ ordine immediatam materiæ. hoc autem nõ conuenit omni formæ, sed tantum formis elementorum, eo quòd ipsæ infimũ gradũ inter formas teneant.

Circa Sextum dictum, quum dicitur, quòd neque alteratio tota est cõtinua, neque totum augmẽtum, aduertendum, quòd ex istis verbis non habetur neque vllam alterationem esse continuam, neque vllum augmentum. hoc enim quũ tantum incidenter sit dictum, noluit Sanctus Thomas asserere, eo quòd multas habeat difficultates, sed habetur tantum, quòd tota alteratio, qua. s. aliquid alteratur a non gradu alicuius qualitatis ad aliquem ꝑfectum gradum, nõ est de necessitate continua, quia potest mobile moueri ad aliquem gradum remissum: & posteaquam ibi per aliquod tempus quieuerit, moueri ad perfectum gradum. similiter totum augmẽtum quo animal per totam suam vitam augetur, non est continuum, cum videamus hominem augeri ad aliquam quantitatem, & sub illa per longum temporis spatium quiescere, deinde in maiorem etiam quantitatem augeri. De hoc autem nulli est dubium. Verum autem partiale augmentum, & partialis alteratio sic motus continui, non est præsentis speculationis, sed ad 8. Physic. pertinet, idque ibi pertractauimus.

Paulo ante

QVANTVM ad secundum, respondet S. Tho. ad singula argumenta. Ad primum quidem, negat antecedens. ad eius vero probationem, negat consequentiam, quia licet anima sensitiua bruti, & anima sensitiua hominis sint eiusdem generis, non tamen sunt eiusdem speciei, sicut neque homo & brutum. Ad probationem negat assumptum. diuersitas enim speciei potest requirere diuersum modum procedendi in esse eorum, quæ sunt eiusdem generis. Nam in proposito, anima bruti est sensitiua tantum, & per consequens nec esse, nec operatio eius supra corpus eleuatur: ideo simul generatur & corrumpitur cum corpore. sensitiua autem hominis est etiam intellectiua, & secundum esse ac operationem supra corpus eleuatur, ideo per corporis generationem non generatur.

AD SECVNDAM respondet ex dictis, quòd sensitiua ꝑquam fœtus erat animal. non manet, sed ei succedit alia quæ simul est sensitiua, & intellectiua.

Ad fundamentum Tertiæ rationis, scilicet quòd diuersorum agentium actiones non terminantur ad vnum factum, sed ad diuersa, respondet, quòd est verum de agentibus non subordinatis, est autem falsum de subordinatis, quorum vnum est sicut principale agens, alterum vero sicut instrumentum.

Dicitur tamen secundo, ꝙ aliquando actio principalis agētis pertingit ad aliquid in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti: & sic vno & eodem generato, quod est homo, nihil prohibet actionem naturæ, q̃ est sicut Dei instrumentum, terminari ad aliquid hominis, non autem ad totū qđ fit actione Dei. vnde virtute Dei, & virtute seminis producitur quidem corpus hominis, animā vero actio Dei immediate producit, quam virtus seminis producere non potest, sed ad eam disponit.

Ad euidentiā huius responsionis considerandum, ꝙ licet virtus seminis dicat͂ aīam non producere, sed tm̄ ad eam disponere, non tñ hoc est intelligendū ad hunc sensum, quasi virtus seminis nullo modo ad ipsam animā attingat, sed sensus est, vt habetur in de Potētia. q. 3 ar. 9. in solutionibus argumentorū, ꝙ non ꝓducit aīam, causando esse ipsius, sed producit dispositiones, quæ sunt necessariæ ad formam, & quibus corpus disponitur, ad hoc vt sit particeps esse animæ: & quia ad tales dispositiones sequit͂ vnio animæ cū corpore, ideo virtus seminis est etiā causa vnionis animæ cum materia. Et per hoc soluuntur multa argumenta adducta a Capreolo in 2. Sen. dist. 15. quibus arguitur, ꝙ non pōt saluari hoīs gñatio ab hoīe, si homo tm̄ dispositiones accidentales producat. dicitur enim ꝙ non tm̄ dispositiones corporis agens naturale causat, sed est etiam causa vnionis animæ ad corpus dispositiue, & sic dicitur agens naturale inducere formam in materia.

Sed contra hanc responsionem, cum dicit͂, ꝙ agentia subordinata, qualia sunt Deus, & creatura, respectu hoīs pñt agere ad eundem terminū diuersimode, dubitatur. In hoīs. n. generatione, non pōt actio diuina quæ est creatio, terminari ad idē compositum, quod est homo, ad quod terminatur actio hoīs, q̃ est generatio, alioquin totus homo diceretur creatus, sicut dicitur genitus: nec ad eundem terminum, qui est forma, quia tunc agens creatum cooperaretur creationi, cuius oppositum ostensum est in præcedentibus, ergo nullo modo ad eundem terminum terminatur. Respondetur, & dicitur primo, ꝙ actio Dei, & actio seminis, aut hominis generantis, terminantur ad eundē terminum, qui est homo, & ad eundem terminum, quæ est anima, sed diuersimode. Nam homo est terminus creationis, inquātum principalis eius pars. s. anima intellectiua, creatur in corpore: est vero terminus generationis, inquantum alia pars. s. corpus per generationem disponitur vltima dispositione ad suscipiendum animam: & generatio est causa per modum disponentis & præparātis materiam, ꝙ sibi anima vniatur, ex cuius vnione resultat ipsum totum, quod est homo. vniens n. materiā cū forma, est causa suo modo compositi, quod ex tali vnione resultat. Anima vero est terminus creationis quantum ad esse suum absolute, est vero formalis terminus generationis, quo ad vnionē eius cum materia. Cum aūt dr̄, ꝙ tunc agens creatum cooperaretur creationi, dico ꝙ cooperari creationi, dupliciter pōt in-

F telligi. Vnō modo, quia cū alio operat͂ ad terminum creationis attingēdo esse ipsius absolute: & sic nihil cooperatur creationi. Alio modo, disponendo materiam in qua terminus per se creationis creatur, & per hoc terminum creationis vniendo materiæ: & sic nullum inconueniens est, aliquid cooperari [illegible]

tum. Sic enim homo sibi simile in specie generat: inquantum virtus seminis eius, dispositiue operatur ad vltimam formam, ex qua homo speciem sortitur.

Deum vero adulteris cooperari in actione naturæ, nihil est inconueniens: non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas. actio autem quę est ex virtute seminis ipsorū, est naturalis, non voluntaria: vnde non est inconueniens, si Deus illi operationi cooperatur vltimam perfectionem inducendo.

G

Quod vero sexto obiicitur, patet ꝙ nō de necessitate cōcludit. Et si. n. detur, ꝙ corpus hoīs formet͂ prius q̃ anima creetur, aut econuerso: non sequitur, ꝙ idem homo sit prior seipso. non enim homo est suum corpus, neque sua aīa: sequitur aūt, ꝙ aliqua pars eius sit altera prior: qđ non est inconueniens. nam materia tempore est prior forma. materiam dico, secundum ꝙ est in potentia ad formam, non secundum ꝙ actu est per formam perfecta. sic enim est simul cum forma. corpus igitur humanum secundum quòd est in potentia

H

[illegible]

tes, quibus. s. præparat͂ materia ad susceptionem animæ [illegible] eius aduentu desinunt esse; & tales certū est, ꝙ [illegible] fundantur in forma substantiali, præcedente in materia [illegible] tum aīæ, vt sunt accidentia embryonis, quæ consequuntur [illegible] sensitiuam in ipso existentem. Quædā vero sunt [illegible] . s. in eodem instanti, in quo anima vnit͂ corpori, causantur [illegible] mul cū aīa ꝑmanent in materia: & tales (vt in superioribus [illegible] plenissime ostensum) absolute loquendo, sequuntur animam [illegible] . n. oportet ordine naturæ formam vniri materiæ, q̃ accidentia [illegible] cōpositi sint, quia cōpositum ex vnione formæ ad materiam [illegible] sultat: accidentia aūt, quæ in ipsa animæ introductione ab [illegible] te naturali causantur, sunt accidentia non aīæ tm̄, sicut [illegible] ctus, & voluntas, quæ a solo Deo causantur, nec tm̄ materiæ [illegible] quælibet forma substantialis (vt superius est ostensum) [illegible] immediate materiæ: sed sunt accidentia cōpositi: sed [illegible] ta anima vt dat esse intellectiuum, præcedunt ipsam [illegible] genere causæ materialis, veluti eius dispositiones quibus [illegible] ria ad esse intellectiuum præparatur. Cum probatur, ꝙ [illegible] quuntur animam in materia, dr̄ ad primam probationem, [illegible] sumptum est verum de accidentibus consequentibus [illegible] tm̄, tanquā eius proprietates in ipsa sola existentes: non est [illegible] verum de accidentibus compositi, de quibus loquimur [illegible] posito, & de agente instrumentali præparante ꝑ accidentia [illegible] seuntia materiam ad susceptionem formæ, cuiusmodi est [illegible] naturale, de quo nunc loquimur. Tale. n. est dispositiue causa [illegible] vnionis formæ cum materia, & per consequens est causa compositi & accidentium, quæ compositum concomitantur.

I

K

AD TERTIAM dr̄, ꝙ agēs naturale nihil agit post [illegible] sitionē fœtus in spē, posterioritate durationis: sed bene in eodem instanti, in quo fœtus reponit͂ in specie, aliquid agit quod [illegible] rius natura sequit͂ vnionē aīæ cū materia, & s̄m etiam [illegible] considerationem formam præcedit, vt de huiusmodi accidentibus diximus. Cum autem probatur, ꝙ non sequuntur [illegible] in homine esset alia forma præter animam, negatur consequentia. Di[illegible] citur. n. ꝙ illæ dispositiones, vt præcedunt animam, inquantum [illegible]

dat esse rationale, fundantur super composito ex materia, & ipsa anima intellectiua vt dat esse sensitiuum: & sic non oportet ponere aliam formam præter intellectiuam in homine. Ex his possunt solui multæ instantię a Capræolo adductæ.

A

AD quartum respondetur, negando conseq. Sibi. n. simile in specie homo generat inquantum virtus seminis dispositiue operatur ad ipsam vltimam formam per quam homo speciē sortitur.

Pro declaratione huius responsionis attendendum est, ꝙ quia anima intellectiua est alterius cōditionis a conditionibus aliarum formarū quæ sunt in materia: ideo alio modo dicitur homo generare hominē, & alio modo aliud animal sibi simile in specie generare. [illegible]

ad animam, vtpote, quum nondum habet animam, est prius tempore quàm anima: tunc autem non est humanum actu, sed potentia tantum. cum vero est humanum actu, quasi per animam humanam perfectum, non est prius neque posterius anima, sed simul cum ea.

Neque etiam sequitur, si anima ex virtute seminis non producitur, sed solū corpus, quòd sit imperfecta operatio, tam Dei quàm naturæ, vt Septima ratio procedebat. virtute enim Dei vtrumque fit, & corpus, & anima, licet formatio corporis sit ab eo mediante virtute seminis naturali: animam autem immediate producat. Neque etiam sequitur, quòd actio virtutis seminis sit imperfecta, cum perficiat hoc, ad quod est.

Sciendum est etiam, in semine virtute contineri omnia illa, quæ virtutem corpoream non excedunt, sicut fœnum, culmus, internodia, & similia: ex quo concludi non potest, quòd id hominis quod totā virtutē corporeā excedit, in semine virtute contineat͂, vt Octaua rō cōcludebat.

[illegible] qua ex tali vnione animæ cum materia resultat ipsum totum quod est homo, ideo dicitur homo hominem generare, & sibi simile in specie producere.

Sed aduertendum hic, cum dicimus, hominem generantem esse causam vnionis animæ cum materia, ꝙ hoc non est intelligendum, quasi sit causa relationis vnionis animæ vt ex parte animæ se tenet, ipsam relationem attingendo. relatio enim non est per se terminus actionis, nec etiam, quia sit causa esse substantialis in quo vniuntur anima & corpus, sed quia causat terminum relationis animæ ad corpus, ad cuius termini. s. corporis potentiam. necesse est animam secūdum suum esse vniri corpori. vnde vnio materię ad formam quantum ad fundamentum relationis, est intrinsecus terminus generationis: sed vnio formæ cum materia ex parte ipsius formæ, & eius esse in quo fit vnio, est generationis terminus extrinsecus. Et hoc est particulare in generatione hominis, ꝙ. s. dicatur homo hominem generare non solum, quia per multas generationes & alterationes disponit materiam ad susceptionem animę, causatq; etiam dispositiones cum ipsa remanentes, & ex hoc causat ipsius vnionem cum materia, & consequenter humanitatem quæ est tertia entitas. in alijs enim generationibus præter hæc omnia, generans etiam ipsam formam in esse producit, educitq; de potentia materię. hoc autem euenit, quia alię formę non sunt subsistentes, anima vero intellectiua subsistens est, supraque materiam eleuatur. Bene itaque breuibus respondit S. Tho. quòd ad hoc vt salutem hominem sibi simile in specie generare, sufficit, quòd dispositiue ad animam intellectiuam operetur.

Ad quintam rationem, quę est Apollinaris, respondetur, id quod infertur, non esse inconueniens, cum generatio sit non voluntatis actio, sed naturæ, quæ mala non est.

Ad sextam rationem, quę ex Gregorio Nysseno. cum sequentibus est sumpta, respondet, negando antecedens de corpore, secundum quòd est in potentia ad animam, nondum scilicet animam habens. Ad probationem negatur consequentia, quia tūc non est adhuc corpus humanum nisi in potentia: ideo præce-

B

C

D

E

dit animam, sicut potentia pręcedit actum, non autem idem præcedit seipsum.

Ad septimam rationem negat consequentiam. actio enim Dei vtrûque producit, scilicet animam, & corpus, corpus quidem mediante virtute seminis, animam vero immediate. actio autem seminis perficit id ad quod est.

Aduerte, ꝙ S. Th. ex hac responsione vult negare hāc propositionem: Actio quæ totam rem non producit in esse, est imperfecta. nō enim actio dicitur imperfecta si non producit totam rem, quando non ordinatur ad productionē rei quātum ad omnes partes, sed tantum ad productionem vni⁹ partis, Nam omnis actio in suo genere perfecta est, quando per ipsam completur id ad quod ordinatur: & ideo, quia virtus seminis non ordinatur a natura ad productionē hominis quantum ad omnem eius partē, sed tantum ad corporis dispositiōem, & organizationem, quæ ad receptionē animæ intellectiuæ sufficiat. ideo, si per ipsam hoc efficiatur, est actio perfecta, dato quòd non vtramque hominis partim producat.

Sed occurrit dubium circa id, quod de actione diuina dicitur. Si enim Deus mediante virtute seminis producit corpus, animam vero immediate, sequitur ꝙ duę actiones diuinæ ad hominis productionem concurrant simul. s. creatio animę, & corporis productio. sed ab eodem agente per duplicem actionem ipsius, non potest vnum simpliciter produci, quia vnicuique actioni suus proprius & distinctus terminus correspondet, ergo homo non erit quid vnum simpliciter: quod pro inconuenienti habuit S. Thom. contra Platonem, & Origenem superius. Dicitur primo, ꝙ vtique duę operationes Dei extrinsecę concurrunt ad hominis productionem, licet sit vnica eius operatio intrinseca, quæ est diuina substantia. Dicitur secundo, quòd vnū simpliciter, potest duabus actionibus eiusdem agentis produci: quando vna ad alteram ordinatur, sicut cum agens principale mouet instrumentum, & producit aliquid aliud ad quod actio instrumenti non attingit. illam enim actionem qua aliquid per instrumentum per modum dispositionis attingit, ordinat ad actionem, qua vlteriorem effectum producit, sicut & productionem per instrumentum ordinatur vt dispositio ad principalem effectum, sic est in proposito, Nam actio, qua Deus mediante virtute seminis corpus producit, ordinatur ad animæ creationem in corpore, sicut corpus ad aīam, vt eius ꝓpria materia ordinat͂.

Quòd autē operationes animæ videntur proficere in processu generationis humanæ, sicut proficiunt corporis partes: non ostendit animam humanā, & corpus, idem principium habere, sicut Nona ratio procedebat: sed ostendit, quòd dispositio partiū corporis, est necessaria ad animæ operationem.

Quod autem Decimo obiicitur, corpus animæ configurari, & ob hoc animam sibi corpus simile præparare: partim quidē est verum, partim autē falsum. si enim intelligatur de anima generantis, est verum quod dicitur: falsum autem, si intelligatur de anima generati: non enim virtute animę generati formatur corpus quantum ad primas, & præcipuas partes, sed virtute animæ generantis: (vt supra probatum est.) similiter etiam omnis materia suę formę configuratur: non tamen hęc configuratio fit ex actione generati, sed ex actione formæ generantis.

Quod autem Vndecimo obiicitur de seminis vita in principio decisionis: patet quidem ex dictis, non esse viuum nisi in po-

Ad octauam rationem respondet, negando consequentiam. Ad probationem negat assumptum de parte, quę totam virtutem corpoream excedit, sicut est anima.

Ad nonam rationem respondet, negando consequentiam, & assumptum ad eius probationem. Per illam namque manifestationem operationum animæ, secundum corporis profectum, ostendit dispositionem partium corporis, ad animæ operationem necessariam esse, non autem idem principium animam, & corpus habere.

Ad decimam dicit, ꝙ vtique per animam generantis configuratur corpus, non tamen per animam geniti, vt superius est ostensum: ideo non sequitur animam geniti in semine esse.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum, ex doctrina Sanct. Tho. in de Poteatia, questione. 3. art. 9 ad Quintum,

ꝙ

quòd licet virtus seminis ad animam intellectiuam non attingat, ipsam producendo, oportet tamen, vt virtute animæ hominis generantis materiam disponat. nō enim ageret ad dispositionem materiæ talem, vt fit corpus anima rationali perfectibile, nisi virtute animę rationalis operaretur veluti ipsius instrumentum, cum videamus nullum corpus esse animæ rationali aptum, excecepto corpore semine hominis generato: & qa talis dispositio fit configurando, & organizando corpus, vt per ipsum possit anima suas operationes exercere, ideo bene dicitur hic, quòd corpus virtute animæ generantis configuratur animæ generati.

Ad vndecimam respondet, quòd (vt ex dictis patet) semē non est a principio viuum nisi in potentia, & p consequens, non habet tunc animam actu, in processu autem generationis habet animam vegetabilem, & sensibilem ex virtute seminis, sed illæ animæ, succedente anima intellectiua, transeunt.

tentia: vnde tunc animam actu non habet, sed virtute: in processu autem generationis habet animam vegetabilem, & sensibilem ex virtute seminis: quæ non manent, sed transeunt, anima rationali succedente.

G Neque etiam, si formatio corporis animam humanam præcedit, sequitur, quòd anima sit propter corpus, vt Duodecima ratio inferebat. est enim aliquid propter alterum dupliciter. Vno modo, propter eius operationem siue conseruationem, vel quicquid huiusmodi est, quod sequitur ad esse: & huiusmodi sunt posteriora eo, propter quod sunt: sicut vestimenta sunt propter hominem, & instrumenta propter artificem. Alio modo est aliquid propter alterum, idest, propter esse eius: & sic quod est propter alterum, est prius tempore. & natura posterius. hoc autem modo corpus est propter animam, sicut etiam omnis materia propter formam, secus autem esset si ex anima & corpore non fieret vnum secundum esse, sicut dicunt qui ponunt animam non esse corporis formam.

Aduertendum cum dicitur, Semen animam vegetabilem, & sensibilem ex virtute seminis habere, φ semen duo habet, vt ex superioribus patet, scilicet corpulentam substantiam, ac spumosam, & spiritus in ipso inclusos. ex corpulenta substantia generatur corpus, & hæc est, ratione cuius semen dicitur a principio esse viuum in potentia passiua & postea viuum in actu. in spiritibus autem inclusis est virtus animæ generantis, & ratione huius dicitur, quòd semen habet animam vegetabilem, & sensitiuam virtute seminis, idest, virtute existente in spiritibus inclusis in semine: & sic semen secundum aliud est materia, & secundum aliud est agens.

Occurrit autem dubium circa id, quod dicitur hic, & dictum est superius, s. φ in aduentu animæ rationalis recedit anima sensitiua præexistens, quæ est etiam vegetatiua. Quæritur enim, a quo corrumpatur. Non a virtute seminis, quia agens naturale non corrumpit aliquam formam, nisi aliam introducendo: neque ab agente supernaturali, quia quod naturaliter generatur, etiam naturaliter corrumpitur, ergo non desinit per aduentum animæ rationalis. Præterea sequeretur, φ in homine nihil esset vere genitum. non enim materia est genita nec forma: & si corrumpitur forma præcedens animam intellectiuam, anima intellectiua aduenit materiæ nudæ: ergo nihil ibi erit genitum. Adhuc, Si forma præcedens corrumpitur, sitq; resolutio vsque ad materiam primam, eo φ remota forma substantiali remouentur omnia accidentia illam consequentia, sequitur φ frustra fuerit materia disposita per præcedentes formas, sed natura nihil frustra operatur, ergo &c.

Ad huius euidentiam considerandum est, φ (vt ex superioribus patet) quia anima intellectiua dat esse substantiale, & facit ens simpliciter in actu, sicut & quæcũque alia forma substantialis, ideo non compatitur secum aliam formam substantialem in materia. sicut enim adueniret enti in actu, & per consequens esset forma accidentalis, non substantialis. sed cum ipsa aduenit materiæ, necesse est vt pręcedens corrumpatur. Sed decipiuntur, qui S. Tho. in hac parte impugnant, quia imaginantur in aliquo priori secundum durationem, expoliari materiam omni forma: deinde in posteriori aliquo instanti, animam introduci in materia nuda & expoliata existente: quasi expoliatio materiæ ab omni forma sit dispositio quædam, præcedens introductionem animæ intellectiuæ. Sed hæc non est mens S. Tho. sed dicimus, quòd materia per multas alterationes, per generationes multas ac corruptiones preparatur ad susceptionem animæ intellectiuæ, & cum fuerit sufficienter præparata, anima intellectiua in instanti aduenit materiæ existenti sub anima sensitiua. & in eodem instanti expellit formaliter animam sensitiuam, cum omnibus dispositionibus suis, & dat materiæ quicquid dabat anima sensitiua, ita φ, idem instans est primum nō esse animæ sensitiuæ, & primum esse animæ intellectiuæ. vnde denudatio materiæ ab omni forma absolute, non est dispositio totalis ad animam intellectiuam, quia sic posset in quacũque materia anima

F intellectiua introduci, sed denudatio ipsius ab anima sensitiua immediate pręcedente in materia: denudatio, inquam, facta per expulsionem formæ ex aduentu animæ intellectiuæ, simul cum dispositionibus similibus ad esse animæ intellectiuæ [illegible]. Hoc supposito, dicitur ad primum, φ anima sensitiua corrumpitur, [illegible] agente naturali, & ab agente supernaturali, quia [illegible] ma intellectiua [illegible] potest simul [illegible] esse in materia [illegible] agens ad [illegible] & [illegible] animæ intellectiuæ [illegible] agit etiam ad [illegible] ptionem formæ præcedentis. Cum [illegible] improbatur [illegible] rumpatur ab agente naturali, [illegible] agens naturale [illegible] virtus existens [illegible] [illegible] nam sensitiuam [illegible] troducendo [illegible] intellectiuam [illegible] sitiuæ, producendo [illegible] dispositiones [illegible]

stanti introductionis ipsius animæ intellectiuæ, quæ [illegible] ipsa anima remanent, quas diximus ordine naturę præcedere

H animam intellectiuam, inquãtum dat esse rationale, licet [illegible] absolute sequantur. Cum etiam arguitur, φ non ab agente supernaturali: iam dictum est, φ non tantum ab agente naturali corrumpitur, sed concurrit etiam actio virtutis [illegible] vnde sicut in generando hominem, semen est instrumentum [illegible] diuinæ virtutis, ita & in corrumpendo formas prius introductas. Ad secundum negatur conseq. Ad probationem dicitur, [illegible] licet neque materia, neque forma sit generata, est vere generatum [illegible] tas, quæ resultat ex materia & forma. s. homo, [illegible] licet enim in generatione aliorum animalium dicatur [illegible] generari, quia etiam ipsa forma per generationem [illegible] in generatione tamen hominis, quia anima extollitur supra materiam, generans dicitur hominem generare, ex eo solum, φ causat dispositiue vnionem corporis & animæ, ex qua homo resultat, id quod homo generans facit, disponendo materiam [illegible] dispositionibus transeuntibus, & dispositionibus simul cum forma remanētibus. Argumentū aūt procedit, ac si diceremus [illegible]

I resolutionem vsq; ad materiam primam, & nullum [illegible] nerationis in homine genito remanere. hoc autem non dicimus, sed φ omnia accidentia quæ fuerunt ante [illegible] ctionis animæ, desinunt esse. sed tamen in eodem instanti [illegible] virtutem generantis similia acciden ta introducuntur & [illegible] manent simul cum vnione animæ, & corporis, quę est [illegible] nerantis effectus. Ad tertium negatur conseq. ideo [illegible] tuit in materia animam vegetatiuam, & sensitiuam [illegible] duci, licet corrumpantur, quia materia non potest ab infima [illegible] ma ad supremam, nisi per medias formas peruenire, vt [illegible] est ostensum: & ideo natura, illas formas præintroducit in materia, tanquam dispositiones in fieri ipsius animæ intellectiuæ, non autem tanquam dispositiones in facto esse. vnde [illegible] stra introducuntur, nisi quando accidit embryonis corruptio antequam anima intellectiua formetur. Cum enim [illegible] quod non sequitur finem, ad quem ordinatur, si per [illegible] dispositiones ad animæ introductionem destinatur, [illegible]

K rum finis, licet propter incompossibilitatem [illegible] substantialium in eadem materia, in ipsa animæ introductione corrumpantur, nō dicuntur fuisse frustra introducta [illegible] xit superius S. Tho. φ intermedia non habent speciem [illegible] tā, sed sunt in via ad speciem, & ideo non generantur [illegible] neant, sed vt per ea ad vltimum generatum perueniatur.

Ad duodecimam respondet, negando [illegible] probationem dicitur, φ aliquid potest esse propter [illegible] pliciter. Vno modo, quia est propter aliquid [illegible] eius esse, puta propter eius operationem, aut conseruationem, & hoc est posterius eo, propter quod est: & sic [illegible] propter hominem. Alio modo, quia est propter eius esse [illegible] est prius illo tempore, natura vero posterius: & hoc [illegible] pus est propter animam, sicut materia propter formam [illegible] tem esset, si poneremus ex corpore & anima non fieri [illegible] esse, sicut quidam dicunt animam non esse corporis formam [illegible]

Circa hoc vltimum dictum dubitatur, Quia etiam si pone[illegible]

ter non fieri vnum ex anima, & corpore, non propter hoc oporteret dicere, animā esse propter corpus, vt hic dicitur. Nam posset disponi corpus ad esse ipsius animæ non per modum materiæ, sed per modum vasis in quo nouiter creata reciperetur, & sic corpus esset propter animam, non econuerso, anima propter corpus. Respondetur, φ loquitur S. Thom. de opinione illorum, qui dicebāt animas esse ante corpora productas, & esse naturas in se cōpletas, sed eas post corporū productionem vniri corporibus: contra quos superius est disputatū. sic enim sequitur, φ animæ vniantur corporibus propter nobilitatem & perfectionem ipsorū corporum, non autem quia ipso indigeant ad suum esse in principio creationis: & ex consequenti animæ erūt propter corpus, non autem corpus propter animā.

Quod nulli alij corpori, nisi humano vnitur substantia intellectualis vt forma. Cap. 90.

QVia vero ostensum est, substantiam aliquam intellectualē vniri corpori vt formam, scilicet animā humanam: inquirendum restat: vtrum alicui alteri corpori aliqua substantia intellectualis vt forma vniatur. Et quidem de corporibus cælestibus, quòd sint animata anima intellectuali, superius est ostēsum † quid de hoc Arist. senserit, & quòd Aug. hoc sub dubio reliquit. vnde præsens inquisitio circa corpora elementaria versari debet. Quòd autem nulli corpori elementari substantia intellectualis vniatur vt forma, nisi humano, euidenter apparet.

Si enim alteri corpori vniatur: aut vnitur corpori misto, aut simplici. Non autem potest vniri corpori misto, quia oporteret illud corpus maxime esse æqualis complexionis, secundum suum genus inter cætera corpora mista: cum videamus, corpora mista tanto nobiliores formas habere, quanto magis ad temperamentum commistionis perueniunt: & sic, quod habet formam nobilissimam, vtpote substātiam intellectualem, si sit corpus mistum, oportet esse temperatissimum. Vnde etiā videmus, quòd mollicies carnis, & bonitas tactus, quæ æqualitatem complexionis demonstrāt, sunt signa boni intellectus: complexio autem maxime æqualis est complexioni corporis humani: oportet igitur, si substantia intellectualis vniatur alicui corpori misto, quòd illud sit eiusdem naturæ cum corpore humano: forma etiam eius esset eiusdem naturæ cum anima humana, si esset substantia intellectualis: non igitur esset differentia secundum speciem inter illud animal, & hominem. Similiter autem neque corpori simplici, puta aeri, aut aquæ, aut igni, aut terrę vniri potest substantia intellectualis vt forma. Vnúquodque enim horum corporum est simile in toto & partibus. eiusdem enim naturæ & speciei est pars aeris, & totus aer. etenim eundem motum habet: & similiter de alijs: similibus autē motoribus similes formæ debentur. si igitur aliqua pars alicuius dictorum corporum sit animata anima intellectuali, puta aeris: totus aer, & omnes partes eius, eadem ratione erunt animata. hoc autem manifeste apparet esse falsum. nam nulla operatio vitæ apparet in partibus aeris, vel aliorum simplicium corporum. non igitur alicui parti aeris, vel similium corporum substantia intellectualis vnitur vt forma.

2 Adhuc. Si alicui simplicium corporum vnitur aliqua substantia intellectualis vt forma: aut habebit intellectum tātum, aut habebit alias potentias: vtpote, quę pertinent ad partem sensitiuam, aut nutritiuam: sicut est in homine. Si autem habet intellectum tantum, frustra vnitur corpori. omnis enim forma corporis habet aliquam propriam operationem per corpus: intellectus autem non habet aliquam operationem ad corpus pertinentem, nisi secūdum quòd mouet corpus: intelligere.n. ipsum, non est operatio, quæ per organum corporis exerceatur: & eadem ratione nec velle. elementorum etiam motus sunt a mouentibus naturalibus, s. a generantibus, & non mouent seipsa: vnde nō oportet, quòd propter eorum motum sint animata. Si autem habet substantia intellectualis, quæ ponitur vniri elemēto, aut parti eius alias animæ partes, cum partes illæ sint partes aliquorum organorū: oportebit in corpore elementi inuenire diuersitatē organorum: quod repugnat simplicitati ipsius. non igitur substantia intel-

Super Cap. 90.

QVum sit ostēsum, aliquam substantiā spiritualē vniri corpori, ostēdit vltimo loco S. Th. quali corpori vniatur. & ponit hanc conclusionem. Nulli alij corpori elementari, nisi humano substantia intellectualis vnitur vt forma. quare autem de corpore tātum elementari loquatur, manifestat dicens, quòd hoc ideo est, quia de corporibus cælestibus, quòd anima intellectuali sint animata, ostensum est superius, & quid senserit Aristo. & φ Aug. hoc loco sub dubio relinquit.

Arguitur autem sic. Nō vnitur corpori misto, nec simplici, ergo &c. Quòd nō misto, probatur, quia corpus mistum habēs nobilissimam formam, qualis est substātia intellectualis, oportet esse temperatissimum, cum videamus, corpora mista tanto nobiliores formas habere, quanto magis ad temperamentum mistionis perueniunt: propter quod videmus mollicies carnis & bonitatem tactus, quæ æqualitatem complexionis demonstrant, esse signa boni intellectus, sed complexio maxime æqualis est complexio corporis. humani: ergo si substantia intelligibilis vnitur corpori misto, illud erit eiusdem naturæ cum corpore humano, similiter & forma erit eiusdem naturę

A cum anima humana. ergo inter illud animal, & hominem non erit differentia secundum speciem.

Aduerte, quòd San. Tho. vult habere ex identitate naturæ corporum perfectorum a substantia intellectuali, ipsas substantias intellectuales esse eiusdem naturæ, s. esse animas intellectiuas, quia cum forma materiæ proportionetur, vbi materiæ fuerint eiusdem naturæ, oportet & ipsas formas intellectuales eiusdem naturæ esse, vtpote, easdem operationes in consimili corpore exercentes. Et sic sequitur, φ vtrumque compositum, sit eiusdem speciei, & per consequens, ipsa substantia intellectualis nulli alteri corpori misto vnitur, quam humano. Quòd etiā non vniatur corpori simplici, arguit primo sic. Si aliqua pars vnius corporis simplicis, puta eris, sit animata anima intellectuali, totus aer & quælibet eius pars erit animatus, quia huiusmodi corpus est simile in toto & in partibus, cum sit eiusdem speciei, vt patet ex identitate motus. similibus enim mobilibus, scilicet naturaliter, similes formæ debētur: sed hoc est manifeste falsum, cum nulla operatio vitæ in ipso appareat, similiter nec in alijs elementis, ergo &c.

Circa hoc quod dicitur, eiusdem naturæ & speciei esse totum aerem, & quālibet eius partem, aduertendum, quòd partes esse eiusdem speciei cum toto, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia sunt quędam completa in specie quibus conuenit perfecta ratio totius, & per solam diuisionē possunt fieri indiuidua eiusdem speciei cum ipso toto: & sic dicuntur partes elementi esse eiusdem speciei cum toto elemento. sicut enim totus aer, est aer, ita quælibet pars aeris, est aer, & per solam diuisionem pars aeris, potest esse per se indiuiduum aeris. & hoc commune est omni toti homogeneo. Alio modo, quia ad eandem speciem pertinent per reductionem, ad quam pertinet totum, licet ipsa non habeant completam rationem illius speciei. Et sic partes totius hæterogenei sunt eiusdem speciei cum toto, veluti principia, aut materialia, aut formalia speciei. licet enim,

Universidad de Deusto
Biblioteca

enim, neque caro, neque os hominis sint homo, pertinent tamen ad speciem humanam vt principia materialia. Vnde, quod aliquando inquit Sanctus Thomas, quoniam differt totum homogeneum a toto heterogeneo, quia partes homogenei habent speciem, & formam totius, non autem partes heterogenei, intelligitur de habere eâdem formam, & speciem primo modo, non autem secundo modo.

SECVNDO. Illa substantia non haberet solum intellectû, quia frustra vniretur corpori, eo q̃ nullâ operationem haberet per corpus: nec (inquâ) intelligere aut velle, quia per organum corporis non exercentur: nec mouere, quia elementa non mouent seipsa, sed eorum motus sunt a generantibus, & per consequens non sunt animata, non etiam haberet alias animæ partes, quia cum illæ sint aliquorum organorum partes, oporteret in elemento esse diuersitatem organorum, quod repugnat simplicitati ipsius, ergo &c.

TERTIO. Elementa sunt corpora ignobiliora secûdum suã speciem corporibus mistis, quia sunt ꝓpinquiora materiæ primæ, & per consequens, magis in potentia, & minus in actu completo: sed anima intellectiua est nobilissima forma, ergo &c. probatur conseq. quia nobilioris corporis, est nobilior forma.

Aduerte, quòd dũ dixit S. Thom. elementa esse ignobiliora corporibus mistis, addidit, secundû speciem, quia non sunt omnibus modis ignobiliora. vt enim dicitur 4. Sen. distinct. 47. q. 2. artic. 1. q. 1. ad Tertiũ, quantum ad perfectionem speciei, mistum est nobilius elemento, quantum vero ad perpetuitatem durationis, econtrario, corpus simplex, est nobilius misto.

QVARTO. Oporteret, quòd corpora quanto essent viciniora elementis, tanto essent ꝓpinquiora ad vitam: sed contrarium apparet, quia plantæ minus habent de vita, quàm animalia, & tamen sunt propinquiores terræ: & mineralia, quæ adhuc sunt propinquiora, minus habent de vita. ergo &c.

Attende, quòd fundamentum huius rationis est, quòd lectualis potest vniri vt forma alicui elemento, aut parti eius.

3 Amplius. Quanto aliquod corpus est propinquius materię primæ, tanto est ignobilius, vtpote, magis in potentia existês, & minus in actu completo, elementa autem ipsa sunt propinquiora materiæ primæ, quàm corpora mista: cum & ipsa sint mistorum corporum materia proxima: sunt igitur elementorum corpora ignobiliora, secundum suam speciem corporibus mistis. cum igitur nobilioris corporis sit nobilior forma, impossibile est, quòd nobilissima forma, quæ est anima intellectiua, sit vnita corporibus elemẽtorũ.

4 Item. Si corpora elementorum, aut aliquæ partes eorum essent animata nobilissimis animabus, quæ sunt animæ intellectiuæ, oporteret, quòd quanto aliqua corpora essent viciniora elementis, essent propinquiora ad vitam: hoc autem non apparet, sed magis contrarium. nam plantæ minus habent de vita quàm animalia, cum tamen sint propinquiores terræ: & mineralia quæ sunt adhuc propinquiora, nihil habent de vita: non igitur substantia intellectualis vnitur alicui elemento, vel parti eius vt forma.

5 Adhuc. Omnium mouentiũ corruptibilium vita, per excellentiam contrarietatis corrumpitur. nam animalia & plantæ mortificantur ab excellenti calido & frigido, humido aut sico. in corporibus autem elementorum sunt præcipuæ excellentiæ harum contrarietatum. non igitur est possibile, quòd in eis sit vita. impossibile est igitur, quòd substãtia intellectiua vnitur eis vt forma.

6 Amplius. Elementa, etsi secundum totum sint incorruptibilia, tamen singulæ partes sunt corruptibiles, vtpote contrarietatem habentes. Si igitur aliquę partes elementorum habeant sibi vnitas substantias cognoscentes, maximę videtur quòd assignetur eis vis discretiua corrumpentium, quę quidem est sensus tactus, qui est discretiuus calidi & frigidi, & similium contrarietatum: propter quod etiã, quasi necessarius ad præseruationem a corruptione, omnibus animalibus ineſt. hûc autem sensum, impossibile est ineſſe corpori simplici. cum oporteat organum tactus non habere actu contrarietates, sed potentia, quod contingit solum in mistis temperatis: non igitur est possibile, aliquas partes elementorum esse animatas anima cognoscitiua.

7 Item. Omne corpus viuens aliquo modo secundum animã, localiter mouetur. nam corpora cælestia: si tamen sint animata: mouentur circulariter. animalia perfecta motu progressiuo: ostrea autem motu dilatationis, & constrictionis: plantæ autem motu augmenti, & decrementi, qui sunt aliquo modo secundum locum. Sed in elementis non apparet aliquis motus, qui fit ab anima: sed solum motus naturalis. non sunt igitur corpora viuentia.

Si autem dicatur, quòd substantia intellectualis, etsi non vniatur corpori elementari aut parti eius vt forma, vnitur tamen ei vt motor.

Primum quidem in aere hoc dici, impossibile est. cum enim pars aeris non sit per seipsam terminabilis, non potest aliqua pars eius determinata motum proprium habere, propter quem sibi substantia intellectua lis vniatur.

2 Præterea. Si aliqua substantia intellectualis vnitur alicui corpori naturaliter, sicut motor proprio mobili: oportet virtutem motiuam illius substantiæ, limitari ad corpus mobile, cui naturaliter vnitur. nam cuiuslibet motoris proprij virtus, non excedit in mouendo proprium mobile. Ridiculum autẽ videtur dicere, quòd virtus alicuius substantiæ intellectualis quãto aliquid appropinquat perfectissimo, tanto est perfectior & ideo cum elementum, si ponatur animatum anima intellectiua, perfectissime inter animata inferiora habeat vtam, sequitur q̃ quanto aliquod corpus magis appropinquauerit elemento, tanto perfectius vitam habeat.

QVINTO. Inter elementis sunt excellentiæ calidi & frigidi, humidi & sicci. ergo &c. Probatur consequentia, quia omnium viuentium corruptibilium vis per excellentiam contrarietatis corrumpitur, & per consequens impossibile est ea esse vitam.

SEXTO. Si aliquæ partes elementorum haberent sibi vnitas substantias cognoscitiuas, maxime aliquarum, quæ mouentur motu augmenti, & decrementi secundũ quod est discretiuus calidi & frigidi, & aliarum contrarietatum corrumpentium, & quæ ineſt omnibus animalibus ad præseruationem a corruptionem, quæ quidem sensus tactus, qui

inuenitur cum vna differentia in rerum natura, ita oportet rei natura considerata, vt cum alia inueniatur. vnde, si genus substã tiæ intellectualis inuenitur cum hac differentia, quæ est esse vnitam corpori, oportet vt sit etiam cum opposita differentia, quę est esse non vnitam corpori: & sic oportet esse aliquam substantiam intellectualem corpori nõ vnitam.

Tertio. Anima intellectiua est infima in genere substantiarum intellectualium, ergo sunt aliæ substantiæ intellectuales, ipsa naturaliter superiores, corporibus non vnitæ. Probatur antecedẽs, quia anima intellectiua vnitur supremo in genere corporum, natura autem superior in suo infimo contingit naturam inferiorem in eius supremo. Quomodo corpus humanum sit nobilius corpore cælesti, & per consequens, supremum corporum, in superioribus est ostensum.

oportet prius esse id quod est p se. sunt igitur aliquæ substantiæ intellectuales animabus secundum naturam priores, quibus p se inest sine corporib' subsistere.

2 Amplius. Omne quod est de ratione generis, oportet de ratione speciei esse. sunt autẽ quædam quæ sunt de ratiõe speciei, non autem de ratione generis: sicut rationale est de ratione hominis, nõ autem de ratione animalis. quicquid autem est de ratione speciei, non autem de ratione generis: non est necesse oĩbus specieb' generis inesse: multę.n. species sunt irrationalium animalium. substantiæ autem intellectuali secundum suum genus, conuenit q sit per se subsistens, cum habeat per se operationem (sicut superius est ostensum) de ratiõe autem rei per se subsistentis, non est quòd alteri vniatur. non est igitur de ratione substantię intellectualis secũdum suum genus, quòd sit corpori vnita, etsi sit hoc de ratione G alicuius intellectualis substantię quæ est anima. sunt igitur aliquę substantiæ intellectuales corporibus non vnitæ.

3 Adhuc. Natura superior in suo infimo contingit naturam inferiorem in eius supremo natura autem intellectualis est superior corporali. contingit autem eam secũdum aliquam partem sui, quæ est anima intellectiua. oportet igitur, quòd sicut

Qvarto. Sunt aliquæ formæ completę in specie per se subsistentes. ergo &c. probatur antecedens, quia formæ quæ sunt in materia, sunt actus imperfecti. Si autem est aliquod imperfectum in aliquo genere, inuenitur ante illud, secundum naturæ ordinem aliquid in genere illo perfectũ. Perfectum.n.est natura prius imperfecto. Consequentia etiã probatur, quia oĩs forma p se subsistens absq; materia, est substantia intellectualis.

Circa istam propositionem. Si est aliquid imperfectum in aliquo genere, inuenitur ante illud, secundum naturæ ordinem aliquid in genere illo perfectum: aduertendum, q veritas huius propositionis non fundatur super hoc, q actus sit prior potentia, neque super hoc, quòd differentiarum vnius generis, vna habeat rationem perfecti, alia rationem imperfecti: sed super hoc, q perfectum est natura prius imperfecto, vt hic tangitur. Nam si est in natura id, quod posterius est in aliquo ordine, conueniens est, vt sit id quod est prius natura in illo ordine, cum imperfectum sit propter perfectum, & priès intendatur perfectum quàm imperfectum: alioquin ille ordo, & illud genus non haberet complementum suæ perfectionis in natura, exigit autem perfectio vniuersi, vt vnusquisque ordo habeat complementum suæ perfectionis.

Qvinto. Possunt esse in genere substantiæ quędam omnino absque corpore, quia substantia est prior alijs generibus tempore, ratione, & cognitione, & per consequens absq; quantitate esse potest, ac etiam absq; corpore, quod non est sine quãtitate, ergo &c. Probatur cõsequentia, quia omnes naturæ possibiles in rerum ordine inueniuntur, tum, quia aliter vniuersum esset imperfectum, tũ, quia In perpetuis non differt esse & posse.

Circa probationem antecedentis, dubium non dissimulandum occurrit. Nam si ex eo, quòd substantia, quæ est Prædicamẽtum, est prior tempore, ratione, & cognitione omnibus alijs generibus, sequitur ipsam posse esse absque quantitate & corpore, ac eadem ratione, sequeretur q posset esse sine quocũque alio genere, sed hoc est contra doctrinam San. Thom. tenentis Prima par. q. 44. art. 1. ad primum, Et in Quęst. de Potentia. q. 7. art. 9. ad quintum, Et Quolib. 7. q. 4. art. 3. ad quartum, quòd creatura non potest esse absq; relatione dependentię ad Deum, quæ est accidens, constat autem q omnis substantia quæ est in genere est substantia creata, ergo nulla substantia in genere potest ab omni accidente separari: ergo per illud assumptum non probatur efficaciter antecedens, sed consequenti falsa est, scilicet substantia est prior tempore, ratione, & cognitione omnibus alijs generibus, ergo potest esse absque quantitate.

Circa assumptum quoque, ad probationem consequentiæ dubitatur. Nam si omnes naturę possibiles in rerum ordine inueniuntur, sequitur, Deum nullas posse species producere, præter eas quæ sunt productæ. omnes.n. naturæ ab ipso producibiles, iuxta illam probationem sunt in actu. sed hoc est contra determinationem S. Thom. tenentis Prima p. q. 25. art. 6. Et de Veri. q. 20. ar. 4. Primo Sen. d. 44. q. 1. art. 3. Et superius in hoc 2. c. 26.

F & 27. q quibuscumque speciebus datis, Deus potest produce[re] nobiliores in infinitum, ergo &c.

Circa secundam deniq; probationem illius assumpti, oc[cur]rit dubium. Cum.n. assumitur, quòd in sempiternis non d[ifferat] esse & posse, Aut per sempiterna intelliguntur ea, quæ non ha[buerunt] initium d[u]rationis, aut ea, quæ in sua natura in[corruptibilia] sunt. Si primo modo accipiatur, non conceditur propositio, sed est petitio principij. oportet.n. ob[...] sumere, sed substantiæ per se subsistentes extra corpora sunt sempiternæ, h[oc] est, non habent initium suæ durationis quod qualiter solum est fallum [...] includit quod probandũ est. substantias esse. Si vero accipiatur secundo modo, falsum est, q in illis non differt esse & posse. Nam illa incorruptibilia secũdum fidem, [...] fuerũt possibilia [...]

H se, quàm sint producta in actu, & sic non videtur ex illa propositione propositum confirmari.

Ad euidentiam primi dubij considerandum est, q [...] est quod intendat Arist. 7 Meta. cum dicit de substantia, quòd [sit] accidente prior ratione, & cognitione. quia.n. accidentis ratio dependet a substantia, cum substantia ponatur in eius ratione, non autem substantiæ ratio dependet a ratione accidentis, ideo substantia est prior ratione accidente. Similiter, quia cognitio (loquendo) substantiæ non dependet a cognitione accidentis, [...] gnitione intellectiua vtriusque, sed bene cognitio accidentis, in quantum accidens est, dependet a cognitione substantiæ, [quia] oporteat rationem substantię in ratione accidentis poni, ideo dicitur substantia prior cognitione accidente, vel etiam, quia est prior perfectione cognitionis, quoniam vt inquit ibi Philosophus, Scire tunc singula maxime putamus, quando quid est homo cognoscimus, aut ignis, magis q̃ cum quale, aut quantum, I aut vbi. Sed dubium est, quid intelligatur per illud, quod dicit ipsam esse tempore priorem. Nam hoc diuersi, diuersimode interpretantur. Intelligit enim illud Auerro. ibidem, de accidentibus tantum rerum generabilium, & corruptibilium, quæ sunt accidentia sequentia compositum, & tunc est sensus, quòd substantia composit[um] illa tempore præcedit, aut sunt accidentia concomitantia compositum inseparabiliter, & tunc licet ipsum compositum non præcedat talia accidentia tempore, materia tamen, ex qua fit compositum, illa tempore præcedit, sicut & cedit & cõpositum: & sic vniuersaliter verum est substantiam esse priorem tempore accidentibus rerum generabilium, & corruptibilium, loquendo de accidentibus in actu, non de accidentibus in potentia, cuiusmodi apud ipsum sunt dimensiones interminatæ. Scotus vero in 2. Senten. dist. 1. q. 5. illud de substantia in comparatione ad omnia accidẽtia interpretatur. Vult.n. q nulla est contradictio ex parte substantię, quin possit esse prior K omni accidente duratione. S. Th. autem in 7. Metaphy. exponit, q aliqua substantia inuenitur sine accidente, nullum autem accidens inuenitur sine substantia: & sic non quandocũq; est substantia, est accidens, sed econtrario. Hanc S. Tho. interpretationem exponunt quidam dicentes, q intelligit de prima substantia quæ est Deus, & q nomine temporis intelligit omnem durationem. Sensus.n. est, substantiam esse priorem duratione accidente, inquantum mensura substantię, saltem Dei, quæ est æternitas, est mensura prior duratione accidentium inuenta, quia tempus. Ista interpretatio videtur ad fugiendum Arist. difficile est tamen tempus ponatur æternum, secundum Arist. esse accidente priorem primam substantiam quæ est Deus, esse accidente priorem tempore, proprie accipiendo tempus. Per hanc autem viam [solutio] est euasio, quia non est incõueniens. imo est verissimum, Deum esse priorem omni duratione temporis æterni, inquantum est in æternitate, quæ est duratio secundum naturam prior & perfectior tempore, cum sit tota simul existẽs, vt inquit Boetius in V lib. de Consolatione Prosa 6. Sed non videtur hoc ad mentem

Arist. esse, quia cum superius in 5. lib, declarauerit, quid sit prius tempore, non est conueniens vt hic dicat, aliquid prius tempore ad alium sensum, quàm verba ſm datam ab ipso significationem importent, nisi nouam ipse significationem exponat. Præterea, non vtimur hoc modo loquendi, cum aliqua secundum durationem comparamus, non quandocũque est hoc, est illud, quo modo vtitur S. Tho. nisi fiat comparatio in tempore ex parte vtriusque cum quandocumque, sit aduerbium temporis. Et ideo, saluo semper meliori iudicio, dicerem, mentem S. Th. hoc loco esse, quòd sequendo positionẽ Arist. ponentis mundum æternum, substantia est prior accidente tempore, non actu, sed potentia, quæ dicit non repugnantiam, quemadmodum etiam Sco. exponit. licet.n. nullum fuerit tempus, in quo fuerit substantia, & non fuerit accidens apud Aristo.

corpus perfectum per animam intellectiuam, quæ vnitur corpori, sit infima in genere substantiarum intellectualium. sunt igitur aliquæ substantiæ intellectuales non vnitæ corporibus, superiores secundum naturę ordinem anima.

4 Item. Si est aliquid imperfectum in aliquo genere, inuenitur ante illud secundum naturæ ordinem aliquid in genere illo perfectum. perfectum.n. natura prius est imperfecto: formæ autẽ quæ sunt in materijs, sunt actus imperfecti: quia non habent esse completum. sunt igitur aliquæ formæ, quæ sunt actus completi per se subsistentes, & speciem cõpletam habentes. oĩs autem forma per se subsistens absq; materia, est substantia intellectualis, immunitas autem materiæ confert esse intelligibile, (vt ex pręmissis patet.) sunt ergo aliquæ substantiæ intellectuales corporibus non vnitæ: omne autẽ corpus materiam habet.

B 5 Amplius. Substantia potest esse sine quantitate: licet quantitas sine substantia esse nõ possit. substantia enim aliorum generum prima est, tempore, ratione, & cognitione: sed nulla substantia corporea est sine quantitate. possunt igitur quædam esse in genere substantiæ, omnino absque corpore. omnes autem naturæ possibiles in rerum ordine inueniuntur: aliter enim es-

quia tñ Deus absque omni accidente, est tanquam non habens ad accidens dependentiam, ideo non repugnat quantum est ex rationibus terminorum, ipsum, & per consequens aliquam substantiam, esse in aliquo tempore in quo nullum sit accidens, & sic præcedere secundum durationem, & secundum tempus imaginarium omne accidens. Vnde, cum inquit San. Tho. exponens Aristo. mentem, quòd non quandocumq; est substantia, est accidens, sed econtrario, subaudiendum est, necessario, quia videlicet non est necessarium, q quandocũq; est substantia, sit accidens, consideratis proprijs rationibus substantiæ & accidentis, licet per accidens quandocũque est vnum, sit alterum, ex eo quòd accidit substantiæ, vt sic, q mundus sit ab æterno productus. Potest etiam exponi de substantia creata absolute, inquantum communem rationẽ substantiæ participat. Non enim repugnat, quòd sit aliqua substantia creata absque omni accidente, considerata absolute ratione substantiæ, & sic quòd sit prior tempore accidente.

Sed contra primam expositionem S. Th. videtur esse, q Deus non ponitur in genere Substantiæ prędicamentalis: videtur autem Arist. de substantia prædicamentali loqui, cum dicit ipsam esse priorem tempore accidente. Responderi ad hoc dupliciter potest. Primo, quòd Prędicamentum substãtiæ non accipit Philosophus proprie vt est vnum genus, sed vt substantiæ nomine comprehenditur omnis substantia, tam.s. infinita q̃ finita, & sic non negatur, Deum esse in genere substantiæ. Secundo, q licet Deus non sit in Prædicamento substantiæ tanquam sub ipso contentum, & comprehensum, est tamen in ipso tanquam totius Prędicamenti principium. Ex his patet, q Sco. in huius expositione, a S. Thom. non discordat. Quòd si instetur, quoniam ista est prioritas naturæ, quia.s. prius potest esse sine posteriori: sed non econuerso: hic autem loquitur Aristo. de prioritate temporis. Respondetur, q non est inconueniens prius tempore esse etiam prius natura, cum ipse Arist. in fine capituli de priori, & posteriori in 5. Metaphysicæ, dicat omnes modos prioris & posterioris ad prioritatem & posterioritatem, secundum naturam reduci, prout dicitur prius, quod potest esse sine alio, sed non econuerso. Vnde, & quod in aliquibus codicibus Græcis loco allegato 7. Metaphysicæ additur, & natura, intelligendum est de prioritate naturæ, secũdum illum modum quo perfectiora sunt imperfectioribus priora, non secundum illum modũ, quo prius secundum naturam dicitur, a quo non valet subsistendi consequentia. hęc enim prioritas intelligitur in eo, q inquit, substantiam esse priorem tempore, cum tale prius sit etiam non repugnanter modo dicto prius tempore: quod patet, quia exponendo, quomodo intelligat substantiam esse tempore priorem, ait, q aliorum Prædicamentorum nullum est separabile, sed substantia est separabilis. Separabilitas enim vnius ab altero, & nõ econuerso, est ratio vnius modi prioris secundum naturam. Si autem quæratur, quare non dixit ipsam esse priorem secundum naturam, loco eius, q dixit ipsam esse priorem tempore; dr̃, q secit vt distingueret illum modum prioris ſm naturam, quo aliquid potest ab altero separari secũdum esse, qui pertinet aliquo modo ad temporis prioritatem, ab illo modo, quo dr̃ prius ſm naturam id quod perfectius est, quem quidem modum posterius addidit, vt aliqui codices Græci habent, dicens, & ipsam esse natura priorem. illum.n. modum frequenter per ipsum nomen commune, s. prius natura significamus.

Ad dubium ergo, sequẽdo primam expositionem S. Tho. dicitur, q instantia non est ad propositum, quia dicitur substantia prior tempore, ratione huius substantiæ, quæ est Deus, in quo nullũ est accidens: non autem ratione alicuius substantiæ creatæ. Sequendo vero aliã expositionem, dicit primo, q vtique substantię, quantum est ex ratione substantię, & accidentis, põt esse sine omni accidente, cũ non dependeat ab accidente ſm suum esse, sed tñ ex alio euenire potest, q nulla substantia creata possit esse absq; aliquo certo, & determinato accidente, sicut q homo non possit esse sine risibilitate, q̃a risibilitas consequitur ad aliquid, quod est de ratione hominis, inquantum est homo. vnde, si sit aliquod accidens, quod non consequatur rationem propriam substantiæ alicuius, illa potest esse sine eo. Dicitur secundo, q relatio dependentiæ ad Deum concomitatur substantiam prædicamentalem, inquantum non est suum esse, sed est ens per participationem, & per cõsequens, est ens ab alio causatum: & propter hoc, q̃uis substantia prædicamentalis, considerata solum rõne substantię, in ea possit esse absque tali relatione, & sic sit prior tempore modo exposito, q̃a esse causatum non consequitur ratione subsistentis simplr̃, cum inueniatur aliquid ens subsistens non causatum, s. Deus, considerata tñ propria ratione, inquantum. s. est ens subsistens, habens esse participatum, non potest aliqua substãtia prædicamentalis D esse sine tali relatione. Dicitur tertio, q non est similis ratio de quantitate, & de hac relatione, quia quantitas non consequitur ad substantiam prædicamentalem, neque inquantũ est ens subsistens, neque inquantum est tale ens subsistens, quod habet esse participatum: non.n. apparet q̃ necessariam dependentiam habeat ad rationem substantiæ, aut absolute sumptam, aut ad prædicamentum, & genus limitatum. Vnde ratio S. Thom. optime concludit de quantitate, si bene intelligatur, & suppleatur q tãquam manifestum pretermittitur, non autem concluderet de relatione dicta. Valet.n. substantia prædicamentalis inquantum ens subsistens, est prior quantitate, & alijs generibus tempore. ratione, & cognitione, & quantitas nullam habet rationem naturalis concomitantiæ ad ipsam, ſm propriam rationem accepta, ergo potest substantia prædicamentalis esse absque quantitate. Non autem valeret sic arguere, de relatione depẽdentiæ ad Deum, quia assumeretur falsum. s. q relatio nullam habet naturalem concomitantiam ad substantiam prædicamentalẽ. Ex his E patet, q non est accipienda consequentia S. Tho. ita nude, sicut in obiectione supponitur, s. substantia prędicamentalis est prior tempore, ratione, & cognitione alijs generibus, ergo potest esse absque quantitate, sed oportet supplere in antecedente, & quantitas non habet naturalem concomitantiam ad ipsam, ſm propriam rationem consideratam Et tunc manifeste apparet, obiectionem adductam processum rationis non infringere. Simili modo interpretari oportet rationem S. Tho. in Quęstionibus de Spiritu crea. art. 5. quę eadem videtur huic. Assumit.n. hanc propositionem, Si aliqua duo sunt, quorum vnum ex altero nõ dependeat secundum suam rationem, possibile est illud sine alio inueniri. addendum.n. est ad antecedens, & alterum non habet ad ipsum naturalem concomitantiam. Vnde ipsemet Prima p. q. 44. arti. 1. Arg. 1. arguens, q aliqua entia possunt esse absque relatione dependentię ad Deum, ex eo q nihil prohibet, rem inueniri absque eo quod non est de ratione eius, habitudo autem causati ad causam, non videtur esse de ratione enitum: respondet,

spondet, ꝙ licet habitudo ad causam non intret diffinitionem entis, quod est causatum, sequitur tamen ad ea, quę sunt de eius ratione. Ex qua responsione dat intelligere, maiorem esse intelligendam, vt exposuimus.

Ad secundum dubium respondetur, quòd loquitur S. Thom. de possibili ad essentialem perfectionem istius vniuersi pertinente: vnde non dicit simpliciter, quòd omnes naturæ possibiles inueniuntur, sed quòd inueniuntur in rerum ordine, id est in vniuerso, cuius vnitas est vnitas ordinis. certum est autem, ꝙ in ordine essentiali vniuersi istius, sunt ea tãtum quæ ad ipsius vniuersi perfectionem pertinent, pertinent autem ad essentialem ordinem, & perfectionem vniuersi, non omnes naturæ a Deo producibiles, sed omnes modi vniuersales essendi nobis cogniti: alioquin nõ esset vniuersum.

Cap.2. set vniuersum imperfectum: in sempiternis etiam non differt esse & posse. sunt igitur aliquæ substantiæ absque corporibus subsistentes post primam substantiam, quæ Deus est: quæ non est in genere, vt supra † ostensum est, & supra animam quæ est corpori vnita.

G 6 Adhuc. Si ex aliquibus duobus inuenitur aliquod compositum, & alterum eorum inuenitur per se, quod est minus perfectum: & alterum quod est maius perfectum, & minus reliquo indigens, per se inuenitur. inuenitur autem aliqua substantia composita ex substantia intellectuali, & corpore, (vt ex præmissis † patet) corpus autem inuenitur per se: sicut patet in omnibus corporibus inanimatis: multo igitur fortius inueniuntur substantiæ intellectuales corporibus non vnitæ. Cap.68.

7 Item. Substantiam rei oportet esse proportionatam suæ operationi: quia operatio est actus, & bonum substantiæ operantis. sed intelligere est propria operatio substantię intellectualis. oportet igitur, substantiam intellectualem talem esse, quæ competat prædictæ operationi, intelligere autem, cum sit operatio per organum corporeum non exercita, non indiget corpore, nisi inquãtum intelligibilia sumuntur a sensibilibus. hic autem est[d] imper-

non enim includeret omnes modos essend: modi autem essendi generales rerum per se subsistentium creatarum, sunt tres, scilicet esse materiale corruptibile, esse materiale incorruptibile, esse immateriale & incorruptibile: nec apparet, quis alius modus essendi creaturarum esse possit. ideo vt vniuersum sit perfectum, cum possibilis sit iste modus essendi, qui est esse immateriale & incorruptibile, & consequenter intellectuale, ad perfectionem vniuersi requiritur, vt sit iste etiam modus essendi.

Ad tertium dubium respondetur, ꝙ illa propositio quæ est Arist. 3. Physicorum, tex. 32. habet veritatem in rebus incorruptibilibus, siue ponatur, quòd nunquam habuerit initium suæ durationis, siue quòd inceperit per creationem. Vt enim exponit Cõm. ibidem in 2. de Cæl. commen. 33. & 34. & S. Thom. de Potentia quęst. 3. art. 14. ad quintum, illud intelligitur de potentia passiua secundum quam dicitur, aliquid posse recipere quod non habet: vbi enim est talis potentia quæ est receptiua alterius formæ quam habeat, illud est corruptibile, quia potentia passiua separata ab actu est principium corruptionis. Vnde sensus est, quòd in perpetuis siue in incorruptibilibus, non est potentia passiua separata ab actu substantiali, aut etiam ab alio actu habente rationem formę permanentis, cum fuerit in subiecto, & alteram formam præexistentem expellentis: ex quo sequitur, ꝙ sicut perpetuum non põt non esse per corruptionem, ita non põt incipere per generationem, quia qua ratione nõ est in ipso potentia, quæ alium actũ respiciat, eadem ratione non præcedit ipsum aliqua potentia, quę existens sub alia forma, possit istius formam recipere, ex qua potentia hoc dicatur esse factum, quia talis potentia, cum forma quam habet priuationem alterius formæ compateretur, & per consequens esset principium corruptionis. Sed licet, ad hunc sensum habeat veritatem in omnibus, & per hoc non tollatur, quin perpetua habere possint initium suæ durationis, tanquam prius existentia in potentia creatoris, postea vero per creationem in actum producta, accipit tamen eam S. Thomas in ampliori sensu, in eo scilicet, quo a Philosophis quibusdam contra quos principaliter arguit, est accepta, scilicet, ꝙ in istis possibile est idem quod necessarium, quomodo inquit Comment. 3. Physicorum, cõmen. 32. quòd cum fuerit possibile aliquid esse de natura rerum æternarum, illud erit necessarium, non contingens. Tunc enim sequitur, si substantiæ intellectuales extra corpora subsistentes esse possunt, ꝙ de facto sint in actu, quia possibile non dicitur de huiusmodi incorruptibilibus per modum contingentis, quasi. s. dum possunt esse, possunt etiam non esse. Si autem dicatur, ꝙ ex hac propositione non solum concludetur quòd sint, sed etiam quòd fuerint ab æterno, quia ab æterno fuerunt possibiles esse: Respondetur, ꝙ vtique hoc concludi poterit, & si concludatur, habebit Sanct. Thomas magis propositum suum contra illos Philosophos naturales, qui non distinguentes inter sensum & intellectum, dicebant omnem substantiam esse corpoream. Noluit tamen concludere, nisi quod ad propositum attinebat. Ex his patet solutio ra-

F tionis in oppositum. licet enim secundum fidem perpetua [illegible] fuerint possibilia quàm in actu, non tñ est verum, sm Philosophos contra quos argumentatur S. Thom. vnde ipse accipit [illegible] lam propositionem in sensu, quo conceditur ab eis, non [illegible] in sensu absolute, & simpliciter vero,

Sexto. In[illegible] tur substantiæ [illegible] posita ex corpore & substantia intellectuali, & inuenitur corpus absque substantia intellectuali; ergo multo magis inueniuntur substantiæ intellectuales corporibus non vnitæ. Probatur consequentia, quia si ex aliquibus duobus inuenitur aliquod compositum, & alterum eorum quod est minus perfectum, & minus [illegible] liquo indigens, inuenitur per se.

Circa hanc [illegible] nam propositionem [illegible] aduerte, quod [illegible] pta est ex S. Ph[illegible] rum. tex. 37. & [illegible]

H veritatem de iis, quę coniunguntur omnino per accidens, [illegible] illa quæ per se logica perseitate sunt coniuncta, [illegible] sunt, ita quòd vnum sine altero, saltem naturaliter, [illegible] potest, aut saltem illud quod ab altero necessario depende[illegible] cet alterum ab ipso non dependeat necessario. Et vt inquit S. Thom. ibidem, vnum eorum quæ per accidens omnino coniun[illegible] guntur, inueniri sine alio, si aliud inuenitur sine eo, est possi[illegible] bile: sicut quia dulcedo & albedo coniunguntur in saccaro, al[illegible] bum inuenitur sine dulci, vt in niue. Similiter dulce inuenitur sine albo, vt in cassia, sed posse alterum illorum sine alio [illegible] niri possibilitate logica, quæ dicit non repugnantiam terminorum, est necessarium: quia quæ per accidens coniunguntur [illegible] sunt non coniungi. De hac etiam propositione visum est [illegible] libro. Sed aduertendum, ꝙ id quod per se conuenit [illegible] contingit per accidens superiori conuenire, sicut aliqua [illegible] tia indiuidui ab ipso inseparabilia per se ad indiuiduum [illegible]

I parantur, tanquam eius principia substantialia [illegible] quę ad speciem comparata, per accidens se habent, [illegible] principia speciei non cõsequuntur: sicut forte nigredo [illegible] ad coruum, & ideo non repugnat speciei inueniri sine illo [illegible] dente, licet indiuiduo repugnet. Similiter ergo in proposito [illegible] formam corporis, per se conuenit huic substantię intellectuali [illegible] quæ est anima intellectiua, sed ad substantiam intellectualem [illegible] absolute & in communi consideratam, per accidens se habet [illegible] enim est de ratione substantiæ intellectualis, neque ad eam [illegible] tionem consequitur, ꝙ sit forma corporis, cum intelligere [illegible] corporeum organum non exerceatur: ideo posse inueniri [illegible] substantiam intellectualem, quę non sit forma corporis, [illegible] sine corpore, est necessarium: ipsam vero inueniri de facto [illegible] corpore, ex quo inuenitur corpus sine ipsa, probabile est, & [illegible] turę rei consentaneum.

K Septimo. Non intelligere nisi per acceptionem a sensibi[illegible] bus, & nisi ea quę non sunt per se intelligibilia, sed sunt [illegible] gibilia per intellectum, est imperfectus modus intelligendi [illegible] oportet esse alium modum intelligendi perfectum, quo [illegible] guntur ea, quę secundum se sunt intelligibilia: ergo ante animas humanas quæ intelligunt accipiendo a phantasmatibus, oportet esse alias substantias intellectuales, intelligentes ea quæ sunt secundum se intelligibilia, non accipientes a sensibilibus, & per hoc omnino a corporibus, secundum naturam separatas. Proba[illegible] tur prima consequentia, quia ante omne imperfectum, oportet esse aliquid perfectum in genere illo. Secunda etiam probatur, quia substãtiam rei oportet esse proportionatã suę operationi, nõ indiget [illegible] intelligere aũt cum non exerceatur p organum, nõ indiget cor[illegible] pore nisi inquantum intelligibilia sumuntur a sensibilibus.

Aduertendum, ꝙ per ea quæ hic dicuntur, non intendit S. Tho. excludere omnino a cognitione animę intellectiuę ea quæ per se intelligibilia, & a cognitione intelligentiarum ea quæ per se non sunt intelligibilia, sed intendit, ꝙ anima intellectiua non intelligit perfecte & quidditatiue, nisi res materiales [illegible] immateriales,

immateriales, & si aliquo modo cognoscat, eas tamen non nisi imperfecte, & nisi ex sensibilibus cognoscit: intelligentiæ vero cognoscunt quidem res materiales perfecte & quidditatiue, sed non per acceptionem a sensibilibus, & obiectum illis proportionatum est magis res immaterialis, quàm materialis: econtrario autem, res materiales sunt obiectum proportionatum, & connaturale animæ intellectiuæ.

Attẽdendum etiã, cum dicitur esse imperfectum modũ intelligendi, sumendo intelligibilia a sensibilibus, & non intelligere nisi ea quæ nõ sunt secundum se intelligibilia, ꝙ hoc non est sic intelligendum, quasi res materiales non perfecte intelligantur. hoc enim esset falsum, sed quia intelligere absolute consideratum, est imperfectũ, si non se extẽdat nisi ad materialia, & non sit nisi per acceptionem a sensibilibus nõ enim habet omnem perfectionẽ, quæ nata est intellectioni secundum suam naturam conuenire, sed intelligere, quod ad per se, & ad non per se intelligibilia extenditur, & ad sensus dependentiam non habet, est perfectum intelligere vniuersaliter & absolute.

A fectus modus intelligendi. perfectus enim modus intelligendi est, vt intelligantur ea quæ sunt secundum naturam suam intelligibilia. Quòd autem non intelligantur nisi ea quæ nõ sunt secundum se intelligibilia, sed fiunt intelligibilia per intellectum, est imperfectus modus intelligendi. si igitur ante omne imperfectum, oportet esse perfectum aliquid in genere illo: oportet quòd ante animas humanas, quæ intelligunt accipiendo a phantasmatibus, sint aliquæ intellectuales substantiæ intelligentes ea, quæ sunt secundum se intelligibilia, non accipientes cognitionem a sensibilibus, ac per hoc omnino a corporibus secundum suam naturam separatæ.

C 8 Præterea, Aristo. argumentatur sic in 12. Metaph. † Motum continuum regularem, & quantum in se est indeficientẽ, oportet esse a motore qui non mouetur neque per se, neque per accidens (vt supra † est probatum) plures etiam motus oportet esse a pluribus motoribus. motus autem cæli est continuus regularis, & quantum in se, etiam indeficiens est: & præter primum motum sunt multi tales motus in cælo: sicut per considerationes Astrologorum probatur, oportet igitur esse plures motores, qui non moueantur neque per se, neque per accidens. nullum autem corpus mouet nisi motum, (vt probatum est.) motor autem incorporeus vnitus corpori, mouetur per accidens ad motum corporis: sicut patet de anima. oportet igitur esse plures motores, qui neque sint corpora, neque corporibus vniti. motus autem cælestes sunt ab aliquo intellectu, (vt supra probatum est) sunt igitur plures substantię intellectuales corporibus nõ vnitæ: His autem concordat sententia Dionysij 4. capitu. de Diui. Nominibus, dicentis de angelis, quòd sicut immateriales, & incorporei intelligun- tur. Per hoc autem excluditur error Sadducæorum, qui dicebant spiritum non esse. Et positio Antiquorum naturaliũ, qui dicebant omnem substantiam corpoream esse. Positio etiam Origenis, qui dixit, quòd nulla substantia post Trinitatem diuinam absque corpore potest subsistere. Et omnium aliorum ponentium omnes angelos bonos, & malos habere corpora naturaliter sibi vnita. Lib.1.c.13. Lib.1.c.20. Error Sad. du. Act. Apost. ca.23. Antiquorũ solam materialem causam cogno. 1. Metaph. Periarchon cap.6. To.4.1.lib.

Octauo, Et est ratio Aristote. 12. Metaphysicæ tex. 43. Sunt plures motores corporum cælestiũ, qui non mouentur neque per se, neque per accidens, ergo sunt multi motores qui neque sunt corpora, neque sunt corporibus vniti, ergo &c. Patet vltima consequentia, quia motus cælestes sunt ab aliquo intellectu (vt supra probatũ est.) Secundaque ostenditur, quia corpus non mouet nisi motum, motor autem incorporeus vnitus corpori, mouetur per accidẽs ad motum corporis, vt patet de anima. antecedens autem probatur, quia sunt multi motus cælestes continui, & regulares, & quantum in ipsis est, indeficientes: plures autem tales motus oportet esse a pluribus motoribus qui neque per se, neque per accidens moueantur, qui scilicet moueant per modum finis, vt dicetur in Capite sequenti.

Circa hanc rationem, dubium occurrit. Nam vt ostensum est in Primo, cap. 13. de mente sanct. Thom. Prima p. quæstione 51. artic. 3. ad Tertium, Et 2. Senten. distin. 8. artic. 4. ad Quartum quæsitum. Si substantiæ mouentes corpora cælestia vnirentur ipsis, sicut motores mobilibus, non mouerentur per accidens, quia corpora cælestia non recedunt de loco ad locum. sed ista ratio etiam inuenitur, si vniantur ipsis vt formæ, quia nec magis recedent de loco ad locum, ergo non potest concludi, quòd non sint huiusmodi motores vniti corporibus, quia non moueantur per accidens. diceretur enim, quòd dato quòd essent corporibus vniti, non tamen per accidens mouerentur: & ideo illa propositio non videtur vniuersaliter vera. Motor incorporeus vnitus corpori, mouetur per accidens.

E Respondetur, vt ex doctrina S. Thomæ, de Spiritu, artic. 6. ad Nonum, Et 8. Physicorum, haberi potest, quòd aliter dicendum est de motore corporis cælestis, si corpori cælesti vniatur vt motor tantum, & aliter, si ei vniatur vt forma. Si enim vniatur vt motor tantum, non est vnio inter illa secundum esse, sed tantum secundum virtutem, inquantum scilicet suam virtutem motiuam ad corpus applicat. non conuenit autem motori, inquantum motor est, moueri per accidens ad motum corporis ab eo moti, nisi quia oportet mouens simul esse cum moto: & ideo recedente corpore moto ab vno loco, oportet vt & motor ab illo loco recedat: alioquin non esset simul cum moto. Si autem motum nõ recedat de loco ĩ quo est, quantumcumque in illo loco circulariter moueatur, non oportet vt motor moueatur, quia semper est coniunctus mobili in illo loco. Et hoc intellige, si motor toti mobili simul secundum suam virtutem vniatur: quia si vni tantum parti orbis determinatę vniretur, quę nunc est in oriente, nunc in occidente, oporteret ad hoc quòd simul esset cum moto, vt ad motum illius partis etiam ipse motor per accidens moueretur. Sed si posuerim⁹ motorem incorporeum vniri corpori cælesti per modum formæ dantis esse, non est vnio ibi per cõtactum virtutis tantum, sed secundum esse, ita quòd est vnum & idẽ esse totius & partium compositi, & ideo secundum motum totius, oportet & ipsum motorem moueri, per accidens tamen, quia parti essentiali, vtpote habenti idem esse cum toto, conuenit vt ad motum per se totius, quomodocũque moueatur, siue de loco ad locum, siue circulariter in eodem loco per accidens moueatur: & ideo sicut totum cælum mouetur circulariter per se, inquantum partes mutant locum realiter, ipsum vero totum mutat locum secundum rationem, ita per accidens motor coniunctus, vt forma dans esse, eodem motu per accidens mouetur. Patet itaque, & quod hic dicitur de motore incorporeo vnito corpori, & quod in Primo dictum est, verum esse. hic enim loquitur S. Thomas de huiusmodi motore vnito per modum formæ dantis esse, vt patet per exemplum de anima, ibi autem locuti sumus de ipso, vt per modum motoris, dumtaxat vnitur.

Vltimo confirmatur conclusio authoritate Dionysij 4. capite de Diuinis nominibus. Excluditur etiam ex ipsa, error Sadducæorum, negantium spiritum esse, Error antiquorum naturalium, dicentium omnem substantiam esse corpoream. Et error Origenis in libro Periarchon, Et omnium aliorum, dicentium omnes angelos tam bonos, quàm malos habere corpora sibi naturaliter vnita.

Attendendum circa omnes huiusmodi rationes, in hoc capite adductas, quòd non intendit sanctus Thomas probare necessitatem essendi substantiarum separatarum, quasi non potuerit eas Deus non producere, absolute loquendo. hoc enim hæreticũ esset, quia poneretur Deum de necessitate naturæ agere. Sed vult ostendere conuenientiam, & probabilitatem esse ipsarum, considerata rerum natura, propter quod sæpe in rationibus addidit, secundum naturæ ordinem: vt scilicet ostenderet se probare, quid naturæ ordo exigat, non quid fieri absolute necesse esset.

Super Cap. 92.

SEcundo loco agit S.Tho. de multitudine substantiarū intellectualium. Circa quod duo principaliter facit. Primo enim agit de ipsa multitudine talium substātiarum secundum se. Secundo, de distinctione ipsarum substantiarum, quæ ponuntur multæ, capite sequenti. Quantum ad primū duo facit. Primo, Aristote. opinionem narrat. Secundo ostendit, multo plures esse quàm ille posuerit. Quantum ad primū duo facit. Primo ponit Aristo. opinionē. Secundo eius rationem soluit.

12. Meta. Tex.cō.48. QVANTVM ad primum ait, quòd Arist. posuit substantias separatas eiusdē numeri esse, cuiꝰ sunt motus in cælo deprehēsi, & qui deprehendi possunt, nec plures, nec pauciores. Argumētabatur autem ad hoc, facta hac suppositione, quòd non sint aliqui motus in cælo qui a nobis deprehendi non possint, præsertim cū non sint plura corpora cælestia eiusdē speciei, quod probat, qa omnis motus qui est in cælo, est propter motum alicuius stellæ, quæ sensibilis est. Nam orbes deferunt stellas, motus autem deferentis est propter motum delati. (Vbi supra.)

De multitudine substantiarum separatarum. Cap. 92.

SCiendum est autem, quòd Aristot. probare nititur, non solum esse aliquas substantias intellectuales absque corpore: sed etiam quòd sunt eiusdem numeri, cuius sunt motus depræhensi in cęlo, neque plures, neque pauciores.

Probat enim, quòd non sunt aliqui motus in cælo, qui a nobis deprærhendi non possint, per hoc, quòd omnis motus qui est in cælo, est propter motum alicuius stellæ, quæ sensibilis est. orbes enim deferunt stellas: motus autem deferentis est propter motum delati.

2 Item probat, quòd non sunt aliquæ substantiæ separatæ a quibus non proueniant aliqui motus in cælo: quia cum motus cælestes ordinentur ad substantias separatas sicut ad fines: si essent aliæ substantiæ separatæ quàm istæ quas numerat, essent aliqui motus in eas ordinati sicut in fines: aliter essent motus imperfecti. vnde ex his concludit, quòd non sunt plures substantiæ separatæ, quàm motus deprehensi, & qui possunt deprehendi in cælo: præsertim cum non sint plura corpora cælestia eiusdem speciei, vt sic etiam possint esse plures motus nobis incogniti. Hæc autem probatio non habet necessitatem. In his enim quæ sunt ad finem, sumitur necessitas ex fine: sicut ipsemet docet in Secundo Physicorum. non autem econuerso. vnde, si motus cælestes ordinantur in substantias separatas sicut in fines, vt ipsemet dicit: non potest concludi necessario numerus substantiarum prædictarum ex numero motuum. Potest enim dici, quòd sunt aliquæ substantiæ separatæ altioris naturæ, quàm illæ quæ sunt proximi fines motuum cælestium: sicut īstrumēta artificialia sunt propter homines qui per eam operantur: & nihil prohibet esse alios homines, qui p instrumenta huiusmodi nō operantur immediate, sed imperant operantibus. Et ideo ipse Aristoteles hanc rationē non inducit, quasi necessariam, sed tamquam probabilem. dicit enim: † Quare, substantias & principia immobilia rationabile est tot æstimare: necessarium autem dimittatur fortioribus dicere. Restat igitur ostendendum, quòd sunt multo plures substantiæ intellectuales a corporibus separatæ, quàm sint motus cælestes.

1 Substantiæ enim intellectuales secundum suum genus, transcendunt omnem naturam corpoream. oportet igitur accipere gradum in prædictis substantijs secundum eleuationem earum supra corpoream naturā. Sunt autem quædam intellectuales substantiæ eleuatæ supra corpoream substantiam, secundum sui generis naturam tātum: quæ tamen corporibus vniuntur vt formæ: (vt ex præmissis patet.) & quia esse substantiarum intellectualium secūdum suū genus, nullam a corpore dependētiam habet, (vt supra † probatū est) inuenitur altior gradus dictarū substantiarum, quæ & si nō vniantur corporibus vt formæ, sunt tamen proprij motores aliquorum corporum determinatorū. Similiter autem natura substantiæ intellectualis non dependet a mouendo: cum mouere, sit cōsequens ad principalem eorum operationē, quæ est intelligere. erit igitur & aliquis gradus altior substantiarum intellectualium, quæ non sunt proprij motores aliquorum corporum, sed superiores motoribus.

2 Amplius Sicut agens per naturam agit per suam formā naturalem, ita agens per intellectum agit per formā intellectus

Tunc arguit sic. Non sunt aliquæ substantiæ separatæ a quibus non proueniant aliqui motus in cælo, ergo non sunt plures q̄ motus deprehensi, & qui deprehēdi possunt in cęlo. Patet cōsequentia ex supposito. antecedens vero probatur, quia si essent plures substātiæ q̄ istæ quas enumerat, essent & aliqui motus in eas ordinati. probat sequæla, quia aliter essent motus īperfecti, cū motus cęlestes ordinenť ad substātias separatas sicut ad fines.

Pro notitia opinionis Aristo. aduertendum, quòd duos ipse ordines posuit substantiarum intellectualium. Vnum scilicet earum, quæ sunt motrices corporum cælestium per modū efficiētis, quæ vocantur ab aliquibus animæ cælorum. Alterum vero earum, quæ sunt fines proximi talium motuū, propter quas scilicet substantiæ motrices mouent. Primas posuit corporibus cælestibus vnitas esse, siue per modum formæ, siue per modum motoris tantum, secundum diuersas sententias de animatione corporum cęlestium, alias vero posuit omnino a corpore separatas. Necessitas autem ponendi istas substantias omnino a corpore separatas, fuit, vt ostendit S.Th. Quæstio. de Spiritu. ar. 5. de mēte Arist. q cum (vt dictum est in Præc. cap.) motor incorporeus vnitus corpori moueatur per accidens ad motum corporis, siue vniatur sibi per modum formę, siue per modum motoris tantū, sed applicati ad vnam determinatam mobilis partem, & motū vniformem, & regularē oporteat esse a motore qui non moueatur neque per se, neque per accidens, ad saluandam vniformitatem & regularitatem cælestis motus, oportuit ponere aliquas substantias omnino separatas neque per se neque per accidens motas, quæ motum cęli causent per modum finis. vt ab immobilitate finis vniformitas, & regularitas motus proueniat Hanc distinctionem substantiarum intellectualiū dat intelligere S. Th. de mente Arist. esse, cum inquit, motus cælestes ordinari ad substātias separatas sicut ad fines. Sed hoc expressius ponit Quæst. de Spiritu Creaturis art. 5. & 6 Et Potentia quæst. 6. art. 6. Et in Opusculo 15. Cap. 2. quod intitulatur de Angelis. Sumitur autem hæc distinctio ex Arist. 12. Metaph. Tex. 48. suppositis ijs,

(12. Meta. tex. 29. & sequentibus. 8. Phy. tex. com. 45. & sequētibus.)

F quæ in Præcedentibus dixerat. Eam quoque tangit Auerr. in libro de Substantia orbis [illegible] Metaphysice, commento 41. quàmuis in libro de substantia orbis videatur velle, quòd idem sit mouens corpora cælestia ut agens, & vt finis. Posuit ergo Aristo. 12. Metaphysicæ, tot substantias omnino separatas per modum finis mouentes, quot sunt motꝰ qui deprehenduntur in cælo, aut qui deprehendi possunt: & [illegible] tus apparentes [illegible] lo sunt, aut quinquaginta quinque, aut quadraginta septem, secundum varias opiniones Astrologorum sui temporis [illegible] eidem concludit [illegible] substātias separatas nec plures, nec pauciores. Circa illud conditionalem, Si enim essent aliqui motus non ordinati ad substantias separatas, posita [illegible] ter illas quinquaginta quinque aut quadraginta septem, essent motus imperfecti [illegible] uertēdum, quod [illegible] probatur, ex eo quod motus cælestes ordinantur ad substantias separatas sicut ad fines, hoc est, q [illegible] substātia separata [illegible] finis alicuius motus [illegible] vt dicitur 12. Metaph. tex. 48. Ex hoc [illegible] sequitur, quod [illegible] corporum cælestium non deberent esse [illegible] ciores substantiæ separatæ sine [illegible] iusmodi nō debent [illegible] se absque aliquo [illegible] dinato ad ipsam [illegible] quam ad finem [illegible] motus, sequitur [illegible]

si essent plures substantiæ separatæ quàm motus, sequeretur [illegible] non tot essent motus in cælo, quot deberent esse, & sic sequeretur, I quòd motus cælestes imperfecti essent, vtpote carentes [illegible] alijs qui esse deberent: sicut diceretur vniuersitatem creaturarum esse imperfectam, si aliquo essendi modo careret, qui illi ex natura sua deberet conuenire, vt superius est ostensum.

Circa suppositum, pro ratione Aristot. aduertendum, quòd ideo additum est, præsertim cum nō sint plura corpora cælestia eiusdem speciei, vt excludatur obiectio, quam adducit Arist. 12. Metaph. tex. 49. Posset enim aliquis dicere, q neque nos possumus deprehēdi omnes motus corporum cælestium, quia possunt esse plures mundi, & per consequens, plura corpora cælestia eiusdem speciei, & ideo quàmuis motus corporum cælestium istius mundi deprehendi a nobis possint, motus tamē alterius mundi essent nobis incogniti: sed hæc obiectio tollitur, si ponatur non esse plura corpora cælestia eiusdem speciei.

K Circa vero illam propositionem, Non sunt plura corpora cælestia eiusdem speciei: sciendum, quòd Auerrois in 2. Cæli commento. 59. oppositum tenere videtur. Sed ostendit S. Tho. in 2. Cæli lect. 16. opinionem eius esse falsam, & quod [illegible] se est ponere corpora cælestia non esse plura eiusdem speciei, tum, quia si essent eiusdem speciei, haberent easdem operationes, eosdem effectus, & eosdem motus, sicut apparet in [illegible] bus naturalibus, in quibus sunt plura indiuidua vnius speciei: tum, quia repugnat perfectioni corporū cælestium. Nam [illegible] Arist. vniuersum est perfectum, quia est vnum, ex quo [illegible] constet ex tota materia suæ speciei. Videmus etiam in [illegible] bus, multa esse indiuidua vnius speciei propter aliquid [illegible] tiam, quia aut vnum indiuiduum nō potest semper durare, [illegible] non recipit perfectam operationem speciei, vt maxime [illegible] hominibus, tum, quia magis pertinet ad perfectionem [illegible] iusque naturæ multiplicatio secundum speciem, quæ est formalis, quam multiplicatio secūdum numerum, quæ est materialis. Nec valet, inquit ibidem S. Tho. ratio Commen. quia [illegible] corpora cælestia essent materialia. Hoc enim multo magis [illegible]

[illegible]quitur, si sint plura vnius speciei, quia multiplicatio indiuiduorum in vna specie fit per diuisionē materiæ. Hoc enim habetur ab Arist. 12. Metaphy. tex. 49. Sed nec oportet a corporibus cælestibus omnino remouere materiam.

Aduertendum tamen, quòd oppositum eius quod dicit Auerroes in 2. Cæli commento allegato, videtur tenere, capite VI timo de Substantia orbis. Sed hanc apparentem cōtradictionem soluit ipse Commentator in 2. Cæl. commen. 49. vbi ait. Sed tamen debemus intelligere, cum diximus ea esse conuenientia in specie, conuenientiam secūdum prius & posterius, nō secundum vniuocationem: & ideo natura cuiuslibet indiuiduorum, est alia a natura alterius aliquo modo.

Circa probationē illius suppositi aduertendum, quòd per illa verba, quæ sensibilis est, vult habere S. Tho. de mente Arist. quòd varietas stellæ ad cuius motum ordinantur motus orbium, deprehendi potest ex sensu: & ideo omnes motus orbiū, cū ex eis accidat varietas ista ī motu stellæ, aut deprehendūtur, aut possunt deprehendi: quod erat intentū.

Posita opinione Arist. de multitudine substantiarum separatarum, secundo loco ad rationem eius respondet S. Thom. inquiens quòd non habet necessitatem, Tum, quia si motus cælestes ordinantur in substantias separatas, sicut in fines: non potest concludi necessario numerus earum ex numero motuum, [illegible] quæ sunt ad finem, sumitur necessitas ex fine, 2. Phy sicorum, tex. 23. non autem econtrario. Dici enim potest, quòd sunt aliæ substantiæ altioris naturæ quàm sint illæ, quæ sunt proximi fines motuum cælestium, sicut instrumenta artificialia sunt propter homines, qui per ea operantur: nihil tamē prohibet esse alios homines qui per instrumenta illa, non operantur D immediate, sed imperant operantibus: Tum, quia & ipse Aristot. ait, se inducere illam rationem tamquam probabilem, non tamquam necessariam.

Aduerte, Quòd licet ex numero eorum quæ ordinantur ad finem, maxime in rebus incorruptibilibus, possit argui numerus finium a posteriori: vbi vni ordinato ad finem, vnus finis respondet, & vni fini respondet vnum, dumtaxat ordinatum ad finem, non potest tamen argui de necessitate numerus eorum, quæ pertinēt ad idem genus ad quod pertinet finis. Licet enim ex multitudine generum instrumentorum ad diuersas artes pertinentium, possit argui numerus generū artificum, quia tot sunt artificum genera, quot sunt genera instrumentorum artificialiū ad diuersas artes ptinentiū: non tñ potest argui necessitas illius numeri in natura hominis absolute, vt scilicet necessario sint tot homines, & nō plures, quot sunt genera instrumētorum ad E ipsos homines, qui instrumentis illis vtuntur ordinata: possunt enim vt inquit S. Tho. esse plures alij homines qui per illa instrumenta non operantur. Similiter, & si ex numero motuum ordinatorum ad substantias separatas, possit concludi q sunt tot substantiæ separatæ, quæ sunt fines ipsorū motuum, & vtuntur ipsis motibus immediate tamquam instrumentis, non tamē potest argui, quòd non sint plures substantiæ separatæ, quàm illæ quæ sunt fines motuum, possunt enim & aliæ esse. Quod ergo inquit S. Thom. quòd numerus substantiarum separatarum, non potest concludi necessario ex numero motuum, intelligitur de numero præciso substantiarum separatarum, ita quòd, nō sit nec maior, nec minor: non autem intelligitur de numero illarū substantiarum, quę sunt fines, correspondente absolute numero motuum. quamuis enim necessitas finis non sit sumenda ex ijs quæ sunt ad finem, quia necessitas prioris, non sumitur ex posteriori, sed magis ex fine sumatur necessitas eorum quæ sunt ad finem: tamen numerū finium proximorum oportet correspon-

A dere numero eorum quæ sunt ad finem, vbi vnum ordinatū ad finem requirit vnum per se finem, & vnus finis vnum tātum habet ad ipsum ordinatum (vt iam diximus) & ex numero taliū ordinatorum ad finem, potest a posteriori concludi numerus finium proximorū. Vnde, illa propositio, Omnis substantia separata est finis proximus alicuius motus cælestis, non est necessaria: vt inquit S. Thomas 12. Metaphycæ. (Cap. 68. & 70.) (Vbi supra.)

QVANTVM ad secūdum principale, probatur substantias separatas multo plures esse, quàm sint motus cælestes, & arguitur primo sic. (Cap. 91.)

In substantijs separatis, oportet accipere gradum secundum earum eleuationem supra naturam corpoream, cum esse ipsarum secūdum genus suum, trāscendat omnem naturam corpoream: sed sunt aliquę substātiæ intellectuales huiusmodi, quæ vniuntur corporibus vt formæ, & quia esse substantiarum intellectualium secundum genus earum, nullam a corpore dependentiam habet, inuenitur altior gradus earum, quæ scilicet non vniuntur corporibus vt formæ, sed vt proprij motores tantum, ergo similiter cum substantia intellectualis non dependeat a mouendo, cum mouere sit consequens ad principalem eorum operationē, erit aliquis gradus altior earum, quæ scilicet non sunt proprij motores aliquorum corporum.

Circa rationem, qua probatur substantias intelligibiles non dependere a mouendo, quia videlicet, mouere consequitur ad eius principalem operationem quæ est intelligere: considerandum est, quòd cum vnumquodque sit propter suam operationē tamquam propter finem, vt dicitur 2. Cæli, & vnumquodque a suo fine dependeat, quia scilicet, non habet esse nisi in ordine ad finem, oportet vt vnumquodque a sua operatione dependeat tamquam a fine. (Tex. cō. 17.)

Attendendum tamen, quòd non quæcumque operatio rei conueniens, est eius finis, sed illa tantum, quæ est illi propria & principalis, tamquam naturam primo & per se concomitans: illa autem quæ sequitur primam operationem naturæ, secundū quòd in aliquo determinato inuenitur, non est finis ipsius naturæ: & ideo non oportet, vt ipsa dependeat natura quasi non possit esse, nisi ad illam operationē sit ordinata. Quia ergo propria, & principalis operatio naturę intellectualis est intelligere, non autem mouere, sed mouere consequitur ad intelligere illarum substantiarum, quæ sunt proprij motores aliquorum corporum, inquantum mouent per intellectum, ideo natura intellectualis non dependet a mouendo, quasi esse non possit, nisi ad motum alicuius corporis sit ordinata, sed bene ab intelligendo dependet, quia nulla potest esse quæ nō ordinetur ad intelligendum. Propterea bene infert S. Tho. naturam substantiæ intellectualis non dependere a mouendo, quia mouere est consequens ad intelligere, quæ est eius principalis operatio.

SECVNDO. Oportet gradus substantiarum intellectualium secundū gradum intellectualis operationis quæ est eis propria, accipere, sed supra conceptiones intelligibiles propriorum motorū orbiū, est accipere aliquas vniuersaliores conceptiones, ergo sunt aliquæ substantiæ intellectuales supra illas, quæ sunt proprij & proximi motores determinatorū orbium. Probatur minor, quia cum agēs per intellectum oporteat proportionari patienti, & facto per formā intellectus, vt scilicet huiusmodi sit forma intellectiua, quæ possit induci per actionem agentis in materiam, sicut & agens per naturam est proportionatū patienti ratione suæ formæ, necesse est (sectando opinionem Arist. in hoc, scilicet quòd substantia intellectualis sit ita ad aliquem motū determinata vt proprius motor, q aliud mouere non possit) motores proprios orbium qui per intellectum mouent, habere

tales intelligentias quæ sint explicabiles per motum orbium, & producibiles in rebus materialibus: supra autem huiusmodi cóceptiones est accipere aliquas vniuersaliores, cũ intellectus vniuersalius apprehendat formas rerum, quàm sit esse earum in rebus, vt patet in itellectu speculatiuo, & arte imperáte, ergo &c.

vt patet in his qui agunt per artem. sicut igitur agens per naturam, est proportionatum patienti ratione suæ formæ naturalis: ita agens per intellectum est proportionatum patienti, & facto per formam intellectus: vt scilicet, huiusmodi sit forma intellectiua, quæ posꝭit induci per actionem agentis in materiam recipientem. oportet igitur proprios motores orbium qui per intellectum mouent, si in hoc opinionem Aristotel. sustinere volumus, tales intelligentias habere, quales sunt explicabiles per motus orbium, & producibiles in rebus materialibus: sed supra huiusmodi conceptiones intelligibiles est accipere aliquas vniuersaliores. intellectus enim vniuer salius apprehédit formas rerũ, quàm sit esse earum in rebus.

Sed circa hanc rationem occurrit dubium. Ex vniuersalio ri enim apprehensione, non videtur argui posse, superior gradus naturæ intellectualis realiter separatus, & distinctus a gradu naturæ intellectualis particularius apprehendétis, quia vt hic dicitur, forma intellectus speculatiui est vniuersalior forma intellect' practici, & tamen idem est intellectus practicus, & speculatiuus in nobis. Vnde ad rationem dici poterit, quòd proprius motor qui format conceptiones rerum particularium producibilium per motum, format etiam vniuersaliores cóceptiones: sicut & artifex format, & conceptiones particulares, & conceptiões vniuersales: & sic non oportet supra proprios motores orbium esse altiores naturas intellectuales.

Ad huius dubij explicationem, duo sunt aduertenda, quæ in fundamento huius rationis tanguntur. Cum enim dicitur, ꝙ substantiarum intellectualium gradus, accipere oportet secundum gradum intellectualis operationis quæ est eis propria, duo tãguntur, scilicet gradus intellectualis operationis. & proprietas illi' gradus respectu intellectualis naturæ: ideo duo sunt declaranda. Vnum est, quomodo accipiendi sint isti gradus. Secundum, quomodo aliquis sit proprius gradus alicuius naturæ: & tunc manifesta erit dissolutio dubij. Quantum ad primum, sciendum, quòd quia intellectio fit secundũ quòd cognitum est in cognoscente, gradus intellectualis operationis accipiendi sunt secundum gradus specierum intelligibilium, quibus cognitum est in cognoscente. Diuersificantur autem species intelligibiles in intellectu, & diuersos gradus habent, secundum quòd vna est vniuersalior alia in repræsentando plura distincte: quia quanto aliqua species plura distincte repræsentat, tanto perfectior est: sicut tanto aliqua natura perfectior est, quanto plures perfectiones vnite continet. Sic enim species intellectus angelici sunt superioris gradus quàm species intellectus nostri, quia vna species intellectus nostri repræsentat tantum vnam naturã vniuersalem distincte, nó autem singularia illarum naturarum: sed species intellectus angelici non solum naturas vniuersales, sed & ipsa particularia distincte repræsentat, & vna est multarum naturarum repræsentatiua. quanto autem species sunt vniuersaliores, tanto & conceptiones ex illis speciebus elicitæ, intelligentibus per illas species proportionatæ, vniuersaliores sunt. Sequitur ergo, ꝙ gradus intellectionis accipiuntur & secundum vniuersalitatem specierum intelligibilium, & secundum vniuersalitatem conceptionum in repræsentando plura distincte.

Quantum ad secundum, notandum, quòd non inconuenit quidem, id quod est superioris gradus, & quod est inferioris, vni & eidem aliquo modo conuenire: sed quòd vtrumque eidẽ, tamquam aliquid sibi proprium conueniat, est impossibile: quia quod est superioris gradus, determinat sibi superiorem naturã, & quod est inferioris gradus, sibi inferiorem naturam determinat: sicut cognitio intellectiua, & sensitiua quæ sunt diuersorum graduum, conueniunt quidem vni naturæ, scilicet homini, sed sensitiua non est homini propria, cũ etiam brutis conueniat: & hominis non sit, nisi inquantum cum brutis in natura sensitiua conuenientiam habet. Simili modo, quàmuis diuersi gradus intellectualis operationis vni naturæ possint conuenire, non tamen vterq; illi naturæ proprius esse potest, sed ille est proprius sibi, qui sibi soli ex ratione propriæ naturæ conuenit. Quia er- F go naturæ intellectualis propria operatio ad quam ordinatur [illegible] est intelligere, oportet gradus naturæ intellectualis accipere [illegible] cundum gradũ intellectualis operationis, non cuiuscumque, [illegible] illius quæ est propria vnicuique, vt scilicet, qualem gradum [illegible] net propria intellectualis operatio vnius naturæ intellectualis in comparatione ad propriam intellectionem alterius naturæ intellectualis, talem gradum teneat [illegible] ra ad naturam comparata. Vnde, cum intellectio quæ est secundum vniuersaliores conceptiones, sit altioris gradus quam intellectio, quæ est per particulariores conceptiones: necesse est vt natura, cuius proprium est per vniuersaliores conceptiones intelligere, sit altior illa natura, cui proprium est particulariores intelligere conceptiones: quia [illegible] etiam per vniuersaliores conceptiones aliquid intelligere, [illegible] quantum de natura superioris participat. Et similiter si est natura, quæ inferiorem gradum intellectionis tamquam proprium habeat, conue- niens est, vt etiam sit natura aliqua cui superior gradus intellectionis esse possi- gendi sit proprius: si superior gradus intellectionis [illegible] tamquam proprius [illegible]. Si ergo proprij motores orbium habent tamquam proprium intelligere per conceptiones (quas vocat hic sanctus Thomas intelligentias) particulares, vtpote per motum orbium explicabiles, & producibiles in rebus materialibus: cum sit altior gradus intellectionis, qui videlicet est per conceptiones vniuersaliores, necesse est, vt sint aliquæ naturæ intellectuales supra motores proprios orbium, quarum sit proprium per vniuersaliores conceptiones, modo dicto intelligere. Et in hoc consistit ratio S. Tho.

I Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quòd conceptio intellectus speculatiui humani est vniuersalis solum ex parte obiecti repræsentati, quia repræsentat tantum naturam vniuersalem, nó autem repræsentat particularia distincte, quæ est elicita a specie intelligibili, a materialibus per intellectum agentem abstracta: conceptio autem vniuersalis, quam diximus constituere gradum altiorem intellectualis operationis, est vniuersalis, quia multorum est conceptio propria, licet non adæquata, sed excedens: modo eiusdem naturæ & potentiæ, cuius est cognoscere vniuersale, est etiam cognoscere particularia, licet non semper eodem modo, non autem cuius est cognoscere per particulares conceptiones, eius est cognoscere per conceptiones vniuersales, modo exposito: præsertim tamquam sibi proprium. idcirco intellectus speculatiuus non differt a nobis a practico realiter, sed bene natura, cui est proprium intelligere per conceptiones ad plura distincte se extendentes, ad [illegible] guitur a natura cui est propriũ per conceptiones ad [illegible] K extendentes, intelligere. Quod autem S. Tho. adduxit ad manifestationem sui propositi, modum cócipiendi intellectus [illegible] latiui, non ideo factum est, vt ostédatur intellectum humanum speculatiuum habere illum modum intelligendi, qui gradum supra intellectionem propriorum motorum constituit, sed solum vt ostenderetur, intellectum absolute loquendo, posse vniuersalius res apprehédere quàm sint in re, licet alio & alio modo conueniat intellectui humano, & intellectui angelico.

Tertio. Substantiæ intellectuales sunt digniores omnibus corporib', vt immobile & immateriale, mobili & materiali: ergo excedunt in numero omnem multitudinem rerum materialium. Probatur consequentia, quia ordo vniuersi exigere videtur, vt id quod est nobilius, excedat quantitate vel numero ignobiliora: sicut corpora cęlestia excedũt corpora elementaria: huius autem ratio est, quia ignobiliora sunt propter nobiliora, & consequenter, oportet, vt nobiliora quasi propter se existentia multiplicentur, quantum possibile est.

G vnde videmus, quòd vniuersalior est forma intellectus speculatiui quàm practici: & inter artes practicas, vniuersalior est cóceptio artis imperantis quàm exequentis. oportet autem substantiarum intellectualium gradus accipere, secundum gradũ intellectualis operationis quæ est eis propria. sunt igitur aliquæ substantiæ intellectuales supra illas quę sunt proprij, & proximi motores determinatorum orbium.

3 Adhuc, Ordo vniuersi exigere videtur, vt id quod est in reb' nobilius, excedat quãtitate, vel numero ignobiliora: ignobiliora enim videtur esse propter nobiliora. vnde oportet, ꝙ nobiliora quasi ꝑpter se existentia mul H tiplicentur, quantum posꝭibile est. & ideo videm', quòd corpora incorruptibilia, scilicet cæle-

stia intantum excedunt corporalia, scilicet elementaria, vt hæc quasi non habeant notabilem quantitatem in comparatione ad illa. Sicut autem cælestia corpora digniora sunt elementaribus, vt incorruptibilia corruptibilibus: ita substantiæ B intellectuales omnibus corporibus: vt immobile & immateriale, mobili & materiali. excedunt igitur in numero intellectuales substantiæ separatæ omnium rerum materialium multitudinem. non igitur comprehenduntur numero cælestiũ motuum.

4 Item, Species rerum materialium non multiplicantur per materiam, sed per formã. formæ autem, quæ sunt extra C materiam, habent esse completius & vniuersalius quàm formæ quæ sunt in materia, nam formæ in materia recipiuntur secundum materiæ capacitaté. non videntur igitur esse minoris multitudinis formæ, quæ sunt extra materiam, quas dicimus substãtias separatas quàm sint species materialium rerũ. Non autem propter hoc dicimus, quòd substantiæ separatæ sint species istorum sensibiliũ: sicut Platonici senserunt. Cum enim non possent ad prædictarum substantiarũ notitiam peruenire nisi ex sensibilibus, posuerunt istas substãtias esse eiusdem speciei cum istis, vel magis species istarum: sicut si aliquis non videret solem, & Lunam, & alia astra, & audiret esse quædã corpora incorruptibilia, nominaret ea nominibus istorum corruptibilium, existimans ea esse eiusdem speciei cum istis: quod non esset posꝭibile.

Similiter autem imposꝭibile est, substantias immateriales esse eiusdem speciei cum materialibus, vel species ipsarum, cum materia sit de ratione speciei horum sensibilium: licet nó hæc materia, quæ est proprium principium indiuidui: sicut de ratione speciei hominis sunt carnes & ossa: non autem hæ carnes & hæc ossa, quæ sunt principia Sortis, & Platonis. Sic igitur non dicimus, substantias separatas esse species istorum sensibiliũ, sed esse alias species nobiliores istis, quanto purum est

Aduertendum circa conclusionem, quòd multitudinem substantiarum intellectualium excedere multitudinem rerum materialium, intelligitur quantum ad species rerum materialium, non quantum ad indiuidua, vt videtur velle S. Tho. in de Potentia, quæst. 6. artic. 6. Et in ratione sequenti. specierum enim materialium numerus, quasi incomparabiliter (vt dicitur Prima par. quæst. 50. art. 3.) a multitudine substantiarum separatarum exceditur, sicut corpora corruptibilia a corporibus cælestib', quasi incomparabiliter secundum magnitudinem exceduntur. Et in hoc significatur maxima esse multitudinem substantiarum separatarum. Cum enim multitudo specierum materialium magna sit, multitudo illam multitudinem quasi incomparabiliter excedens, non potest non esse maxima.

Circa probationem vero consequentiæ, aduertendum, quòd cùm quæ sunt ad finé, accipiunt limitationem & determinationem ex fine, quia tot & tanta quæruntur, quot & quanta sufficiunt ad ipsum finé; finis autem ipse in infinitum quæritur, vt inquit S. Thomas ad Rom. 12. Lectio. 1. Et 1. Corin. 11. lec. 3. Non enim quæritur tanta, aut tanta sanitas determinate, sed quæritur sanitas vt finis, sed quanta haberi potest, propter hoc ait S. Thomas, quod quia nobiliora sunt propter se, ideo oportet vt multiplicentur, quantum possibile est. Quia tamen contingit, id quod est finis respectu aliquorum, ad aliquem vlteriorem finem ordinari, ideo quod vt finis non habet limitationem, vt ad alium finem ordinatum, limitationem quandam accipit: sicut sanitas, quæ ordinatur ad aliquod opus exequendum, quæritur tanta, quanta ad illud opus sufficiat, & quæritur saluato illo ordine ad finem quanta potest haberi. Sic etiam, quia nobiliora in entibus, licet sint finis ignobiliorum, ordinantur tamen ad vniuersi totalem perfectionem sicut ad finem: ideo cum dicitur, ipsa multiplicari oportere quantum possibile est, non est intelligendum de multiplicatione possibili absolute, vt ex superioribus patet, sed quantum posꝭibile est secundum exigentiam totalis perfectionis istius vniuersi, propter quod assumpsit sanctus Thomas, quòd ordo vniuersi exigere videtur, vt nobiliora excedant ignobiliora, dans videlicet intelligere, quòd loquitur de rerum multiplicatione non absolute, sed secundum exigentiam vniuersi.

Circa excessum nobiliorum supra ignobiliora, intelligendum est primo, quòd S. Tho. facit comparationem inter ea quæ per se pertinent ad perfectionem vniuersi, vt dicitur in Quæst. de Veri. quæst. 5. artic. 3. hæc autem sunt quæ habent perpetuitatem, vt substantiæ intellectuales, corpora cælestia, & species rerum corruptibilium, non autem talium specierum indiuidua: ideo propositio S. Thom. in istis est intelligenda. Quanto enim aliquod illorum quæ perpetuitatem habent, est nobilius, tanto excedit quantitate vel numero ignobiliora. Intelligendum secundo, quòd nobilitas istorum dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum gradus specificos tantum, vt scilicet illud dicatur nobilius, quod nobiliori differétia specifica cóstituitur. Alio modo, secundum gradus ordinis rerum in vniuerso, qui attenditur secundum diuersos modos essendi, vt scilicet dicatur perfectius in rebus, quod ad superiorem & perfectiorem ordiné in vniuerso pertinet. Cum ergo dicitur, Nobiliora in rebus A oportere excedere numero vel quantitate ignobiliora, intelligendum est, non de nobilioribus secundum gradum specificum tantum, sed de nobilioribus secundum ordinem & modum essendi, scilicet de ijs quæ ad superiorem & digniorem ordinem, & ad superiorem modum essendi pertinent. Vnde tollitur instantia, quæ fieri posset de auro, argento, lapidibus preciosis, balsamo, & huiusmodi, quæ quidem sunt multis alijs corporibus nobiliora, & tamen neque magnitudine, neq; multitudine alia excedũt: constat enim, ꝙ de istis non intelligitur propositio S. Tho. quia non sunt superioris ordinis in vniuerso, quàm alia corruptibilia, cum & ipsa de ordine corruptibilium sint, licet sint nobiliora secũdum gradum specificum.

Qvarto. Formæ quæ sunt extra materiam, habent esse completius & vniuersalius, quàm formæ quæ sunt in materia, quæ recipiũtur in materia secũdum eius capacitatem: ergo non sunt minoris multitudinis, quàm sint species rerũ materialium. Probatur cósequentia, quia etiam species rerũ materialium non multiplicantur per materiam, sed per formã. Addit autem huic rationi S. Th. vt falsam dictorum suorũ in- D terpretationem excludat, quòd nó propter hoc, cum scilicet ponimus substantias separatas habere esse completius & vniuersalius, quàm formę quę sunt in materia, & illas excedere, dicimus substantias separatas esse species horum sensibilium, vt Platonici decepti ex eo, quòd in earum notitiam non nisi ex sensibilibus venire possent, posuerunt, cum materia vniuersalis sit de ratione speciei horum sensibilium, sed dicimus ipsas esse alias species nobiliores istis, quanto purum est nobilius permixto.

Ex. 10. de Repub. in Timeo & Menone.

Circa istam propositionem, Formæ quæ sunt extra materiã, habent esse completius & vniuersalius quàm formæ quæ sunt in materia: attendendum, quòd non loquitur hoc loco S. Tho. de vniuersalitate prædicationis & potentialis continentiæ, quémadmodum animal est vniuersalius homine, sed de vniuersalitate perfectionalis continentiæ. Vt enim ex superioribus patet, & hic etiam tangitur, formæ quæ recipiuntur in materia, non habent omnem perfectionem essendi, naturam speciei conuenire, E quia aliquam limitationem in esse suæ speciei accipiunt ex subiecto in quo recipiuntur. formæ autem per se subsistentes omnino a materia separatæ, non limitantur ad aliquem gradum essendi suæ speciei, sed habent omnem perfectionem essendi, natam illi speciei conuenire: vnde, & dicuntur esse infinitæ, idest, illimitatæ in sua specie. Ad hunc ergo sensum, dicuntur habere esse completius & vniuersalius, quia habent omne complementum, & omnem perfectionem essendi suæ speciei: naturę autem materiales non habent omne complementum sui esse, sed habent esse intra speciem limitatum: hoc autem est habere esse vniuersalius, secundum continentiam perfectionalem.

Circa probationem consequentiæ, attendendum, quòd posset aliquis dicere, multitudinem specierum materialium esse maiorem multitudine substantiarum immaterialium, quia illæ per materiam multiplicantur, quæ est in infinitum diuisibilis, dum subijcitur quantitati: materia autem non est in substantijs abstractis: ideo hoc excludens S. Thomas ait, quòd multiplicatio talium specierum non est per materiam, sed per formam: propterea nó est maior causa multiplicationis in speciebus ma-

Universidad de Deusto
Biblioteca

terialibus quàm in substantijs abstractis: ideo cùm habeant perfectius esse, oportet iuxta præcedenté rationem, vt aut sint plures illis, aut saltem non sint pauciores: vnde hæc ratio est præcedentis rationis confirmatio.

Aduertendum tamen, quòd licet dicat S.Tho. species rerum multiplicari per formam, & non per materiam, per hoc tamen, non vult excludere materiam a ratione & quidditate specierum materialium, cū hic dicat materiam esse de ratione specierum sensibilium: sed intendit, quòd ipsa multiplicatio é a forma, tamquam ab eo a quo sumitur differentia essentialis, secundum quam vna species ab alia differt. materia enim, licet ingrediaẗ quidditates rerum materialium propter conditionem formę, quę talem aut talem materiam exigit, ab ipsa tamen non sumitur differentia essentialis, sed magis ratio generis: vnde non est ratio multiplicationis specificæ, sed eam concomitatur.

Circa illam propositionem vltimo loco positam, Substantiæ separatæ sunt species nobiliores sensibilibus, quanto purum est nobilius permixto: aduertédum, quòd non accipitur purum & permixtū, vt idem sunt quod simplex & compositum ex multis alteratis, eo modo quo diffinitur mistio in 1. de Generatione, quòd est miscibilium alteratorum vnio, sed vt idem sunt, quod separatum ab omni viliori I se, & coniunctum viliori, vt idem sit permistum, quod impurū. sic enim constat, ꝙ purum est nobilius permisto, idest, impuro.

nobilius permixto: & tunc illas substantias esse plures oportet, istis speciebus rerum materialium.

5 Adhuc, Magis est aliquid multiplicabile secundum suum esse intelligibile quàm secundū suum esse materiale. multa enī intellectu capimus, quæ in materia esse non possunt: ex quo contingit, quòd cuilibet rectæ lineę G finitæ potest mathematice fieri additio, non autem naturaliter. raritas etiam corporum, velocitas motuum, & diuersitas figurarum in infinitum augeri comprehenditur secundum intellectum: quàmuis sit impossibile in natura sic esse. substantiæ autem separatæ sunt in esse intelligibili secúdum suam naturam. maior igitur multiplicitas ī eis H est possibilis: quàm in rebus materialibus secundum proprietatem, & rationem pensatam generis vtriusque. In perpetuis autem non differt esse, & posse. Excedit igitur multitudo substantiatum separatarum multitudinem materialium corporum. His autem attestatur sacra Scriptura: dicitur enim Danielis 7.

QVINTO. Substantiæ separatæ sunt in esse intelligibili, secūdum suam naturam, ergo maior est possibilis multiplicitas in eis, quàm in rebus materialibus, pensata proprietate & natura generis vtriusque: ergo ita est in actu. Probatur prima consequentia, quia magis est aliquid multiplicabile, secūdum suum esse intelligibile, quàm secundum suum esse materiale, vt patet in linea. cuilibet enim lineæ finitæ potest fieri additio mathematice, non autem naturaliter, idem est de raritate corporum, de velocitate motuum, & diuersitate figurarum, quæ in infinitum augeri possunt secundum intellectum, non autem secundū naturam. Secunda quoque cósequentia probatur, quia in perpetuis non differt esse & posse.

Circa assumptum ad probationem primæ consequentiæ, dubitatur. Nam species materialis in intellectu est tantum vna, K in materia autem multiplicatur, ergo non est verum, quòd magis aliquid sit multiplicabile secundum esse intelligibile, quàm secundum esse materiale. Respondetur, quòd propositio est vniuersaliter vera, nomine esse intelligibilis comprehendendo etiam esse imaginabile. Vnumquodque enim suo modo quo est multiplicabile, magis multiplicabile est secundum intellectum, quàm secundum naturam. Multiplicatio enim speciei est secundum indiuidua, multiplicatio generis est secūdum species, multiplicatio vero formæ intensibilis (vt sic) est secundum maioré intensioné. plura autem indiuidua possumus intelligere, & imaginari esse in aliqua specie, quàm simul esse possint in natura, cósiderata dumtaxat naturæ potentia, & plures species quàm possint esse in genere secundum naturam, & formam magis intensam quàm possit esse in natura. Ad rationem in oppositum dicitur, quòd licet species in intellectu sit tantum vna secundū rationem specificam, & secundū esse specificum, secundum tamen

F esse numeralem suum apprahensum, potest magis per intellectum, aut imaginationem multiplicari simul, quàm secundum esse materiale extra intellectum.

Circa ea, quæ enumerat S. Tho. tamquam augmentabilia in infinitum secundum intellectum, aduertendum, secundum doctrinam ipsius [illegible] licorum, quod [illegible] aliquid posse [illegible] gnare alicui [illegible] speciei: & non [illegible] ne generis, & [illegible] ctus possit [illegible] siderare per [illegible] ctionem a specie [illegible] non [illegible] aliquid [illegible] sit generis, [illegible] quod per intellectum apprehenditur [illegible] tamen sibi repugnat [illegible] secundum esse [illegible] tatum ad speciem [illegible] quod extra intellectum habet. Sic quando [illegible] dum generis rationem non repugnat [illegible] libet lineæ finitæ [illegible] fit fieri additio, [illegible] repugnet lineæ [illegible] rali secundum propriam rationem [illegible] sideratæ, ideo [illegible] dum apprehensionem intellectus & [illegible] nationis qualibet [illegible] nea finita, potest [illegible] maior: quod [illegible] est impossibile [illegible] dum naturam. & [illegible] militer dicendum [illegible] de raritate corporum & velocitate [illegible] & similibus. Con[illegible] matur conclusio [illegible] thor. Daniel. 7. Millium, &c. & Diony. 14. c. Cæle. Hi[illegible]

Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Et Diony. 13. cap. Cæle. Hierar. dicit, quòd numerus illarum substantiarū excedit omnem materialem multitudiné.

Per hoc autem excluditur error dicentium, substantias separatas secundum numerum motuum cælestium: aut secundum numerum sphærarum cælestiū esse. Et error Rabi Moysi, qui dixit, numerum angelorum qui in Scriptura ponitur, non esse numerum separatarum substantiarum: sed virtutum in istis inferioribus: sicut si vis concupiscibilis dicatur spiritus concupiscentiæ, & sic de alijs.

Quòd substantiæ separatæ non sunt multæ vnius speciei.

Cap. 93.

EX his autem, quæ de istis substantijs præmissa sunt, ostendi potest, quòd non sunt plures substantiæ separatæ vnius speciei.

Ostensum est enim supra, ꝙ substantiæ separatæ sunt quędā quidditates subsistétes. species

Excluditur autem per hanc error ponentium numerum substantiarum separatarum, secūdum numerū motuum cælestium (vt Aristote. 12. Metaphysicæ posuit) aut secundum numerum sphærarum cælestium, vt scilicet Auicenna tenuit in sua Metaphysica, vt recitatur 2. Sentent. distinctio. 3. quæstio [illegible] articu. 3. Excluditur etiam error Rabbi Moysi, ponentis numerum angelorum positum in scriptura non esse numerum substantiarum separatarum, sed virtutum in istis inferioribus [illegible] etiam hominum diuina annuntiantium, vt additur in [illegible] parte, loco allegato.

Super Cap. 93.

CVm ostensum sit, substantias separatas esse in magna multitudine, quia de ratione multitudinis est distinctio, restat ostendendum, quo modo inter se substantiæ distinguantur. Circa hoc autem duo facit sanct. Thom. Primo ostendit, omnes inter se specie distingui. Secundo ostendit, vnde genus & species in ipsis sumantur, capitulo 95. Circa primum duo facit. Primo probat intentum. Secundo infert vnum corollarium, capitulo sequenti.

QVANTVM ad primum probatur, non esse plures substantias separatas vnius speciei. Et primo sic. Substantiæ separatæ sunt quidditates subsistentes, ergo non possunt esse plures, nisi sint plures species. Probatur consequentia, quia quidditates subsistentes sunt species: quod patet, quia species est quam significat diffinitio, quæ est signum quidditatis rei.

Attendendum hic, quòd nomine quidditatis subsistentis intelligit S.Tho. quidditatem non receptam in aliqua materia [illegible] diuiduali, sed existentem per se absque omni susceptiuo [illegible] autem quidditas sic abstracta non potest esse nisi vna, [illegible] cūq; etiam sit materialis, vt dicitur in Quæst. de Spiritualibus creaturis art. 8. sicut si esset albedo ab omni subiecto separata, esset tantum vna: & similiter humanitas, si esset præter oīa supposita [illegible] Vnde

Vnde, & Plato ponens vniuersalia separata, posuit speciem vnā separatam non habere diuersitatem indiuiduorum, sed esse tantum vnam. Huius autem ratio est, quia forma non habet numeraliter distingui nisi ex susceptiuo, ideo remoto susceptiuo, remouetur distinctio numeralis ipsius, & sic remanet tantum vna. Et hoc est huiusmodi rationis fundamentum.

SECVNDO. Substantiæ separatę non habent omnino materiam neque quæ sit pars earum, neq; cui vniantur vt formæ, ergo &c. Probatur consequentia, quia quæcumque sunt idé specie, differentia vero numero, habét materiam. Nā differentia quę ex forma procedit, inducit diuersitatem speciei, quæ autem est ex materia, inducit diuersitatem secundum numerum.

Aduerte, quòd ratio hæc sumpta est ex Aristo. 12 Metaphy. tex. 49. per hanc enim probat Aristot. iuxta S.Tho. interpretationem, primum principium immobile, esse tantum vnum, nomine autem materiæ non accipitur ab Arist. & S.Tho. omne susceptiuum indifferenter, vt quidam male interpretantur, vt apparet tex. Arist. & S. Thom. diligenter intuenti, sed accipitur materia proprie dicta, quæ est pura potentia in genere substantiæ. non enim hic sermo est de differentia materiali acciden- C tium, sed substantiarum, de quibus etiam loco allegato loquitur Arist. In ijs enim verum est, ꝙ si sint substantiæ per se subsistentes completæ in specie, & sint plura indiuidua eiusdem speciei, oportet illa habere materiam partem sui, & sic esse cōposita ex materia & forma. Si autem sint substantiæ nó completæ in specie, sed quæ sunt partes speciei, necesse est vt habeant materiam in qua recipiantur & indiuiduentur, vt ex superius dictis apparet. Nec obstat quòd S. Tho. Prima p. quæst. 50. artic. 4. dat exemplum de plurificatione albedinis, quam constat plurificari non ex materia proprie dicta quæ est pura potentia, sed ex subiecto quanto, quia non induxit S. Thom. illud tamquam exemplum, sed tamquam similitudinem. Voluit enim per simile in aliquo probare intentum. nam sicut albedines non multiplicantur nisi ex multiplicatione substantiæ corporalis, quæ est susceptiuum proprium accidentium materialium, ita substantiæ quę conueniunt in specie, & differunt numero, non distinguuntur D nisi per materiam indiuidualem, quæ est proprium susceptiuum formarum, & naturarum substantialium.

Attendendum etiam cum dicitur, Diuersitatem quæ ex forma procedit, inducere diuersitatem speciei, quòd intelligitur de differentia proueniente ex forma secundum propriam rationem formæ: illa enim differentia quæ ex diuersis formis secundum propriam rationem distinctis, siue ex formis diuersarum rationum procedit, est specifica, non autem si procedat ex formis materialiter tantum distinctis, in vna communi ratione conuenientibus, sicut duæ animæ intellectiuæ sunt distinctæ.

Ad hanc autem rationem ex Sco. 2. Sent. dist. 3. quæst. 7. duo dici possent. Primo ꝙ Arist. iccirco posuit, & 7 Metaph. tex. 41. quòd omne non habens materiam componentem, est idem suo quodquid est primo, et 12. Metaph. quòd talis natura de se est necessaria, quia omne tale posuit formaliter necessarium. Cum enim quicquid potest esse in natura formaliter necessaria, sit in ea E apud ipsam, & si possent esse plura indiuidua, in ipsa esse possent esse infinita, sequeretur, tales substantias infinitas esse in actu. Sed fundamentum suæ positionis est falsum, & id quod sequitur ex ipso. Et sic negatur apud Sco. in hac parte Aristoteles. Dici secundo posset ad illam propositionem. Differentia quæ ex forma procedit, inducit diuersitatem speciei: quòd vtique est vera, si intelligatur quòd differentia talis sit in forma, tamquam in prima ratione differendi, sed tunc falsum est, differentiā substantiarum separatarum procedere ex forma. si autem intelligatur quòd differentia quæcunque formarum inducat differentiā speciei, illa propositio est falsa. Primum eorum quæ dicit Sco. non est ad mentem Aristo. quia non iccirco in 7. Metaphy. posuit in non habentibus materiam, vnumquodque idem esse suo quodquid est, quia omne tale posuerit formaliter necessarium, sed propter separationem a materia. vnde, & in 12. Metaphysi. assignat pro ratione, quare primum principium immobile non

autem rei est quam signat diffinitio, quæ est signum quidditatis rei. vnde quidditates subsistétes sunt species subsistétes. plures ergo substantiæ separatæ esse non possunt, nisi sint plures species.

2 Adhuc, Quæcumque sunt idem specie, differentia autem B numero, habent materiam. differentia autem quæ ex forma procedit, inducit diuersitatem speciei: quæ autem est ex materia inducit diuersitatem secundum numerum: substantiæ autem separatæ non habent omnino materiam, neque quæ sit pars earum, neque cui vniantur vt formæ: impossibile est igitur, quòd sint plures vnius speciei.

3 Amplius, Ad hoc sunt plura indiuidua in vna specie in rebus corruptibilibus, vt natura speciei quæ non potest perpetuo conseruari in vno indiuiduo, conseruetur in pluribus. vnde etiam in corporibus incorruptibilibus non est nisi vnum indiuiduum in vna specie. sub-

A multiplicatur secundum numerum, quia non habet materiam, vt ibi ex Auerrois interpretatione apparet. Vnde, si volebat Sco. Aristo. in hac parte negare, videns suam opinionem non posse cum Arist. mente tenere, non erat afferenda pro causa negationis falsitas principij, quod ipse pro principio ad illam conclusioné non posuit. Præterea, admisso etiam quòd Aristoteles illud pro principio conclusionis assumeret, adhuc responsio non euacuat eius rationem, quia ostensum est in præcedentibus, verū esse id quòd Sco. negat scilicet, ꝙ omnis substantia a materia separata, est formaliter necessaria, & quòd ab intrinseco nó potest deficere. Secundum etiam non tollit verum intellectum propositionis S. Thom. Intelligitur.n. in primo sensu, in quo ipse Sco. eam concedit. Cum autem subiungitur falsum esse, quòd differentia substantiarum separatarum ex forma ad illum sensum procedat. dicitur, ꝙ illud falsum nó est, imo est verissimum. prima enim ratio distinctionis in ipsis nó potest esse materia, aut quantitas, cum sint a quantitate abstractæ, & a materia, nec aliqua proprietas absoluta, quia tales proprietates supponunt suum subiectum indiuiduatum & distinctum, immo & per subiectum indiuiduantur & distinguuntur, nec per solas echeitates, vt ipse Sco. ponit, quia inter illas echeitates nulla est oppositio, aut ratio incompossibilitatis, nihil aūt est ratio distinctionis aliquorū nisi ratione alicuius oppositionis, tum, quia indiuidua eiusdem speciei conueniunt in hoc, ꝙ est habere echeitatem: illud autem in quo conueniunt duo supposita, non potest esse ratio distinctionis inter illa: relinquitur ergo, quòd ratio distinctionis in illis sit forma.

TERTIO. Substantiæ separatæ natura cū sit incorruptibilis, potest cóseruari in vno indiuiduo: ergo nó oportet esse plura indiuidua vnius speciei in illis. Probatur consequentia, quia ad hoc sunt plura indiuidua in vna specie in rebus corruptibilibus, vt natura quæ in vno indiuiduo perpetuo cóseruari nó potest, conseruetur in pluribus: quod patet hoc signo, ꝙ in corporibus incorruptibilibus nó est nisi vnū indiuiduū in vna specie.

Ad hanc rationem, quæ sumpta est ex 2. de Anima, tex. 34. & 35. respondet Scotus vbi supra ad vltimum, quòd licet in corruptibilibus ista sit vna causa multiplicationis indiuiduorum in vna specie, non tamen est præcisa causa, sed hæc, quia videlicet omnis natura quæ non est de se actus purus, potest secundū illam realitatem, secundum quam est natura, esse potentialis ad realitatem illam, qua est hæc natura: sicut de se non includit aliquam entitatem quasi singularem, ita non repugnant sibi quotcumque tales entitates: & ita potest in quotcumque talibus inueniri. Sed ista responsio Scoti non vadit ad mentem S. Tho. Non enim per hanc rationem concluditur, ꝙ non sit possibile esse plura indiuidua in tali specie, vt existimat Sco. sed ꝙ non oportet esse plura, vt patet in litera. Procedit enim hæc ratio ex ijs quę apud nos apparent. nam cum videamus species dūtaxat corporū corruptibilium habere plura indiuidua, nó autem species incorruptibilium, signum est, multiplicationem ī illis fieri propter eorum dumtaxat corruptibilitatem secundum indiuidua: & ideo, cum indiuiduum speciei immaterialis sit incorruptibile, non est opus in illis tali indiuiduorū multiplicatione. Ratio autem quam adducit Scotus, non potest esse causa multiplicationis in actu indiuiduorum in rebus corruptibilibus, quia cum illa causa sit secūdum ipsum omnibus quidditatibus, tam materialbus quàm immaterialibus communis, qua ratione, indiuidua in vna specie rerum corruptibilium multiplicantur, eadem ratione indiuidua in rebus incorruptibilibus multa essent, posita enim causa, necesse est effectum poni, quod cum verum non sit, vt patet de sole & luna, patet ꝙ illa non est præcisa causa multiplicationis in rebus corruptibilibus, sed magis ea quam de mente Arist. tangit S.Thomas.

QVARTO. Perfectio vniuersi maxime cósistit in substantijs separatis. ergo magis competit, ꝙ sint plures secundum speciem, quàm secundum numerum in eadem specie. Probatur consequentia, quia multiplicatio specierum plus nobilitatis, & perfectionis addit vniuerso, quàm multiplicatio indiuiduorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

in vna specie : cum quod est speciei in vnoquoque, dignius sit eo quod est indiuidualionis principium.

Aduertendum, quòd ista ratio non concluderet de rebus materialibus, licet de rebus immaterialibus concludat: quia res materiales corruptibiles, non possunt in vno indiuiduo perpetuari, sicut res immateriales: & ideo quàmuis vniuersum perfectius esset pro tunc, si omnes res materiales essent specie distinctæ, ita videlicet, quòd tot essent species distinctæ, quot sunt distincta secundum numerum, non esset tamen simpliciter perfectius, quia continue deficerent aliquæ species, & tandé nullæ essent in ipso species rerũ corruptibilium: sed in rebus immaterialibus permanet vnaquæque species in perpetuum, cum sint incorruptibiles: iccirco si multitudo ipsarum nó est numeralis tantum, sed specifica, vniuersum simpliciter est perfectius, vtpote, cuius principalior pars sit in multas species, & multos gradus multiplicata, quæ multiplicatio est nobilior multiplicatione numerali in eadem specie.

Cap. 55.

QVINTO, In corporibus cælestibus, propter eorum perfectionem, non inuenitur nisi vnum individuum vnius speciei, Tum, quia vnumquodque eorum constat ex tota materia suæ speciei, tum, quia in vno indiuiduo est perfecte virtus speciei ad id, ad quod sua species ordinatur: ergo hoc multo magis est in substantijs intellectualibus, quæ sunt perfectiores.

Ista ratio sumpta est ex 1. Cæli. tex 92. vsque ad 95. inclusiue. sed ad ipsam dicit Sco. loco prælegato, quòd vtique sic existimauit Arist. de corporibus cælestibus, quia voluit quòd tale corpus singulare fueritex tota materia suæ speciei, tam potentiali quàm actuali, sed tamen Theologi non concordant cum ipso neque in principio, neque in conclusione.

Ad hoc dicendum primo, quòd non procedit hæc ratio ad probandum, non posse esse plures substantias intellectuales in eadem specie, tamquam scilicet, implicet cõtradictionem, quia hoc non est de mente S. Thomæ, vthaberi potest ex Tractatu contra Auerroistas, vbi soluendo rationem, qua arguebatur Deum non posse multiplicare intellectus, tamquam illud contradictionem implicet, dicit ꝙ quàmuis intellectus non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis. Puto enim, secundum mentem eius tenendum esse, per diuinam potentiam absolute posse esse plures angelos eiusdem speciei, etiam stante hoc ordine vniuersi: & fortassis de facto sunt in vna specie plures, licet nobis causa distinctionis eorum non sit manifesta. Quòd autem aliquando (vthic in aliquibus rationibus, Et in Prima par. quæst. 50. artic. 4.) dicatur, ꝙ hoc est impossibile, interpretari possumus, quòd est impossibile non simpliciter, sed quantum ad modos multiplicationis nobis notos, & quantum ad modũ multiplicationis numeralis, nobis ab Arist. 7. & 12. Metaphys. traditum. Dicitur secundo, ꝙ procedit hæc ratio ad probandum de facto, non esse in substantijs abstractis plura individua vnius speciei ex comparatione ad corpora cælestia, quia sicut in illis propter eorum perfectionem non inuenitur nisi vnum individuum in vna specie, vt patet in Sole & Luna, quicquid sit de possibili: ita cum substantiæ separatæ sint perfectiores corporibus cælestibus, probabile est, ꝙ non sit nisi vna vnius speciei. Respondeti secundo potest, tenendo quòd hæc ratio etiam de impossibilitate procedat, quòd non concludit hoc esse simpliciter impossibile, sed ꝙ est impossibile secundum opinionẽ Arist. qui posuit non posse corpora cælestia propter eorum perfectionem, secundum numerum in eadem specie multiplicari. Si enim hoc, secundũ eius opinionem in corporibus cælestibus propter eorum perfectionem inuenitur, multo magis in substantijs separatis, quæ perfectiores sunt, inuenietur, & sic nulla ad hanc rationem est responsio ex verbis Scoti sumpta. Ipse autem Scotus in loco prælegato oppositum huius conclusionis de possibili loquendo tenuit, & suam opinionem multis rationibus confirmat: sed quia eas plenissime Capræolus in 2. Senten. distinct. 3. quæst. 1. euacuat, & eas, & earum solutiones summatim tantum tangemus. Arguit ergo primo: quia omnis quidditas quantum est de se, communicabilis est, cum nec ex perfectione sibi repugnet, nec ex imperfectione.

Tex. cõ. 35.
Tex. cõ. 49

Secundo, quia quælibet quidditas potest intelligi sine vniuersalis absque contradictione, quod non esset, si esset hæc.

Tertio, quia potest Deus hũc angelum annihilare, & creare istam speciem de nouo producere in alio individuo, non tamen in eodem, secundum illos qui dicunt, quòd non potest idem numero resurgere, nisi eadem numero anima remaneat, quæ non est de proposito tangere.

Quarto, quia intellectus sunt forma pura, distinguuntur ergo in eadem specie.

Quinto, secundũ Aug. necessariũ est, q̃ aliqua sit species naturæ intellectualis, sit tota diuersa, quæ non communicet cum substantijs separatis.

Sexto, quia vnus angelus esset formaliter infinitus, quia infinite communicabilis, si communicari posset.

Vltimo in Quolib. 2. quæstione 2. arguit, quia ista opinio per plures articulos Parisienses est damnata, inquibus dicitur errorem esse, quòd Deus non possit facere plures intellectias vnius speciei, quia non habent materiam. Item, quòd Deus non possit multiplicare individua in vna specie sine materia. Item, quòd formæ non recipiunt diuisionem, secundum materiam.

Pro solutione harum rationum, reducenda sunt ad memoriam ea, quæ in Præcedentibus de differentia naturæ, & suppositi dicta sunt. Ostensum est enim, quòd cum in rebus materialibus natura de se, & non per aliquid additum sit de individua, in illis natura, & suppositum non differunt per rem extrinseca, quasi scilicet, sint aliqua principia individuantia naturam, quæ sint de ratione suppositi, non autem de ratione naturæ, sed per extrinseca tantum distinguuntur, inquantum in naturæ coniungitur esse, & alia accidentia quæ non sunt de ratione naturæ, neque de ratione suppositi, sed tamen illa creditur natura & quidditas, suppositum autem non existimatur: hic Gabriel dicit habens gabrielitatem. huic autem non repugnat habere aliquid aliud quàm gabrielitatem. Ex hoc sequitur, quòd natura immaterialis secundum se, non est communicabilis neque vniuersalis multis suppositis, quia non est diuisibilis per hoc, quòd est in isto subiecto, ita substantia immaterialis est de se tellectualis individuatur, per hoc quòd non est nata in alio esse, vt dicitur de Spiritu: Creat. artic. 8. ad Quartum, & singularis est in ipsis ex parte rei distinctio vniuersalis, & singularis, quia tamen intellectus noster non potest quidditates immaterialium cognoscere, nisi abstrahendo eas per modum rerum materialium, apprehendit eas per modum abstracti & concreti, & per modum vniuersalis & singularis. apprehendit enim ipsam naturam tamquam abstractam, quandam absolute, quantum ad principia, videlicet essentialia, quomodo apprehendit naturas materiales per abstractionem a principijs individuantibus: & quia natura materialis talis abstracta, est vniuersalis, ideo & naturæ immaterialis talis abstractæ, non repugnat ex modo considerationis, secundum vniuersalitatis attribui: apprehendit etiam naturam, quæ non est esse, & cum ijs accidentibus aduenientibus naturæ, quæ tamen non individuant naturam, cum ipsa secundum se de se immo magis ex ipsa individuantur, quia tamen natura materialibus ex particularibus quibusdam accidentibus materia individuatur, & sic hæc, quo sit, vt natura vniuersalis & particularis distinguantur, sicut ea quorum vnum habet secundum suam rationem ad alterum: ideo, dum intellectus poster apprehendit naturam immaterialem accidentibus particularibus coniunctam, apprehendit ipsam per modum particularis, sicque distinguit in illa natura vniuersale, & particulare, ac si illa accidentia naturam individuarent. In hoc autem deficit natura & quidditas, suppositum autem non excludit. Est autem brielitas enim dicit ea tantum quibus Gabriel est Gabriel. sed hic Gabriel dicit habens gabrielitatem. huic autem non repugnat habere aliquid aliud quàm gabrielitatem. Ex hoc sequitur, quòd natura immaterialis secundum se, non est communicabilis neque vniuersalis multis suppositis, quia non est diuisibilis per hoc, quòd est in isto subiecto, ita substantia immaterialis est de se tellectualis individuatur, per hoc quòd non est nata in alio esse, vt dicitur de Spiritu: Creat. artic. 8. ad Quartum, & singularis est in ipsis ex parte rei distinctio vniuersalis, & singularis, quia tamen intellectus noster non potest quidditates immaterialium cognoscere, nisi abstrahendo eas per modum rerum materialium, apprehendit eas per modum abstracti & concreti, & per modum vniuersalis & singularis. apprehendit enim ipsam naturam tamquam abstractam, quandam absolute, quantum ad principia, videlicet essentialia, quomodo apprehendit naturas materiales per abstractionem a principijs individuantibus: & quia natura materialis talis abstracta, est vniuersalis, ideo & naturæ immaterialis talis abstractæ, non repugnat ex modo considerationis, secundum vniuersalitatis attribui: apprehendit etiam naturam, quæ non est esse, & cum ijs accidentibus aduenientibus naturæ, quæ tamen non individuant naturam, cum ipsa secundum se de se immo magis ex ipsa individuantur, quia tamen natura materialibus ex particularibus quibusdam accidentibus materia individuatur, & sic hæc, quo sit, vt natura vniuersalis & particularis distinguantur, sicut ea quorum vnum habet secundum suam rationem ad alterum: ideo, dum intellectus poster apprehendit naturam immaterialem accidentibus particularibus coniunctam, apprehendit ipsam per modum particularis, sicque distinguit in illa natura vniuersale, & particulare, ac si illa accidentia naturam individuarent. In hoc autem deficit natura & quidditas, suppositum autem non excludit. Est autem

re immutabilem electionem: quia differentia substantiarũ simplicium secundum speciem sumitur secundum gradum possibilitatis in eis: ex maxima autẽ possibilitate animæ intellectiuæ in natura intellectuali, quia tenet in illa ultimum gradum, sicut materia prima tenet ultimum gradum in natura sensibili, statim prouenit, quòd suum esse materiæ cõmunicatur, quod esse substantiarũ separatarum non conuenit: ex hac deinde differentia, aliæ quæ sunt a diuersis Doctorib⁹ assignatæ cõsequuntur. Ex his patet, ꝙ Scotus non uadit ad mentem San. Tho. dum in 2. Sen. dist. 1. q. 6. impugnat primam radicem distinctionis, inter substantiam separatam, & animam, non esse hoc, quod dicimus esse unibilem corpori, & non esse corpori unibilem. licet n. teneat San Thomas distingui istas substantias specifice, per esse unibilem, & non esse unibilem corpori, non dicit tamen istam esse primam radicem distinctionis, ut unibile, & non unibile important habitudines, immo (ut ex dictis eius in 2. Senten. distinct. 3. quæstio prima, articulo ultimo, habetur) hæc distinctio præsupponit aliam distinctionem essentialem, quam, quia nobis est incognita, per hanc, & per alias differentias circumloquimur.

cie a substantijs separatis.

3 Adhuc, Quod habet secundum seipsum speciem, non potest esse eiusdem speciei cum eo, quod non habet secundum se speciem, sed est pars speciei, substãtia autem separata habet per seipsam speciem, anima autem non, sed est pars speciei humanæ. impossibile est igitur, ꝙ anima sit eiusdem speciei cum substantijs separatis: nisi forte homo esset eiusdem speciei cũ illis, qđ patet esse impossibile.

4 Præterea, Ex propria operatione rei percipitur species ei⁹.

TERTIO. Substantia separata habet per seipsam speciẽ, non autem anima, sed est pars speciei, ergo &c. probatur consequentia, quia quod secundum seipsum speciem habet, non potest esse eiusdem speciei cum eo quod non habet, secundum se speciem, idest, quod secundum se non est species completa, sed pars speciei.

QVARTO. Est omnino alius modus intelligendi substantiæ separatæ, & animæ, ergo &c. Patet antecedens, quia anima intelligit, a phantasmatibus abstrahendo, non autem substantia separata, cum non habeat organa corporea: consequentia uero probatur, quia ex propria operatione rei percipitur eius species.

Circa hanc rationem occurrit difficultas. Si enim diuersus modus intelligendi arguit diuersitatem specificam naturarum intellectiuarum, sequitur alterum duorum, aut scilicet, quòd anima separata est alterius speciei, quam coniuncta, aut quòd separata habeat eundem modum intelligendi quem habet coniuncta, scilicet a sensibilibus, & phantasmatibus abstrahendo, horum autem utrumque est impossibile, ut aperte liquet. ergo &c.

Augetur quoque dubitatio, quia in Quæst. de Anima, ar. 15. ad 10. dicitur, quòd non diuersificantur species intellectualis operationis per hoc, quòd intelligibilia actu, sunt accepta ex phantasmatibus, aut aliunde. ergo ex isto diuerso modo intelligendi, non potest argui diuersitas specifica naturæ intellectualis, ut fit in hac ratione.

Ad huius euidentiam considerandum, quòd hoc loco arguit S. Thom. distinctionem specificam substantiarum ex diuerso modo intelligendi, non quocumque, sed naturali, qui inquam, naturam absolute consideratam naturaliter consequitur. Sicut enim unamquamque naturam consequuntur determinatæ & propriæ passiones, ita & determinatæ consequuntur operationes, ab operationibus consequẽtibus aliam naturam distinctæ, ideo ex diuersa ratione operationum propriarum, & naturam consequentium, potest diuersitas argui naturarum, sicut & ex diuersitate aliarum proprietatum arguitur. Cum ergo modus intelligendi per abstractionem a phãtasmatibus, & modus intelligendi per species connaturales, & congenitas, sint diuersi modi cognoscendi & diuersarum rationum, oportet naturam, cuius proprius & connaturalis modus intelligendi, est per abstractionem a phantasmatibus, esse alterius speciei a natura, cuius proprius modus intelligendi, est per connaturales species & congenitas. Quòd cum unus istorum modorum sit animæ connaturalis & proprius, alter uero sit substantijs separatis connaturalis, oportet ut illæ naturæ sint specifice distinctæ.

Ad primum igitur argumentum in oppositum, negatur sequela: neutrum enim illorum sequitur. Nam diximus ex illis

F modis, tunc argui diuersitatem specificam naturarum intellectualium, quando uterque illorum proprius & naturalis naturæ intellectiuæ, cui attribuitur, sicut accidit in substantia separata & anima; modo non uterque istorum modorum animæ intellectiue coniunctæ, & separatæ attribuitur, tanquam proprius & naturalis [illegible] animæ secundum [illegible] ram suam consideratæ, sed intelligere [illegible] abstractione a phantasmatibus est [illegible] naturale, sicut & [illegible] se in corpore: intelligere autem per species a diuino lumine participatas, non est sibi naturale, ut [illegible] tur Prima par. q. [illegible] art. 1. & ostensum est superius, sed accidit sibi, inquantum [illegible] accidit a corpore separari, & participare de natura substantiarum separatarum: ideo iste diuersus modus intelligendi, non arguit diuersitatem specificam animæ intellectiuæ, & separatæ, licet arguat diuersitatem specificam inter animam, & substantiam separatam. Dico tamen, ꝙ licet sit animæ præter naturam, & accidentale, absolute loquendo, intelligere per species influxas, sicut accidentale sibi est habere esse a corpore separatum, considerata tamen ipsa ut habet taliter esse, scilicet absolutum & separatum a corpore, hoc est sibi naturale, & ideo non oportet ipsam animæ naturam diuersificari, dum est coniuncta & separata, sed oportet modum essendi diuersum esse, & alterius, ac alterius rationis. Vnde, in Quæst. de Veri. quæst. 19. artic. 1. ad 5 dicitur, quòd quãmuis eadem sit natura animæ ante mortem, & post mortem quantum ad rationem speciei, non [illegible] tamen idem modus essendi, & per consequens, nec idem modus operandi.

operatio enim demonstrat uirtutem quæ indicat essentiam. propria autem operatio substãtiæ separatæ, & animæ intellectiuæ est intelligere. est autem omnino alius modus intelligendi substãtiæ separatæ, & animæ. nam anima intelligit a phan-

G tasmatibus accipiendo, non autem substantia separata, cum non habeat organa corporea, in quibus oportet esse phantasmata: non sunt igitur anima humana, & substantia separata unius speciei.

H

Pro declaratione secundi argumenti, attendendum est, quod isti modi intelligendi, ad duo comparari possunt, scilicet ad obiectum cognitum, & ad cognoscentem, si ad obiectum cognitum referantur, sic non diuersificant speciem intellectualis operationis, ut sic, quia cum operatio accipiat speciem ex obiecto, dummodo sit idem formale obiectum operationum, ipsæ operationes erunt eædem specifice, quantumcumque species intelligibiles a diuersis accipiantur. Si autem isti modi ad cognoscentem

I referantur, cum ut sic naturas, quibus conueniunt, diuersas requirant, si inquam, sint illis ut proprij & naturales modi intelligendi, oportet ut etiam intellectiones specifice distinguantur, ut ab ipsa natura profluunt. non enim inconuenit operationes comparatas, ad operantes diuersificari secundum speciem, ad [illegible] tamen obiectiue sunt eiusdem speciei, sicut uisio hominis, & [illegible] sio equi sunt eiusdem speciei obiectiue, & inquantum ad principia [illegible] sunt, ut autem ad hominem, & equum tanquam ad principia agentia referuntur, sic sunt diuersarum specierum, quia diuersæ operationes [illegible] sas species diuersa accidentia, & diuersæ operationes [illegible] tur. Vnde, & Albertus in 1. de Anima, cap. penul. probat, potentias sensitiuas in homine esse alterius speciei a potentijs [illegible] uis in brutis, propter diuersitatem specificam animarum, quas consequuntur, & tamen ut potentiæ sunt comparatæ ad obiecta, sunt eiusdem speciei propter unitatem formalem obiecti. Mens ergo S. Tho. est, quòd non diuersificatur [illegible]

K intellectualis operationis, ut operatio est, ad obiectum [illegible] propter diuersam receptionem specierum intelligibilium [illegible] illo, non obstante quòd idem obiectum habere possit, [illegible] non contrariatur ijs, quæ in hac ratione dicuntur. non enim repugnat intellectuales operationes, ut ad obiecta comparantur, eiusdem speciei esse, & tamen specie distingui, ut ad naturas intellectiuas comparantur, quarum uni naturale est, [illegible] dictorum modorum species accipere, alij uero altero, cum [illegible] diuersi modi intelligendi naturam absolute consequentes, non possint nisi diuersis naturis attribui. [illegible] enim naturæ est tantum unus modus agendi, & operandi naturalis, sicut & unus naturalis modus essendi.

Super Cap. 95.

CVm ostensum sit, substãtias separatas specifice distinctas esse, quomodo sit in eis genus & species, quia difficultatem habet, restat inquirendum. Circa hoc autẽ tria facit S. Thomas. Primò ostendit unde in hoc difficultas sit. Secundò, propositum declarat. Tertiò, quædam corollaria infert.

QVANTVM ad primũ dicit, ex hoc difficultatem insurgere, quòd substãtiæ separatæ non sunt ex materia, & forma compositæ, ut genus in ipsis possit accipi ab eo, quod est materiale, differentia uero speciei ab eo, quod est formale, ut in rebus materialibus accidit: & ideirco non apparet, secundum quid, genus & differentia specifica, in eis accipi possint.

QVANTVM ad Secundum, præmittit, quòd cum diuersæ rerum species gradatim naturam entis possideant, ut patet, & in prima diuisione entis, quæ est per substantiam, & accidens, & per actũ & potentiam, & in alijs generum diuisionibus in species, propter quod dicitur 8. Metaphysi. ꝙ distinctiones rerum sunt, sicut numerorum, in quib⁹ unitas addita uel subtracta uariat speciem, ratio determinatæ speciei consistit in hoc, quòd natura communis in determinato gradu entis collocatur. Isto supposito, quia ex rebus materialibus in cognitionem rerum immaterialium deuenimus, primò ostendit, unde genus & differentia in rebus materialibus accipiãtur, secundò, unde in immaterialibus. Dicit ergo primò, quòd in rebus ex materia & forma compositis, ratio generis sumitur ex materiali, ratio uero differentiæ ex formali, quia in illis forma est quasi terminus: id autem quod per eam determinatur, est materia uel materiale: ex hoc sequitur primò, ꝙ ex genere & differentia fit unum, sicut ex materia & forma, sequitur secundò, ꝙ differentia non addit extraneam naturam supra genus, sed est quædam determinatio ipsius, ut patet in hoc genere Animal, & hac differentia, Duos habens pedes, sicut una & eadem est natura, quæ ex materia & forma constituitur: ex quo ulterius sequitur, quòd accidit generi & differentiæ determinationem quam differentia importat, ex alio principio causari, quàm naturam generis, ex eo inquam, quòd natura quam significat diffinitio, est ex materia & forma, sicut ex terminato & terminante composita. Secundò ostendit, unde sumantur in substantijs separatis genus & differentia, & ait, quòd ex ipsa ratione naturæ sumitur ratio generis: ex terminatione autem eius secundum ꝙ in tali gradu entium, sumitur differentia, cuius ratio est, quia natura simplex per seipsam est terminata, nec sumere est in ipsa partem terminatam, & partem terminantem.

QVANTVM ad Tertium, tria deducuntur corollaria. Primum est, ꝙ in natura infinita (ut est diuina) non est accipere, neque genus, neque differentiam. Secundum est, quòd in substantijs separatis non sunt duæ æquales secundum ordinem, cum omnes specie distinguantur, & diuersæ species in eis accipiantur secundum diuersos gradus: quod etiam confirmatur auth. Iob. 38. Numquid nosti, & cætera. Et Dionys. 10. cælestis Hierarch. Tertium est, ꝙ error Origenis excluditur, ponẽtis a principio omnes substantias spirituales, æquales creatas esse, inter quas etiam animas connumerat, diuersitatem autem earum ex

Quomodo accipiatur genus & species, in substantijs separatis. Cap. 95.

OPortet autem considerare, secundum quid diuersificatur species in substantijs separatis. In rebus. n.

B materialibus quæ sunt diuersarum specierum unius generis existentes, ratio generis ex principio materiali sumitur, differentia speciei a principio formali. natura enim sensitiua, ex qua sumitur ratio animalis, est materiale in homine, respectu naturæ intellectiuæ, ex qua sumitur differentia specifica hominis, scilicet rationale. Si igitur substantiæ separatæ, nõ sunt ex materia & forma compositę,

C ut ex præmissis patet: † non apparet, secundum quid in eis genus & differentia specifica accipi possit. Scire igitur oportet, quòd diuersę rerum species gradatim naturam entis possident: statim enim in prima entis diuisione inuenitur hoc quidẽ perfectum, scilicet ens per se, & ens actu: aliud uero imperfectum, scilicet ens in alio, & ens in potentia: & eodem modo discurrenti per singula apparet, unam speciem supra aliam, aliquem gradum perfectionis adijcere: sicut animalia super plantas: & animalia progressiua super animalia immobilia. In coloribus etiã una species alia perfectior inuenitur, secundum quòd est albedini propinquior. propter quod Aristoteles in 8. Metaphysicæ. dicit, quòd distinctiones rerum sunt sicut numerus: in quo unitas subtracta, uel addita speciem numeri uariat: per quem modum in diffinitionib⁹, si una differentia subtrahatur, uel addatur, diuersa species inuenitur. Ratio igitur determinatæ speciei consistit in hoc, ꝙ natura communis in determinato gradu entis collocatur, & quia in rebus ex materia, & forma compositis, forma est quasi terminus: id autem quod terminatur per eam, est materia, uel materiale: oportet, quòd ratio generis sumatur ex materia li: differentia uero specifica ex formali: & ideo ex differentia

A diuersitate meritorum prouenisse. Ex præcedentibus enim hoc falsum esse constat.

Sed circa hanc declarationem occurrit dubium. Secundum enim hanc doctrinam, duo de genere, & differẽtia in rebus compositis ex materia, & forma dicuntur. Vnum est, ꝙ sumuntur ab aliquo formali, & aliquo materiali, & datur exemplum de natura sensitiua, & intellectiua, a quarũ una, sumitur genus hominis, qđ est animal: ab altera uero sumitur rationale, quod est differentia. Alterum est, quòd differentia non addit extraneam naturam supra genus. Ex his enim sequitur, ꝙ in rebus materialibus natura, a qua sumitur genus, quæ se habet ut materialis & determinabilis, & natura a qua sumitur differentia, quæ se habet, ut formalis & determinans, sunt una & eadem natura secundum rem: ut natura sensitiua, & intellectiua in homine, sed distinguũtur ratione, inquantum eadem natura, ut se habet per modum potentialis & determinabilis, distinguitur ratione a seipsa, ut se habet p modum formæ, & determinantis. Tex. cõ. 10.

Sed hoc idem inuenitur in rebus immaterialibus. ut. n. habetur Prima par. q. 50. ar. 2. ad 1. in eis una & eadẽ natura est determinabilis, uno modo considerata, & alio modo considerata, est determinans, & ab ipsa ut determinabilis est, & per consequens potentialis, sumitur genus: ab ipsa uero, ut est determinans & formalis, sumitur differentia. Genus enim ubicumque

D ponatur, significat aliquid determinabile, & differentia aliquid determinans. ergo non conuenienter ponitur differentia acceptionis generis, & differentiæ in rebus materialibus, & in reb⁹ immaterialibus, quia in illis sumantur ab aliquo formali, & aliquo materiali, in istis autem non: immo ex declaratione modi inuenti in rebus materialibus, concludi debebat similis modus in rebus immaterialibus.

Ad euidentiam huius, & eorum quę tangit in hac subtili declaratione S. Tho. sciendum primò, ꝙ de genere, dupliciter loqui possumus. s. prime intentionaliter pro ipsa natura significata nomine primæ intentionis, cui intellectus generis intentionem attribuit, puta pro hoc genere, quod dico animal, & secun-

E de intentionaliter pro ipsa, uidelicet habitudine, significata hoc nomine genus, quam naturæ absque differentijs limitantibus consideratæ, intellectus attribuit.

Cum ergo quærimus, a quo sumatur genus & differentia, nõ quærimus de genere & differentia secunde intentionaliter, sed prime intentionaliter: quærimus enim a quo sumatur ratio illa, cui intellectus generis intentionem attribuit, & a quo sumatur ratio, cui attribuitur intentio differentiæ. Sciendum secundò, ꝙ unaquæque species continet id, quod sibi commune est cum alijs, & ultra hoc determinatum gradum in eo, quod sibi & alijs est commune: ista autem duo in specie, sunt una & eadẽ res, quæ scilicet est natura specifica, sicut natura sensitiua in homine, secundum quam conuenit cum brutis, & natura intellectiua, secundum quam ab ipsis differt, non sunt in homine realiter distincta, sed sunt idem quod humanitas. Sed licet ista duo una res sint, intellectus tamen potest de illa re formare plures conceptus, quorum unus conueniat sibi secundum ꝙ includit id quod multis est commune, qui est conceptus genericus, alius uero sibi conueniat inquantum continet gradum, quo ab alijs

sub illo communi distinguitur, qui est conceptus differentialis, alius quoque sibi conueniat: ut utramque simul perfectionem complectitur, qui est conceptus specificus: & sicut unam & eandem rem intellectus diuersimode concipit, ita diuersis nominibus, eam mediantibus diuersis conceptibus significat, & illis diuersas intentiones attribuit, scilicet generis, differentiæ, & speciei.

Hoc autem non solum in compositis ex materia, & forma inuenitur, sed etiam in substantiis immaterialibus, qa cum inter illas sit distinctio specifica, habent & aliquod in quo conueniunt, & aliquid quo inter se, secundum determinatos gradus entis distinguuntur. Sciendum tertiò, ut haberi pôt ex doctrina S. Tho. de Spirit. creat. art. 1. ad 24. & in Tracta. de Esse & essentia. † ac etiam 2. Sen. distinc. 3. q. 1. art. 5 quòd in rebus materialib⁹ duo sũt, a quibus sumitur ratio generis, & duo a quibus sumitur ratio differẽtiæ. s. id a quo proxime sumuntur, & id a quo remote sumuntur, & originaliter. Proximum a quo sumuntur, est ipsa natura speciei, quæ diuersos conceptus nata est fundare, ut diximus, & sic ab una & eadem re

Cap. 4.

& genere fit unum, sicut ex materia & forma: & sicut una, & eadem est natura quæ ex materia & forma constituitur, ita differentia non addit extraneã quãdam naturam super genus, sed est quædam determinatio ipsius naturæ generis: ut si genus accipiatur animal pedes habens, differentia eius est duos pedes habens: quam quidem differentiam nihil extraneum super genus addere, manifestũ est. Vnde patet, quòd accidit generi & differentiæ, quòd determinatio quædam quam differentia importat, ex alio principio causetur, quàm a natura generis: ex hoc, quòd natura quam signat diffinitio, est composita ex materia & forma, sicut ex terminante & terminato. si igitur aliqua natura est simplex, ipsa quidem per seipsam erit terminata: nec oportebit, quòd habeat duas partes, quarum una sit terminans, & alia terminata: ex ipsa igitur ratione naturæ sumetur ratio generis: ex terminatione autem eius secundum quòd est in tali

gradu entium, sumetur eius differentia specifica. Ex quo etiam patet, quòd si aliqua natura nõ est terminata, sed infinita in se, (sicut supra ostensum est de natura diuina:) non est in ea accipere neque genus neque speciẽ. quod est consonum his, quæ supra ostendimus.

G Patet etiam ex præmissis, quòd cum diuersæ species in substantijs separatis accipiantur secundum quòd diuersos gradus sortiuntur, in una autem specie non sunt plura indiuidua, quòd non sunt in substantijs separatis duę æquales secundum ordinem: sed una naturaliter est altera superior. Vnde Iob 38. dicitur. [Numquid nosti ordinem cæli?] Et Dionysius

H dicit 10. capite Cælestis hierarchiæ, quòd sicut in tota angelorum multitudine est hierarchia supræma, media, & infima: ita in qualibet hierarchia est ordo supremus, medius, & infimus: & in quolibet ordine supręmi, medij, & infimi.

Per hoc autem excluditur Origenis positio, qui dixit a

proxime & immediate sumitur genus & differentia, puta ab illa entitate q̃ est humanitas, sumitur animal & rationale, & tam animal quàm rationale illam significat, sub alia tamen & alia ratione. Animal quidem, ut natura sensitiua est, rationale uero, ut est intellectiua. Quod autem primo & originaliter fundat genus, & differentiam, est materia & forma. diuersas enim perfectiones ordine quodam materia recipit a forma una, sicut & diuersas formas nata est ordinate recipere, ita quòd sub una perfectione comparatur ad aliam, sicut potentiale ad actuale, sicut perfectibile ad perfectionem, & sicut determinabile ad determinans. forma uero est quæ terminat potentialitatem materiæ, dando illi esse & complementum, & sic natura imperfecta a materia habet quòd sit possibilis ad esse perfectum, inquãtum materiæ potentialitas, non complectur per illud esse imperfectum, sed magis disponitur ad esse perfectum: quemadmodum in processu generationis per formam imperfectam disponitur ad perfectam: esse autem perfectum habet a forma, quòd sit actualitas & terminatio, inquantum forma per tale esse potentialitatẽ materiæ, & esse imperfectum terminat & complet, & propter hoc bene dicit hic, quòd a materia sumitur genus in rebus materialibus, aut a materiali, quia uidelicet a tota natura speciei, ut potentialis est, sumitur proxime tamquam a natura per ipsũ nomen generis significata: a materia uero sumitur remote & originaliter tamquam a prima origine potentialitatis naturæ, similiter & ab ipsa eadem natura specifica, ut actualis est & determinans, sumitur proxime differentia tamquam a natura nomine differentiæ significata: a forma uero remote & originaliter sumitur, tamquam a prima actualitatis origine. In rebus uero immaterialibus non est distinctio proximi & remoti fundamenti, generis & differentiæ, cum ibi non sit compositio ex pluribus partibus, sed ab ipsa dumtaxat natura ut conceptibili conceptu determinabili, sumitur ratio generis: ut autem conceptibili conceptu determinante, sumitur ratio differentiæ: & hoc est quod hic intendit S. Thomas cum inquit, quòd ex ipsa ratione naturæ, scilicet absolute & indeterminate consideratæ, sumitur genus, ex terminatione autem eius secundum quòd est in

F tali gradu entis, sumitur eius differentia specifica. Ex his patet, quòd in duobus conueniunt genus & differentia in rebus materialibus, & in rebus immaterialibus: & in uno differunt.

Conueniunt enim primò, quantum ad hoc, quòd in utrisque genus dicit naturam determinabilem, & differentia naturam determinantem, quæ per se generi, & differentiæ conueniunt. Conueniunt secundò in hoc, quod est una & eadem natura secundum [illegible] differens tamen [illegible] cundum rationem [illegible] qua proxime [illegible] tur ratio generis [illegible] ratio differentiæ [illegible] utrisque [illegible] autem secundum [illegible] quod generi & differentiæ [illegible] sunt in hoc, quod [illegible] rebus materialibus genus & differentia primordialiter [illegible] originaliter sumuntur a diuersis partibus, scilicet a materia genus, & a forma differentia: in substantiis autem immaterialibus non sumuntur aliquo modo a diuersis partibus [illegible] cum sint naturæ simplices, sed [illegible] la natura speciei diuersimode conceptibilis & significabilis est id, a quo [illegible] genus, [illegible] rentia sumitur.

Ad dubium [illegible] dicitur, quòd [illegible] (ut iam diximus) non differt acceptio [illegible]

generis & differentiæ in rebus immaterialibus, ab communi acceptione in rebus materialibus, quantum ad rem, a qua proxime sumuntur, ut argumentum probat, nec hoc intendit [illegible]

I S. Tho. sed differt tantum, quantum ad primam originem & primam radicem talis acceptionis, quia in rebus materialibus [illegible] teria & forma, sunt origo generis & differentiæ, non [illegible] rebus immaterialibus, & hæc differentia est, quam S. Thom. [illegible] sua declaratione deducit.

Sed adhuc inquirendum restat, cum genus sumatur in substantiis intellectualibus ex ipsa natura intellectuali indeterminate considerata, differentia uero ex determinatione ad [illegible] dum entium, secundum quid ista determinatio ad certum gradum entium accipienda sit.

Ad huius euidentiam considerandum est, ex doctrina S. Tho. 2. Senten. loco præallegato, & in Trac. de Ente & essentia, & in Tracta. de Natura generis, quòd cum ratio substantiæ [illegible] prædicamentale genus, secundum mentem Auicennæ, [illegible] re esse aliud a sua quidditate per se, & non in alio, hoc est commune omni substantiæ existenti in genere, quod in eis est compositio ex essentia & esse, & quia essentia distincta ab esse comparatur ad suum esse, sicut potentia ad actum, [illegible] substantia existente in genere, aliquid potentialitatis est, & aliquid actualitatis.

K Cum ergo genus dicat aliquid potentiale, oportet ut ab ipsa quidditate, quæ est potentialis ad esse, sumatur genus. differentia etiam cum ab esse quod est actuale, immo actus, sumi non possit, quia id a quo sumitur differentia, oportet esse de quidditate & essentia rei, esse autem non est de quidditate rei, [illegible] necesse est, ut & ab ipsa quidditate sumatur, sed diuersimode. Potest enim quidditas considerari absolute & indistincte, ut est potentialis ad esse: & potest considerari, ut propinqua ipsi esse, utpote determinata & constituta in aliquo gradu propinquitatis ad esse. Ab ipsa ut absolute potentialis est, sumitur ratio generis: ab ipsa uero, ut determinationem habet, secundum quam appropinquat ad esse, sumitur differentia, & hoc commune est tam materialibus, quàm immaterialibus. Sed in hoc differt materialis ab immateriali, q̃ potentialitas quidditatis originem habet a materia, quæ est primũ susceptiuũ, & primũ subiectũ, determinatio uero quidditatis sumit originaliter a forma, cuius ẽ potẽtialitatẽ materiæ determinare, ideo non solũ a quidditate ut determinabili, & ut determinata, sumitur in eis genus & differentia, sed etiam a materia & forma originaliter, ut superius ostendimus. In rebus autem immaterialibus cum non habeãt materiam & formã, ab ipsa quidditate tantum, & natura intellectuali absolute, & indistincte accepta, ut est potentialis ad esse, sumitur genus, ab ipsa uero ut taliter determinata, & propinqua ad esse, sumitur differentia. Ex his patet propositum quod quæritur. Quũ enim differentia in eis sumatur ex recessu a potẽtialitate & propinquitate ad esse, gradus specificus in ipsis sumetur secundũ maiorẽ, & minorẽ propinquitatem ad esse. quãtò enim aliqua natura intellectualis magis recedit a potentialitate, magis appropinquat ad esse, & ad actũ, tãto est nobilior, & superioris gradus, utpote magis propinqua pfectissimo enti, q̃ est deus, per maiorẽ participationẽ diuini esse. quãto aũt magis distat ab esse & actualitate, tanto est imperfectioris gradus, utpote magis elongata a primo actu, & minus de diuino esse participans. Sed ut ait S. Thom. in Tract. de Natura generis, hos gradus nos cognoscere non possumus, sed illi tãtum cognoscunt, qui suam propinquitatem ad deum, & elongationem a rebus compositis, & corruptibilibus speculantur.

principio omnes substantias spirituales æquales creatas fuisse: inter quas etiam animas connumerat: diuersitas autem quę in huiusmodi substantijs inuenitur, quòd quædam est unita corpori, quædam non unita: & quædam altior, quædam uero inferior: prouenit ex diffe-

B rentia meritorum. (ostensum est autem, hanc differentiam graduum naturalem esse,) & quòd anima non est eiusdem speciei cum substantijs separatis: nec ipsæ substantiæ separatæ adinuicem: nec etiam secundum ordinem naturæ æquales.

Vlterius in ipso processu S. Tho. duo sunt attendenda. Primum est, circa illam propositionem. Statim in prima entis diuisione inuenitur hoc quidẽ perfectum, scilicet ens per se, & ens in actu, aliud uero imperfectum s. ens in alio, & ens in potentia. Non enim hoc ita accipiendum est, quasi una & eadem entis diuisio, sit per substantiam & accidens, & per actum & potẽtiam, sed quia sunt de primis diuisionibus entis, quibus diuiditur secundum determinatos modos essendi. Ponit autem utramque diuisionem, tamquam unam primam diuisionem, quia sese istæ

D diuisiones concomitantur: in omni enim genere tam accidentium, quam substantiæ, inuenitur potentia & actus, ut dicitur 9. Metaphys.

Secundum est circa hanc propositionem, sicut una & eadem est natura, quæ ex materia & forma constituitur, ita differentia non addit extraneam quandam naturam supra genus. hæc. n. similitudo duplicem sensum habere potest. Primus est, ut fiat comparatio generis & differentiæ ad materiam & formam, quæ constituunt unam naturam: & sic non accipit S. Tho. quia licet ex illis fiat una natura, non tamen sunt una res materia & forma, ideo ex hoc non posset argui, quòd genus & differentia sint una res, ut uult habere S. Thom. sed tantum quòd ex genere & differentia constituatur unum, secundum logicam consideratio nem. Species, sicut in esse naturæ, ex materia & forma unum constituitur. Alius sensus esse potest, ut fiat comparatio generis & differentiæ ad naturam constitutam per materiam & formã. Quia enim dictum est, quòd in rebus materialibus sumitur genus ab eo, quod est materiale & potentiale, & differentia ab eo, quod est formale & determinatum, & quòd materia est id, unde sumitur materialitas & potentialitas naturæ, forma uero id, a quo sumitur determinatio, si illud potentiale, quod sumitur a materia, constitueretur seorsum a materia, & illud formale & actuale, quod a forma sumitur, seorsum constitueretur a forma, ita quòd essent duæ naturæ, tunc certum esset, differentiam quæ id quod est formale importat, addere extraneam naturam ad genus. At quia una & eadem natura est quæ ex materia & forma constituitur, & quæ rationem potentialis a materia habet, & rationem formalis a forma, ideo & ipsa differentia quæ sumitur a formali, non addit extraneam naturam supra genus, quod a potentiali & materiali sumitur. Et hic est uerus sensus, quem S. Thom. in illa comparatione intendit.

Super Cap. 96.

POstquam determinauit S. Tho. de natura substãtiæ intellectualis, & de unione ac separatione eius a materia, nunc de cognitione ipsius determinat.

Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de cognitione talis substantiæ, ex parte cognoscentis. Secundo, ex parte obiecti cogniti, cap. 98.

Circa primũ duo facit. Primo agit de ipsa cognitione, quãtum ad actum primum. Secũdo, quantum ad actum secundum, cap. sequenti.

Circa primũ duo facit. Primo ostendit propositum, Secundo quædam corollaria deducit.

† Idem P. p. q. 55. ar. 2.

QVANTVM ad primũ, ponitur hæc conclusio. Substantiæ separatæ non accipiunt intellectiuã cognitionem ex sensibilibus, idest a rebus quæ sunt extra animam in materia: sicut uidelicet intellectus hominis. Probatur.

C PRIMO. Substantiæ separatæ non habent corpora sibi naturaliter unita: ergo non accipiunt intellectiuam cognitionẽ ex sensibilibus: probatur consequentia, quia omnis substantia cogniscitiua ex sensibilibus cognitionem accipiens, habet cognitionem sensitiuam secundum quam nata sunt sensibilia secundum suam naturam apprehendi, & per consequens habet corpus sibi naturaliter unitum.

Pro declaratione huius rationis aduertendum est, ex doctrina S. Thomæ Prima par. q. 55. artic. 2. ad 2. quòd esse formæ in imaginatione, quod est esse sine materia, non autem sine materialibus cõditionibus, est medium inter esse formæ in materia, quod est, & cum materia & cum materialibus conditionibus, & esse formæ in intellectu, quod & a materia, & a materialibus conditionibus est abstractum: & quia de extremo ad extremũ non peruenitur nisi per medium, ut patet ex 5. Physi. ideo non posset substantia separata rem ab esse omnino materiali ad esse omnino immateriale transferre, nisi prius ad esse imaginabile reduceret, quod cum hoc non possit, quia corpus nõ habet, ideo non potest a sensibilibus cognitionem accipere, & hoc est fundamentum rationis hic positæ. Tex. cõ. 22.

Sed contra hoc fundamentum arguit Scotus 2. Sent. distin. 3. q. ult. Et 4. Senten. distinc. 45. q. 2. ad 2. Primo, quia non oportet, quod est medium uirtuti minori, esse medium uirtuti maiori: sed intellectus in substantia separata, est perfectior quàm in nobis: ergo non oportet si imaginabile est in nobis medium, q̃ etiam similiter sit in angelo. Secundo. Si esse imaginabile est p se mediũ, aut est ex parte rei in se, aut ex parte potentiæ: si ex parte obiecti, tunc nec deus posset intelligere, nisi mediante phantasmate, uel imaginatione: si ex parte potentiæ, sic non est necesse, ut angelo sit medium, quàmuis nobis sit medium. Aut etiam dici poterit, quòd non est medium nobis, sed extremum, ita quòd esse imaginabile, & esse sensibile sunt duo extrema, scilicet ex una parte, uel quasi unum extremum ad esse intelligibile.

E Pro intelligentia huius rationis San. Thom. considerandum primo, quòd duplex est medium, scilicet in essendo, & in causando. Medium in essendo est, quod secundum suum esse absolute mediat inter duo; ita quòd est secundum se propinquius unicuique illorum, quàm illa sint inter se: sicut locus medius inter duo loca, & tepidum inter calidum & frigidum. Medium in causando est, quod mediat inter causam & effectum, tãquam propinquius, & immediatius causans effectum, sicut homo generans, est medium in causando inter Solem generantem, & hominem ab eo genitum.

Considerandum secundò, quòd in utroque modo, duplex potest esse medium inter aliqua, scilicet medium per se primo, & medium secundario. Medium per se primò est id, quod ex sua propria ratione habet, ut sit medium inter illa, sicut hoc quod dico minus album. & hoc quod dico minus nigrum, est mediũ per se primò inter intense album & intense nigrum. Medium uero

vero secundario est, quod non ex propria ratione medium est, sed ex ratione eius, cui primo & per se conuenit esse medium, sicut rubeum est medium secundario inter album & nigrum, & unusquisque medius color secundum se sumptus. Proportionaliter etiam medium in causando, distinguitur in medium per se primo, & medium secundario.

Trāsitus ergo primo & per se medij, quando ab extremo ad extremum transitur, ita est necessari°, quòd ab uno extremo ad alterum per-
Cap. 91. ueniri non potest, naturæ ordine seruato, nisi per tale medium fiat transitus. non enim potest aliquod agens naturale aliquod corpus transmutare de summe albo in summe nigrū, nisi illud pri° transmutet ad min° album. licet deus qđ
Cap. 68. est supra ordinē naturæ illud possit absque medio. Similiter Sol hominem generare non potest, nisi homine mediante, sed bene deus hoc potest. Transitus uero medij secundario, non est ita necessarius, sed potest fieri transitus ab extremo ad extremum absque hoc, ꝙ per ipsum fiat transitus, sicut potest transiri ab albo in nigrū, absque transitu per rubeum.

Considerandum Tertiò, quòd esse materiale, & esse intelligibile, & esse imaginabile (nomine imaginabilis intelligendo omne esse in sensu) naturæ sensibili, dupliciter attribui potest. Vno modo tamquam susceptiuo, ab uno esse ad aliud trāseunti. Alio modo tamquam principio actiuo cognitionis, ut scilicet sit conditio ipsius, inquantum ad cognitionem sui agit: si consideretur esse imaginabile, ut formæ sensibili, tamquam subiecto attribuitur, sic est medium per se primo, in essendo inter esse materiale & intelligibile. Ex propria enim ratione de esse sensibili participat hoc, quod est esse coniunctum conditionibus indiuidualibus, de esse non intelligibili participat hoc, quod est esse materia, quod esse conuenire non potest naturæ habenti esse in singularibus ut sic: & per consequens, magis ad utrumque istorum appropinquat quam ipsa inter se. Inde sequitur, ꝙ natura sensibilis non potest, naturali ordine seruato, ab esse omnino materiali, reduci ad esse omnino immateriale, quod est esse intelligibile, nisi prius reducatur ad esse imaginabile: quàmuis deus, qui supra ordinem naturæ est, illam possit ab uno ad aliud esse, absque esse imaginabili deducere. Et ideo cum substātiæ separatæ uirtus, sit ad ordinem naturæ determinata, non potest præter naturalem ordinem operari, reducendo naturā sensibilem ab esse omnino materiali ad esse omnino immateriale, quod est esse intelligibile, absque medio esse, quod est esse imaginabile: sed si deberet ipsam de esse omnino immateriali ad esse omnino immateriale in seipsa reducere, oporteret ut prius eam ad aliquod esse in sensu, aut in imaginatione deduceret. Si etiam consideretur esse imaginabile, ut naturæ sensibili tāquam principio motiuo ad intellectionem attribuitur, sic est etiam medium essentiale, & per se inter esse materiale naturæ sensibilis, & ipsius esse intelligibile quod ab ipsa producitur. Nam natura omnino materialis non potest esse immediatum agens ad causandum speciem intelligibilem in intellectu, nisi prius ad aliquod esse immateriale eleuetur, quia nihil agit sua uirtute aliquid, quod altioris ordinis sit. Si dicatur, quòd res materialis extra intellectum, concurrit ad causandum speciem intelligibilem in intellectu, non quidem principaliter, sed vt instrumentum intellectus agentis, ideo uirtute ipsius eam causare potest, quàmuis illud propria uirtute non possit: Hoc non ualet, quia ut inquit S. Thom. Prima par. quæstio. 45. art. 5. instrumentum non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium operatur ad effectum principalis agētis. vnde, si materiale ex se nullo modo potest in omnino immateriale agere, oportet, si debeat conueniens instrumentum esse ad agendum in illud, quòd ad aliquem gradum eleuetur, quo in illud aliquo modo agere possit: quod utique fit, dum ad esse imaginabile reducitur, quod aliquo modo in homine de ordine intelligibilium est, inquantum a sua generatione est lumine intel-

F lectus agentis illustratum. Ratio ergo S. Thom. hic posita, & in Prima parte declarata, procedit ex naturali ordine [illegible] esse naturæ sensibilis, secundum quòd sibi attribuuntur [illegible] tum ut susceptiuo, sed etiam ut principio motiuo ad intelle[illegible] nem sui. vnde & hic ostenditur, non posse intellectionem [illegible] tionem substantiæ [illegible] rum separatarum [illegible] sensibilibus [illegible] ipso ordine [illegible] uæ cognitionem [illegible] intellectiuam [illegible] uidelicet, quod [illegible] bilia inquantum [illegible] sibilia [illegible] sunt extra [illegible] in materia [illegible] apprehendi per [illegible] sum, & ideo [illegible] sensitiuam cognitionem [illegible] nem præcedere [illegible] gnitionem intelle[illegible] ctiuam, quæ [illegible] bilibus accepit [illegible] sic naturam [illegible] lem prius [illegible] sensum operari [illegible] per consequens [illegible] pere aliquod [illegible] materiale [illegible] uere intellectionem [illegible]

cum cognitio sensitiua sine organo corporeo esse non possit: substantiæ autem separatæ non habent corpora naturaliter sibi unita, (ut superius est ostensum.) non igitur intellectiuam cognitionem ex rebus sensibilibus sumunt.

2 Amplius, Altioris uirtutis oportet esse altius obiectum: uirtus autem intellectiua substātiæ separatæ est altior, quàm vis intellectiua animæ humanę, cum intellectus animæ humanę sit infimus in ordine intellectuum, (ut ex præmissis habetur,) intellectus autem humanæ animæ obiectum est phantasma, ut supra dictū est, quod est superius in ordine obiectorum, quàm res sensibilis extra animam existens: sicut ex ordine uirtutum cognitiuarum apparet. obiectum igitur substantiæ separatę, non pōt esse res existens extra animam ut ab ea
G immediate accipiat cognitionē: neque phantasma. Relinquitur igitur, quòd obiectum intellectus substantiæ separatæ sit aliquid altius phantasmate. Nihil autem est altius phantasmate in ordine obiectorum cognoscibilium, nisi id quod est intelligibile actu. substantiæ igitur separatæ non accipiunt cognitionē intellectiuam a sensibilibus, sed intelligunt ea quæ sunt per se ipsa, etiam intelligibilia.

3 Adhuc, Secundum ordinem intellectuū est ordo intelligibilium: sed ea quæ sunt secundum seipsa intelligibilia, sunt superiora in ordine intelligibilium, his quæ non sunt intelligibilia, nisi quia nos facimus ea intelligibilia: eiusmodi autē oportet esse omnia intelligibilia a sensibilibus accepta. nam sensibilia non sunt secundum se intelligibilia: huiusmodi autem intelligibilia sunt, quæ intelligit intellectus noster. Intellectus igitur substantiæ separatæ cum sit superior intellectu nostro, non intelligit intelligibilia a sensibilibus accepta, sed quæ sunt secundum se intelligibilia actu.

4 Amplius, Modus operationis propriæ alicuius rei, proportionaliter respondet modo substantiæ, & naturæ ipsius: substan-
B tia autem separata est intellect° per se existens, non in corpore aliquo: operatio igitur intellectualis eius erit intelligibilium, quæ non sunt fundata in aliquo corpore. omnia autem intelligibilia a sēsibilibus accepta, sunt in aliquibus corporibus aliqualiter fundata: sicut intelligibilia nostra in phantasmatibus,

enim alia rōne apprehenduntur per sensum, nisi quia [illegible] tudinem in sensu causant. Scotus autem in hoc deceptus est, [illegible]
H existimauit, cum dixit S. Tho. non posse intelligibile, nisi prius [illegible] formas materiales reducere ad esse intelligibile, quòd de ipsis [illegible] esse formarum imaginatarum reduceret, sicut susceptiuo [illegible] ræ sensibilis loqueretur, ut sibi tantum, sicut quodcumque [illegible] buuntur, tamquam uidelicet intellectus, siue passiue se habeat [illegible] agens se habeat ut agens. & natura mere passiue se habeat [illegible] scilicet illud, cui diuersa esse attribuuntur, & nullo modo [illegible] ue concurrat ad ista sua diuersa esse causanda, quod non [illegible] mente sancti Thomæ. Neque enim apud ipsum, neque apud Arist. solus intellectus, aut quæcumque alia potentia, aut [illegible] nem a sensibus accipiens, speciem intelligibilem, aut [illegible] causat, sed oportet ut etiam obiectum ad eius causationem concurrat. Vnde uult, quòd nulla natura intellectualis potest dare esse omnino immateriale rei sensibili, nisi illi prius det esse imaginabile, neque potest uti ipsa re, habente esse materiale, ad causandum esse intelligibile, nisi res ipsa prius causauerit esse imaginabile in ipsa natura intellectuali. Sed etsi natura
I mere passiue ad omnia illa esse se haberet, adhuc non posset intellectus creatus ipsam naturam ab esse materiali, quod [illegible] intellectum habet, ad esse intelligibile perducere, nisi prius [illegible] esse imaginabile per ipsam naturam intellectiuam reduceret, ut ostendimus.

Ad primum ergo Scoti, inquantum contra hanc declarationem esse possunt, dicitur, ꝙ mediū essentiale, quo modo [illegible] esse imaginabile inter esse materiale, & esse immateriale [illegible] re, sicut est mediū uirtuti minori, ita est mediū uirtuti [illegible] inter uirtutes naturales cōnumeratę, cuiusmodi est [illegible] lectiua substantiæ separatæ, cum sit medium essentiale, & [illegible] primo, licet uirtuti supernaturali non oporteat esse medium, ut declarauimus, ideo ratio S. Tho. ita de intellectu [illegible] cedit, sicut de intellectu humano.

Ad secundum dicitur primo, ꝙ tripliciter potest [illegible] esse imaginabile, etiam per se medium ex parte obiecti [illegible]
K aut scilicet, ut obiectum consideratur in ratione termini actionis [illegible] tionis, aut ut consideratur in ratione termini actionis [illegible] tis cognitionem, per quam uidelicet, species intelligibilis [illegible] citur, aut ut obiectum consideratur in ratione motiui ad cognitionem.

Primo modo, Sensus est, quòd natura sensibilis non potest terminare intellectionem alicuius cognoscentis secundum esse intelligibile, nisi prius terminet eius cognitionem imaginariam, secundum esse imaginabile: & tunc dicitur, quòd non est medium per se ex parte obiecti præcise & absolute, quia si [illegible] neque deus (ut arguebatur) neque substantia separata [illegible] set ferri in esse intelligibile naturæ sensibilis, nisi prius [illegible] imaginaretur.

Secundo modo, sensus est, quòd obiectum sensibile non potest accipere in intellectu alicuius esse intelligibile, nisi prius [illegible] ipso cognoscente accipiat esse imaginabile, siue, quod [illegible] non potest causari species intelligibilis rei sensibilis in intelle-

ctu, nisi prius in phantasia, aut imaginatione intelligentis cau-
A setur phantasma: & tunc dicitur, ꝙ esse imaginabile non est medium per se ex parte obiecti secundum se, & absolute considerati, cum deus species intelligibiles rerum sensibilium mētibus angelicis concreauerit, in quibus phantasmata non posuit: sed bene ex parte obiecti, ut accipit talia esse per actionem abstrahentis naturā a materia, & accipiētis cognitionem a sensibilibus, non potest enim natura materialis, naturæ ordine considerato, uirtute accipientis cognitionem a sensibilibus per abstractionem a singularibus omnino a materia & a materialibus cōditionibus depurari, nisi prius depuretur a materia absq; depuratione a materialibus conditionibus, quod fit secundum esse imaginabile.

Tertio modo, sensus est, ꝙ obiectū habēs esse in materia nō potest mouere intellectum ad sui cognitionem, causando in ipso speciem intelligi-
C bilem sui, nisi concurrente phantasmate ab ipso causato in imaginatione, & tunc esse imaginabile est medium per se ex parte obiecti absolute accepti. Istis duobus modis ultimis dicendum est, quod esse imaginabile est medium per se aliquo modo, ut patuit ex parte obiecti, non autem primo modo, de quo argumentum procedebat. Dicitur secundo, ꝙ est etiam medium per se ex parte potentiæ creatæ, deducentis naturam ab esse materiali ad esse intelligibile, cum (ut patuit in responsione ad Primum) nullum cognoscens creatum possit perducere per abstractionem naturam ab esse materiali & singulari, ad esse intelligibile, nisi prius perducat ad esse imaginabile. Dicitur tertiò, ꝙ esse imaginabile, & esse sensibile in materia, non possunt habere rationem unius extremi, aut duorum extremorum ex cadē parte, cum esse imaginabile sit posterius esse materiali extrinseco, & sic aliquo modo ipsius effectus, participetq; aliquid de conditione esse materialis, & aliquid de conditione esse intelligibi-
D lis, ut superius patuit, & sic sit propinquius cuilibet extremo, quàm unum extremum alteri. Licet.n. utrumque sit esse sensibile aliquo modo, secundum quandam communem rationem, tamen esse imaginabile non est illud esse sensibile, quod est naturæ in materia extra animam existentis, sed superioris est gradus, quia illud est omnino materiale, istud uero est aliquo modo immateriale.

SECVNDO, Virtus intellectiua substantiæ separatæ est altior quàm uirtus intellectiua animæ humanæ. ergo habet altius obiectum quàm res sensibiles extra intellectum existens, & quàm phantasma. ergo habet pro obiecto id quod est intelligibile actu. ergo non accipit cognitionem a sensibilibus. Probatur prima consequētia, quia altioris uirtutis oportet esse altius obiectum, obiectum autem intellectus humani est phantasma, quod est superius in ordine obiectorum, quàm res sensibilis existens extra animam. Secunda etiam consequentia patet, quia ni-
E hil est altius phantasmate in genere obiectorum cognoscibiliū, nisi quod est actu intelligibile.

Circa istam propositionem, Phantasma est superius in ordine obiectorum, quàm res sensibilis existens extra animam, aduertendum ꝙ non inquit S. Thomas, phantasma esse absolute superius rebus sensibilibus. hoc enim esset falsum, cum phantasma sit accidens corporeum, natura autem sensibilis sit corporea substantia, sed addidit, in ordine obiectorum. i. cognoscibilium, quia quantò obiectum cognoscibile magis recedit a materia, tantò est altius obiectum ut sic, cum unumquodque sit per talem abstractionem a materia cognoscibile, phantasma autem magis recedit a materia, quàm natura sensibilis existens extra animam. phantasma enim est sine materia, ut phantasma est, hoc est, inquantum est similitudo rei extra animam existentis, ipsa non habet esse in materia naturali illius formæ, licet sit cum certis conditionibus materialibus, quæ sunt determinate hic, & nunc, & similia: res autem sensibilis extra animam habet esse in materia, & materialibus conditionibus est

unita, ut sæpenumero diximus.

Circa fundamentum, & efficaciam rationis, considerandum est, ꝙ si intellectus habet moueri ab aliquo obiecto, & ab ipso cognitionem accipere, oportet ut illud sit obiectum intellectui connaturale & proportionatum, quia obiectum aliud non habet mouere ex se intellectum, licet fortassis cum obiecto proportionato mouere possit. Videm° enim, ꝙ licet intellectus noster aliquo modo substantias separatas cognoscat, non tamen ab illis cognitionem, & species intelligibiles accipit, quia non sunt obiecta intellectui nostro proportionata: sed a quidditatib° sensibilibus, quæ sūt obiecta sibi proportionata, accipit cognitionem, & species intelligibiles. Si ergo intellectus substantiæ separatæ a sensibilibus cognitionem acciperet, oporteret ut illa essent obiecta sibi proportionata, hoc autem fal-
C sum est, quia cum altioris gradus sit intellectus in ipsis, quàm noster intellectus, illaque aut phantasmata sint obiecta proportionata intellectui nostro: oportet ut intellectus separati, sit aliquid altius tamquam obiectum proportionatum. Ideo non est dicendum, quòd a sensibilibus cognitionem accipiāt, sed quod intelligibilia in actu primo cognoscant, & in hoc consistit efficacia rationis. Ex his patet defectus rationis Scoti, loco allegato, qua uult probare, intelligibile in actu non esse obiectum intellectus separati, quia obiectum adæquatum illius intellectus non est una natura immaterialis, sed aliquod commune, secundum prædicationem, quod & materialibus, & immaterialibus est commune. Dicitur enim, ꝙ non loquitur S. Thom. de obiecto adæquato, sed de obiecto cōnaturali & ꝑportionato, a quo natus esset moueri intellectus separatus, si ab obiecto haberet moueri. Sicut.n. quidditas rei materialis est obiectum connaturale, & motiuum intellectus nostri, ita quidditas rei abstra-
D ctæ a materia habentis esse distinctum ab ipsa, est connaturale obiectum intellectus separati, a quo haberet moueri, ut patet Prima par. quæst. 12. articu 4. Et quia talis quidditas secundum se, est actu intelligibilis, & secundum suum esse naturale. ideo bene inquit S. Tho. ꝙ intelligibile in actu, est talis intellectus obiectum. s. connaturale & proportionatum.

TERTIO. Quæ sunt secundum seipsa actu intelligibilia, sunt superiora in ordine intelligibilium ijs quæ non sunt intelligibilia, nisi quia nos facimus ea intelligibilia, cuiusmodi sunt omnia sensibilia. ergo cum hæc sint quæ intellectus noster intelligit, tamquam scilicet obiecta proportionata, a quibus cognitionem accipit, per se actu intelligibilia intelliget intellectus substantiæ separatæ, qui est superior intellectu nostro, tamquam scilicet obiecta sibi proportionata: patet consequentia, quia secundum ordinem intellectuum, est ordo intelligibilium.

E QVARTO. Substantia separata est intellectus. i. substantia intellectualis per se existens, non in corpore aliquo: ergo eius operatio intellectualis erit intelligibilium, quæ non sunt fundata in aliquo corpore: ergo non accipit cognitionem a sensibilibus. Probatur prima consequentia, quia modus operationis propriæ alicuius rei, proportionaliter respondet modo substantiæ & naturæ ipsius. Secūda quoque probatur, quia omnia intelligibilia a sensibus accepta, sunt in aliquibus corporibus aliqualiter fundata, puta in phantasmatibus, quæ sunt in organis corporeis.

Ad euidentiam huius rationis considerandum primo, quòd per intelligibilia accepta a sensibilibus accipit S. Thom. species intelligibiles causatas in intellectu uia sensuum. tales enim species ut sunt quidditates tales materiales, non sunt secundum se actu intelligibiles quantum ad esse suum materiale, sed sunt factæ actu intelligibiles ab intellectu eas a materia abstrahente, talia autem intelligibilia dicuntur in phantasmate fundari, quia in ipso latent, & sunt potentialiter tamquam in causa, a qua speciem habent, intellectus enim agens causat species quantum

ad esse

ad esse immateriale ipsarũ, sed q̃tũ ad determinationẽ specificã, inq̃tum scilicet, ista est species lapidis, aut equi ab ipso phantasmate causantur, per modũ efficientis instr̃alis. Ideo.n. est species lapidis: illa uero equi, quia ista causata est a phantasmate lapidis ista, vero a phantasmate equi, species uero quæ sunt in intellectu substantiæ separatæ, etiam rerum materialium, nullũ habent fundamentum in corpore tamquã in causa productiua.

Considerandum secundo, circa probationem primæ cõsequentiæ, quòd icirco addidit S. Th. ly proportionaliter, quia non oportet absolute modum naturæ, & operationis eundem esse, cum operatio sit alterius rationis a substantia & natura operantis. non enim oportet si natura est forma dãs esse materiæ, quòd & operatio sit similiter forma dans esse materiæ, ut patet de operatione intellectiua animæ nostræ. Oportet autem, ut modus operationis correspondeat modo naturæ proportionaliter. Nam cum operatio ut sic, habeat ordinem ad obiectum, ut ipsam terminat, & ut est eius principium per sui similitudinẽ, ab ipsoque speciem accipiat, modus conueniens operationi pro prius alicuius est modus sui subiecti, inquantum est eius obiectum: & ideo modum operationis propriæ correspõdere modo naturæ operantis proportionaliter, est operationem terminari ad rem habentem similem modum essendi, cum modo naturæ operantis, tamquam ad proprium & proportionatum obiectũ. Ex hoc optime sequitur, ut arguit S. Tho. cum substantia separata sit intellectus non in corpore aliquo, q̃ & eius propria operatio terminabitur ad intelligibile non existens in aliquo corpore, tamquam ad proprium & connaturale obiectum, sed ad obiectum a corpore separatum.

Cap. 59.

quæ sunt in organis corporeis. substantiæ igitur separatæ non accipiunt cognitionem ex sensibilibus,

5 Adhuc, Sicut materia prima est infimum in ordine rerũ sensibilium, & per hoc est in potentia tãtum ad omnes formas G sensibiles: ita intellectus posibilis infimus in ordine intelligibilium existens, est in potentia ad omnia intelligibilia, (ut ex præmissis patet.) sed ea quæ sunt in ordine sensibilium supra materiam primam, habent in actu suam formam per quam constituuntur in esse sensibili: Substantiæ igitur separatæ, quæ sunt in ordine intelligibilium supra intellectum posibilem humanũ, sunt[d] actu in esse intelligibili. intellectus enim accipiens cognitionem a sensibilibus, non est actu in esse intelligibili, sed in potentia: substantia igitur separata non accipit cognitionẽ a sensibilibus.

6 Adhuc, Perfectio naturæ superioris non dependet a natura inferiori: perfectio autem substantiæ separatæ, cum sit intellectualis, est in intelligendo. Earum igitur intelligere non dependet a rebus sensibilibus, sic, quòd ab eis cognitionem accipiat.

QVINTO, Substantiæ separatæ sunt actu in esse intelligibili: ergo &c. Probatur antecedens, quia sicut esse in potentia tantum ad omnes formas sensibiles conuenit materiæ primæ, quæ est infimum quid, in ordine rerum sensibilium, ijs autem quæ sunt supra materiam, conuenit habere in actu suam formã per quam constituuntur in esse sensibili, ita esse in potentia ad omnia intelligibilia cõuenit infimo in ordine intelligibilium, qui est intellectus humanus, substantiis autem separatis quæ sunt supra intellectum possibilem humanum, conuenit esse in actu in esse intelligibili. Consequẽtia etiam probatur, quia intellectus accipiens cognitionem a sensibilibus, non est in actu in esse intelligibili, sed in potentia.

Aduertendum, quòd cum potentia secundum se æqualiter se habeat ad omnia sua obiecta sibi connaturalia, & proportionata cognoscenda, debet se eodem modo secundum naturam habere ad species ipsorum obiectorum, quãtum est ad habere, aut non habere illa a natura. non est.n. maior ratio, q̃ sibi uni[us] species insit a natura quàm alterius. ideo, si a natura habet q̃ una careat, oportet ut omnibus careat. unde uidemus humanum intellectum nullius quidditatis materialis speciem habere a natura, sed ad omnes in potentia esse. Si autem una sibi insit a natura, oportet & omnes alias inesse: propter hoc bene deducit S. Tho. ex eo quòd intellectus substantiæ separatæ est altior intellectu humano, quòd oportet absolute illum esse in actu in genere intelligibilium, idest habere in se species intelligibiles a natura, quibus intellectus fit in actu in esse intelligibili, & per consequens, ad nullam esse in potentia, quia uidelicet, si unam habet, oportet ut habeat omnes, & nullo modo est in potentia ad intelligibile naturale.

SEXTO. Perfectio substantiæ separatæ consistit in intelligendo: ergo eius intelligere non dependet a rebus sensibilibus, sic quòd ab eis cognitionem accipiat. Probatur consequentia, quia perfectio naturæ superioris, non dependet a natura inferiori.

Circa probationem consequentiæ occurrit dubium. Eodem enim modo probaretur, quòd intellectus humanus non accipiat cognitionem a sensibilibus, quia etiam natura humana in- F tellectiua est nobilior natura sensibili non intellectiua.

Respondetur, quòd assumptum illud intelligitur de perfectione naturæ, non quomodocumque, sed ad superiorem ordinationem rerum pertinentis. sic enim (ut in superioribus est dictum) natura inferioris ordinis non potest etiam infra[illegible] liter concurrere ad perfectionem [illegible] ræ superioris [illegible] nis: & ideo [illegible] sensibilis [illegible] ris ordinis [illegible] substantia separata [illegible] non potest ad [illegible] perfectionem [illegible] primum opera[illegible] est autem [illegible] tio de anima [illegible] ctiua, quia [illegible] est superioris [illegible] nis quàm [illegible] omnino sed [illegible] nem sensibili[illegible] net, utpote [illegible] ria existens [illegible] illo ordine [illegible] gradum [illegible] terius non [illegible] a sensibilibus [illegible] ut sunt [illegible] tellectus [illegible] cta intelligibilia in actu, ratione phantasmatis, [illegible] dos in præcedentibus explicatos: hoc autem modo sunt eius- H dem ordinis cum intellectu, licet sint inferioris gradus in eodem ordine.

QVANTVM ad secundum principale, deducit S. Thomas tria corollaria ex præmissis. Primum est: In substantiis separatis non est intellectus agens & possibilis, nisi forte æquiuoce. Probatur dupliciter, tum uidelicet, quia nõ inueniuntur in anima nisi propter hoc quòd accipit cognitionem a sensibilibus. substantiæ autem separatæ a sensibilibus cognitionem non accipiunt. tum, quia de istis loquens Aristot. 3. de anima inquit, in anima oportet poni.

Attendendum, quòd proprie loquendo, intellectus possibilis dicitur, qui secundum se indifferens est ad formas intelligibiles, & ad priuationem illarum, qui scilicet est ad illas formas se in potentia cõtradictionis. Improprie autem potest dici intellectus possibilis intellectus, qui informatur speciebus intelligibilibus, & ad eas comparatur sicut potentia ad actum.

I Primo modo negat sanctus Thomas, intellectum possibilem in substantiis separatis, non autem secundo modo. Similiter proprie intellectus agens dicitur intellectus faciens in potentia intelligibilia in actu, ea quæ sunt secundum se intelligibilia in potentia, imprimendo eorum species in intellectum possibilem. Improprie autem potest dici intellectus agens lumen intellectuale quo intellectus intelligibilia intelligit: & hunc etiam proprie sumptum negat sanctus Thomas ab angelis, non autem improprie sumptum ab eis negat. Propter hoc cum dixisset differentias intellectus non inueniri in substantiis separatis, addit, nisi forte æquiuoce. Ex quo patet, argumenta Scoti, 2. Senten. distinc. 3. quæst. ultima, non esse contra mentem sancti Thomæ. ipse enim probat in substantijs separatis [illegible] intellectum possibilem improprie dictum, quod non negat sanctus Thomas.

SECVNDVM corollarium est. Localis distantia cognitionem substantiæ separatæ impedire non potest. Probatur, K quia localis distantia non comparatur ad intellectum nisi per accidens, inquantum a sensu accipit, cum intelligibilia in actu secundum quòd mouent intellectum, non sint in loco; substantia autem separata a sensibilibus cognitionem etiam non accipit.

Aduertendum, quòd dupliciter possumus intelligere [illegible] corollarium. Primo, supponendo localem aliquam distantiam inter substantiam separatam, & obiectum cognitum, & tunc cum substantia separata non sit in loco nisi [illegible] ue, inquantum in loco aliquo operatur, non potest una substantia separata localiter ab altera distare, nisi ratione distantiæ locorum, in quibus operantur: & tunc sensus est, quòd quantumcumque modo dicto sit distantia inter substantiam separatam, & eius proprium obiectum, illa distantia nihil impedit cognitionem: cuius ratio est, quia distantia inter cognoscentem & cognitum nihil operatur, nec impedit cognitionem, nisi inquantum cognoscibile habet [illegible]

sum, eo q̃ sensibilia secundum determinatam distantiam sensum moueant, cum determinẽt sibi locum: intelligibilia autem in actu, quia non determinant sibi locum, imo non sunt in loco, nisi ratione operationis extrinsecę in aliud, non requirunt aliquam determinatam distantiam, secundum quam moueant intellectũ, sed a quacumque distantia mouere possunt. Secundo, possumus intelligere corollarium, negando omnem distantiam localem inter substantiam separatam intelligẽtem, & substantiam intelligibilem. Ut sit sensus, q̃ distantia localis non habet impedire cognitionẽ substantiæ separatæ respectu sui connaturalis obiecti: quia nulla est inter illa distãtia localis, quum neque talis substantia intelligens sit in loco, neque substantia quæ est eius connaturale obiectum,

A

Patet autem ex hoc, quòd in substantijs separatis non est intellectus agens & posibilis: nisi forte æquiuoce. intellectus.n. posibilis & agens in anima intellectiua inueniuntur propter hoc, quòd accipit cognitionẽ intellectiuam a sensibilibus: nã intellectus agẽs est qui facit spe- B cies a sensibilibus acceptas esse intelligibiles: intellectus autem posibilis est in potentia ad oẽs formas sensibilium cognoscendas. cum igitur substantiæ separatæ non accipiant cognitionẽ a sensibilibus, non est in eis intellectus[d] agẽs & posibilis. vnde, & Arist in 3. de Aĩa: intellectum posibilẽ & agentem inducens, dicit eos in aĩa oportere poni. Tex. cõ. 17.

Item manifestum est in eisdem, quòd localis distantia cognitionem animæ separatæ impedire non potest. localis.n. distantia per se comparatur ad sensum, non autem ad intellectum, nisi per accidens, inquantum a sensu accipit. nam sensibilia secundum determinatam distantiam mouent sensum: intelligibilia autem actu, secundũ quòd mouent intellectum, non sunt in loco, cum sint a materia corporali separata. cum igitur

scilicet alia substantia separata. Licet autem utrumque sensus ueritatem habere possit, primus tñ uidetur magis esse ad mentem S Tho. unde non negat simpliciter intelligibilia in actu non esse in loco, sed ait, q̃ non sunt in loco, secũdum q̃ mouẽt intellectum, quasi dicat, possunt quidem esse in loco: C & per consequens distare localiter, sed tamen esse in loco non est conditio ipsarum, ut habent mouere intellectum, sicut in sensibilibus accidit, quę mouent sensum, ut ad locum determinata sunt, & ad tempus.

Sciendum etiam cum dicitur, Intelligibilia in actu mouere intellectum, q̃ hoc potest intelligi aut motione formali, aut motione effectiua. Si motione formali, sic est simpliciter verum, q̃ intelligibilia in actu mouent intellectum substantiæ separatæ, & omnem intellectum a quo intelliguntur, per speciem. sunt.n. formę intellectus mouentes formaliter intellectum ad intellectionem. si autem motione effectiua, sic propositio S. Thomæ intelligenda est sub conditione, scilicet q̃ etiam, si intelligibilia in actu mouerent intellectum substantiæ separatæ, causando suas species in illum, non tñ essent in loco, s̃m q̃ mouerent intellectum: & sic nulla distantia localis impedire posset, quin substantia separata ab intelligibili in actu moueretur.

D TERTIVM corollarium est, Intellectuali operationi earum non admiscetur tempus. patet, quia intelligibilia actu, sicut sunt absque loco, ita etiam sunt absque tempore. Nam non mensurantur tempore, nisi quæ aliquo modo sunt in loco, cum tempus sequatur motum localem: operationi vero intellectus nostri, ex eo quòd a phantasmatibus cognitionem accipimus, quæ determinatum tempus respiciunt, admiscetur tempus: unde fit, ut in compositione & diuisione semper intellectus noster adiungat tempus, præsens, prçteritum, aut futurum: non autem in intelligendo quodquidest. intelligit.n. quodquidest, abstrahendo intelligibilia a sensibilium conditionibus: componit autem & diuidit applicando intelligibilia prius abstracta ad res.

Circa principalem conclusionem dubitatur ex Scoto, in 2. Senten. loco allegato. Arguit.n. sic. Primo, Substantia separata potest cognoscere singulare, ut hoc, & non potest illud cognoscere ex ratione vniuersalis, quia hęc natura, ut hæc, non continetur determinate sub vniuersalitate. ergo cognoscitur per pro- E priam speciem, sed non est probabile, q̃ sint in ipsa concreatæ omnium species singularium possibilium sibi cognoscere, cum illa sint infinita. ergo aliquam speciem a singulari accipere potest. Secundo. Ex notitia quidditatum & vniuersalium non potest cognosci complexio contingens, sed existentię rerum vel non existentiæ sunt contingentes. ergo ad hoc, ut huiusmodi cognoscat, nõ sufficit ipsam habere notitiam vniuersalium. ergo istam notitiam accipit a rebus. Confirmatur, quia rationes terminorum quorum habet species concreatas, aut repręsentant determinate me sedere, aut indeterminate. Si determinate, ergo impossibile est per ipsos terminos ipsam habere notitiã, q̃ hoc contingens. Si indeterminate, ergo per hos terminos numquam habebit, q̃ determinate sedeam. ergo oportet, quòd accipiat illius notitiam huius. Tertio, Habet notitiam intuitiuam singularis: ergo a singulari cognitionem accipit. probatur consequentia, quia ad cognitionem intuitiuam necessario concurrit ipsa res, ut pręsens. Cõfirmatur, quia impossibile est cognitionem intuitiuam esse p aliquã rationem eodem mõ repræsentantẽ, re manente & nõ manente.

Circa primum etiam corollarium dubitatur ex Scoto, vbi supra de intellectu agente, quia potentia actiua quę est perfectionis in natura inferiori, non debet negari a natura superiori. sed intellectus agens est potentia actiua, quæ est perfectionis in anima intellectiua, ergo &c. Confirmatur ex eodẽ fundamento, quia perfectionis est in intellectu nostro, q̃ habeat aliquid, quo actiue possit acquirere species omnium quidditatum. ergo non est negandum a perfectiori itellectu.

Circa secundum corollarium dubitatur etiam ex Scoto, 4. Senten. distin. 45. quæst. 2. quia Aug. in libro de Cura pro Mortuis agenda. Et Gregorius in Homilia dicunt, quòd animæ separatæ nesciunt ea quæ hic fiunt. Item, Aristoteles 8. Physicorum, ponit substantiam mouẽtem orbem esse præsentem illi parti, vnde motus incipit se, vbi est velocissimus. Septimo quoque Physicorum vult agens & patiens esse simul. ergo distantia localis impedit cognitionem.

Cap. 15. Tom. 4. Lib. 40. Homi. 6. Tex. cõ. 84. Tex. cõ. 10.

Circa vltimum corollarium, vbi dicitur, q̃ intellectus noster non adiungit tempus intelligendo quodquidest, sed componendo & diuidendo semper adiungit tempus, pręsens, pręteritum, aut futurum, dubitatur, quia (ut ipsemet in hoc corollario dicit) ideo operationi intellectuali nostrę adiacet tempus, quia a phantasmatibus cognitionem accipimus, quæ determinatum respiciunt tempus: sed ita cognitio quodquidest, a phantasmatibus accipitur, sicut compositio & diuisio. ergo, qua ratione vni operationi admiscetur tempus, eadem ratione & altera.

Ad euidentiam eorum quæ contra principalem conclusionem obiiciuntur, duo sunt intelligenda. Primum est, ex doctrina S. Th. Prima p. quæst. 57. art. 3. ad quartum & Veri. q. 8. art. 9. & 11. q̃ species intelligibilis ad hoc requiritur ex parte cognoscentis, ut per modum similitudinis rem cognitam cognoscenti repræsentet: actualis autem similitudo repræsentare non potest rem singularem in actu, nisi illa res sit sicut similitudo huius albi in oculo, posito quòd cõseruaretur recedente hoc albo, ipsum non repræsentaret nisi cum esset in actu. species enim singularis, ut est rei singularis, repræsentat ipsam sub actuali existentia, quia conditiones rei materialis singularis est determinatio ad hic, & nunc: ideo quando ipsa res non est, talis species non est actu similitudo repræsentatiua ipsius, & quia relatio potest cõsurgere ex mutatione alterius extremorum tantum ideo potest contingere ut id quod non erat actualiter similitudo, alicuius, incipiat esse illius similitudo per illius mutationem tñ, ipsa similitudine imobili permanente. Inde fit, q̃ cum species q̃ sunt in intellectu substantiæ separatæ, sint repręsentatiuæ non solũ quidditatis vlis, sed omnium indiuiduorum quidditatis, ut inferius ostendetur: si aliqua singularia nondum sint, non est actu species quidditatis similitudo illorum actualis, sed potentialis. cum autem habent esse in natura, est eorum similitudo in actu: & ideo quum non repręsentet species aliquid intellectui p modum obiecti intelligibilis, nisi cum est actu illius similitudo: sequitur q̃ species quæ prius non repręsentabat intellectui singularia nondum existentia, ea postmodum cum sunt in actu producta, sibi repræsentat. hoc autem est non propter aliquam realem mutationem speciei, sed propter mutationem obiecti, quòd prius non habebat naturam vniuersalem in actu, cuius ipsa species est repręsentatiua, & postmodum illam habet. Nam Sortes non existens, non habet naturam humanam, existens autem, habet illam: & ideo nunc assimilatur speciei intelligibili per naturam quam habet in actu, & prius non assimilabatur, quia non habebat naturam per quam illi assimilaretur. vnde S. Th. Prima p. quęst. 57. art. 3. ad Tertium ait, q̃ quæ futura sunt, nondum habent naturam per quam speciei angelicę assimilentur. Et de Malo q. 16. art. 7. ad 6. ait, q̃ singularia antequam sint actu, non participãt naturã speciei. Et de Verit. q. 8. art. 12. ad Primũ ait, q̃ futura nondum habẽt naturã p quã spẽbus angelicis assimilent.

Sed occurrit circa hoc dictum, dubium. nam S.Tho.1.Meta. lectione prima, tenet ꝙ ista propositio: Socrates est homo, est p se, quia si Socrates diffiniretur, poneretur homo in eius diffinitione. Constat autem ex 1.Posteriorũ, ꝙ omne per se est necessarium, & per cõsequens sempiternum. ergo hoc prædicatum hõ, semp cõuenit Sorti. ergo falsum est, ꝙ Socrates non exñs nõdum habeat hois qdditatem. Rñdetur, ꝙ hoiem cõuenire Socrati, dupľr põt intelligi. vno mõ ẜm logicam considerationem; alio modo ẜm esse reale extra intelľm. Primo mõ, homo conuenit Socrati p se, & ista propositio, Socrates est homo, est per se, & sempiternæ veritatis, quia prædicatũ est de ratione subiecti: & hoc modo intelligit S.Tho.in 1.Meta. illam propositionem esse per se. Secundo modo, hõ non conuenit Sorti per se & semper, sed tñ qñ est in actu: & sic intelľr qd alibi ait S.Tho. singularia antequam sint actu, non participare naturam speciei. Vbi aduertendum, ꝙ aliter se habet spẽs intelligibilis angeli ad quidditatem, & aliter ad indiuiduum quidditatis, quia quidditatem ẜm se, primo & per se repræsentat: & qa quidditas ẜm se considerata, habet tñ esse quidditatiuum, & abstrahit ab omni esse existentiæ: ideo ad hoc vt speciei intelligibili assimiletur, non requiritur vt aliquod esse existentiæ reale habeat: singulare autem non repræsentat primo, sed tñ inquantum participat quidditatem: & quia accidentia indiuiduantia quidditatem & indiuiduum constituentia, cum sint extranea a quidditate, non concomitantur quidditatẽ in esse quidditatiuo, sed tñ in esse reali: ideo ad hoc, vt singulare quidditatem taliter participet, vt possit actu assimilari speciei intelligibili, requiritur vt sit in actuali exñtia, ipsam quidditatem in esse reali participans. Sciendum secundo, ꝙ illam distinctionem de notitia intuitiua & abstractiua, non ponit S.Tho sub illis verbis, neque etiam ad illum sensum, ad quem multi eam ponunt, s. vt notitia intuitiua sit, quæ habetur de re absq; spẽ cognoscibili: abstractiua vero sit, q̃ sit per spẽm. Apud S.Thomam.n. nulla est notitia quæ sine specie fiat, aut aliquo vicem speciei gerente. Sed si notitiam intuitiuam vocemus eam, q̃ est de re exñte, vt exñs est, siue de re particulari, vt est particularis: abstractiuã vero q̃ est de qdditate rei absolute, tunc eam inueniemus in doctrina S.Tho. sed sub alijs verbis. distinguit.n.S.Tho notitiam P.p.q.87.art.1. Et de Verit.q.10.art.8. in cognitionem quantum ad an est, & cognitionem quantum ad quid est. Prima vero par.q.14.art.9. Et de Verit.q.2.art.6. ad Secundum. distinguit eam in notitiam visionis, & notitiã simplicis apprehẽsionis. q̃ distinctiones æqualẽt distinctioni illi de intuitiua & abstractiua notitia mõ exposito.

Ist. suppositis, ad primum Scoti dr̃ primo, ꝙ singulare cognosci per rõnem & spẽm vľis, dupľr potest intelligi: vno modo, ꝙ intelligatur per spẽm repræsentatiuam vľis præcise & adæquate: & sic conceditur, ꝙ non cognoscitur per rõnem vľis, quia nõ includitur in rõne vľis, quantum ad suam singularitatem. Alio modo, ꝙ cognoscatur absolute per spẽm vľis repræsentatiuam, & sic negatur, ꝙ per spẽm vľis nõ cognoscatur. non.n. repugnat vnam & eandem spẽm esse naturæ vľis, & singularitatis eius repræsentatiuam, licet principia indiuiduantia non cõtineantur determinate sub quidditate, tanquam videlicet, de eius ratione existentia. Dicitur secundo ad consequens pro maiori intelligẽtia, ꝙ singulare cognosci per propriam speciem, dupliciter põt intelligi. Vno modo, vt illa spẽs sit illi adæquata, ita ꝙ per illam nihil aliud cognoscat nisi ipsum: & tunc falsum est, ꝙ cognoscatur p propriã spẽm. Alio modo, ita ꝙ cognoscatur p speciẽ quæ ipsum distincte & determinate repræsentet, & sic per speciẽ propriam repræsentatur. Sed tũc non oportet esse tot species quot indiuidua, sed vna species quæ est repræsentatiua quidditatis, est excellenter repræsentatiua omnium conditionum naturalium, cuiuscumque indiuidui illius quidditatis.

Ad secundum dr̃, ꝙ licet per notitiam quidditatũ & vľium, vt sic, non possit cognosci complexio contingens, per spẽm tñ quidditatis quæ non solum quidditatem, sed etiam oẽs eius naturales conditiones repræsentat, cuiusmodi sunt spẽs intelľs separati, põt talis complexio contingens cognosci, vnde non oporteret talem cognitionẽ ex rebus ipsis causari in intellectu substantiæ separatæ.

substantiæ separatæ non accipiant intellectiuam cognitionem a sensibilibus, in eorum cognitionem distantia localis nihil operatur.

Palam est etiam, quòd intellectuali operationi eorum non admiscetur tempus. sicut.n. intelligibilia actu, sunt absq; loco, ita etiam sunt absq; tẽpore. nam tempus consequitur motũ localem. vnde non mẽsurat nisi ea, quæ aliqualiter sunt in loco. & ideo intelligere substantiæ separatæ est supra tempus: Operationi autem intellectuali nostrę adiacet tempus, ex eo quòd a phantasmatibus cognitionem accipimus, quæ determinatum respiciunt tempus: & inde est, quòd in compositione, & diuisione semper noster intellectus adiungit tempus pteritum, vel futurum: non autem intelligendo quodquidest. intelligit.n. quodquidest abstrahendo intelligibilia a sensibilium conditionibus: vnde secundum illam operationem, neque sub tempore, neque sub aliqua conditione sensibilium rerum intelligibile comprehendit. componit autem aut diuidit, applicando intelligibilia prius abstracta ad res: & in hac applicatione necesse est cointelligi tempus.

F Ad cõfirmationem dicitur, ꝙ species terminorum repræsentant determinate me sedere, si sedeo, quia species naturæ [illegible] nę in intellectu separato existens, repræsentat ipsam quidditatem, & omnia eius singularia existentia, omnesq; singularium illorum conditiones actu illis inhærentes, & per talem speciem habetur cognitio, ꝙ hoc [illegible] sedere est contingens, quia per eandẽ speciem cognoscit substantia separata quæ sunt substantialia re, & quæ accidentalia sunt, & secundum quòd singularia variantur, ita per eandem speciem [illegible] variationem [illegible]. Ad tertium [illegible] gatur consequentia. Ad probationem dicitur, ꝙ licet ad notitiam intuitiuam [illegible] currat necessario res vt præsens, non tamen concurrit necessario in ratione motiui intellectus, sed in ratione termini & actum cognitionis. Ad confirmationem dicitur, ꝙ rationem speciem eodem modo repræsentare, re manẽte & non manente, dupliciter potest intelligi: Vno modo, vt vniformitas repræsentationis se teneat ex parte formæ repræsentantis, alio modo vt se teneat ex parte rei repræsentatæ. Si primo mõ intelligatur, assumptum est falsum: per formam.n. nullo modo in se variatur & re manente ac re non manente repræsentantem, potest habet cognitio intuitiua de re quãdiu manet. si vero intelligatur

H secundo modo, negatur minor subintellecta. Non.n. species angeli concreata, eodem modo repræsentat rem dum est, & dum non est: sic nec res repræsentata eodem modo se habet dum manet & dum non manet, loquendo de re singulari. Sed bene verum est, ꝙ ipsam quidditatem absolute quantum ad ea quæ essentialia quidditatis sunt, semper eodem modo repræsentat, siue res sit siue non sit, quia illa non variantur: & qdditas absoluta [illegible] rata abstrahit ab exñtia, & ab alijs particularibus conditionibus.

Ad rationes contra primum corollarium, simul dicitur [illegible] la propositio, Quicquid perfectionis est i natura inferiori, tanto magis est in natura superiori, habet veritatem tñ de his que sunt eiusdem generis, non autem de iis que sunt diuersorum generum, & de perfectione quam nulla imperfectio cõcomitatur. quia aliquid potest esse perfectionis in natura inferiori, quod tamen esset imperfectionis in natura superiori, propter imperfectionem

I aliquam concomitantem illam perfectionem. [illegible] nerare sibi simile, est perfectionis in natura corruptibili, [illegible] tem in natura incorruptibili, quia hanc perfectionem [illegible] mitatur hęc imperfectio, ꝙ natura non potest in vno indiuiduo perpetuari, & in vno indiuiduo nõ habet omnem perfectionem quę nata est sibi absolute conuenire: hæc autem imperfectio [illegible] huic perfectioni præsupponitur, repugnat naturę incorruptibili, & maxime naturę immateriali: ideo in illa natura [illegible] nitur ista perfectio naturę corruptibilis. Similiter [illegible] posito, habere virtutem actiuam faciendi intelligibilia [illegible] tia, esse actu intelligibilia per quandam abstractionem, [illegible] ponit habere intellectum potentialem, non perfectionis [illegible] mas intelligibiles: & quia ista imperfectio repugnat naturæ substantiæ separatæ, cum sibi naturaliter conueniat [illegible] ctio (est enim earum intellectus naturaliter perfectus [illegible] speciebus rerum creatarum) ideo neque sibi talis perfectio [illegible] est intellectus agens, nata est conuenire. Quod si inferatur,

K tunc natura superior erit minus perfecta quam natura inferior, quia caret aliqua perfectione quę inuenitur in natura inferiori, negatur consequentia, quia licet natura superior non habeat illam perfectionem inferioris naturæ formaliter, habet tamen aliquid excellentius ipsa, in quo continetur virtute, & per [illegible] excellentiam perfectio inferioris naturæ, sicut in Sole [illegible] tur calor, & forma ignis excellenter.

Ad ea quæ contra secundum corollarium obiiciuntur, [illegible] spondetur, & primo ad authoritates Augustin. & Gregorii [illegible] citur, quòd licet ponant animas separatas non cognoscere [illegible] quæ hic aguntur, hoc tamen non dicunt esse propter distantiam localem, sed propter aliam causam, quam tangit Sanctus Thomas Prima parte quæstio. 89. articul. 8. quia scilicet animæ mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi quem habent, segregatæ sunt a conuersatione viuentium, & coniunctæ conuersationi substantiarum separatarum. Ad authoritatem vero Aristotelis [illegible] quòd

A nos non ponimus obiecta intelligibilia mouere effectiue intellectum substantiæ separatæ: & ideo non oportet vt habeãt ad illas localem propinquitatem, sicut vult Philosophus substantiam mouentem esse simul cum moto. Dato etiã, quòd obiecta quæ sunt intelligibilia, actu mouerent talem intellectum effectiue, adhuc nõ oporteret vt simul essent, cũ illo localiter, sed requireretur propinquitas ordinis cuiusdam, s. vt intellectus esset mobilis, & adaptabilis p tale obiectum, & obiectum esset sufficiens motiuum ipsius, quoniã talis intellectus, vt actuabilis p obiectum, & ipsum obiectum vt motiuum illius intellectus, non exigunt vt sint in loco, sicut virtutẽ motiuam corporis oporteret esse illi propinquam ẜm locum, i. in eodẽ loco esse, inquãtum corpus motum est in loco.

Ad id quod contra tertium corollarium obiectum est, dicitur, ꝙ non procedit contra mentem S. Thomę, si bene intelligantur quæ in corollario dicũtur. Aliud

C est.n. operationi intellectus nostri adiacere tempus, & aliud intellectum in sua operatione adiungere tempus. Adiacere.n. tẽpus operationi, est ipsum aliquo modo operationem mensurare. Nam tempus alicui adiacere, est illi adesse tanquam mensuram mensurato: intellectum autem adiungere suæ operationi tempus, est ipsum simul cum re intellecta cointelligere tempus, tanquam mensuram rei intellectæ, & conceptionem quam format, simul cum re significata aliquam temporis differentiam consignificare. Dicitur ergo, ꝙ omni operationi tam primæ videlicet, qua cognoscitur quodquidest, q̃ secundæ, quæ est compositio & diuisio, adiacet tempus, non quidem ratione sui, cum sit immaterialis & extra motum, sed ratione phantasmatis existẽtis in tempore & motu, eo ꝙ sit forma existẽs in organo corporeo. Mensuratur.n. intellectio nostra instanti temporis, quo ad sui productionem, & tempore per accidens, quo ad sui continuationem ratione phantasmatis, & sensus ac imaginationis, a quibus

D dependet, quę in tempore, & motu sunt, vt diximus: & est de mente S.Th. in quæst. de Verit. q.8. art.14. ad 12. 1. Sent. dist.38. art.3. 4. Sent. dist.49. quæst.3. art.1. & Prima 2. q.113. art.7. ad Quintum. Et sic verum est vniuersaliter quod inquit S.Thom. primo loco, s. ꝙ operationi nostræ intellectuali adiacet tempus, ex eo ꝙ a phantasmatibus cognitionem accipimus, quę determinatum tempus respiciunt. Sed licet hoc sit commune omni animæ operationi, differt tñ compositio & diuisio a simplici apprehensione quodquidest, quia cum intelľs apprehendit quodquidest, abstrahendo intelligibilia a sensibilium cõditionibus, de quarum numero est tempus determinatum, cum ipso quodquidest non apprehendit tempus determinatum, quasi quidditatem ad aliquod tempus determinatum apprehendat. Sed cum componit aut diuidit, non solum ipsa operatio aliquo modo sub tempore cadit, sed etiam vnionem, siue compositionem prędicati cum subiecto ex parte rei apprehendit sub determinato tempore: & illud

E per propositionem consignificat, dicendo hoc esse, aut fuisse, aut futurum esse. Huius autem rationem assignat S.Tho. quia componit, aut diuidit applicando intelligibilia prius abstracta ad res, scilicet extra animam existentes: & per consequẽs sensibilium conditiones habẽtes, quæ sunt determinatio ad certum locum & certum tempus. Quòd autem iste sit sensus verborum S.Tho. quum inquit, intellectum nostrum semper in cõpositione & diuisione adiungere tempus, scilicet ꝙ cum re intellecta cointelligit tempus, apparet ex eius verbis vltimis, in quibus quasi exponens quod dixerat, ait, ꝙ intellectus componit aut diuidit, applicando intelligibilia prius abstracta ad res: & in hac apprehensione necesse est cointelligi tempus. Patet ergo, ꝙ argumentum procedit ac si idem esset apud S.Thomam, operationi intellectus adiacere tempus, & intellectum in sua operatione tempus adiungere. Hoc autem ostendimus falsum esse. ideo non procedit ratio contra intentum.

Quòd intellectus substantiæ separatæ semper actu intelligit, Cap. 97.

Ex hoc autem apparet, ꝙ intellectus substantiæ separatæ est semper intelligens actu.

Quod enim est quandoque in actu quandoque in potentia, mẽsuratur tempore: intellectus autem substantiæ separatæ est supra tempus, (vt † probatum est.) non est igitur quandoque intelligens actu, & q̃nque non. Cap.96.

2 Item. Omnis substantia viuens habet aliquam operationem vitæ in actu ex sua natura,

B quæ inest ei semper: licet aliæ quandoque insint ei in potẽtia: sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant. Substantiæ autem separatæ sunt substantiæ viuentes, (vt ex præmissis patet.) nec habent aliam operationem vitæ nisi intelligere. oportet igitur, ꝙ ex sua natura sint intelligentes actu semp.

3 Item. Substantiæ separatæ

Super Cap. 97.

Postquam determinauit S.Thom. de cognitione substantiæ separatæ, quantum ad actum primum, nunc de ipsa quantum ad actum secundum determinat, & ponit hanc conclusionem: Intellectus substantię separatæ est semper intelligẽs actu. Quæ conclusio intelligenda est non tantum de actu primo, sed etiã de actu secundo, vt ex rationibus apparet, non tamen ad hunc sensum, quasi sem p actu omnia cognoscibilia cognoscat: sed qa semper est in aliqua actuali cõsideratiõe.

PROBATVR autẽ. Primo. Intellectus substantiæ separatæ est supra tempus: ergo non quandoque est intelligens actu, quandoque vero in potentia. Probatur consequentia, quia quod quandoq; est in actu, quandoque in potentia mensuratur tempore.

C Circa hanc rationem aduertendum, ꝙ aliter loquendum est in substantijs separatis de actu intelligendi absolute considerato, & aliter de ipso, vt ad hoc determinatum obiectum terminatur in particulari. Si.n. substantia separata aliquando nullum haberet actum intelligendi, ita quòd esset omnino intelligens in potentia, & postmodum fieret actu intelligens, transiret de potentia accidentali omnino ad actum, & sic mutaretur, eo quòd nullo modo prius haberet perfectionem quam de nouo poneretur accipere. Si autem non careret simpliciter actu intelligendi, sed semper aliquid actu intelligeret, licet non semper hoc determinatum, diceretur secundum quid transire de potentia ad actum, inquantum haberet actum quem prius non habebat, ẜm hanc particularem rationem, non tñ diceretur simpliciter transire de potentia ad actum, sic ꝙ fieret de potentia intelligente, actu intelligens, eo ꝙ semper esset actu intelligens: licet non semper hoc determinatum, puta lapidem intelligeret. Sic enim &

D apud nos, cum homo dormiens, & nihil omnino considerans, postmodum euigilando incipit actu considerare, dicitur simpliciter transire de potentia ad actum, & de otio ad operationem. Si autem postquam fuit in actuali consideratione alicuius, desinat illud considerare, & aliud contemplari incipiat, nõ dicitur simpliciter transire de potentia ad actum considerandi, siue de otio ad operationem, licet secundum quid hoc dici possit. Vnde inferius, cap. vltimo huius Secundi lib. dicit S.Thom. ꝙ quum in intellectu substantię separatę est intelligentiarum successio, non est ibi proprie motus, quum non succedat actus potentiæ, sed actus actui. Propositio ergo S.Thom. qua dicitur, quoniam quod est quandoque in actu, quandoque in potentia, mensuratur tempore, intelligitur de eo quod est simpliciter in potentia, & postmodum fit actu: quia cum proceditur de potẽtia ad actũ, ibi est mutatio aliquo modo: mutatio autem omnis tempori subditur, aut instãti temporis, scilicet continui, non autem cum

E fit transitus ab vno actu ad alium vt sic.

SECVNDO. Substantiæ separatæ sunt substãtiæ viuentes, nec habent aliam operationem vitæ, nisi intelligere. ergo ex sua natura sunt semper intelligentes actu. Probatur consequentia, qa ois substantia viuens habet aliquam operationem vitæ in actu ex sua natura quę inest ei semper, vt nutritio in animalibus.

Circa secundam partem antecedentis aduerte, ꝙ cum dicitur, substantiam separatam nullam operationem habere nisi intelligere, per intelligere accipitur ois operatio intellectiuæ partis, non autem solus actus intellectus, vt contra voluntatis actũ distinguitur. Vocat autem omnem actum partis intellectiuæ intelligere, tum, quia ab ipso sumit denominationem pars intellectiua, tum, quia ad ipsam alia operatio quæ est voluntatis consequitur: & sic ponendo ipsum intelligere, ponitur etiam velle.

TERTIO. Substantiæ separatæ secundum Philosophos mouent corpora cælestia per intellectum. ergo &c. patet consequẽtia, quia ille motus semper est continuus. si etiam non ponatur mouere corpora cęlestia, idem sequitur, quia si propria operatio

Universidad de Deusto
Biblioteca

corporis cælestis quæ est motus ipsius, est continua, multo magis & operatio propria substantiarum separatarum, quæ est intelligere, cum sint corporibus cælestibus altiores. F

QVARTO. Substantiæ separatæ non mouentur, neque per se, neq; per accidens, cum neque sint corpora, neque virtutes in corpore. ergo &c.

12. Metap. Tex. 16. 36. & 37. Probatur consequētia, quia omne quod quandoque operat, quandoque non operatur, mouetur per se, vel per accidens, vt patet in nobis, vt dicitur 8. Physicorū. Aduerte q̄ ista ratio sumpta est ex 8. Physicorum, vbi tex. 51. ostendit Aristo. animal ex se quandoq; moueri, quandoque vero quiescere, inquantum motor ab aliquo mouetur, & quandoque non mouetur. Similiter. n. hic arguit S. Thom. quum intelligere sit operatio substantiæ intellectualis, ad quā naturaliter ordinatur, q̄ sibi quandoq; conueniat, quādoq; vero non cōueniat, non potest prouenire, nisi quia ipsa substantia separata aliquando mouetur, aliquando non mouetur, quia aliquando vno modo se habet, aliquando vero alio modo.

Si autem diceretur, q̄ hoc operari potest libertas voluntatis, secundum quam aliq̄n vult intelligere, aliquando vult non intelligere. Respondetur, q̄ libertas non operatur ad intelligere vel non intelligere substantiæ separatæ absolute, licet operetur ad intelligere, aut non intelligere huius rei determinate, aut illius: cuius rō est, quia ad actum intelligendi naturaliter ordinatur, iam seipsam & Deum naturaliter intelligit, alia vero libere.

Super Cap. 98.

POstquam determinauit S. Thom. de cognitione substantiæ separatę quo ad actum, nunc de ipsa, quo ad obiectum determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de obiectis cognitis. Secundo de ipsorū simultate in intellectu & cognitione, cap. vlt. Circa primum duo facit. Primo agit de obiecto immateriali. Secundo de obiecto materiali, in cap sequenti. Circa primum tria facit. Primo ostendit quālibet substantiam separatam, & seipsam & alias substantias separatas intelligere. Secundo agit de modo, quo seipsam intelligit. Tertio de modo, quo intelligit alias. I

QVANTVM ad Primum, ostendit q̄ quālibet substantia separata & seipsam & alias substantias separatas intelligat. Et arguit sic: Substantiæ separatæ sunt per se actu intelligibiles. ergo substantiæ separatæ intelligunt sicut propria obiecta substantias separatas. ergo vnaquæq; & seipsam, & alias cognoscit. Antecedens probatur, quia immunitas a materia facit aliquid esse per se intelligibile. consequentia prima etiam probatur, quia ostensum est superius, quòd substantiæ separatę intelligunt ea, quę sunt per se intelligibilia, videlicet vt connaturalia & proportionata obiecta. K

QVANTVM ad Secundum, ostenditur modus quo substantia separata seipsam intelligit, & ponitur conclusio hæc: Substantia separata seipsam per seipsam intelligit, non autem per speciē alterius rei, declaratur ex comparatione ad intellectum possibilem. Intellectus n. possibilis non intelligit se per seipsum, sed q̄ speciem intelligibilem qua fit actu in esse intelligibili, quia est vt potentia in esse intelligibili, & fit actu per speciem intelligibilem, sicut materia fit actu in esse sensibili per formam naturalē. Nihil autem cognoscitur, ſm q̄ est in potentia, sed secundum q̄ est in actu. Similiter, potentia cognoscitiua fit actu cognoscēs per speciem aliquam, propter quod dicitur 3. de Anima, tex. 15. quòd est cognoscibilis, sicut & alia, scilicet per species a phantasmatibus acceptas: substantiæ autem separatæ sunt secundum suam naturam, vt actu existentes in esse intelligibili.

Circa ea quę hic dicuntur, multipliciter dubitatur. Primo quidem circa intellectum possibilem, quòd cognoscat se per essentiam, non per species abstractas a phantasmatibus, cum quia S. Thom. Prima par. q. 89. art. 2. vult, q̄ anima separata non cognoscat se per essentiam suam, sed est eadem natura animæ separatæ & coniunctæ. Item, quia non videtur conueniens, q̄ res immaterialis per se subsistens, non cognoscat se per suam essentiam, cum nihil sit sibi magis præsens quam essentia sua. Secundo, circa ipsum obiectum intellectus possibilis. Quia S. Thom. in 3. Sent. dist. 14. quæst. 1. art. 2. ad 3. & 4. & quæst. 2. art. 5. ad 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. &

Universidad de Deusto
Biblioteca

munem naturam generis: omnis autem cognitio fit, fm qꝫ in cognoscente est, fit studo cogniti. ergo vna nō cognoscit aliam, nisi quantum ad communem rōnem generis. Secundo, falsum quādam rationem narrat. Dixerunt. n. quidam, qꝫ quia vna substantia separata est cā effectiua alterius per modum causæ æquiuocæ, in qua similitudo effectus est eminentiori modo, ecōtrario aūt in effectu est similitudo ipsi⁹ cāsę, inferiori modo, cognoscit substantia separata inferior superiorem, fm modum substantię cognoscētis, non aūt fm modum substantiæ cognitę, sed inferiori modo, superior autē inferiorem eminentiori mō cognoscit. Huic, autem fauere vꝫ, qm in Libro de Causis dicitur, qꝫ intellectus scit quod est sub se, & quod est supra se per modum suæ substantiæ, quia vna est causa alterꝰ. Sed ista opinio, inqt S. Tho. stare non potest: tum, quia substantię separatę produci non possunt nisi per creationem, solius aūt Dei est creare, tum, quia principales partes vniuersi, cuiusmodi sunt substantię separatæ, oēs sunt a Deo immediate creatæ, vt superius est ostensum. Additur, qꝫ iste modus saluari poterit inter substantias separatas & Deum, vt s. vnaquæq; Deum cognoscat naturali cognitione, fm modum suæ substantiæ, per quam ipsi assimilatur vt causę, Deus aūt cognoscat eas sicut propria causa earum, omnium in se similitudinem habens, non aūt hoc modo vna cognoscere poterit aliam, cum vna non sit causa alterius.

Ad huius euidentiam sciendum, qꝫ licet substantia separata, tam Deum q̄ seipsam naturali cognitione per propriam substantiam cognoscat, hoc tn est diuersimode. Nam per suam essentiā se perfectissime, & quidditatiue cognoscit, quia ipsa nata est facere de se ipsa perfectissimam cognitionem, & est ratio cognoscendi suo intellectui, cui per modum speciei intelligibilis, fm totum suum posse vniuerꝰ per ipsam aūt suam essentiam non cognoscit Deum quidditatiue, quia essentia substantię separatæ non repræsentat Deum, nisi sicut effectus deficiens & inadequatus suam cām repræsentat, effectus autem deficiens & inadequatus nō repræsentat cām quidditatiue. Sed tn, quia est perfectissimus effectus Dei inter creaturas, etiam per suam essentiā ipsum perfectiori modo cognoscit, q̄ nos ex sensibilib⁹ cognoscamus; quanto. n. effectus est perfectior, tanto est similior causæ, & magis ducit in eius cognitionem. Attendendum tn, qꝫ alio modo cognoscitur Deus a nobis ex sensibilibus, q̄ a substantia separata ex sua essentia. Sensibilia n quæ sunt quædam Dei similitudines, nō sunt in intellu nostro fm suas essentias, vt pōssint per se esse intellectui rationes intelligendi Deum: neque etiam ipsa intelligibiles ipsarū (licet sint aliqualis Dei similitudo) constituunt ipsum in tellm in esse intelligibili per respectum ad ipsum Deū, quia habent repræsentare intellectui imediate illud tn, a quo causatæ sunt proxime, naturā. sin phantasmate latentem. Inde fit, qꝫ Deum per sensibilia cognoscimus, non per modum simplicis intuitus, sed discursō quodam & inuestigatione per argumentationes ex ipsorum cognitione, in Dei cognitionem deuenientes: substantiæ aūt separatę, quia fm se sunt intelligibiles actu, & proprijs intellectibus per seipsas per modum specierum intelligibilium vniuntur, ideo sunt suo intellectui ratio cognoscendi Deum, cuius sunt imediatæ similitudines tanquā nobilissimi effectus ab ipso imediate producti: & ideo per suas essentias cognoscunt Deum, non tm per modum, quo vnum cognitum in alio cognito cognoscitur, sed etiam tāquam imediate per species intelligibiles, imperfecte tn repręsentatum. Similiter, ipsum nō per discursum, aut argumentatiuam inuestigationem cognoscunt, dum proprias essentias vident, aut dum ex essentijs suis, tanquam ex ſpēbus intelligibilibus ipsum intuentur, vt Sco. 2 Sent. dist. 3. q. 9. argumentatur, sed simplici intuitu, de Deo cognoscunt quicquid nos per discursum inuestigamus, & multa plura. neq; n. cognitio ex aliquo, tanquam ex specie est discursiua, vt patet in cognitione nostra, qua quicquid est cognoscitur res quantum ad aliquid, quo ab alijs distinguitur.

Cap. 93.

Auic. Trac. 9. Met. c. 4.

cundum communem naturam generis: differant autem abinuicem secundum speciem, vt ex præmissis apparet: videtur sequi, quòd vna earum aliam non cognoscat, quantum ad propriam rationem speciei, sed solum quātum ad communem generis rationem.

Dicunt ergo quidam † quòd vna substantiarum separatum est cā effectiua alterius. in qualibet autem causa effectiua oportet esse similitudinem sui effectus: & similiter in quolibet effectu oportet esse similitudinem suæ causæ. eo quòd vnūquo dq; agens agit sibi simile. Sic igitur in superiori substantiarum separatarum est similitudo inferioris, sicut in causa est similitudo effectus. In inferiori autem similitudo superioris est, sicut in effectu est similitudo suæ causæ. In causis autem non vniuocis similitudo effectus est in causa eminentius: causæ aūtem similitudo in effectu, inferiori modo. tales autem causas oportet esse substātias separatas superiores respectu inferiorum, cum non sint vnius speciei, sed in diuersis gradibus constitutæ. cognoscit igitur substantia separata inferior superiorem, secundum modum substantiæ cognoscētis non fm modū substantiæ cognitæ. sed inferiori mō superior aūt inferiorem eminētiori mō. Et hoc est quod in lib. de Causis

† Thom.

Ad huius euidentiam aduertendum, qꝫ duplex est similitudo, vna secundum conuenientiam in natura tantum, sicut homo & equus conueniunt in natura animalis, alia secundum repręsentationem, sicut species intelligibilis rei intellectæ dicitur, & effectus inquantum effectus repræsentat suam causam. differunt autem istæ duæ similitudines, quia similitudo vt sic, nata est facere immediate cognitionem, cuius est similitudo, tm, quantum ad ea quæ sibi & illi sunt communia, sicut si homo & equus habeant conuenientiam tm in natura animalis, ex hominis cognitione non sequitur, quòd equus cognoscat naturam, in qua & ipse, & equus conueniunt: sed similitudo repræsentationem nata est facere cognitionem, etiam eorum quæ repræsentatum ab ipsa distinguitur, dummodo illud habeat aliquam conueniens repræsentato, inquātum est causa illius, sicut species intelligibilis, quæ est accidens intellectus, repræsentat quidditatem substantialem quantum ad omnia quæ conueniunt essentiæ ipsius, quia ipsa quidditas absolute sumpta habet rationem causandi ipsam speciem. Vtroque modo substantia separata est Dei similitudo, inquantum. n. est substantia intellectualis, habet per ipsam naturæ similitudinem habet, secundum modum suæ substantiæ intellectualis est tanquam ab obiecto. Nam & Deus substantia intellectualis est tanquam ab obiecto, forma actu intelligibilis ab ipso Deo, tanquam ab obiecto, & principio intelligibili producta, habet vt sit similitudo eius secundum quod est repræsentatiua eius, quia ipsa quidditas absolute sumpta habet esse intelligibile, ideo per ipsam inquantum habet esse intelligibile

telligendum est passiue, sicut motus cæli dicitur cælo connaturalis, vt exposuimus. Vnde, si quandoque in hac nostra expositione inueniatur, quòd species intellectus angelici sunt eius proprietates naturales, ad hunc sensum est intelligendum. Ad id autem, quod pro Capræoli adducitur opinione, respondetur, quod nomine luminis nõ intelligit Sanc. Thomas ipsum intellectum, aut virtutem eius cognoscitiuam. subiungit enim, quod illud lumen est totius rei similitudo, constat autem in doctrina eius, quòd intellectus angeli non ponitur secundum se rerum similitudo, quantum ad materiam & formam, & alia quæ sunt propria rei, sed nomine luminis intelligit ipsasmet species intelligibiles. his enim conuenit, quòd sint rerum similitudines

quòd cum nulla huiusmodi substantiarum secundum suam essentiam sit sufficiens principiũ cognitionis omnium aliarum rerum: vnicuique earum supra propriam substantiam, oportet superaddere quasdam intelligibiles similitudines, per quas quælibet earum alia in propria natura cognoscere possit.

Hoc aũt, sic manifestum esse potest. Est. n. proprium obiectũ intellectus ens intelligibile: quod quidem comprehendit oẽs differẽtias & spẽs entis possibiles. quicquid. n. esse potest, intelligi

quantum ad materiam & formam, inquantum sunt ab Ideis diuinis exemplatæ, quæ sunt rerum factiuæ, non solum quantũ ad formam, sed etiam quantum ad materiam. Dicuntur autem ex lumine intellectus determinari, quia ex seipsis quæ sũt quodam lumen intellectus, sunt determinatæ ad propriam rerum cognitionem, ita quod intellectus angelicus non indiget aliquid a rebus accipere, per quod ad rerum cognitionem determinetur.

Aduerte circa corollarium, quòd illud non deducit Sanctus Thomas ex hac sola cõclusione nunc probata, sed ex ipsa simul cum Præcedentibus. Est enim superius ostensum, quòd intellectus possibilis non intelligit se, nisi per species a phantasmatibus abstractas. similiter est ostensum: substantiam separatam se per suam essentiam intelligere. Istis si adiungatur conclusio nunc probata, & ratio conclusionis, vbi dicitur, diuinam essentiam solam esse omnium similitudinem, optime sequitur, solum Deum omnia per suam essentiam cognoscere: angelum autem per suam naturam seipsum tantum perfecta cognitione: intellectum vero possibilem se, non per suam essentiam, sed per speciem intelligibilem.

Aduertendum autem, quòd Sanctus Thomas non dicit absolute, quòd substantia separata per suam substantiam, suam tãtum speciem cognoscat, sed addidit, perfecta cognitione, vt daret intelligere, quòd per suam substantiam non potest quidem perfecte, & quidditatiue alia a se cognoscere, quòd autem alia per eam imperfecte, quantum ad communes aliquas rationes cognoscere possit, nihil est quod prohibeat.

SECVNDA conclusio est: Impossibile est istas similitudines non esse plures. Probatur, quia sicut substantiæ separatæ natura non est infinita, sed determinata: ita nec similitudo in ea existens. dictum est autem, quòd totius entis vniuersalis perfecta similitudo esse non potest, nisi infinita.

Ad hanc rationem dici posset, quòd licet similitudo siue species existens in intellectu substantiæ separatę sit finita, & determinata secundum esse, sicut & ipsa substantia a qua profluit, secundum tamen repræsentationem est infinita. Non enim oportet (vt ex superius dictis apparet) similitudines secundum repræsentationem, suo modo essendi, siue suo esse quod habet in intellectu æquari.

Sed si profunde consideretur intentum Sancti Thomæ, patet responsionem hanc, nullam esse. Pro cuius declaratione aduertendum est ex doctrina ipsius, in 4. Sent. dist. 49. quęst. 2. art. 1. quod in omni cognitione, qua aliquid per propriam speciem cognoscitur, oportet vt similitudo cogniti recipiatur in cognoscente, secũdum eandem rationem speciei: apparet enim in visu, quòd ad hoc vt albedinem cognoscat, necesse est vt in eo recipiatur albedo secundum eandem rationem speciei, quàmuis alium essendi modum habeat. Similiter ad intellectionem alicuius quidditatis, oportet in intellectu fieri similitudinem eiusdem rationis, secundum speciem cum tali quidditate quàmuis contingat alium esse modum essendi ipsius. Nam forma existens in intellectu, est principium cognitionis, non secundum modum essendi quem habet vtrobique, sed secundum rationem in qua communicant cum re exteriori.

Ex his sequitur, quòd species intelligibilis rei cognitæ nõ potest excedere in repræsentando suam rationem & quidditatem,

F licet non oporteat repręsentationem ipsius limitari secundum limitationẽ sui esse: & ideo si secundum suam rationem est [illegible] rę limitatæ, & determinatæ ad aliquod genus, aut ad aliquam speciem entis, non potest esse similitudo totius entis, & [illegible] generum eius repręsentatiua: & sic esse infinita secundum repræsentationem.

Si autem dicatur, quod similitudo existens in intellectu, licet [illegible] quantum accidens & forma intellectus ad aliquod genus [illegible] tis sit determinata, inquantum tamen est ipsa quidditas obiecti in esse cognoscibili, potest esse indeterminata, inquantum videlicet, similitudo entis communis, sub quo omnia genera & omnes species continentur, & quo nihil est: Tum, quia [illegible] ens, non dicit aliquam entitatem communem entibus communis [illegible]

potest, cum aũt omnis cognitio fiat per modum similitudinis, non põt totaliter suum obiectũ intellectus cognoscere, nisi habeat in se similitudinem totius entis. & omnium differẽtiarum eius: talis aũt similitudo totius entis, esse non potest nisi natura

G infinita, quæ non determinatur ad aliquam spẽm, vel genus entis, sed est vniuersale principiũ, & virtus actiua totius entis: qualis est sola natura diuina, (vt in Primo ostensum est.) omnis autem alia natura cum sit terminata ad aliquod genus, &

quum non sit vniuocum: Tũ, quia si etiam esset similitudo [illegible] entitatis communis, quantum ad suam communitatem & vniuersalitatem tantum, non duceret in cognitionem distinctam omnium entium, sed in communem & confusam.

Si postremo dicatur, quod talis similitudo poterit esse similitudo omnium entium distincte, sed cuilibet enti inadæquata

H [illegible] tet, quòd hoc soli diuinę essentiæ, quæ est extra omne genus, conuenire potest, non autem alicuius creaturæ, quum omnis creatura sit ad aliquam speciem, & quidditatem entis determinata, siue sit substantia, siue sit species intellectualis substantiæ conueniens etiam accidentis: sicut enim non potest substantiæ inadæquata conuenire vt sit omnium entium forma contentiua inadæquata, speciem conuenire nisi ei quæ est infinita: ita hoc non potest conuenire speciei intellectuali, quum omnis species intellectualis sit aliqua quidditas creata. & non possit esse quidditas omniũ entium repræsentatiua, nisi extra intellectum sit aliqua quidditas creata, quæ omnia entia contineat, & ad nullum genus, ad nullamque speciem secundum suam rationem sit determinata. Iam enim [illegible] specię & rem repręsentatam per ipsam, oportere eiusdem [illegible] esse. Et sic constat, fundamentum rationis adductæ optime [illegible]

TERTIA conclusio est. Similitudines intelligibiles in [illegible]

I stantia superiori existentes, sunt minus multiplicatæ & [illegible] vniuersales, probatur. Primo ratione, quia quanto aliqua substantia separata est superior, tanto eius natura est Deo similior, & idcirco minus contracta, vtpote propinquius accedens ad [illegible] vniuersale perfectum & bonum, ac propter hoc, vniuersaliorem boni, & entis participationem habens. Probatur secundo authoritate Dionysij. 12. cap. cęlestis Hierarchiæ: & authoritate [illegible] de Causis. Ex hoc concluditur primo, differentia in [illegible] telligibili, quia videlicet, summum vniuersalitatis huius [illegible] est in Deo, qui per suam essentiam omnia cognoscit [illegible] est in intellectu humano, qui ad vnumquodque intelligendum indiget specie intelligibili propria & ei coęquata, supple [illegible] autem est in substantijs separatis, quę per species magis vniuersales intelligunt.

Circa conclusionem ipsam aduertendum est, quòd dupliciter potest intelligi, angelum siue intelligentiam superiorem per pauciores species intelligere. Vno modo, secundum superioritatem in gradu specifico ita videlicet, quòd omnis angelus superior secundum differentiam specificam superior, per pauciores & vniuersaliores species intelligat quàm inferior. Alio modo, secundum superioritatem ordinis ad ordinem: ita scilicet, quòd angeli ad superiorem & nobiliorem angelorum ordinem pertinentes, per pauciores & vniuersaliores species intelligant, quàm angeli ordinis inferioris, omnes tamen eiusdem ordinis per æquales numero species intelligant: Licet in eodem ordine angeli specifice nobiliores, lympidius, clariusque cognoscant.

K Licet autem ad vtrũque sensum conclusio possit intelligi, probabilius tamen videtur, quòd in secundo sensu sit accipienda. Non enim probabile videtur, vt angeli qui in eodem ordine sunt propinquissimi secundum speciem, hanc habeant diuersitatem, vt superior per pauciores species intelligat. Videmus enim, quòd multa animalia irrationalia secundum speciem distincta, non sic distinguuntur, quòd vnum habeat plures potentias sensitiuas alio, sed quia easdem numero potentias habent [illegible]

[illegible] vnũ perfectiores alio habet. Probabilius ergo est, vt oẽs angeli eiusdem ordinis per æquales numero spẽs intelligant, sed angeli superioris ordinis intelligant per pauciores, quàm angeli inferioris ordinis: videturque hoc ad mentem Dionysij esse, qui angelos in hierarchias, ipsasque in ordines distinxit, & secundum hanc distinctionem de eorum dignitatibus determinat.

Sed quis posset aliquis credere, quòd apud substantias separatas esse imperfectior cognitio, quàm in intellectu nostro, cum per species vniuersaliores intelligat, (apud nos enim per similitudinem generis, imperfectiorẽ cognitionẽ habemus de specie, quàm per similitudinem spẽi) hanc tacitã obiectionem secundo loco, excludit S. Th. inquiẽs, non esse eandẽ rationem de intellectu nostro, & de substantijs separatis: quia quũ intellectus noster in infimum gradũ teneat in naturis intellectualibus, vnicuique cognoscibili proprio oportet respondere propriam similitudinem in ipso: vnde per similitudinem animalis non cognoscit rationale, & per consequens nec hominem, nisi secundum quid. Similitudo autem intelligibilis, quæ est in substantia separata, est vniuersalioris virtutis ad plura repræsentanda sufficiens: & ideo non facit imperfectiorem, sed perfectiorẽ cognitionem: per vnam. n. similitudinem cognoscit animal & differentias animalis: & etiam vniuersaliori modo & contractiori secundum ordinem substantiarum ipsarum. Declaratur, & ex similitudine formæ agentis in causa vniuersali, quæ quanto fuerit vniuersalior, tanto ad plura se extendit: & ex istis duobus extremis. s. Deo, qui vno omnia cognoscit, & hominis, qui diuersis similitudinibus ad diuersa cognoscenda indiget, immo & in hominibus ipsis hoc apparet: quanto enim homo fuerit altioris intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest.

speciem entis, nõ potest esse vniuersalis similitudo totius entis. Relinquitur igitur, quòd solus Deus per suã essentiam omnia cognoscat: quælibet autem substantiarum separatarum per suã naturam cognoscit perfecta cognitione suam speciem tantum:

B intellectus autem possibilis nequaquam, sed per speciem intelligibilẽ, sicut supra dictum est.† Ex hoc autem quód substantia aliqua est intellectualis, comprehensiua est totius entis: vnde, cũ substantia separata per suam naturam non fiat actu comprehendens totum ens, ipsa in sua substantia considerata est quasi potentia ad similitudines intelligibiles, quibus totum ens cognoscitur, & illæ similitudines erunt actus eius, inquantum est intellectualis. Non autem est possibile, quin istę similitudines sint plures, quia iam ostensum est, quod totius entis vniuersalis perfecta similitudo esse non potest nisi in finita, sicut autem natura substãtiæ separatæ non est infinita, sed terminata: ita similitudo intelligibilis in ea existens non potest esse infinita, sed terminata ad aliquam speciem, vel genus entis. vnde ad comprehensionẽ totius entis requiruntur plures huiusmodi similitudines. Quanto autem aliqua substantia separata est superior, tanto eius natura est diuinæ naturæ similior: & ideo est minus contracta, vt-

Ex his vult habere Sãctus Thomas, quod cognitio quæ habetur per species vniuersaliores, non est imperfectior ea, quæ habet per particulariores species, quia ipsa vlior species repræsentat, non solum secundum naturam, sed etiam oẽs eius differentias, immo est perfectior, vtpote efficacior, & ad plura distincte se extendens.

D Attendendum autem, quum inquit, per similitudinem animalis cognosci a substantia separata, & animal, & differentias [illegible] etiam vniuersaliori modo & contractiori, quod sensus est: differentias animalis cognosci posse, & ab aliqua substantia per speciem adæquatam aĩali, & ab aliqua superiori substantia, per speciem vniuersaliorem, & minus contractam, specie animalis adæquata, per speciem videlicet, non tantum animalia, sed etiã aliqua alia repræsentantem: ab inferiori vero substantia per speciem minus vniuersalem, & magis contractam cognoscendo. s. aliquas species animalis per vna speciem, aliquas vero per aliã. hæc autem diuersitas prouenit ex eo, quod vna substantia separata est superior, alia vero inferior.

Pro declaratione rationis ad conclusionem adductæ aduertendum est, quod licet differentia sit inter substantiam & speciem intelligibilem in ipsa receptam quantum ad repræsentationem:

E oportet tamen inter illas proportionem quandam esse, quũ species huiusmodi, essentiæ substantiæ separatæ naturaliter conueniant. Differunt namque quantum ad repræsentationem, quia quum vna species substantiæ sit quidditas ab omni alia specie substantiali secundum propriam rationem distincta, habeatq; suam differentiam substantialem a differentia alterius substantiæ distinctam, vna non potest aliam distincte & quidditatiue repræsentare, licet vna sit similis alteri secundum cõmunem aliquam rationem genericam: species autẽ quæ est in intellectu, est ipsa quidditas quæ est extra intellectum, cuius dicitur species, licet alium modũ essendi habeat. Species enim lapidis in intellectu, est ipsa quidditas lapidis in esse intelligibili, ideo species quidditatem extrinsecam ex sua natura habet distincte & proprie repræsentare, & intellectum in ipsius cognitionem ducere, propter quod dicitur obiectum intelligibile, esse per suam speciem

A & similitudinem intelligibilem, vnitum intellectui. Verum, nõ obstante ista differentia inter substantiam separatam, & eius speciẽ in repræsentando. oportet tamen inter ea, proportionẽ quandã esse similem illi, quæ inter subiectũ & propria accidẽtia inuenitur. videmus enim, quod quanto subiectũ est perfecti⁹, tãto pfectiora ab ipso profluũt accidẽtia, & ei⁹ actiua virt⁹ est pfectior, atque vniuersalior. Simil'r, quantò aliqua substantia est immaterialior, & minus limitata, tanto naturalia eius accidẽtia magis immaterialia sunt, & min⁹ limitata suo modo, minusque cõtracta. Nam accidẽtia, quæ consequuntur hominem ratione sensitiui, minus contracta materiali contractione sunt, & perfectiora accidentibus ipsũ consequentibus ratiõe corporis: vt mouere se per apprehensionem, & sentire, nobilius est quàm graue esse, & deorsũ moueri per grauitatem. Similiter intelligere, & esse susceptiuum disciplinę, quod conuenit sibi inquantum est rationalis. nobilius est quàm sentire.

Paulo ante

Idem p. p. q. 55. art. 3.

C Quum itaque species intelligibiles quæ sunt in substantia separata, sint quasi quædam ipsius naturales proprietates, quum sint accidentia ad quæ est naturaliter in potentia, optime sequitur, vt deducit Sanctus Thomas quòd quanto aliqua substantia separata est diuinæ naturæ similior, & minus contracta, vniuersaliorem boni, & entis participationem habens, habeat etiam species nobiliores, & minus in sua repræsentatione contractas: immo magis vniuersales, & plura repræsentantes, sicut & ipsa substantia esse minus contractum, & magis a materia remotum habet, magisque ei quod maxime vnũ est, & quod vno vniuersa compræhendit, appropinquat.

Hinc excluditur obiectio Scoti in 2. Sent. dist. 3. q. 10. quod hãc rationem & hic, & in P. p. q. 55. ar. 3. atque etiam alibi adductã, nititur confutare. inquit enim, non oportere vt intellectus similior Deo, assimiletur magis sibi in hoc, quod est per pauciores species intelligere, sed in hoc qđ est clarius & lympidius cognoscere. Sed patet ex dictis, quod necesse est etiam in hoc, quod est per vniuersaliores species intelligere, assimilationem fieri propter proportionem quam inter substantiam, & eius naturales proprietates esse oportet. Vt enim habetur de Verit. quæst. allegata, ar. 10.

D quanto aliqua virtus est magis vnita, tanto est efficacior ad operandum: & ideo quanto est altior, tanto inuenitur ex paucioribus operari, quæ tamen ad plura se extendunt. hoc enim & in cognitiuis, & in operatiuis virtutibus apparet. Videmus enim, quod ille qui est eleuatioris ingenij, ex paucis principijs ad varias conclusiones procedit, ad quas qui est hebetioris ingenij, non potest prouenire, nisi per particularia & coaptata principia. similiter Architectus per vnam formam artis dirigitur in oĩbus, in quibus inferiores artifices per diuersa principia diriguntur.

Circa illud, quod de speciebus intellectus nostri dicitur hoc loco, aduertendum est, non sic intelligendum esse intellectum

E nostrum ad cognitionem cuiuscumque quidditatis exigere propriam & adæquatam speciem, quasi per speciem vnius quidditatis non possit modo quopiam aliam quidditatem intelligere, quum dicatur hic, quod per speciem animalis cognoscitur, & ratio nale, & homo secundum quid. Et P. p. q. 12. ar. 10. ad 1. dicatur, quod in specie hominis cognoscitur animal & rationale, & vniuersaliter verum sit, quod per speciem totius cognoscuntur partes: sed intelligẽdum est de cognitione distincta & propria, qua cognoscitur hęc quidditas, vt ab omni alia quidditate essentialiter & secundum proprias differentias distinguitur. De hac enim cognitione hoc loco habetur sermo, quia mod⁹ quo substantia separata res distincte cognoscit, inuestigatur, & de hac ponitur differentia inter substantiam separatam & intellectum humanum, quod videlicet, species intellectus humani, quibus res & quidditates distincte & proprie cognoscuntur, secundum diuersitatem rerum cognitarum sunt diuersæ: vna autem species substantiæ separatæ sufficiens est ad plures quidditates repræsentandas, & secundum ordinẽ

ipsarum

ipsarum substantiarum in nobilitate & simplicitate sunt magis vniuersales, aut magis in repræsentando contractæ.

Paulo ante Sed resultat tunc difficultas: dictum est enim, quod species intelligibilis est eiusdem rationis cum quidditate per ipsam repræsentata, & est eadem cum illa, licet in modo essendi differat. Sed vna quidditas nō potest esse plures quidditates: non enim quidditas lapidis est quidditas plantæ: ergo vna species intelligibilis, non potest esse plurium quidditatum species.

Ad huius euidentiam cōsiderandum est, quod aliter loquendum est de specie ab obiecto causata, & aliter de ea, quæ intellectui substantiæ

Proposi.10 separatæ connaturalis est, a Deo sibi cōmunicata. Nam species ab obiecto causata, nata est solum illam quidditatē repræsentare distinctè, a qua causata est per modū obiecti, quia ex ipso obiecto a quo causatur, determinationem & limitationem habet: sed species quæ non est ab obiecto causata, sed a Deo, non inconuenit quod plures quidditates in vno cōi, qđ sit primum & adæquatum speciei obiectū, contentas repræsentet: quia sicut diuina essentia est propria rō & propria species omnium intelligibilium, inadæquata tamen, ita potest speciem intelligibilem in aliquo intellectu creare, quæ vna existens sit propria species plurium quidditatum nulli illarum adæquata, sed excellens vnamquāque habens aliquod commune illis pro obiecto adæquato. nec hoc est inconueniēs. sicut enim non inconuenit aliquam naturam digniorem s'm esse naturæ continere inferiorem eminenter, inquantum habet quicquid pfectionis est in inferiori, & aliquid amplius, vnite tamen & s'm esse vnum reale, sicut anima intellectiua cōtinet sensitiuam & vegetatiuam: ita non inconuenit, vnam speciem intelligibilem superioris substantiæ separatæ continere eminenter species inferioris substantiæ, & aliquid amplius in esse intelligibili & repræsentatiuo, vt. s. quicquid perfectionis est in inferiori specie, in superiori contineatur, & superior repræsentet quicquid repræsentat species inferior, & aliquid aliud.

Ad dubium ergo dicitur, quod non inconuenit, vnam quidditatem esse plures quidditates in esse intelligibili inadæquate, siue eminenter. Eadem enim species, quæ est intelligibiliter quidditas lapidis, potest esse quidditas plantæ eminenter, quāmuis vna illarum non possit esse alia in esse naturali, sicut essentia diuina est omnium ratio eminenter & inadæquate, licet ipsæ res non sint eiusdem rationis extra intellectum, & sicut natura generis continet diuersas species potentialiter, quæ tamen non sunt vnius rationis specificæ, licet ista sit alia continentia, quām continentia speciei.

Ex istis patet: quomodo intelligendum sit, quod dicitur P. p. q. 55. ar. 3. ad 3. quod inquam, species vniuersalis, quæ est in mente intellectus angelici propter eius excellentiam potest esse propria ratio plurium. Non enim intelligendum est de eius excellentia in essendo, licet species angeli superioris habeat nobilius esse, quām species angeli inferioris. Nam Sanctus Thomas de Verit. q. 8. art. 10. ad vltimum, ponens differētiam inter species intellectus angelici & species intellectus nostri, dicit, quod illæ sūt excellentiores rebus ipsis: ideo vna potest esse propria ratio plurium: species autem intellectus nostri non sunt excellentiores rebus ipsis quantum ad repræsentationem, licet sint excellētiores, quantum ad modū essendi: ideo vna non pōt esse propria rō pluriū. Ex quibus apparet, quod excellentia in essendo non est spēi intelligibili causa, quare vna esse possit plurium propria ratio.

Sed dupliciter potest dictum Sancti Thomæ intelligi. Primo, quod excellentia vnius speciei intelligibilis super aliam in esse qdditatiuo est huius ratio. Quum enim, vt dictum est, species intelligibilis sit ipsa quidditas intellecta, si vna species sit plures quidditates vnite, & simpliciter in esse intelligibili, illa potest esse ratio plurium, si autem non sit plures quidditates hoc modo, non poterit esse plurium propria ratio, quia ergo species an-

F gelici intellectus tales sunt in ordine ad species intellectus nostri, quod vna illarum est vnite plures quidditates, vtpote ab essentia diuina, quæ omnes quidditates vnite continet immediate prouenientes, & illi propinquiores, istæ autem sunt tales, quod vna ipsarum est tantum vna quidditas, vtpote ab vna quidditate exteriori causata, ideo vna illarum potest accipi vt propria ratio plurium, [illegible] autem vna [illegible]. Secundo, potest intelligi, quod [illegible] tio est existentia [illegible] ciei angelicæ in repræsentando. Quia enim vna species angelici intellectus [illegible] tantum vnam quidditatem perfecte & distincte repræsentat, sed plures [illegible] non solum est propria ratio vnius [illegible] accipi potest [illegible] rium propria, sicut [illegible] quia essentia diuina est perfecta [illegible] rerū similitudo [illegible] potest accipi vt propria idea plurium [illegible] hoc haberi potest [illegible] loco allegato Q[illegible] de Verit. Non obstat huic, quod Sanctus Thomas ibidem loquens

H de specie angelica proportionaliter ad essentiam diuinam [illegible] stat autem, quòd illa propter existentiam in essendo est [illegible] ratio plurium. Dicitur enim primo, quod non propter existentiam in essendo, sed propter infinitatem suæ naturæ & propter existentiam in repræsentando est plurium propria ratio. Dicitur secundo, quòd ita proportio accipitur secundum [illegible] in repræsentādo, non autem in essendo. Non obstat etiam, quod nulla assignaretur ratio propositi nisi verbaliter: probaretur enim idem per idē. s. quòd ideo species angelica vna existens est plurium distincte repræsentatiua, quia excellenter repræsentat [illegible] non tantum vnum, sed plura. Dicitur enim, quòd optime secundum istam expositionem assignatur ratio propositi. Non enim intendit ibi assignare rationem S. Tho. quare vna species [illegible] multa repræsentet, sed quare vna existens, potest esse propria ratio plurium, ita. s. quòd accipiatur vt ratio vniuscuiusque illorum, ducens in propria & distinctam cognitionem eius [illegible]

I enim conuenienter assignatur ratio, quia est similitudo plurium quantum ad ea quæ vnicuique illorum sunt propria, sicut [illegible] conuenienter assignatur ratio, quare species lapidis ducit in distinctam cognitionem naturæ lapidis, quia est eius perfecta similitudo, & sufficienter assignatur ratio, quare essentia diuina potest accipi vt propria idea omnium creaturarum, quia est omnium creaturarum perfecta similitudo. Quia enim est secundum [illegible] omnium similitudo, si consideretur cum habitudine ad naturam hominis tantum, tanquam ad repræsentatum per ipsam [illegible] tum huiusmodi est idea hominis, & non alterius quidditatis, & sic dicitur eius propria idea, quamuis absolute & in se considerata, sit omnium similitudo.

Sed oritur ex dictis alia difficultas: sicut enim vna species intelligibilis superior continet perfectionem speciei intelligibilis inferioris, & propter hoc repræsentat quicquid alia repræsentat, & aliquid amplius, ita substantia separata superior continet

K perfectionaliter inferiorem, cum sint specifice & gradualiter distinctæ, secundum maiorem & minorem propinquitatem ad Deum. ergo, sicut per superiorem speciem repræsentatur [illegible] etiam species inferior repræsentat, ita per substantiam superiorem repræsentabitur intellectui, & ipsa, & inferior: & ita superior substantia poterit per seipsam absque specie intelligibili cognoscere inferiorem: cuius oppositum superius est ostensum.

Respondetur, vt ex verbis S. Tho. P. p. q. 55. ar. 1. ad 3. haberi potest, & 2. Sent. d. 3. q. 3. ar. 1. ad 3. quòd licet superior substantia, sola substantia considerata contineat inferiorem perfectionaliter aliquo modo, non tamen contineat eam perfecte & secundum propriam rationem, sed s'm rationem communem ab ipsa superiori substantia perfectiori modo participatam, cum s'm propriam rationem sit ab ipsa specifice distincta, sicut albedo aliquo modo continet alios colores, inquantum est ipsis perfectior, non tamen illos perfecte, & s'm propriam rationem cōtinet: & ideo substantia superior non potest esse ratio cognoscendi inferioris secundum aliquam communem rationem, species autem vna intelligibilis potest perfecte, & secundum propriam rationem aliam speciem, inquantum species est & similitudo, in esse intelligibili continere, ita quòd non distinguatur ab ipsa secundum propriam rationem, quasi eam omnino a sua ratione excludens, sicut homo a sua ratione equum excludit, sed sicut cō[illegible] hemens perfecte quicquid est in ipsa, & aliquid vlterius: quemadmodum virtus [illegible] superior & vniuersalis continet virtutem inferiorē particularem, & aliquid amplius: & sicut diuina essentia vna existens, continet omnia perfecte, & secundum proprias rationes: & ideo superior species repræsentat quicquid repræsentat inferior, & aliquid amplius: puta si intelligibilis species ponatur tantum hominis naturam repræsentare, superior species naturam hominis repræsentabit, & vltra hoc naturam equi, & naturas aliorum animalium. Et propterea, species intelligibilis quæ est

C superior, potest ducere in notitiam propriam & distinctam ei', quod per inferiorem speciem repræsentatur. Huius exemplum in virtute Solis possumus considerare: virtus enim Solis inquantum accidens Solis est, limitatur ad ipsam Solis speciē, & ad certum genus accidentis, & non est virtus ignis. aliud enim accidens est virtus quæ est in Sole, & aliud accidens est virtus quæ est in igne: illa tamen virtus inquantum est virtus actiua, nō est determinata ad certa obiecta, distincta ab obiectis in quæ potest virtus ignis, ita quòd in obiecta virtutis ignis non possit, sed in alia tantum obiecta, immo in omnia potest in quæ ignis virtus potest, & in alia, in quæ illa non potest: vnde verum est dicere, virtutem Solis esse virtutem ignis inquantum virtus est, & etiā aliquid amplius quàm virtus ignis: sic & de specie intelligibili superiori dicendum est: inquantum enim accidens intellectus est, distinguitur ab inferiori specie: sed inquantum est species,

D & similitudo intellectualis, est ipsa species inferior eminenter.

Attendendum vltimo, circa illud quod dicitur: hominem quanto fuerit altioris intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere posse, quòd illud non est sic accipiendum, quasi homo altioris ingenii per pauciores & vniuersaliores species intelligat: hoc enim repugnat ei, quod superius dictum est: in intellectu humano oportere vnicuique cognoscibili proprio, propriā & adæquatam similitudinem respondere, sed ad principia comparate est referendum: quanto enim aliquis perspicacioris est ingenii, tanto ex vno principio plures conclusiones potest deducere. Ex hoc enim voluit Sanctus Thomas ostendere, quòd sicut vnus homo, ex hoc quòd est nobilioris ingenii, potest per vnū principium discurrendo multas propositiones cognoscere: ita proportionabiliter vna substantia separata, ex eo quòd est nobilior, & per consequens maioris virtutis intelligendi, potest per vnam speciem plura intelligere, quàm inferior substantia, quæ

E quia debilioris est virtutis intellectiuæ pluribus speciebus indiget.

QVARTA conclusio est: Intellectus substantiæ separatæ totaliter perficitur per formas intelligibiles, quantum ad cognitionem naturalem. Additur, quantum ad cognitionem naturalem, quia vt dicitur Prima parte quæst. 58 ar. 8. quantum ad ea quæ substantiis separatis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectum eorum esse in potentia. Probatur.

PRIMO, quia non potest esse denudatus ab omnibus huiusmodi similitudinibus, ista enim est dispositio intellectus possibilis antequam intelligat, nec etiam aliquas habet in actu, aliquas in potentia, sicut materia prima se habet respectu suarum formarum, & sicut se habet intellectus noster, quum sumus scie[illegible] exiret de potentia in actum, quod substantiis separatis non conuenit, quæ non mouentur neque per se, neque per accidens. Confirmatur primo per comparationem ad corpora cælestibus quibus proportionabiliter assimilantur. nam & materia

A corporis cælestis ita perficitur per suam formam, quòd ad aliquas formas in potentia non remanet. Confirmatur secundò authoritate libri de Causis, vbi dicitur, quòd intelligentia est plena formis.

Sed circa has probationes dubitatur. Primo, circa rationem. licet enim substantiæ separatæ ad mentem Aristotelis sint 8.Phy.t.52 immobiles per se, & per accidens mutatione corporali, non tamen ex hoc haberi potest, quòd non Paulo ante possint exire de potentia ad actum intelligibilem, & sic spiritualiter alterari.

SECVNDO, circa confirmationem ex similitudine ad corpora cælestia dubitatur, Primo ex Scoto in 2. Senten. distinct. 3. quæst. vlt. & distinct. 9. ad argumenta 2. quæstionis. Non enim, vt ait, est eadem ratio de substantiis separatis, & de corporibus cælestibus, quia si qualitates & formæ naturales (de quibus oportet similitudinem accipere, vt ait Durandus, aliter similitudo non acciperetur ad propositum) non essent concreatæ corpori cælesti, quum nihil sit datum ei, vnde possit illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, eò 2.Sen.d.5. quæst.6. quòd nulla causa naturalis posset illas in eo producere: non sic autem est in proposito: substantia enim separata habet, vnde cū aliis causis naturalibus cooperantibus, possit rerum omnium cognitionem acquirere. Secundo ex Durando dubitatur, quia videtur falsum, quod dicitur de corporibus cælestibus ipsa ad perfectiones accidentales comparando. Nam luna & stellæ accipiunt lumen a Sole, & sic eorum materia remanet in potentia ad formam quam non habet a principio. Vbi supra

Ad primum horum respondetur, quòd cū posteriora a prioribus dependentiam habeant, & in ipsis aliquo modo fundentur, oportet omnem motum qui est existentis in potentia, fundari supra motum illum, qui primus est inter motus huiusmodi, vt nihil subsit illi motui nisi per hoc, quòd subsitat motui, q[ui] est primus in illo genere. talis autem motus est motus corporum, ideo omnem alium motum existentis in potentia, oportet dependere a motu corporeo, vt nihil moueatur tali motu de potentia ad actum, nisi & motu corporeo moueatur aut per se, aut per accidens: videmus enim in intellectu nostro, qui a potentia ad actum speciei intelligibilis mouetur, quòd mouetur per accidens ad motū corporis, eo quòd est virtus in corpore aliquo modo, scilicet ratione animæ, in qua radicatur. Quum ergo cōstet, substantiam separatam non moueri, neque per se, neque per accidens motu corporeo, quum neque sit corpus, neque virtus in corpore, patet quòd est extra genus illius motus, qui est actus existentis in potentia, licet moueatur motu, qui est actus existentis in actu: & ideo ratio Sancti Thomæ optima est, & habet ex sententia Aristotelis fundamentum.

Ad secundum, quod est Scoti, dicitur, quòd illa comparatio conueniens est. Nam sicut corpora prima a principio habuerunt omnem suam perfectionem naturalem in esse naturali, tā scilicet substantialem quàm accidentalem, ita conueniens est, vt primæ substantiæ intellectuales habuerint a principio omnē suam perfectionem naturalem in esse intelligibili, nec dissimilitudo inter illa conuenienter assignatur. in naturis enim rerū consideratur quid ipsis naturaliter & ex naturæ conditione cōueniat, non quid ratione extrinseci tantum sibi possit, aut non possit conuenire; & ideo, quòd Deus a principio corporibus cælestibus omnes suas naturales perfectiones contulerit, non est referendum in defectum causarum naturalium, quæ illas producere non possent, sed in ipsam naturam referendum est, quæ quum sit incorruptibilis, exigit vt habeat potentiam totaliter per actum completam, in quo a corporibus corruptibilibus differt. nisi enim eorum naturæ ab intrinseco conuenisset, non dedisset eas sibi Deus a principio in quo rerum naturas condidit: & similiter dicendum est de primis substantiis intellectualibus, quantum ad earum esse intelligibile.

pote, propinquius accedens ad ens vniuersale perfectum & bonum: & propter hoc vniuersalioris rem boni, & entis participationem habens, & ideo similitudines intelligibiles in substantia superiori existentes, sunt minus multiplicatæ, & magis vniuersales. Et hoc est qđ Diony. 12. cap. cælestis Hierarch. † dicit, quòd

G **angeli superiores habent scientiam magis vniuersalem. Et in libro de Causis dicitur, quòd intelligentiæ superiores habēt formas magis vniuersales. Summū autem huiusmodi vniuersalitatis est in Deo, qui per vnum, scilicet per essentiam suam, omnia cognoscit: infimum autem in intellectu humano, qui ad vnumquodque intelligibile, indiget specie intelligibili propria & ei coæquata. non est igitur per formas vniuersaliores apud substātias superiores imperfecta cognitio sicut apud nos. per similitudinem enim animalis per quā cognoscimus aliquid in genere tantum, imperfectiorem cognitionem habemus, quàm per similitudinem hominis, per quā cognoscimus speciem completam, cognoscere enim aliquid secundum genus tantum, est cognoscere imperfecte, & quasi in potentia: cognoscere autem in specie, est cognoscere perfecte, & in actu. Intellectus autem noster, quia infimum gradum tenet in substātiis intellectualib', adeo particulatas similitudines requirit, quòd vnicuique cognoscibili proprio oportet respondere propriam similitudinem in ipso: Vnde per similitudinē animalis non cognoscit rationale: & per consequens nec hominem, nisi secundum quid. Similitudo autem intelligibilis, quæ est in substantia separata, est vni-** B **uersalioris virtutis ad plura repræsentanda sufficiens: & ideo non facit imperfectiorē cognitionem, sed perfectiorem. est enim vniuersalis virtute ad modum formæ agentis in causa vniuersali, quæ quanto fuerit vniuersalior, tanto ad plura se extendit, & efficacius producit. p similitudinem igitur vnam, cognoscit & animal, & differentias animalis, aut etiam vniuersaliori modo & contractiori secundum ordinem substantiarū prędictarum. Exempla igitur huius, vt dictum est, in duobus extremis accipere possumus, scilicet in intellectu diuino & humano. Deus enim per vnum, quod est sua essentia, cognoscit omnia: homo autem ad diuersa cognoscenda diuersas similitudines requirit, quin etiam, quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest. vnde his qui sunt tardi intellectus, oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus sumendam. quum autem substantia se-**

Universidad de Deusto
Biblioteca

Est præterea ostensum superius, non posse substantiam separatam accipere a sensibilibus cognitionem, idcirco illa dissimilitudo a Scoto posita, videtur fuga magis quàm aliquid rationis habere.

Ad secundum dici dupliciter potest. Primo, q̃ loquitur Sanctus Thomas de illis perfectionibus corporis cælestis, quæ ibi per modum actus primi permanentis conueniunt, modo dicitur, quòd lumen quod a Sole quædã eorum recipiunt, recipitur per modum passionis transeuntis in eis, vnde Luna variatur lumine secũdum diuersum aspectum ad Solem. Tex. cõ. 14.

Secũdo, dici potest, quòd loquitur Sanctus Thomas de perfectionibus, quæ natæ sunt sibi naturaliter conuenire, & ab intrinseco, non autem de illis quas solum ex superioris actuitate possunt participare, vt patet P.p.q. 58. ar. 1. lumen autem quod recipiunt corpora cælestia a Sole, non est talis perfectio. Vnde ibidem inquit Sanctus Thomas, quòd ad ea, quæ subsistentiis separatis diuinitus reuelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia, quia sic etiam corpora cælestia sunt in potentia, quandoq; vt illuminentur a Sole. Ista responsio videtur melior, vtpote ex verbis Sancti Thomæ sumpta. Vltimo loco remouet Sanctus Thomas dubium quoddam circa prædeterminata: possit enim aliquis dicere, quòd licet res alias intelligat substantia separata per species, vna tamen ab alia per essentiam ipsius substantiæ intellectæ intelligitur, quia per seipsas sunt actu intelligibiles, & quia dicitur 12. Metaphys. tex. 51. quòd in substantiis separatis non differt intellectus, intelligere, & quod intelligitur. Respõdet Sanctus Thomas, quòd hoc ponere, multas habet difficultates, quia difficile est videre, quomodo conditiones formæ intelligibilis sibi conuenire possint, scilicet quomodo vna substantia sit vnum alteri, dum ipsam intelligit, & quomodo vna sit forma alterius, cum habeat vnaquæque esse separatum ab alia. Ité, quomodo substantia inferior possit esse perfectio superioris, & quomodo superior posset inferiorem intelligere. Item, quomodo vna substantia sit intra intellectum alterius, cum non illabatur menti, sed hoc soli Deo conueniat. Ex istis itaque videtur impossibile esse, quòd substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia. & non per similitudinem eius in ipsa. Subiungit autem Sanctus Thomas, quòd hoc est verum secundum sententiam Arist. scilicet quòd ille modus est impossibilis, quia secundum ipsum intelligere contingit per hoc, quòd intellectũ in actu sit vnum cum intellectu in actu. Ad primum autem in oppositum respondet, quòd ratio non sequitur, quia licet substantia separata semper sit intelligibilis actu, non tamen intelligere nisi ab intellectu, cui est vnum. Ad secundum dicit, quòd non obstat propositio Aristotelis adducta, quia habet veritatẽ, quando substantia separata seipsam per essentiam suam intelligit. tunc enim idem est intellectus, & intellectũ, & intelligere.

Aduerte, quòd ista propositio, Quum substantia separata seipsam intelligit, idem est intellectus, & intellectum, & intelligere, apud Auer. est vera de omni substantia abstracta a materia, vt patet 12. Met. com. 51. & etiam com. 39. sed S. Tho. eam ibidem interpretatur de substantia prima tantum, hic autem eã, tanquam vniuersaliter concessam ab Aristo. accipit propter opinionem Commenta. & quia nihil ad suum propositum referebat, vtrum illud existimauerit Arist. de omni substantia separata, an tantum de prima. Secundum autem opinionem Plat. cui fauere videtur dictum Diony. 4 cap de Diuinis nominibus, non erit inconueniens, vnam substantiam separatam aliam per eius essentiam intelligere, secundum quòd eam spiritualiter cõtingit. Posuit enim Plato intelligere fieri per contactum intellectus ad rem intelligibilem. Lec. 8. sup tex. 39.

Circa istas rationes, quibus probat Sanctus Thomas vnam substantiam separatam non cognoscere aliam per essentiam eius quæ cognoscitur, aduertendum, q̃ non ponuntur hic tanquam insolubiles, sed tanquam facientes difficultatem in via Aristot. vnde non dixit simpliciter, q̃ illud sit impossibile, sed quòd habet difficultates non paucas, & concludit quòd videtur impossibile, non autẽ q̃ sit impossibile. Similiter in Quæst. de Ver. q. 8. ar. 7. cum posuisset easdem rationes, postquam respondit ad argumenta, ad ista non respondet, sed ait: Rationes autem istæ quæ probant, q̃ angelus non cognoscat angelum aliam, præsentiam angeli vel videntis, cõcedimus, quamuis possit ab eo respõderi aliquam rationem. In quibus verbis videtur intelligere quòd probabiliores has, quam illas rationes habeat, quarum nullam esse, Nã ad quod respõderetur, videtur esse diuersa. Et videtur, quòd vna substantia separata non possit videri per aliam, quia videri est actus potentiæ per modum potentiæ, & sic videri per modum intelligibilis esse intelligibile, & sic videri. Dicendum, quòd vna substantia separata potest videri per aliam, quia licet non in eam tanquam in obiectum, & quod non in eam tanquam in obiectum, & quod non in eam tanquam in obiectum, & quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

inuenitur, cum non distinguantur tantum per gradus eiusdem perfectionis, sed aut per diuersas perfectiones, quarum vna est alterea dignior & perfectior, sicut animata ab inanimatis distinguuntur: aut si distinguuntur formaliter fm gradus tantum eiusdem perfectionis, sicut forte est de formis elementorum, vltra istam distinctionem, habet etiã distinctionẽ materialẽ, quæ magnã differentiam inducit inter ipsa, ideo vnũ ipsorum inexistens

Tex. cõ. 51. naturale virtuti cognitione impedit alterius naturarũ cognitionem. Vnde ergo S. Tho. negare illam consequentiã, quia non est eadem ratio de naturis sensibilibus & de naturis spiritualibus. In

3. de anima te. com. 19. & 27. naturis enim dumtaxat materialibus, propter earum materialitatem, & distãtiam habet veritatẽ, quòd intus apparẽs prohiber extranei cognitionem, nõ autem in naturis spũalib', in quibus est distinctio solum fm eiusdem perfectionis gradus.

Ad primum ergo in oppositum dicitur primo, quòd non est mens Commen. quòd recipiens debeat esse denudatum a gene re proximo recepti, sed a natura quam primo recipiens, inquantum recipiens recipit, siue sit natura generica, siue specifica fm se. Dicitur secundo, quòd habet veritatem in cognoscitiuis, quę sunt in potentia ad sua obiecta, non autem in iis, quæ sunt in actu: qualis est intellectus substantiæ separatæ: ideo illa propositio non est ad propositum, vt superius est ostensum.

Ad secundum dicitur, quòd non est eadem ratio de naturis materialibus, & de naturis spiritualibus, quia illæ non sola distinctione formali fm diuersos gradus eiusdem perfectionis distinguuntur sicut naturæ spirituales, sed maiori, siue multipliciori distinctione, vt dictum est.

Ad tertium dicitur, quòd illa non est causa illius impedimẽti, sed ea quam assignauimus. f. perpetua apparitio, & cognitio actualis illius interius existentis, quæ quidem causa, vt dictum est, facit impedimentum cognitionis in rebus materialibus, nõ autem in rebus spiritualibus.

Sed vlterius circa quasdam alias præmissarum conclusionum dubitatur. contra primam enim arguitur ex Durando apud Capreolum 2. Sent. dist. 3. q. 2. Species repræsentans rem aliquam, & res cuius est species, sunt eiusdem rationis specifice, licet differant in modo essendi, sed nulla species existens in intellectu substantiæ separatæ, potest esse eiusdem rationis specifice cum substantiis rerum, quas substãtia separata intelligit, cum illa sit accidens, ergo substantias non intelligit per aliquas species superadditas.

Contra Tertiam arguitur a Scoto, & ab Aure. 2. Sent. dist. 3. arguit enim Sco. 2. Sent. dist. 3. q. 10. quòd substantia separata per vnam speciem non cognoscat distincte plures quidditates. Primo, quia vna ratio cognoscendi habet vnum obiectum adæquatum, in quo includuntur perfecte omnia cognoscibilia per illã rationem, vt patet de essentia diuina, cui primo respondet ipsa met essentia per modum obiecti. Huius autem ratio est, & quia ratio intelligendi mensuratur ex obiecto, & quia non potest esse ratio cognoscendi plura, ita quòd sit propria ratio illorum: ideo oportet vt contineat virtualiter rationes cognoscendi plurium, sed non potest dari tale obiectum continens virtualiter plures quidditates, ergo &c. Secundo, vni speciei & rationi intelligendi, correspondet vnus actus cognoscendi, illi adæquatus. Sed est impossibile vnico actu cognoici plures quidditates distincte, apud S. Tho. tenentem, intellectum creatum non posse simul plura distincte cognoscere, ergo & cætera. Aureolus quoque tangit argumenta Scoti. Sed vnum addit, ad probandum falsum esse substantiam separatam quanto superiorem est, tanto per pauciores, & vniuersaliores species intelligere. arguit autem sic. Ponatur substantia separata, quæ omnia per decem species intelligat, substantia superior intelligit per nouem, & illa superior intelligit per octo, & sic successiue, ergo poterit vna talis substantia creari, quæ omnia per vnam speciem inteliget, ergo si creet alia superior, illa per suam essentiam, non autem per speciem intelliget omnia, hoc est falsum, ergo &c.

Pro rẽsponsione ad obiectionem contra primam conclusionem, duo sunt notanda. Primum est, quòd sicut imago alicuius rei dupliciter considerari potest. f. materialiter, inquantum ipsa talis res, puta lignum, aut lapis, & formaliter, inquantum ipsius imago. Ita similitudo intelligibilis, quæ est in intellectu potest considerari & materialiter inquantum est talis entitas, & formaliter inquantum est similitudo intelligibilis huius vel illius. Si considerentur materialiter, sic non possunt similitudines intelligibiles sub vno communi contineri, quod est vnum tantum fm rationẽ est, quia illa species est representatiua primo vnius cõmunis rei, sicut species lapidis nostri representant tã. sed in concretione ad ea per quæ determinatur in natura: sicut enim non inuenitur animal separatum a fm differentias, & species, sed extra singularia est diuisibilis in species, & sub diuisibilis species infinita huiusmodi, quæ est causa ra causatore omnium speciem & conditionũ animalis, repræsentat naturam animalis in abstractione, sed diuisam in species, & propter hoc diuersas species animalis, quæ est in mente substantiæ separatæ, primo & adæquate naturã animalis respondet, inadæquate & deficienter naturã hominis repræsentat, sed etiam naturam alterius animalium. Cum ergo dicitur de mente S. Tho. f. species intelligibilem esse eiusdem rationis cum re per ipsam representata, intelligatur adæquate ipsam esse eiusdem rationis cum hoc habet veritatem de re quæ primo & adæquate representatur, non autem de ea, quæ secundario repræsentatur. & ad hanc enim repræsentandam sufficit, vt rationem eius nenter contineat, sicut patet in diuina essentia, quæ sufficienter quate repræsentat, & primo, & est eiusdem rationis cum repræsentata, alia autem a se secundario & inadæquate representat, & non est eiusdem rationis cum illis, sed eorum eminenter continet. similiter species animalis, quæ est in mente substantiæ separatæ, est eiusdem rationis cum animalitate quam primo repræsentat: immo, vt superius dictum est de mente Alberti Tract. 1. super Porphy. c. 6. & 3. de anima & etiam de Intellectu & intelligibili, est ipsa natura animalis in esse intelligibili, non autem est eiusdem rationis cum natura hominis. Sed illam naturam in esse intelligibili eminenter tinet: & ideo illam etiam distincte repræsentat. Si autem intelligatur speciem esse eiusdem rationis cum re representata nenter, & inadæquate, quia videlicet, illam rem continet & eminenter cum aliis rebus & naturis, quas repræsentat, & in conuenit speciem esse eiusdem rationis etiam cum vnaquæque eorum, quæ sub eius adæquato obiecto continentur, patet ad obiectionẽ: procedit enim de specie materialiter capta, non autem formaliter.

Sed occurrit circa hanc rẽsponsionem dubium. Vt enim habetur in 1. Phys. quod vere est, nulli accidit, ergo videtur quòd forma quæ est accidens intellectus, nullo modo possit esse dem rationis cum quidditate extrinseca substantiæ. Sed videtur, quòd substantia secundũ suum esse naturale, nullo modo dens esse potest. nihil autem inconuenit, q̃ quidditas substantialis secundum esse intelligibile quod habet in intellectu habeat accidentale. hocenim non conuenit quidditati, quantum intentionaliter in intellectu recipitur.

Ad euidentiam eorum, quæ contra tertiam conclusionem obiicit Scot. considerandum est, quòd dupliciter potest intelligere vnam speciem plures quidditates repræsentare. Primo, quòd illas repræsentet non quidem primo & adæquate, secundario, inquantum in aliquo communi quod primo & quate repræsentatur conueniunt, ita tamen quòd non tantum quantum ad communem rationem repræsentetur, & tunc non quantum ad earum proprias conditiones: & tunc non est dubium speciei plurium quidditatum repræsentatiuæ, cum possint esse liquod vnum obiectum adæquatum, tanquam primum & principale repræsentatum. f. id quod omnibus illis quidditatibus est commune: verumtamen non oportet vnitatem talis obiecti esse rea lem extra animam, vt videlicet sit aliquid vnum realiter obiectum ad modum singularis sicut species intelligibilis realiter est vna, sed sufficit, q̃ illud habeat vnitatem formalis rationis, sicut vnum singularibus est fm rationem vnum. Causa aũt, quare species intelligibilis substantiæ separatæ potest distincte repræsentare plures quidditates sub vno communi conceptu, quod est vnum tantum fm rationẽ est, quia illa species est representatiua primo illius cõmunis rationis, sicut species nostri intellectus nostri representant tã. sed in concretione ad ea per quæ determinatur in natura: sicut enim non inuenitur animal separatum a fm differentias, & species, sed extra singularia est diuisibile

Super Cap. 99.

POstquam determinauit Sanctus Thomas de obiecto immateriali cognitionis substantiarum separatarum, nũc de obiecto materiali determinat. Et primo de obiecto vniuersali. Secundo de obiecto particulari cap. sequenti. Circa primum, duo facit. Primo de obiecto materiali determinat. Secundo, mouet dubium quoddam.

Idem P. p. q. 57. art. 1.

QVANTVM ad primum, ponitur cõclusio hæc. Per prædictas formas intelligibiles substantia separata, non solum cognoscit alias substãtias separatas, sed etiam species rerum corporalium: probatur.

PRIMO, Sub ente intelligibili etiam species rerum corporalium continentur, ergo substantia separata res materiales cognoscit. Probatur consequẽtia, quia cum intellectus substantiarum separatarum sit perfectus naturali perfectione, oportet vt suum obiectum, scilicet ens intelligibile vniuersaliter compræhendat.

Cap. 95.

Aduerte, fundamentum huius rationis esse, quòd quia intellectus natus est informari similitudine aliqua omnium contentorũ sub suo formali obiecto, cum cognitio non fiat nisi ratione similitudinis: ideo cum intellectus substantiæ separatæ non sit in potentia ad aliquã speciem intelligibilem eorum, quæ naturaliter cognoscere potest, sed omnes actu habeat, & intelligibile sit eius formale obiectum, oportet vt omnium intelligibilium species in seipso habeat, & sic possit intelligere omne intelligibile, etiam materiale, per species, quibus est in actu.

12. Meta. Tex. cõ. 36. vsq; ad 49.

SECVNDO, substantiæ separatæ sunt supra substantias corporales, ergo illæ sunt in ipsis aliquo modo, ergo intelligibiliter: Probatur prima consequentia, quia in specie superiori continetur aliqualiter quod est in inferiori, vt patet in numeris. Secunda etiam probatur, quia quod est in aliquo, est in eo per modum eius, in quo est.

Aduerte, quòd non dixit simpliciter & absolute Sanctus Thomas, In specie superiori contineri quod est in inferiori, sed addidit aliqualiter, quia non oportet vniuersaliter, quòd secundum substantiam superioris inferior species contineatur in superiori perfecte, quantum ad omnia quæ ad ipsam pertinent, cum per propriam differentiam inferior ab ipsa distinguatur, sed oportet aliquo modo in superiori contineri. In ijs enim quæ sunt eiusdem ordinis rerum, quod est inferioris gradus, continetur in eo quod est gradus superioris, inquantum in inferiori est aliqua participatio superioris, sicut in nigro est aliqua participatio albi, inquantum aliquid de luce participat [illegible] est formale in ipso. In iis autem quæ sunt diuersorum [illegible] ea quæ sunt inferioris ordinis, continentur in his quæ sunt [illegible] perioris ordinis, perfecte & totaliter secundum aliquid [illegible] non tamen secundum eundem modum essendi, sicut [illegible]

Quòd substantiæ separatæ materialia cognoscunt. Cap. 99.

PEr prædictas igitur formas intelligibiles substantia separata nõ solum cognoscit alias substantias separatas, sed etiam species rerum corporalium.

1 Quum enim intellectus earum sit perfectus naturali perfectione, vtpote totus in actu existens: oportet, quòd suum obiectum, scilicet ens intelligibile, vniuersaliter cõprehendat. sub ente autem intelligibili comprehenduntur etiam species rerum corporalium. eas igitur substantia separata cognoscit.

2 Adhuc, Cum species rerum distinguantur sicut species numerorum, vt supra habitum est: oportet quòd in specie superiori contineatur aliqualiter, quod est in inferiori, sicut maior numerus continet minorem. quũ igitur substantiæ separatæ sint supra substantias corporales, oportet quòd ea quæ sunt in substantiis corporalibus per modũ materialem, sint in substantiis separatis per modum intelligibilem: quod enim est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est.

3 Item, Si substantiæ separatæ mouent corpora cælestia, vt Philosophi ponunt: quicquid prouenit ex motu corporum cælestium, attribuitur ipsis corporibus, sicut instrumentis, eo quòd mouent mota: substantiis autẽ separatis mouẽtibus, sicut principalibus agentibus: agunt autem, & mouent per intellectum: sunt igitur causantes ea, quæ fiunt per motum corporum cælestium, sicut artifex operatur per sua instrumenta. formæ igitur eorum quæ generantur, & corrumpuntur, sunt intelligibiliter in substantiis separatis. Vnde & Boetius in 1. de Tri. †dicit, quòd ex formis, quæ sunt sine materia, venerunt formæ, quæ sunt in materia. Cognoscunt igitur substantiæ separatæ non solum substantias separatas, sed etiam species rerum materialium. nam si cognoscunt species generabilium, & corruptibiliũ corporum, tanquam propriorũ effectuum: multo magis species corporum cælestium quasi propriorum instrumentorum. Quia vero intellectus substantiæ separatæ est in actu, habens omnes similitudines ad quas est in potẽtia: habet autem virtutem comprehendendi omnes species, & differentias entis: necesse est, quòd substantia separata quælibet cognoscat omnes res naturales, & totum ordinem earum.

Cum autẽ intellectus in actu perfecto sit intellectum in actu: potest alicui videri, quòd substãtia separata non intelligat res materiales, inconueniens enim videtur, quod res materialis sit perfectio substantiæ separatæ.

Sed si recte consideretur, res intellecta est perfectio intelligentis secundum suam similitudinem, quam habet in intellectu. non enim lapis, qui est extra animam, est perfectio intellectus possibilis nostri: similitudo autem rei materialis in intellectu substantiæ separatæ est immaterialiter, secundum modum substantiæ separatæ, non secundum modum substantiæ materialis: vnde non est inconueniens, si hæc similitudo dicatur esse perfectio intellectus substantiæ separatæ, sicut propria forma eius.

[illegible]

firmatur authorita. Boe. in libro de Trini. lib. 1. cap. 3. [illegible] corollarie concluditur, quòd necesse est quamlibet substantiam [illegible] cognoscere omnes res materiales, & totum ordinem earum [illegible] ter ex dictis, quia quælibet habet virtutem comprehendendi omnes species & differentias entis, & intellectus earum [illegible] actu omnes similitudines ad quas est in potentia.

QVANTVM ad secundum posset contra hanc conclusionem argui, quia intellectus in actu est intellectum in actu, [illegible] niens autem videtur, quòd res materialis sit perfectio substantiæ separatæ. Sed respondet Sanctus Thomas, quòd non est inconueniens, rem materialem secundum suam similitudinem immaterialiter existentem in intellectu substantiæ separatæ [illegible] se illius perfectionem, sicut eius propriam formam. Non [illegible] tellecta, est perfectio intelligentis secundum similitudinem [illegible] quam habet in intellectu. Non enim lapis qui est extra animam [illegible] est perfectio intellectus nostri possibilis.

Aduerte, cum dicitur: lapidem qui est extra animam, non esse perfectionem intellectus nostri, quod hoc dupliciter [illegible] test intelligi. Vno modo, quòd absolute quidditas lapidis exist[illegible] tis extra animam non sic in intellectu, & sic non intendit Sanctus Thom.

ctus Thom. dictum est enim in Præcedenti cap. quòd similitudo in anima, & res extra animam per ipsam repræsentata, sunt eiusdem rationis, & sunt una & eadem quidditas. Alio modo, quòd non sit in intellectu secundum esse materiale, quod habet extra animam, & sic intendit. Vnde post illa verba, subiungit, quòd similitudo rei materialis in intellectu substantiæ separatæ est immaterialiter secundum modũ substantiæ separatæ, nõ secundum modum substantiæ materialis: quasi uelit dicere, licet res dicatur perficere intellectũ ratione suæ similitudinis, inquantum in intellectus est ipsa rei quidditas existẽs extra intellectum, non tamen quidditas ipsa est in intellectu secundum suũ esse materiale, sed secundum esse immateriale & intelligibile, ita quòd ipsa habeat esse immateriale in intellectu, repræsentat seipsam habentem esse materiale extra intellectum, & secundum esse immateriale perficit intellectum.

Idem P. p. [illegible]

Quòd substãtiæ separatæ cognoscunt singularia. Cap. 100.

QVia uero similitudines rerum in intellectu substantiæ separatæ sunt uniuersaliores quàm in intellectu nostro, & efficaciores ad hoc quòd per eas aliquid cognoscatur per similitudines rerum materialium, substantiæ separatæ non solum cognoscunt res materiales secundum rationem generis uel speciei sicut intellectus noster, sed etiam secundum indiuidua.

Cum enim species rerum in intellectu existentes oporteat esse immateriales, non poterũt secundum quòd sunt in intellectu nostro esse principium cognoscendi singularia quæ per materiam indiuiduantur: eo quòd species intellectus nostri intantum sunt contractæ uirtutis, quòd vna ducit solum in cognitionem unius. vnde sicut similitudo naturæ generis non potest ducere in cognitionem

Super Cap. 100.

SEcundo agit sanctus Thomas de obiecto materiali particulari cognitionis substantiæ separatæ. Et ponit hanc conclusionem. Per similitudines rerum materialium substantiæ separatæ, non solum cognoscunt res materiales secundum rationem generis, uel speciei, sicut intellectus noster, sed etiam secundum indiuidua. Probatur.

PRIMO. Similitudines rerum in intellectu substantiæ separatæ sunt vniuersaliores quàm in intellectu nostro & efficaciores ad hoc, quòd per eas aliquid cognoscatur: ergo per similitudines rerum materialium, non solum cognoscunt res materiales, secundum rationem generis vel speciei, sicut intellectus noster, sed etiam secundum indiuidua.

Antecedens simul & consequentia declaratur ex differentia specierum intellectus nostri, & specierum intellectus substantiæ separatæ, quia illæ immateriales existentes intantum sunt contractæ uirtutis, quòd una ducit tantum in cognitionem vnius, ita scilicet, quòd per speciem generis non potest cognosci differentia, neque per similitudinem speciei potest indiuiduum in sua singularitate cognosci, per similitudinem autem intellectus substantiæ separatæ vnam & immaterialem existentem, non solum natura generis & speciei, sed etiam indiuidui potest per intellectum cognosci.

Addit autem S. Thomas, quòd propter hoc non oportet similitudinem huiusmodi esse materialem, aut esse infinitas similitudines secundum numerum indiuiduorum.

Circa ea quæ dicit sanctus Thomas de similitudine intellectus nostri, quòd inquam, cum sit immaterialis, & ducat solum in cognitionem unius, non potest ducere in cognitionem principiorum indiuiduantium, aduertendum, quòd loquitur de cognitione perfecta & distincta. de hac enim verum est, quòd una species intellectus nostri non ducit in cognitionem plurium formaliter distinctorum, quemadmodum sunt genus & differentia, species & principia materialia indiuiduantia: vnde de hac loquendo cognitione, cum species habeat esse omnino immateriale, & in intellectu, erit primo, & per se similitudo eius, quod est immateriale, scilicet speciei, aut generis, quæ a materia indiuiduali abstrahunt, & cum non possit plura formaliter distincta propter ipsius contractionem repræsentare, sequitur quòd non repræsentet nisi naturam communem. non autem principia indiuiduantia quæ a natura uniuersali formaliter distinguuntur.

Circa id quod dicitur, Formam qua substantia separata intelligit, non oportere esse materialem, nec etiam esse in ea infinitas species, quamuis cognoscat indiuidua materialia, quæ sunt infinita, attendendum, quòd per hoc vult sanctus Thomas ponere dissimilitudinem inter species, quibus substantia separata singularia cognoscit, & species quibus nos ea cognoscimus. quia enim nos non cognoscimus per se & directe singularia nisi per sensum, oportet speciem qua nos ea cognoscimus, esse sensibilem, & esse materialibus conditionibus subiectam, & sic aliquo modo materialem esse: species autem qua substantia separata singularia cognoscit, non est sensibilis, sed intelligibilis, & per consequens est immaterialis, sicut & intellectus quem perficit. Item species sensibilis qua nos unum singulare cognoscimus, est illi singulari adæquata, & ideo oportet in nobis species singularium cognitorum secundum ipsorum multitudinem multiplicari. species autem substantiæ separatæ qua singulare cognoscit, non est illi singulari adæquata, sed ipsum excellit, quia una & eadem, est primo speciei repræsentatiua, secundario uero singularium: & sic non oportet secundum singularium multitudinem species ipsorum multiplicari, ut sint infinitæ species, sicut sunt infinita singularia, cum una & eadem specie omnia intelligantur.

Ex his patet, uanm esse rationem Scoti, qua in 2. Senten. distinct. 3. quæst. vltima, arguit substantiam separatam non posse cognoscere singularia per species ingenitas, quia tunc haberet infinitas species in actu. Patet enim ex his, quòd hoc nullo modo sequitur.

SECVNDO, Anima humana est inferior ordine naturæ, quàm substantia separata, & ipsa est cognoscitiua uniuersalium per intellectum, & singularium per sensum, ergo substantia separata, quæ est altior, utrumque altiori modo per vnum principium, scilicet per intellectum cognoscet. probatur consequentia, quia quod potest uirtus inferior, potest uirtus superior, sed eminentius.

Circa hanc rationem occurrit dubium. Per ipsam enim ita probari poterit, quòd intellectus noster cognoscit singularia, sicut de substantia separata. Sicut enim substantia separata est superior & altior anima humana, ita intellectus noster est uirtus altior sensu: ergo si quia illa est superior anima humana, ideo per unum cognoscit uniuersalia & particularia, quæ anima per diuersas potentias cognoscit: eadem ratione, quia intellectus est superior sensu, poterit per se cognoscere omnia, quæ per plures sensus cognoscuntur.

Nec valet, si dicatur, quòd hæc propositio, Quicquid potest uirtus inferior, potest uirtus superior, intelligitur hoc loco de natura rei superioris completa in specie constituente alium gradum in ordine rerum, intellectus autem noster non est natura per se completa in specie, sed clauditur in illo rerum gradu, in quo & homo. Hæc (inquam) responsio constat, quòd non est ad mentem sancti Thomæ, quia declarans illam propositionem, manifestat ipsam in sensu communi, qui unus appræhendit diuersa genera sensibilium, quæ quinque sensibus exterioribus percipiuntur. manifestum est autem quòd sensus communis non est magis natura completa in specie quàm intellectus, ergo &c.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd cum uirtus duo respiciat, scilicet operationem & obiectum, dupliciter potest intelligi superiorem uirtutem posse, quicquid potest inferior, aut scilicet quia in omne obiectum potest, in quod potest inferior, aut quia omnem operationem, & omnem modum operationis potest habere, quæ nata sunt inferiori conuenire. Rursus cum operatio medium quoddam sit inter uirtutem, a qua egreditur, & obiectum ad quod terminatur, & ex utroque aliquem modum habeat, potest intelligi, aut de modo operationis sibi conueniẽti, ut se tenet ex parte uirtutis, aut de eo qui sibi conuenit, ut se tenet ex parte obiecti.

Considerandum secundo, quòd dupliciter potest dici una uirtus superior alia. Vno modo, quia ad superiorem ordinem rerum pertinet, sicut uirtus substantiæ separatæ est superior uirtute corporea.

Alio modo, quia in eodem ordine rerum superiorem gradũ tenet, sicut uirtus sẽsitiua interior est superior uirtute sensitiua exteriori. Dicitur ergo primo, ꝙ quantum ad obiecta est uniuersaliter uerum quòd quicquid potest uirtus inferior, potest uirtus superior, siue sit superioris ordinis, siue tantum superioris gradus, dummodo sint directe subordinatæ secundũ eandem rationem. patet enim in ijs quæ sũt superioris grad⁹ tantum, ex eo quod uidemus in sensu communi respectu sensuum particulariũ, in ijs uero quæ sunt superioris ordinis, ex cõparatione intellectus angelici ad sensum, ut hic ostenditur. in omnia.n. in quæ potest sensus particularis, potest sensus communis: & in omnia in quæ potest sensus, potest intellectus angelicus.

Dicitur secundo, ꝙ omnem operationem quam uirtus inferior habet, & uirtus habet superior, nisi ipsam aliqua concomitetur imperfectio quæ superiori non conueniat, ut superius est

Lib.1.c.65. ostensum. Dicitur tertio, quòd quantum ad modum operationis se tenentem ex parte uirtutis, est uniuersaliter etiã uerum, quòd quo modo potest operari uirtus inferior, potest uirtus superior operari, uel modo excellentiori: patet, quia modus operandi talis sequitur modum essendi operantis. Dicitur quarto, ꝙ quantum ad modum operationis se tenentem ex parte obiecti, uirtus superioris ordinis potest nobiliori modo includente modum ignobiliorem eminenter operari: virtus autem superioris gradus tantum, potest eodem modo operari, non autem est necesse ꝙ nobiliori modo operetur.

Primum patet in angelo cognoscente singularia materialia, non tantum quantum ad accidentia extrinseca, quo modo ea sensus cognoscit, sed etiam quantum ad eorum essentiam intrinsecam.

Secundum etiam patet in sensu cõmuni, qui de singularibus cognoscit tantum accidentia, sicut & sensus exterior, non autẽ eorum quidditatem. Cum ergo hic dicitur, quòd quicquid potest virtus inferior, potest uirtus superior, sed eminentius, datur intelligi, & quòd potest in omnia obiecta, in quæ potest uirtus inferior, & quòd nobiliori modo operationis in illa potest.

His præmissis dicitur ad dubium, Primo, ꝙ per rationem hic adductam optime probatur quòd substantia separata potest singularia cognoscere & eminentiori modo quàm anima nostra per sensum, tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte rei cognitæ, & quia ea cognoscit unite & immaterialiter, cum anima nostra per sensus diuisim & materialiter ea cognoscat, & quia ea cognoscit non tantum quantum ad extrinseca accidentia, ut sensus, sed etiam quantum ad essentiam quæ intrinseca est, inquantum species quibus intelligit, repræsentat rem quãtum ad essentiam, & quantum ad principia indiuiduantia, sicut & essentia diuina, a qua profluunt, est eorum causa quantum ad vtrumque. Dicitur secundò, ꝙ utique per hanc rationem probari etiam potest, ꝙ intellectus noster absolute consideratus, quantum scilicet ad sui naturam per abstractionem ab hoc uel ab illo modo essendi, potest cognoscere singularia materialia directe quantum ad eorum singularitatem: Nam ostendit S. Tho. Prima par. q. 89. art. 4. & de Veri. q. 19. art. 2. ꝙ anima nostra separata, singularia cognoscit.

Dicitur tertio, quòd non tamen per hanc rationem probari potest, ꝙ intellectus noster coniunctus singularia cognoscat & directe, & quantum ad eorum singularitatem. non enim ualet. intellectus noster secundum suam naturam absolute considera

nem generis, & differentiæ, ut per eam species cognoscatur: ita similitudo naturæ speciei non potest deducere in cognitionem principiorum speciei, & indiuiduantium, quæ sunt principia materialia, ut per eam indiuiduum in sua singularitate cognoscatur. Similitudo
G uero intellectus substantiæ separatæ cum sit uniuersalis uirtutis, vna & immaterialis existens, potest ducere in cognitionem principiorum speciei, & indiuiduantium, quæ sunt principia materialia: ita quòd per eam substantia separata non solum materiã generis & speciei, sed etiam indiuidui cognoscere posit per suum intellectum: nec sequitur quòd forma per quam cognoscit, sit materia-
lis, uel quòd sint infinitæ secundum numerum indiuiduorum.

2 Adhuc, Quod potest inferior uirtus, potest & superior, sed eminentius: vnde uirtus inferior operatur per multa, ubi uirtus superior per unum
G tantum operatur. virtus enim quantò est superior, tanto magis colligitur, & unitur: econtrario uero uirtus inferior diuiditur, & multiplicatur. vnde videmus ꝙ diuersa genera sensibilium quæ quinque sensus exteriores percipiunt. vna uis sensus communis appræhendit. anima autem humana est inferior ordine naturæ, quàm substantia separata: ipsa autem cognoscitiua est uniuersalium, &
H singularium per duo princi-

F tus potest cognoscere singularia, utpote qui sit superior sensu, ergo coniunctus hoc potest.

Dicitur quarto, quòd per ipsam bene probari potest, quòd aliquo modo illa cognoscere potest, quantum scilicet ad eorum singularitatem indirecte, quantum uero ad eorum quidditatem directe, quod est excellentiori modo cognoscere, quàm sensus, qui eorum tantum accidentia extrinseca cognoscit. Vnde S. Thom. Prima par. quæst. 86. art. 1. cum quarto argumento ad partem falsam probasset, intellectũ nostrũ cognoscere singularia, hac ratione, quòd quicquid potest uirtus inferior, potest uirtus superior, respõdet quòd quicquid potest uirtus inferior, potest uirtus superior, sed eminentiori modo, & quòd intellectus eminentius cognoscit id quod cognoscit sẽsus. Similiter do respondens ad hoc argumẽtum Veri. quæst. 10. art. 5. ad 5. art. quòd licet superior, non tamen semper eodem modo, sed quandoque alio altiori, & ꝙ intellectus cognoscit singularia altiori modo q̃ sensus, cum ipse penetret ad ipsam naturam speciei quæ est in indiuiduis, ille uero indiuidua cognoscat tantum, quantum ad materiales dispositiones & accidentia exteriora. Ex quibus patet ꝙ per illam propositionem, Quicqd potest uirtus inferior, potest uirtus superior, potest etiam de intellectu nostro concludi ꝙ aliquo modo singularia materialia cognoscere possit, sed de hac propositione dictum est etiam in Primo libro, cap. 65.

Tertio. Species intellectus substantiæ separatæ totam rem respiciunt, scilicet principia speciei, & principia indiuiduantia, ergo &c. probatur antecedens, quia eas accipit non per uiam resolutionis & abstractionis a conditionibus materialibus, ut intellectus noster, sed quasi per uiam compositionis &
I assimilatione sui ad primam intelligibilem speciem intellectus diuini, quæ non est a rebus abstracta, sed est ipsarum, & quantum ad formam & quantum ad materiam quę est indiuiduationis principium, factiua.

Aduertendum, quòd species intelligibiles peruenire ad intellectum substãtiæ separatæ per modum compositionis, est ipsas intellectui repræsentare quidditatem, cum compositione accidentia indiuiduantia, sicut forma intelligibilis diuini intellectus est factiua quidditatis cum tali compositione. species autem intelligibiles intellectus nostri perueniunt per uiam resolutionis, quia quamuis causentur a re composita & quidditatem accidentibus indiuidualibs, ipsam tamen quidditatem indiuiduantia repræsentant, & non cum concretione ad accidentia indiuiduantia. Addit tamen S. Thom. (quasi) ut ostendat ibi esse quidditatem similitudinem compositionis, non autem ueram compositionem.
K Nam sicut in essentia diuina unite continentur quidditates materialis & accidentia, non tamen ibi faciunt ueram compositionem, sed in vna simplici uirtute factiua utriusque continentur, ita in specie intelligibili substantiæ separatæ & quidditates continentur, inquantum ipsa una existens, & quidditatem & accidentia repræsentat, in ea tamen ueram compositionem non faciunt.

Ad hanc rationem dicit Scotus 2. Sen. d. 3. q. vltima, dub. Primo, ꝙ posito, quòd res fluant a deo quo ad materiam, & quo ad formam, non tamen sequitur: ergo quo ad cognitionem singularitatis effluunt in intellectu substantiæ separatæ, præsertim cum secundum S. Tho. materia pertineat ad quod quid est. Secundo dicit, quòd arguere, quoniam diuina essentia est ratio cognoscendi singulare & uniuersale, quòd etiam species intelligibilis in mente substantiæ separatæ sit ratio illa cognoscendi, est committere fallaciam accidentis, procedendo a magis perfecto ad minus perfectum affirmatiue.

S. Tho. Prima par. q. 14. art. 11. & Gen. lib. 1. cap. 65. Ad primum horum dicitur, Primò, ꝙ optime valet illa consequentia, quia cũ secundũ Augustinum, res a deo secũdum duplex esse procedant, scilicet secundum esse materiale in seipsis, & secundum esse intentionale in mente substantiæ separatæ, sicut in esse naturali habent materiam & formam a deo, ita consequens est, vt & illa habeant in esse intentionali & repræsentatiuo in mente substantiæ separatæ: alioquin non tota res in esse naturæ producta a deo esset in esse intentionali producta in substantia separata. Et quia cognitio fit secundũ repræsentationẽ formæ intelligibilis, ideo sequitur quòd substantia separata cognoscat materiam & formã rerum, quod est cognoscere singularia in singularitate. Nec obstat, quòd apud sanctum Thomam, materia pertineat, ad quod quid est, ex quo uidetur quòd etiam substantia separata quàm sit cognoscat materiam, non tamen oportet quòd cognoscat singulare in sua singularitate: dicitur enim quòd licet ponat S. Tho. materiam communem esse de ratione quidditatis, non tamen materiam indiuidualem, de qua loquimur, cũ dicimus deum esse causam rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, & quòd substantia separata cognoscit rem quantum ad materiam, & quantum ad formam. Sic enim causare rem quãtũ ad materiam & formam, est causare ipsam quãtum ad suam singularitatem, cognoscere ipsam quãtum ad suam materiam, est ipsam quantum ad suam singularitatem cognoscere.

Ad secundum dicitur, quòd nulla committitur fallacia, cum arguitur a magis perfecto ad minus perfectum affirmatiue, in ijs in quibus minus perfectum a magis perfecto tamquam ab alterius exemplari deductum est. quod enim conuenit exemplato inquantum est ratio alicuius exemplati, necesse est & exemplato inquantum huiusmodi concordare. figuram enim Herculis, quæ exemplatur ab eius imagine, inquãtum est eius imago, oportet Herculi assimilari, sicut & eius imago illi assimilatur. Cum ergo species in mente substantiæ separatæ existentes (ut dicitur 2. Sen. dist. 3. q. 2. art. 3.) sint exemplatæ a proprijs Ideis rerum, inquantum sunt ipsarum rationes propriæ, & illæ Ideæ repræsentent res quantum ad earum singularitatem, necesse est, ut etiam species ipsæ, res quantum ad earum singularitatem repræsentent.

Quarto. Apud Philosophos, corpora cælestia mouentur a substantijs separatis, ergo substantiæ separatæ cognoscunt mobile quod mouent, & situs qui per motum renouantur, quæ sunt quædam singularia, ergo &c. Probatur antecedens, quia aguntur & mouent per intellectum.

Prædictam conclusionem quantum quidem ad hanc partem quòd substantiæ separatæ cognoscant singularia, tenet etiã Scotus in 2. Sen. dist. 2. & dist. 9. Sed quantum ad aliam partem, scilicet quòd una & eadem species sit repræsentatiua, & quidditatis, & omnium eius singularium in mente angelica, reprehendit, & arguit sic. Primo, quia sequeretur, quòd talis species esset infinita, vbi enim pluralitas numeralis concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. Sic autem est in rationibus repræsentatiuis, quòd posse repræsentare plura cõcludit maiorem perfectionem, ergo posse repræsentare distincte infinita, concludit infinitam perfectionem in ratione repræsentante. Secundo. Ratio repræsentans uniformis in se & in intellectu, non repræsentat difformiter aliquando ergo ista ratio una, quæ ponitur, vel repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum naturaliter, & tunc semper repræsentabit opposita, & ita intelliget opposita, & consequenter nihil: vel repræsentabit alterum istorum determinate, & numquam reliquum repræsentabit. Si igitur quandoq;

pia scilicet per sensum, & intellectum. substantia igitur separata quæ est altior, cognoscit utrumque altiori modo per unum principium, scilicet intellectum.

3 Item, Species rerum intelligibiles contrario ordine perueniunt ad intellectum nostrum, & intellectum substantię separatæ. ad intellectum enim nostrum perueniunt per uiam resolutionis, scilicet per abstractionem a conditionibus materialibus & indiuiduantibus: vnde per eas singularia a nobis cognosci non possunt. ad intelle-
C ctum autem substantiæ separatæ perueniunt species intelligibiles quasi per uiam compositionis. habet enim species intelligibiles ex assimilatione sui ad primam intelligibilem speciem intellectus diuini: quæ quidem non est a rebus abstracta, sed rerum factiua. est autem factiua non solum formæ, sed materię quę est indiuiduationis principium. species igitur intelle-
B ctus substantiæ separatæ totam rem respiciunt, & non solum principia speciei, sed etiã principia indiuiduantia. non est igitur singularium cognitio subtrahenda substantijs separatis, licet intellectus noster singularia cognoscere non posit.

4 Præterea, Si corpora cælestia mouentur a substantijs separatis secundum philosophorum positionem: cum substantiæ separatæ agant, & mo-
C ueant per intellectum, oportet ꝙ cognoscant mobile quod mouent, qđ est quoddam particulare. nã vniuersalia immobilia sũt.

A habebit certam & determinatam cognitionem de uno oppositorum quantum ad existẽtiam, numquam per eandem rationem habebit notitiam determinatam, & certam de alio opposito. Adducit quasdam etiam alias rationes quibus probat, ꝙ uniuersale cognitum non est ratio cognoscendi singulare distincte, sed quia hoc non dicimus, sed tantum ꝙ eadẽ species quæ est repræsẽtatiua naturæ, est etiam repręsentatiua singularium, & ꝙ per vnã speciem substantia separata, & vniuersale, & singularia cognoscit, ideo ad illa non oportet aliter respondere.

Aure. quoq; apud Capr. loco allegato, superius arguit contra dictam conclusionem. Primo sic, & uidetur ratio sumpta ex Aur. 3. de Anima, commen. 22. & 23. Vniuersale & singulare sunt diuersæ intentiones, & diuersa obiecta, ergo requirunt diuersas potentias: ergo substantia separata non potest per unam uirtutem quæ est intellectus, apprehendere vniuersale & particulare. Secundo, Species singularis repræsentat singulare modo quãtitatiuo & materiali, scilicet ut hic, & nunc, sed intellectui hæc repugnant, ergo &c. Ad primã Scoti dicitur, ex sententia S. Th. de Veri. q. 20. ar. 4. ad 1. ꝙ nõ est inconueniens aliquam speciem esse infinitam secundum quid, finitam tamen simpliciter. Sicut enim infinita indiuidua numero vnius speciei sunt finita secundum speciem, inquantum ad vnam determinatam speciem pertinent, ita una species infinitorum indiuiduorum repræsentatiua, est finita simpliciter, quia est determinata ad unam speciem: sed est secundum quid infinita, inquãtum est infinitorum indiuiduorum sub una specie con-
D tentorum repræsentatiua. Ad secundam respondent quidam, ꝙ hæc supponit falsum, scilicet ꝙ species in mente substantiæ separatæ repræsentet coniunctionis contingentis durationem, tamquam rem repræsentatam. hoc autem est falsum: apud sanctum Thom. enim huiusmodi species repræsentat quidem naturam vniuersalem, & particularem, & coniunctionem eorũ cum existentia in rerum natura, & cum quocũque alio esse accidentali & naturali, durationem autem talium coniunctionum non repræsentat tamquam rem repræsentatam: sed ipsa duratio est tamquam conditio, sine qua coniunctio illa non repręsentatur: quod ex hoc conijci potest, quia firmiter credimus substantias separatas non cognoscere futura contingentia. Si autem in ipsa esset indita similitudo sessionis meæ crastinæ, præsciret euidenter sessionem mihi coniungendam cras. Sed non uidetur mihi hæc responsio ad mentem S. Tho. esse, immo falsum assumere, scilicet quòd duratio coniunctionis contingentis non sit res repræsentata per speciem substantiæ separatæ, sed tantum condi-
E tio rei repræsentatæ, sine qua non repræsentatur. hoc enim nõ uidetur, propter duo. Primo, quia apud ipsum species existẽtes in substantia separata, repręsentant singularia, & omnia accidentia quæ in singularibus sunt, ut patet de Veri. q. 8. artic. 11. ad 9. Sed in singularibus non solum est coniunctio contingẽs, sed etiam ipsum quando, quod ad durationem pertinet, sicut & ipsum ubi, in ipsis est secundum opinionem ponentem, ꝙ vbi distinguitur a loco, & quando a tempore, ergo &c. Secundo, Apud sanctũ Thomam, substantiæ separatæ de singularibus cognoscunt simplici intuitu quicquid nos per compositionem & discursum cognoscimus, sed nos cognoscimus compositionem & durationem compositionis contingentis componendo, dum cognoscimus tempus præsens mensurare sessionem Sortis. ergo idem multo magis substantia separata cognoscit, ergo duratio talis coniunctionis est res sibi per speciem repræsentata. Videntur autem decipi qui sic opinantur, quia cognitionem substantiæ separatæ uolunt nostræ sensitiuæ cognitioni commensurare, ut sicut uisus noster nõ uidet durationem uisibilis, sed dura-

2. Sent. d. 3. q. 2. contra 8. Conclu.

12. Meta. tex. cõ. 36. & 37.

tio præsens, est conditio sine qua uisibile non moueret sensum, neque visionem terminaret, ita sit de intellectu substãtiæ separatæ: hoc autem falsissimum est, quia species illæ longe perfectius singularia & omnes eorum conditiones repræsentant, q̃ species in sensibus receptæ. Nec sequitur, si repræsentaretur per species talis duratio cõpositionis, quòd substantiæ separatæ futura cognoscerẽt: non enim cognoscitur compositio, neque ei⁹ duratio nisi quando est in actu, non aũt quando est futura. Ad argumentũ ergo Scoti aliter rñdetur. Dicitur enim

Situs etiam qui renouantur per motum, sunt quædam singularia, quæ non possunt ignorari a substantia mouente per intellectum. oportet igitur dicere, ꝙ substantiæ separatæ singularia cognoscant istarum materialium rerum.

primo, quòd antecedens dupliciter intelligi potest secundum quòd, si difformiter repræsentare, potest se tenere aut ex parte repræsentantis, aut ex parte rei repræsentatæ. Si enim accipiatur ex parte repræsentantis, sic antecedens est verissimum. Si.n. vniformis est ratio in se & in intellectu, cõstat quòd ex sui multiformitate non repræsentat difformiter, sed tunc non infertur propositum. si autem accipiatur ex parte rei repræsentatæ, tũc antecedens ipsum falsum est. Potest enim vna ratio manens eadem in se, & nullo modo variata, quantum ad aliquid absolutum, difformiter repræsentare aliquid propter difformitatem & mutationem rei repræsentatæ, ex qua mutatione habet res vt nunc uno modo assimiletur speciei intelligibili, quæ est in substantia separata, nunc uero alio modo. Vt enim dictum est superius, cap. 96. Singulare non habet actualem assimilationem ad huiusmodi species, nisi quando est in actu: similiter non assimilatur illi secundum aliquam conditionem, nisi quando actu illi conditioni substat. Dicitur secundò, quòd si loquamur de repræsentatione potentiali, aut fundamẽtali, sic illæ species, opposita ad existentiam rerum pertinentia sub tali aut tali conditione accidentali naturaliter repræsentant, vt sit simultas potẽtiæ, non autem potentia simultatis. sunt enim natæ (quantum in ipsis est) repræsentare rem sub existentia talis conditionis accidentalis, & sub existentia oppositi successiue, secundũ quòd ipsum singulare, modo est sub vno oppositorũ, modo sub alio. Si uero loquamur de actuali repræsentatione, sic supposita existentia rei singularis, vnum oppositorum determinate repræsentat, scilicet illud quod est in actu, loquendo de conditionibus, siue accidentibus indiuidui: & cum arguitur, ergo aliud non repræsentabit, negatur consequentia, quia sicut naturaliter repræsentat hanc conditionem indiuidui, dum est in actu, ita oppositam conditionem singularis existẽtis, dum est actu, naturaliter repræsentat. Loquendo uero de existentia singularis absolute, dicitur quòd ipsam existentiam naturaliter repræsentat dum est, & numquam repræsentat oppositum, quia ut dictum est, nõ repræsentat in actu singulare non existens actu.

Verumtamen attendendum, cum dicimus, speciem non representare singulare nonexistens, quòd loquimur de singulari futuro, quod videlicet, numquam fuit. tale enim nunquam habuit actualem assimilationem ad speciem, ideo quandiu est futurum, non representatur. De singulari autem iam præterito, verum est, quod ipsum, etiam postquam præterit, representat sub non actuali existentia, eo quòd habuerit actualem assimilationem ad speciem: vnde primo species representat actualem existentiam singularis existentis, deinde eius non existentiam postquam esse desierit, propter solam quidem variationem singularis, non autem propter variationem speciei, nisi secundum diuersas habitudines. Ad primum Aureoli negatur antecedens, loquendo de diuersitate formali obiectorum, inquantum obiecta sunt, vt ad substantiam separatam referuntur. Per comparationem enim ad potentias animæ quorum sunt motiua, vniuersale & particulare sunt obiecta formaliter distincta, propter diuersum modum immutationis, scilicet vniuersalis & particularis, & ideo diuersas potentias requirunt: in ordine autem ad substantiam separatam cuius non sunt motiua, sunt obiecta tantum materialiter distincta: ideo ab vna sola potentia intellectiua apprehendi possunt. Ad secundũ dicitur, ꝙ representare modo quantitatiuo, dupliciter intelligi potest. Vno mõ, ex parte representantis, & sic negatur maior, si vniuersaliter sumatur. Est enim verum duntaxat, de specie singulari indiuiduo materiali adæquata, cuiusmodi non est species intellectus separati. Alio modo, ex parte rei representatæ, & tunc minor est falsa. potest enim aliqua species intelligibilis immaterialis omnino ex parte sui existens, representare rem materialem, habentem modum quantitatiuum. Cætera vide apud Capreolum. 2. Sent. dist. 3. quæsti. Secunda.

F *Super Cap. 101.*

Postquam determinauit S. Tho. de cognitione substantiæ separatæ, quantum ad eius obiecta [illegible] Vltimo loco determinat de simultate ipsarum [illegible] ctorum in esse [illegible] to. Et primo [illegible] uet dubium. Secundo respondet [illegible] minando veritatem.

Vtrum substantiæ separatæ naturali cognitione cognoscant omnia simul. Cap. 101.

QVANTVM ad primum, uidetur [illegible] non possunt plura intelligibilia simul [illegible] se in intellectu [illegible] stantiæ separatæ [illegible] cidum suas species [illegible]

Quia uero intellectus in actu, est intellectum in actu: sicut sensus in actu, est sensibile in actu: idem

G Nam intellectus in actu est intellectum in actu; sed idem non potest simul esse multa in actu, ergo &c. Respondet Sanctus Thomas. Primo ad maiorem, quòd non omne illud est intellectum in actu, cuius species intelligibilis est in intellectu, [illegible] ponitur, quia cum substantia intelligens sit etiam volens, in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, [illegible] vtatur actu intelligendo: & si plures habet, vt vna ipsarum vtatur. Secundo ad minorem respondet, quòd omnia quæ per vnam speciem cognoscit substantia separata, simul actu cognoscit, tunc illa sunt vt vnum intelligibile: sicut & intellectus noster multa simul cognoscit vt vnum: quæ vero per diuersas species cognoscit, nõ simul cognoscit: & ideo sicut est intellectus vnus in actu, ita est vnum intellectum in actu. Ex his sequitur, quod in intellectu substantiæ separatæ est quædam intelligentiarum successio, non tamen motus propriè loquendo, H cum non succedat actus potentiæ, sed actus actui. In intellectu autem diuino qui omnia simul intelligit, eo quod per essentiam omnia cognoscit, & sua actio est sua essentia, non dicitur successio intelligentiarum, sed suum intelligere est totum simul &c.

¶ Ad euidentiam eorum quæ hoc loco dicuntur, considerandum ex doctrina sancti Tho. in de Veri. quæst. 8. art. 14. quòd species intelligibiles dupliciter esse possunt actu in intellectu. scilicet in actu imperfecto, quando per eas intellectus actu non considerat. & in actu perfecto, quando actualiter secundum eas considerat. Quando sunt in ipso actu imperfecto, [illegible] tellectus in actu imperfecte, & similiter ipsa quorum sunt similitudines, sunt intellecta in actu imperfecte, siue intellecta in habitu. Quando autem sunt in ipso actu perfecto, tunc [illegible] tellectus in actu perfecte, & intellectum in actu perfecte. [illegible] ergo inquit sanctus Thom. Non omne illud esse intellectum in actu, cuius species est in intellectu, intelligendum est de [illegible] I cto in actu complete & perfecte. sic enim repugnat plura intellecta in actu simul esse in intellectu, secundum rationem Algazelis, sicut repugnat vnum corpus secundum eandem partem diuersis figuris figurari, non autem plura intellecta [illegible] imperfecte, seu habitualiter.

¶ Sed occurrit dubium circa illud, quod adducitur pro ratione illius dicti, quia scilicet, substantia intelligens, est etiam volens, & ideo in potestate eius est, vt vtatur specie ad intelligendum actu. hoc enim non videtur verum propter duo. Primo, quia species est agens naturale. Secundo, quia tunc substantia separata intelligens per aliquam speciem, prius vellet, saltem prioritate naturæ, intelligere per illam, sed voluntas non potest velle aliquid incognitum secundum August. 10. Trinit. Cap. [illegible] tur illam volitionem præcessit cognitio illius speciei [illegible] cognitionem præcedit alia volitio, illam volitionem [illegible] alia intellectio, & sic in infinitum. Ad primum potest K responderi, vt respondet Capreolus in 2. Senten. dist. 3. quæsti. 2. ad Argumen. contra 7. conclu. quòd licet species intelligibilis sit forma naturaliter agens, non tamen in actum [illegible] nisi per voluntatem: & ideo non tollitur, quin sit in potestate substantiæ intelligentis, quòd per ipsam intelligat aut non intelligat. Secundo responderi potest, & forte melius, quòd species intelligibilis non est naturale agens neq; sicut agens [illegible] neque sicut agens quo. Nam de ratione agentis naturalis [illegible] quod, est, quòd sit determinatum ad vnum, ita quòd non possit nõ agere, si appropinquetur passo disposito [illegible] tis, vt ex 9. Metaph. patet: de ratione vero agẽtis naturalis [illegible] est, ꝙ agens sit ad vnũ determinatũ, & non possit [illegible] agere. Constat autem, ꝙ neutrũ conuenit speciei [illegible] intellectionem tanquam id quod ipsam producit [illegible] ctus habens speciem, per ipsam necessario intelligit [illegible] rimur in nobis. ideo magis dicendum est, quòd est principium formale intellectionis liberum, non quidem in se formaliter [illegible]

bens libertatem (hæc enim est conditio principalis agentis) sed A quia substantia ipsam habens, secundum eam libere operatur.

Ad Secundum dicitur, ꝙ duplex est cognitio, una confusa & indeterminata, alia distincta & determinata. Cognitionem distinctam & determinatam necesse est præcedere volitionem, nõ autem omnem cognitionẽ confusam, & sic non proceditur in infinitum. Intẽdit ergo sanct⁹ Tho. de cognitione distincta per speciẽ, nõ autem de cognitione confusa, & indeterminata. In nobis enim ex aliquo occurrente sensui, excitatur intellect⁹ ad aliquam cognitionẽ confusam rei, & ex illa mouetur uoluntas ad desiderium cognitionis distinctæ illius, & sic uoluntas intellectũ ad cognitionem distinctam illius mouet.

autem nõ potest simul esse multa in actu: Impossibile uidetur, ꝙ intellectus substantiæ separatæ habeat species intelligibiliũ diuersas, sicut iam supra dictũ est. Sed sciendum est, ꝙ nõ omne illud est intellectum in actu, cuius species intelligibilis actu B est in intellectu. cum enim substantia intelligens sit etiam uolens, ac per hoc sit domina sui actus: in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, ut ea utatur intelligendo actu: vel si habet plures, ut utatur una ipsarum. vnde & ea quo

In substantijs autem separatis, quia non est sensus cui aliquid ex improuiso possit occurrere, puta quòd cognitio confusa & indeterminata non ab extrinseco proueniat, sed ab intrinseco. Cum enim suam substantiam semper actu uideat substantia separata, & omnes suas naturales perfectiones: semp species intelligibiles in suo intellectu existentes intuetur, inquantum C earum naturales conditiones sunt ad res intelligendas ordinatę, & ex hoc omnium a se naturaliter cognoscibilium, habet confusam & indeterminatam cognitionem: vnde in potestate sua est quacumque voluerit ad distinctam cognitionem. Potest etiam dici, ꝙ omnem cognitionem actualem præcedit volitio, excepta prima cognitione quam in intellectu deus immediate causat: non tamen omnem uolitionem præcedit necessario actualis cognitio, sed sufficit vt præcedat cognitio actualis, uel habitualis. Et propterea, ad hoc quòd aliquis uelit vti vna specie earum quas habet, non requiritur aliqua actualis notitia, sed sufficit ipsa habitualis notitia per speciem, & libertas intelligẽdi. Vnde Commen. 3. de Anima, comm. 18. dicit habitum esse quo quis vtitur cum uoluerit.

Circa responsionem ad minorem, aduerte, ꝙ ex illa vult habere sanctus Thomas, quòd idem potest esse multa aliquo modo in actu, inquantum illa sunt unum, non autem inquantum D sunt multa: & quia quæ per diuersas species inquantum diuersę sunt, intelliguntur, sunt multa intelligibilia formaliter, ideo intellectus non potest simul esse illa multa in actu perfecto: quæ uero per vnam speciem intelliguntur, non sunt multa intelligibilia formaliter, sed vnum: ideo intellectus potest simul esse illa multa in actu perfecto: tunc enim, sicut est unus intellectus in actu, inquantum vnica specie intelligit, ita est vnum intellectum in actu, inquantum illa multa, vnica speciẽ intelliguntur.

Aduerte autem, ut in superioribus patuit, ꝙ non solum ex vnitate speciei multa per unam speciem repræsentata, dicũtur vnum intelligibile, sed etiam ex vna formali ratione in ipsis inuenta. dictum est enim superius de mente S. Tho. ꝙ vni speciei intelligibili, oportet unam formalem rationem correspondere. Ex his hæc habẽt multa, vt sint vnum intelligibile formaliter, sintque vno actu ab intellectu cognoscibilia. Patet autem hanc E esse mentem sancti Thomæ, quia hic in intellectu nostro exemplificat de multis adinuicem compositis uel relatis, quæ constat in vna communi ratione conuenire. Et Prima parte, loco allegato exemplificat de partibus continui & propositionis, quæ in toto conueniunt, & de comparatis quæ conueniunt in una comparatione.

Circa illud, quod inquit S. Tho. Quoniam omnia quæ intelligentia per vnam speciem cognoscit, simul actu cognoscit, dubium curiosum occurrit. An inquam, ita illa cognoscat simul, quòd omnia simul de necessitate cognoscat, non possitque vnũ considerare, alio non considerato: an potius dicatur, sic posse omnia illa simul cognoscere, quòd tamen vnum possit sine altero considerare, si uoluerit. Verbi gratia, cum omnia indiuidua humana actu existentia per speciem quidditatis hominis cognoscat, dubium est, an vtendo specie quidditatis humanæ necessario omnes homines videat & consideret, non possitque de vno homine considerare, quin consideret de omnibus: an possit per eam de Imperatore considerare, non considerando de Rege Frãciæ. Vtrumque enim videtur rationem habere. Nam quòd necessario omnia videat, probari potest, quia species intelligibilis naturaliter & æqualiter omnia per ipsam intelligibilia actu existentia repræsentat: ergo si intellectus una specie intelligit, non potest non considerare omnia per ipsam intelligibilia, cum ipsa species non possit illa non repræsentare.

rum scientiam habemus, non omnia actu consideramus.

Substantia igitur intellectualis per plures species cognoscens, utitur una, quam vult: ac per hoc simul actu cognoscit omnia quę per unam speciem cognoscit. omnia enim sunt ut unum intelligibile, inquantum sunt per unum cognita: sicut & intellectus noster simul cognoscit multa adinuicẽ composita, uel relata ut unum quoddam. ea uero quæ per diuersas species cognoscit, non cognoscit simul: & ideo sicut

Confirmatur etiam, quia uidemus quòd deus non potest non habere actualem considerationem de omnibus intelligibilibus, quia essentia diuina omnia, saltem positiua naturaliter repræsentat. Quòd autem non necessario uideat, argui potest, quia intellectus noster per speciem hominis intelligens, non omnia per illam speciem cognoscibilia de homine, necessario considerat. nam potest de ipso considerare tantum, quòd substantia sit, non considerando quòd sit animal, aut quòd sit rationalis: ergo & angelus non omnia per vnam speciem ab ipso cognoscibilia, necessario considerat. Sed licet utraque pars huius dubij probabiliter sustentari possit, secunda tamen propter rationem adductam, & propter uerba S. Thom. mihi probabilior videtur. nam in Quæst. de Veritate, quæst. 8. artic. 13. respondens ad Secundum & ad Vltimum argumentum, quibus probabatur, quòd angelus potest cognoscere cordium cogitationes, quia uidet species & habitus in mente angeli existentes, negat consequentiam: ad Secundum quidẽ, quia ex una specie quam intellectus penes se habet, in diuersas cogitationes prodit, sicut per speciem hominis uaria de homine possumus cogitare.

Ad Vltimum uero, quia ex una habituali notitia multæ considerationes actuales progrediuntur. Ex his enim uerbis apparet de mente San. Thom. esse, quòd angelus una specie intellectuali utens, non necessario considerat omnia per ipsam cognoscibilia, sed potest quod uoluerit, ex illis considerare: & propter hoc non oportet, ut cognoscens habitum aut speciem, cognoscat determinate quid per illam speciem, aut habitum intellectus consideret.

Quapropter, probabile mihi uidetur, quòd sit in libertate angeli vti una specie intellectuali secundum beneplacitum suum. potest enim omnia simul distincte cognoscere (si uoluerit) quæ per unam speciem cognosci possunt, eliciendo uidelicet, actum illi speciei adæquatum: & potest ipsa uti ad unum tantum, aut plura illorum intelligenda, non autem omnia, actum illi speciei inadæquatum & deficientem eliciendo.

Ad rationem autem in oppositum respondere, quòd licet species intelligibilis naturaliter & æqualiter omnia per ipsam, intelligibilia repræsentet habitualiter & imperfecto modo, nõ tamen actualiter & perfecte. Sed sicut ex intentione uoluntatis suæ prouenit ꝙ hac specie utatur, & consequenter quòd actualiter in actu perfecto sit in intellectu, ita ex intentione eius prouenit, quòd ad considerationem istius aut illius per ipsam cognoscibilis, applicetur.

Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de Deo, & de angelo: quia essentia diuina actualiter & perfecto modo, ex propria sui natura omnia a deo intelligibilia repræsentat (de positiuis intelligo) & actualis sua repræsentatio ex eius uoluntate non dependet: species autem intellectus angelici ex se non repræsentat actualiter & perfecte ipsum intelligibile per ipsam, sed tantum habitualiter & imperfecte, quòd autem actualiter repræsentet, ex uoluntate dependet.

Circa illam propositionem, In intellectu substantiæ separatæ est quædam intelligentiarum successio, non tamen motus proprie loquendo, cum non succedat actus potentiæ, sed actus actui: aduertendum, quòd dupliciter potest intelligi secundum quòd in ante habitis dupliciter exposuimus, intelligere esse motum existentis in actu, non autem existentis in potentia. Si enim operationem intelligendi referamus ad intelligentem, Cap. 82.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamquam ad susceptiuum, sic diximus de mente Commenta. q̃ est actus existentis in actu, inquantum est ultimum complemẽtum, & non relinquit sui susceptiuum in potentia ad ulteriorẽ actum, per ipsum ut sic acquirendum, ut facit motus proprie dictus. Secundum hunc sensum, in successione intellectionũ non succedit actus porentiæ, sicut in motu terminus succedit motui constituenti subiectum in actu potentiali, tendente ad ulteriorem actũ, sicut potentia tendit ad actum, & perfectibile ad perfectionem, aut etiam sicut una pars motꝰ succedit ad alteram, sicut actus ad potentiam, & perfectius ad imperfectius, sed succedit actus completus alij actui completo, quia duo actus intelligendi subsistantiæ separatæ, nõ sunt partes unius actus imperfecti, neque unus est potentia tendens ad alterum successiue, sed unusquisque est actus completus, constituẽs intellectum in actu perfecto & ultimo, respectu unius intelligibilis. Si autem referamus intellectionem ad intelligentem tamquam ad principium productiuum, ut sic, dum una operatio alteri succedit, non succedit actus potentiæ, sed actus actui: quia unusquisque istorum actuum attribuitur existenti in actu per speciem. sic enim intelligens, unum actum prius producit per unam speciem, per quam est in actu, & posterius per aliam speciem, per quam est in actu, alium actum intelligendi producit: & tunc actus sive existens in actu succedit existenti in actu, nõ autem existens in actu, succedit existenti in potentia.

Potest tamen aliquo modo in intellectionibus substantiæ separatæ dici, q̃ succedit actus potentiæ, inquantum prius non habebat istum actum intelligendi, & postmodum habet. Sed non loquitur S. Tho. de ista successione, qua prius intelligẽs habitu, postmodum intelligit actu: sed de successione diuersorum actuum intelligendi.

Circa id qđ hic dicitur, Intellectum simul intelligere ea quę per diuersas species intelligit, quædam difficultates occurrunt. Primo, substantia separata simul uidet deum per essentiã dei, seipsam per essentiam suam, aliqua uero alia per alias species, ergo simul plura per plures species potest intelligere. Secũdo. Substantiæ mouentes orbes semper intelligunt ipsum motum & mobile, ut superius dixit S. Tho. cap 97. Et uerisimile est, q̃ etiam aliquid aliud intelligant, sed ista per species superadditas eiusdem rationis intelligunt, ergo &c.

Tertio, Damnati semper cognoscunt pœnas, quibus affliguntur, & etiam aliqua alia, sed hæc per species intelligũt, ergo &c.

Quarto, Angelus (ut dicitur Prima par. q. 58. ar. 4. ad 1.) intelligendo rei quidditatem, intelligit quicquid rei attribui potest, uel remoueri ab ea: sed ab unaquaque quidditate omnes aliæ remoueri & negari possunt: ergo intelligendo unã quiddi tatem, omnes quidditates intelligit, sed eas intelligit p̃ species innatas, ergo &c.

Ad primum respõsum est superius, libro Primo, ubi de scientia dei agebatur. Ad secundum ex doctrina S. Th. 2. Sen. dist. 11. q. 2, art. 3. ad 4. respondetur, & dicitur primo, q̃ substantia separata est sibi ratio cognoscendi omnia, quæ ad ipsam pertinent: & ideo cum motus corporis cælestis sit de pertinentibus ad substantiam mouentem, eo q̃ illi motui a sua creatione sit deputata, necesse est dicere q̃ substantia mouens cælum non per species innatas, sed per essentiam suam, & motum, & cælũ inquantum est suum mobile, cognoscat, licet non distincte & quidditatiue. Dicitur secundo, q̃ non inconuenit substantiam separatã simul per suam essentiam aliqua intelligere, & aliquid aliud per speciem, cum essentia & species intelligibilis sint rationes intelligendi diuersarum rationum, & unum sit ratio alterius (ut ostensum est in Primo lib.) ideo non inconuenit substantiam separatam simul, & quæ ad ipsam pertinent, & aliquid aliud intelligere. Sed contra fundamentum huius respõsionis uidentur esse uerba S. Th. de Veri. q. 9 art. 4 ad 11. Dicit enim ibi, q̃ unus angelus ad cogitation em alterius ad se loquentis per speciem, qua cognoscit ipsum angelum, videt, sed cogitatio talis, est de pertinentibus ad angelum audientem, ut dicit S. Tho. in 2. Sen. loco allegato: ergo falsum est, q̃ angelus omnia ad ipsum pertinentia per suam essentiam cognoscat. Respondeo, q̃ per speciem innatam non intendit S. Tho. in illo loco specie intelligibilem ab essentia intelligentis distinctam, sed absolute primum formale cognitionis, quodcumque sit illud. Vult enim idem respondere, q̃ cogitatio angeli loquentis non cognoscitur ab angelo audiente, per aliquam particularem speciem cognitionalem, sed per illud ipsum principium per quod ipsa cogitatio loquentis cognoscitur. Verumtamen pro declaratione

predictæ responsionis, cum dicitur: essentiam substantiæ separatæ esse rationem intelligendi omnia, quæ ad ipsam pertinent, dicendum est, q̃ dupliciter hoc possumus interpretari. Vno modo, q̃ ipsa sola, nulla alia concurrente specie, sit principium formale intellectionis illorum. Alio modo, quod ad horum cognitionem concurrant, & essentia, & illorum species intelligibiles tamquam unum totale principium intellectionis illorum. sed tamen ipsa essentia sit ratio, ut ad usum speciem habendi. sentiæ exigit, ut omnia ad ipsam spectantia cognita perfecte. Et autem uterque sensus probabiliter sustentari possit. Primus tamen magis ad intentionem S. Tho. uidetur esse. Secundum uideretur substantia separata plura ad ipsam pertinentia simul intelligere posse, quia essentia sua est ratio cognoscendi illa per proprias species: sic omnia ab ipsa naturaliter cognoscibilia. mul posset intelligere. Nam ut dicitur de Veri. q. 8. art. 14. ad essentia angeli est ei ratio cognoscendi omnia quæ cognoscit ad hunc secundum sensum.

Ad Tertium, per idem fundamentum respondetur, quod dicitur anima separata, se per essentiam cognoscat, ut dicitur Primaq. 89. ar. 2. sicut aliæ substantiæ separatæ cognoscendo essentiam suam, per ipsam omnia ad se pertinentia cognoscunt. Et anima separata dicendum erit, & sic cum animarum cruciatus de pertinentibus ad ipsas, diceretur quòd illos non per species sed per suam essentiam cognoscunt, & sic non prohibetur deum cum ipsis aliquid aliud intelligere. Si autem inficetur de damnatorum post resurrectionem, quòd tunc non intelligent se per essentiam, sicut nec modo, dum corporibus uniuntur, & sic remanet eadem difficultas quæ prius, respondeo, quòd anima ẽt post resurrectionẽ resumpto corpore, se per essentiam cognoscet. Nam ut dicitur 4. Sent. d. 50. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 2. anima post resurrectionem, propter corporis incorruptibilitatem, non ita trahetur ex corpore sicut modo trahitur.

Ad Quartum dicitur primò, iuxta ea quæ dicuntur Prima par. q. 85. ar. 4. ad 4. Et in de Veri. q. 8. art. 14. ad 2. Et Quodl. q. 1. ar. 2. quòd utique angelus cognoscendo quidditatem alterius, cognoscit omnia, a quibus illa res differt, in una ratione differentiæ conueniunt. Dicitur secundò, quòd omnes aliæ quidditates uidet, non unamquamque distincte & quidditatiue intuendo, sed uidendo rationem in qua conueniunt, ut per quidditate primo uisa distinguuntur: Verbi gratia, qua homo per rationalitatem ab omnibus animalibus irrationalibus differt, ideo angelus hominem intuendo, intuetur eam per rationalitatem, in qua omnia bruta conueniunt, a qua homo

luti manifestam prætermittit. Secundo loco ostendit quàm diuersus sit huius regiminis effectus, & ponit ꝙ diuersimode in diuersis ostenditur:quia quædam non solum diriguntur, sed etiam seipsa in finem dirigunt secundum proprias actiones,& ad consecutionem ultimi finis admittūtur si in sua directione diuino regimini subdantur: repelluntur autem si secus egerint: quædam uero ab alio tantum diriguntur. Sed hæc in duplici genere sunt: nam quædam sicut in esse naturali defectum pati non possunt, ita in propriis actionibus indeficiēter regimini primi regentis subiiciuntur, & a suo ordine numquam exorbitant,supple,nisi aliquid in eis præter naturam, aut supra naturam deus operet. huiusmodi sunt corpora cælestia, quorum motus semper uniformiter ꝓcedunt. Quædam uero sicut in esse naturæ pati possunt defectum,ita & in actib⁹ propriis, qui tamen defectus per aliquod bonum inde proueniens compensatur. talia autem sunt corpora corruptibilia. hæc enim sicut ab ipso deo cōdita sūt, ita potestati eius ꝑfecte subduntur, q̄uis uideantur ab ordine primi regiminis exorbitare.

Hic duo sunt attendenda. Primum est, ꝙ res ordinata in finem ab alio, ex motione ipsi⁹ habet consequi finē quàm diu sub ordine illius mouentis perseuerat: sed quando ab intētione & motione primi mouentis digreditur, tunc finē ad quem ab agente mouetur, non consequitur. Quādiu.n. sagitta subditur motioni recte sagittantis, finem ad quem a sagittante dirigitur consequitur:sed si ex aliquo impellente non subster ordini motionis a sagittante, sed aliò deflectatur, finem consequi non poterit:idemque eueniret si sagitta esset aliquod mouens seipsum, & seipsam moueret non secundum impetum & motionem sagittantis, sed contra talem motionem, aut aliquo motu ab illo deuiāte. oportet.n. quod ad aliquem finem ab aliquo dirigitur, subdi motioni dirigentis, & illam sequi, si finem talem assequi debeat. non enim in finem superioris agentis aliquid peruenire potest, nisi ex motione talis agentis, cum finē & agentē oporteat proportionari. Nam numquam puer finem ad quem eū Pædagogus dirigit, ex tali directione consequitur, nisi directioni tali subiiciatur. Propterea bene inquit S. Tho. ꝙ ea quæ se dirigunt in finem, si in sua directione diuino regimini subdātur, ad ultimum finem consequendum ex diuino regimine admittuntur, repelluntur autem si secus egerint. Secundum est, ꝙ corruptibilia, quàmuis ab ordine sibi dato a primo regēte exorbitēt, puta cum arbor statuto tempore non floret, non tamen ꝓpter hoc a diuino regimine subtrahuntur: tum, quia sic reguntur, ut deficere possint & impediri: tum quia etiam ex tali exorbitātia

cedunt. Alia uero corruptibilia existentia naturalis esse pati possunt defectum, qui tamen per alterius profectum completur. nam uno corrupto aliud generatur:& similiter in actionibus ꝓprijs a naturali ordine deficiūt: qui tamen defectus per aliquod bonum inde proueniens, com- G pensatur. Ex quo apparet, quòd nec illa quæ ab ordine primi regiminis exorbitare uidentur, potestatem primi regentis euadunt. nam & hæc corruptibilia corpora sicut ab ipso deo condita sunt, ita potestati eius perfecte subduntur.

Hoc igitur diuino replet⁹ spiritu Psalmista considerans, ut nobis diuinum regimen demōstraret. Primo describit nobis primi regentis perfectionē: Na- H turæ quidem in hoc quod dicit [Deus]Potestatis, in hoc quòd dicit [magnus dominus] quasi nullo indigens ad suę potestatis effectum producendum. Auctoritatis, in hoc quod dicit, [Rex magnus super omnes deos:] qa & si sint multi regentes, eius tamen regimini omnes subdūtur. Secundo autem nobis describit regiminis modum: & quidem quantum ad intellectualia, quæ eius regimen sequentia, ab ipso I consequuntur ultimum finem, qui est ipse: & ideo dicit, [quia non repellet dominus plebem suam.] Quantum uero ad corruptibilia, quæ etiam si exorbitēt interdum a proprijs actionibus, a potestate tamen primi regentis nō excluduntur: vnde dicit, [quia in manu eius sunt om-

F aliquid a deo elicitur:& sic etiam dum talia corpora naturali ordine exorbitant, ipsam exorbitantiā deus ordinat, in aliquod bonum aliquod substinendo. Sed de his omnibus inferius, quando de diuina agetur prouidentia, amplior sermo erit. Psalmista utramq; cōclusionē simul author. Psal. 46. & 94. Deus magnus dominus &c. quæ diligenter explanat, confirmat.

nes fines terræ.}Quantum uero ad cælestia corpora, quæ omnē altitudinem terræ excedūt, idest corruptibilium corporum, & semper rectum ordinem diuini regiminis seruant: vnde dicit, {& altitudines montiū ipse conspicit.} Tertio uero ipsius uniuersalis regiminis rationem assignat quia necesse est, ut ea quę a deo sunt condita, ab ipso etiā regantur: & hoc est quod dicit, {quoniam ipsius est mare.}&c.

Quia ergo in Primo libro de perfectione diuinæ naturæ prosecuti sumus, in Secūdo autem de perfectione potestatis ipsius secūdum ꝙ est omnium rerum ꝓductor & dominus: restat igitur in hoc Tertio lib. prosequi de perfecta auctoritate, siue dignitate ipsius secundum quòd est omnium rerū finis, & rector. Erit ergo hoc ordine procedendum, Vt primo agatur de ipso, secundum quòd est rerum omnium finis. Secūdo de regimine uniuersali ipsius secundum ꝙ unam creaturam gubernat. Tertio de speciali ipsius, regimine, prout gubernat creaturas intellectum habentes.

QVANTVM ad Secundum [illegible] intentionem [illegible] Tertij libri, [illegible] generalem [illegible] nem, & ait, quòd [illegible] in antecedentibus [illegible] terminatum sit de perfectione diuinæ naturæ, ac etiam de perfectione potestatis ipsius, in hoc Tertio libro de perfecta authoritate, siue dignitate ipsius, secundum quòd est omnium rector & finis, agendum est. Circa [illegible] autem agendum est primo de deo [illegible] dum quòd est [illegible] omnium finis. Secundo de eius regimine, ca. 64. Tertio specialiter de eius regimine circa naturas intellectuales.

Quòd omne agens agit propter finem. Cap, 2.

Ostendendum est igitur primò, quòd omne agens, in agendo intēdit aliquem finem.

In his enim, quæ manifeste propter finem agunt, hoc dicimus esse finem, in quod tendit impetus agentis. hoc enim adi-

Super Cap. 2.

Postquam [illegible] S. Th. [illegible] ad [illegible] partē propositi [illegible] scilicet iuxta [illegible] nem ab eo positam, scilicet ad [illegible] nandum de deo, secundum quòd est rerum omnium finis.

Circa hoc [illegible] duo facit. Primo ostēdit, finem [illegible] bet rei esse bonum. Secundo, omnia [illegible] dinari in deum [illegible] in finem cap. 17.

Circa primū duo facit. Primo ostēdit omnia agere propter aliquid. Secundo, cuiuslibet rei finē esse bonū. ca. 3.

Circa primum duo facit. Primo ostendit, omnia agere propter finem. Secundo, omnia agere propter bonum cap. sequenti. Circa primum duo facit. Primo probat propositum. Secundo remo- K uet unum dubium.

Aduertendum autem ꝙ cum finis habeat rationem ultimi, & rationem causæ, in hoc cap. non agitur de fine, ut habet rationem causæ, sed ut habet rationem ultimi.

Arguit igitur primo, sic ad probandum, quòd omnia agunt propter finem. Omnis agentis impetus ad aliquid certum tendit, quandoque quidem ad actionem ipsam, quandoque in agendo ad aliquid factum per actionem, ergo omne agens in agendo intendit finem, aut actionem, quando actio non terminatur ad aliquod factum, aut operatum per ipsam, si aliquid per ipsam efficiatur. Probatur antecedens, tum quia non ex quacumque virtute quæuis actio procedit, ut patet in calore & frigore: tum quia actiones specie differunt secundum diuersitatem actiuorum. consequentia quoque probatur, quia in manifeste agentibus ꝓp finem, hoc dicimus esse finem, in quo tendit impetus & actualis inclinatio & motio agentis, quia dum agens illud adipiscitur, dicitur adipisci finem:& dum ab eo deficit, dicitur de-

ficere a fine intento, siue cognoscat finem siue non cognoscat, A ut patet in medico sanante, & homine currente.

Aduerte cum dicitur, quandoque terminari actionem ad aliquod factum, vt domificationem ad domum, & sanationem ad sanitatem: quandoque vero non, vt intelligere & sentire, quod intelligitur de facto ad cuius perfectionē ordinatur operatio, non autem de facto quod propter perfectionem operationis efficitur. intelligere enim non habet aliquod factū per ipsam ad cuius perfectionē ordinetur, sed bene habet aliquid factū, quod est ad complementum & perfectionem ipsius intellectionis ordinatum: ideo dicitur absolute intellectionem non habere aliquod factū per ipsam, domificationem autem dicitur habere aliquod per ipsam factum: quia terminatur ad aliquid per ipsam productū, non tamquam ad id quod producat propter perfectionē operationis, sed tamquā ad id, ad quod perficiendum ordinatur operatio. Vnde bene dicitur, quòd in ijs quæ habent aliquod tale factū, ipsum factum est finis: in ijs autem quæ non habent aliquod tale factum, ipsa operatio est finis, quia videlicet in illis operatio intenditur propter factum ad cuius perfectionem ordinatur, in istis autem operatum intenditur propter ipsam operationem, propter cuius complementum & perfectionem intēditur.

SECVNDO. In actione cuiuslibet agentis est venire ad aliquid, vltra quod agens non quærit aliquid, ergo &c. Probatur consequentia, quia in omnib⁹ agentibus propter finem, hoc esse vltimum finem dicimus, vltra quod agens non querit aliquid, vt sanitas respectu medici. Probatur etiam antecedens, quia aliàs procederent in infinitū actiones, quod est impossibile: quia agens non inciperet agere, cum nihil moueatur ad id, ad quod est impossibile peruenire, infinitum autem non contingit pertransire.

TERTIO, & est confirmatio præcedentis. Impossibile est, actiones in infinitum procedant, ergo oportet esse aliquid, quo habito conatus agentis quiescat, ergo &c. probatur antecedens. si actiones agentis procedant in infinitum, aut ex illis sequitur aliquod factū, aut nō. Non primum, quia impossibile est quòd agens incipiat facere aliquod factum, ad quod præexiguntur actiones infinitæ. tale enim impossibile est esse, & per consequens impossibile est fieri, & sic illud facere est impossibile. Non etiam secundum, quia si accipiatur ordo huiusmodi actionum secundum ordinem virtutum actiuarum, vt est ordo inter sentire, imaginari, intelligere, & velle, inquantum vnum est pro

piscens dicitur adipisci finem: deficiens autem dicitur deficere a fine intento: sicut patet in medico agente ad sanitatem, & homine currente ad certum terminum. Nec differt quantum ad hoc, vtrum quod tendit in finem, sit cognoscens, vel non: si- B cut enim signum est finis sagittantis, ita est finis motus sagittæ. omnis autem agentis impetus ad aliquid certū tendit. non enim ex quacūque virtute quæuis actio procedit, sed a calore quidem calefactio, a frigore autem infrigidatio. vnde & actiones secundum diuersitatem actiuorum specie differunt: actio vero quandoque quidem terminatur ad aliquod factum, sicut ædificatio ad domum, & sanatio ad sanitatem: quandoque C autem non: sicut intelligere, & sentire. Et si quidem actio terminatur ad aliquod factum, impetus agentis per actionem tendit in illud factum: si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agētis tendit in ipsam actionem: oportet igitur, quòd omne agens in agendo intēdat finem: quandoq; quidem actionem ipsam quandoque aliquid per actionem factum.

2 Adhuc, In omnibus agen- D tibus propter finem, hoc esse vltimum finem dicimus, vltra qđ agens non quærit aliquid: sicut actio medici est vsque ad sanitatem: ea vero consecuta, non conatur ad aliquid vlterius. sed in actione cuiuslibet agentis est venire ad aliquid, vltra quod agens non quærit vltra aliquid. aliàs enim actiones in infinitum tenderent: quod quidem est impossibile: quia cum infinita non E sit pertransire. agens agere non inciperet. nihil enim mouetur ad id, ad quod impossibile est peruenire. Omne igitur agens agit propter finem.

3 Amplius. Si actiones agentis procedant in īfinitum, oportet quòd vel ex istis actionibus sequatur aliquod factum. vel non. Siquidem sequatur aliquod factum: esse illius facti sequetur post infinitas actiones: quod autem præexigit infinita, impossibile est esse: cum non sit infinita pertransire. quod autem impossibile est esse, impossibile est fieri: & quod est impossibile fieri, est impossibile facere. impossibile est igitur, quòd agens incipiat facere aliquod factum ad quod præexiguntur actiones infinitæ. Si autem ex illis actionibus non sequitur aliquod factū, oportet ordinem huiusmodi actionum esse, vel secundum ordinem virtutum actiuarum: sicut si homo sentit vt imaginetur: imaginatur autem vt intelligat: intelligit autem vt velit. Vel secundum ordinem obiectorum: sicut si cōsidero corpus vt considerem animam: quam considero vt considerem substantiam separatam, quam considero vt considerem Deum. nō autem est possibile procedere in infinitum neque in virtutib⁹ actiuis, sicut neque in formis rerum, vt probatur in Secundo Meta. † forma enim est agendi principium. neque in obiectis, sicut neque in entibus, cum sit vnum ens primū (vt supra probatum est,) non est igitur possibile quòd actiones in infinitum procedant. oportet igitur esse aliquid, quo habito conatus

pter aliud, patet quòd non est possibile procedere in infinitum in virtutibus actiuis, sicut neque in formis rerum, ex secundo Metaphy. tex. 10. cum forma sit agendi principium. Si etiam accipiatur ordo ipsarum secūdum ordinem obiectorum, sicut est ordo in consideratione corporis, animæ, substantiæ separatæ, & Dei, incipiēdo a corpore, vt scilicet consideratio vnius sit, vt deueniatur ad alteri⁹ considerationem, sic non est processus in infinitum, quia neque i obiectis est processus in infinitum, sicut neque in entibus, cum sit vnum primum ens, vt supra probatum est.

Circa istam rationem dubium occurrit. Posset enim aliqs dicere, quòd licet nō sit processus in infinitum in obiectis per se ordinatis, sicut nec in entibus, tamen nihil prohibet esse processum in infinitum in accidentaliter ordinatis: & sic operationes possunt procedere in infinitum: sicut posita æternitate mundi, generarentur res in infinitum, & generationes sibi in infinitū succederent, Et sic vnum agens potest producere vnam actionem propter aliam, & illā propter aliam in infinitum.

Respōdetur, quòd aliud est loqui de actionibus per quas aliquod factum producitur, & aliud de actionibus ex quib⁹ nullum factum sequitur, cuiusmodi sunt intelligere & sentire: vbi enim sequitur aliquod factum, sicut in generationib⁹, est quidem processus in īfinitum respectu diuersorum genitorū, quia in infinitum singularia generari pos- Tex.cō.10. sunt. sed respectu vnius obiecti producendi, non potest esse processus in infinitum in actionibus: 1.Lib.c.13. quia numquam compleretur eius productio. Vbi autem ex actionibus non sequitur aliquod factum, non potest esse processus in infinitum ex processu obiectorum formalium in infinitum: quia formalia obiecta nō sunt infinita: Sed bene posset esse processus in infinitum absolute circa materialia obiecta, quæ sibi inuicem in infinitum succedunt, si agens in infinitum duraret: sed non potest esse processus in infinitum ordinatus: ita quòd vna operatio sit propter aliam intenta, & illa propter aliam in infinitum: & hoc modo intelligitur, quod hic dicit S. Tho. de processu in infinitum actionum, ex quibus nullum factum sequitur. talem enim ordinem non habent considerationes diuersorum singularium vnius naturæ, quia cognitio vnius illorum, non potest esse ratio cognitionis alterius in infinitum procedendo, quia non omnia indiuidua sic sunt ordinata, vt vnum, quātum est ex se, sit nobis notius quàm alterum quo ad intellectum: & similiter est in omnibus alijs huiusmodi operationibus.

QVARTO Sequeretur principia actiua in infinitum procedere, hoc est falsum, vt est ostensum, s. in præcedenti ratione, ergo &c. Probatur consequentia, quia in ijs quæ agunt propter finem, omnia intermedia inter agens & vltimum finem, sunt fines respectu priorum, & principia actiua respectu sequentium.

agentis quiescat. omne igitur agens agit propter finem.

4 Item. In his quæ agunt propter finem, omnia intermedia inter primum agens, & vltimũ finem, sunt fines respectu priorum, & principia actiua respectu sequentium. si igitur conatus agentis non est ad aliquid G determinatum, sed actiones (sicut dictum est) procedunt in infinitum: oportet principia actiua in infinitum procedere: quod est impossibile, (vt supra ostensum est.) necesse est igitur quòd conatus agentis sit ad aliquid determinatum.

3 Adhuc, Omne agens vel agit per naturam, vel per intellectum: de agentibus autem per intellectum non est dubiũ quin agant propter finem. agũt enim H præconcipientes in intellectu id quod per actionem consequuntur: & ex tali præconceptione agunt. hoc enim est agere per intellectum. sicut autem in intellectu præconcipiente existit tota similitudo effectus ad quã per actiones intelligentis peruenitur, ita in agente naturali præexistit similitudo naturalis effectus, ex qua actio ad hunc effectum determinatur. nam ignis generat ignem, & oliua oliuam. I sicut igitur agens per intellectũ,

Circa hanc rationem duplex occurrit dubium. Primũ est, quia non videtur distingui a præcedenti ratione. probatum est enim etiam per illam non esse processum in infinitum in actionibus, quia non proceditur in infinitum in virtutibus actiuis Secundum est, quia videtur supponere S Tho. quod habet probare, scilicet quòd sit aliquis vltimus finis agẽtis. hoc enim probãdum est. Ad primum dicitur, quòd non est eadem hæc ratio cum præcedẽte, licet ad eam dependentiam habeat, quia in præcedẽti ratione probatum est, quòd nõ est propter infinitatem virtutum actiuarum vt actiones in infinitum procedant, quia in illis nõ proceditur in infinitum: hic autem arguitur quod si in actionibus proceditur in infinitum, oportet vt ipsæ virtutes in infinitũ procedãt, quod falsum esse ostensum est. Ad secũdum dicitur quòd non supponit quod habet probare. intendit enim hãc vniuersalem probare, Omne agẽs agit propter finẽ. hoc autem non supponit, sed supponitur in aliquibus, quæ manifeste propter finem agũt, inueniri vltimum finem. sanans enim, vt sic, habet pro vltimo fine sanitatem, deinde ex eo quod inuenitur in illis quæ manifeste propter finem agunt, vult propositum deducere vniuersaliter. In illis enim manifestum est quòd intermedia sunt fines respectu priorum, & principia actiua respectu posteriorum, sicut medicina ab artifice facta est causa sanitatis. Et ex hoc habetur quòd si procedatur in infinitum in actionibus, ita quòd, conatus agentis non sit ad aliquid determinatum, priora facta erũt productiua posteriorum in infinitũ, supposito quod agens agat vnum propter aliud, & illud propter aliud in infinitum, & sic erunt infinita principia actiua & productiua.

Paulo ante

QVINTO Tam agens per intellectum quàm per naturam agit propter finem, ergo omne agens: probatur antecedens, quo ad agentia quidem per intellectum, quia agunt præconcipientia in intellectu id quod per actionem consequuntur, & ex tali præconceptione agunt. hoc est enim agere per intellectum. quo vero ad agentia naturalia, quia sicut in intellectu præconcipiente præexistit tota similitudo effectus ad quam per actiones intelligentis peruenitur, ita in agente naturali præexistit similitudo naturalis effectus, ex qua actio ad hunc effectum determinatur, vt patet in productione ignis & oliuæ.

Ad euidentiam huius rationis quantum ad id quod tangit de naturalibus agentibus, considerandum, quod agens per intellectum, in aliquod determinatum tendit secundum directionem ipsius conceptionis, quia agit per conceptionem, quæ est similitudo alicuius determinati. conceptio enim agentis non dirigit nisi in illud cuius est similitudo, quia omne agẽs producit formã similem formæ per quam agit, sicut domificator per conceptionem domus, ad nihil aliud producẽdum ordinatur quàm

F ad domum: & quia vbi est eadem causa, debet idem effectus sequi, propterea cum etiam in agente naturali sit similitudo effectus naturalis ad quem actio agentis per talem similitudinem determinatur, sequitur vt etiam agens naturale agat propter aliquid vltimum, & sic agat propter finem. vltimum enim quod

tendit in finem determinatum per suam actionem: ita agens per naturam. omne igitur agẽs agit propter finem.

6 Amplius, Peccatum nõ inuenitur nisi in his quæ sunt propter finem. nec enim imputatur alicui ad peccatum, si deficiat ab eo ad quod non est. medico enim imputatur ad peccatum, si deficiat a sanando naturam, non autem ędificatori aut grammatico: sed peccatum inuenimus in his quæ fiunt secundum artem: sicut cum grammaticus non recte loquitur: & in his quæ sunt secundum naturam: sicut patet in partubus monstruosis. ergo tam agens secundum naturam, quàm agens secundum artem, & a proposito, agit propter finem.

7 Item, Si agens non tenderet ad aliquem effectum determinatum, omnes effectus essent ei indifferentes: quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis vnum eorum operatur quàm aliud: vnde a contingente ad vtrumque, non sequitur aliquis effectus nisi per aliquid quod determinetur ad vnum. impossibile igitur esset quod ageret. omne igitur agẽs tendit ad aliquem determinatũ effectũ: quod dicitur finis eius.

per suam actionem intendit agens naturale, est similitudo formæ per quã agit, sicut vltimum quod intendit agens per intellectum, est id quod per suam præconceptionem [illegible] impetus enim agentis sequitur inclinationem formæ per quam operatur. Et hoc est huius rationis fundamentum.

SEXTO, [illegible] te per artem, & in agente per naturam inuenitur peccatum, sicut cum grammaticus non loquitur recte, & cum monstruosi partus producuntur, ergo &c. probatur consequentia, quia peccatum non inuenitur nisi in ijs quæ sunt propter finem. Non enim imputatur alicui ad peccatum si deficiat ab eo, ad quod non est, sicut non imputatur ædificatori aut grammatico si deficiat a sanando, sed bene medico imputatur.

Ad euidentiam fundamenti huius rationis, intelligendum [illegible] doctrina S. Tho. [illegible] quæst. 21. artic. [illegible] Malo. q. 2. artic. [illegible] quòd peccatum [illegible] in naturalibus [illegible] artificialibus [illegible] dum Arist. 2. Physic. [illegible] non quidem [illegible]

consistit in actu qui agitur propter finem, non quidem [illegible] catum agentis sit absolute non consequi finem, cum contingat aliquando vt agens non consequatur finem, non propter defectum naturæ aut artis, sed aliũde, sic ut quod natura non digerat ferrum in stomacho, est, quia est indigestibile: & quod medicina non inducat sanitatem, aliquando accidit quia aut infirmus habet ægritudinem incurabilem, aut aliquod contra sanitatem agens; sed contingit agens peccare quando producit operationem non habentem debitum ordinem ad finem. medico enim imputatur si deficiat a sanando, quando propter defectum regulæ operationis hoc euenit, quia scilicet non operatur secundum regulas artis. vnde si etiam introduceret sanitatem non operando secundum regulas artis, nihilominus peccaret propter inordinationem operationis. Propter quod, cum inquit S. Tho. medicum imputare si deficiat a sanando, intelligendum est, si defectus sanationis proueniat ex eo quòd a regulis medicinæ diuertit. Fundamentum ergo rationis huius est hoc solum, scilicet quod peccatum inuenitur tantum in ijs quæ sunt propter finem: nõ autem quòd consistat in non assecutione finis absolute. Sine enim [illegible] assequatur finem operando, siue non, satis est propositio quòd vbicumque inuenitur peccatum, ibi inuenitur ordo ad finem.

SEPTIMO, Si agens non tenderet ad aliquem determinatum effectum, impossibile esset vt ageret, quia omnes effectus essent illi indifferentes. quod autem indifferẽter se habet ad multa, non magis vnum eorum operatur quàm aliud, nisi determinetur per aliquid ad vnum.

Ad hanc rationem dici posset, quòd agens multis actionibus agit, & quòd determinetur ad aliquid agẽdum vna actione: sed quia illud ad aliud ordinat, & illud ad aliud in infinitum: ideo non tendit ad aliquod vltimum quod sit eius finis. Sed hæc responsio

sponsio non est ad mẽtem rationis, Tum, quia sufficit ad rationem quòd vnaquæque actio habeat aliquem determinatum effectum ab agente intentum. talis enim effectus erit finis agentis illa actione, & sic agens inquantum agens, vnaquaque actione agit propter finem, cum agat ad aliquid determinatum, non autem in incertũ: quod erat intentum: Tum, quia ostensum est supra, actiones agentis non posse in infinitũ procedere secundum ordinem vnius ad alterum. Quomodo autem a causa contingente ad vtrumlibet nõ sequatur effectus nisi per aliquid determinatum, declaratum est in Primo libro.

Sunt autem aliquæ actiones quæ non videntur esse propter finem sicut actiones ludicræ & cõtemplatoriæ, & actiones quæ absque attentione fiunt: sicut confricatio barbæ, & huiusmodi, ex quibus aliquis opinari potest quòd sit aliquod agens non propter finem.

Sed sciendum, quòd actiones contemplatiuæ non sunt propter alium finem, sed ipsæ sunt finis: actiones autem ludicræ interdum sunt finis: sicut cũ qs solum ludit propter delectationem quæ in ludo est. quandoque autem sunt propter finẽ: sicut cum ludimus vt postmodum fortius secundo agamus. actiones autem quæ fiunt sine attentione, non sunt ab intellectu, sed ab aliqua subita imaginatione, vel naturali principio: sicut inordinatio humoris pruritum excitantis, est causa confricationis barbæ quæ fit sine attentione intellectus. & tamen hæc ad aliquos fines tendunt, licet præter ordinem intellectus. Per hoc autem excludi tur antiquorum naturalium error, qui ponebant, omnia fieri ex necessitate materiæ: causam finalem a rebus penitus subtrahentes.

QVANTVM ad secundum remouet S. Tho. dubiũ quoddam. Posset enim aliquis opinari quòd sit aliquod nõ operans propter finem, quia actiones ludicrę & contemplatorię, & quæ absque intentione fiunt, vt confricatio barbæ, non videntur propter finem aliquem esse. Respõdet S. Thom. & dicit tria. Primo, quòd actiões contemplatiuæ non sunt propter aliquẽ finem, sed ipsæ sunt finis. Secundo, quòd actiones ludicrę sunt finis quando quis ludit solum propter delectationem quæ est in ludo, sunt autem propter finem cum ludimus vt postmodum fortius secundo agamus. Tertio, quòd actiones absque attentione factæ non sunt ab intellectu, sed aut ab aliqua subita imaginatione, aut a naturali principio: sicut inordinatio humorum pruritum excitans, est causa illius confricationis barbæ: & hæ actiones ad aliquos fines tendunt, licet præter ordinem intellectus.

Circa primum dictum, aduertendum, quòd ex ipso habetur non oportere ad hoc quòd aliquid agat propter finem, vt eius operatio ad aliud tamquam ad finem ordinetur, sed sufficit quòd ipsa sit vltimum quod illa actione intenditur. siue enim agens intendat aliquod aliud præter operationem, siue ipsam tantum operationem, dicitur semper agere propter finem, idest, aliquid propter vltimo intentum.

Circa secundum dictum dubitatur, quia videtur implicari contradictio. Delectatio enim quæ est in operatione, est aliud ab operatione ludicra, quia ipsa ad appetitum pertinet, operatio autem ad aliam potentiam, si ergo aliquis ludat propter delectationem quæ est in ludo, ipsa operatio ordinatur ad delectationem sicut ad finem, & per consequens operatio ipsa non est finis. & sic implicat dicere quòd operatio ludicra est finis quando quis ludit solum propter delectationem quæ est in ludo. Augetur dubitatio, quia Secunda 2. q. 180. artic. 1. & 7. ad Primũ, dicitur quòd contemplatio terminatur in affectu. Et hoc etiam contra primum dictum procedit. Respondetur ex doctrina S. Tho. 4. Sen. d. 49. q. 3. artic. 4. quæst. 3. quòd delectatio consequens aliquam operationem, & ipsa operatio, non sunt considerãda tamquam duo bona sed tamquam vnum, quia ex ipsis fit vna operatio perfecta, sicut ex perfectibili & sua perfectione: & ideo loquitur hic S. Tho. de operatione & delectatione tamquam de vno intento ab agente, non autem tamquam sint duo intenta, quorum vnum propter aliud intendatur: contra quem sensum procedit obiectio. Vtrum autem si considerentur tamquam duo intenta, delectatio sit finis, an magis operatio ad quã

A consequitur, ostendetur inferius, cap. 26. Ad confirmationem dicitur pro nunc, quòd loquitur ibidem S. Tho. de operatione vt distinguitur a delectatione: secundum quem modum potest dici delectationem aliquo modo esse finem, licet non sit simpliciter finis, vt inferius ostendetur, hic autem loquitur de vtroq; tamquam de vno intento, ita quòd delectatio & operatio simul intenta non ordinantur in contemplatione aut in tali operatione ludicra ad alium finem, sed ipsa tunc cum sua delectatione coniuncta est finis & vltimum intentum.

Circa Tertium dictum, attendendum, quòd, vult sanct. Thom. per illud, quòd huiusmodi quę ex improuiso eueniunt actiones, nõ sunt quidem per intellectum ad aliquem finem ordinatæ, sed bene a natura aut imaginatione ad aliquid ordinantur, puta confricatio barbę ad pruritus exclusionem. Ex his excluditur error naturalium antiquorum, causam finalem a rebus abstrahẽtium, omniaque ex necessitate materiæ fieri ponentium.

Quòd omne agens agit propter bonũ. Cap. 3.

Idem P. p. q. 105. ar. 5. Et de veri. q. 22. art. 1.

EX hoc autem vlterius ostendẽdum est, quòd omne agens agit propter bonum.

1 Inde enim manifestum est, B omne agens agere propter finẽ, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. id autem ad quod agens determinate tendit, oportet esse conueniens ei: non enim tenderet in ipsum nisi propter aliquam conuenietiam ad ipsum. quod autem conueniens est alicui, est illi bonum. ergo omne agens agit propter bonum.

2 Præterea, Finis est in quo quiescit appetitus agentis vel mouentis, & eius quod moue- C tur: hoc autem est de ratione boni, vt terminet appetitum: nam bonum est quod omnia appetunt: omnis ergo actio, & motus est propter bonum.

3 Adhuc, Omnis actio, & motus ad esse aliquo modo ordinari videtur: vel vt conseruetur secũdum speciem vel indiuiduũ, vel vt de nouo acquiratur: hoc autem ipsum quod est esse, bonum est: & ideo omnia appe- D tunt esse. omnis igitur actio, &

Super Cap. 3.

OStẽso, quòd omne agẽs agit propter finem, nunc ostendit S. Th. quòd omne agẽs agit propter bonum. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo infert vnum corollarium cap. sequenti.

Quantum ad primum probat, quòd omne agẽs agit propter bonum. Et probat sic.

PRIMO, Omne agens tendit ad aliquod determinatum, ergo ad aliquid sibi conueniens. non enim in ipsum tenderet nisi propter aliquam conuenientiam, ergo tẽdit ad bonum, quia quod est alicui conueniens, est illi bonum. Aduerte, quòd omne agens agit ad aliquid determinatum ex inclinatione aut directione consequente formam per quam agit. forma autem nõ dirigit nisi ad aliquid sibi simile & conforme, ideo illud determinatum propter quod agens operatur, est simile, conforme, & conueniens agenti inquantum tali forma agit. & super hoc fundatur prima consequentia rationis huius.

E SECVNDO. Finis est in quo quiescit appetitus agentis siue mouentis, & eius quod mouetur: ergo omnis motus & actio est propter bonum. probatur consequentia, quia hoc est de ratione boni, vt terminat appetitum, vt ex eius ratione patet.

Sed videtur quòd ista ratio non teneat, quia arguitur ex puris affirmatiuis in secunda figura sic arguendo. Finis est in quo quiescit appetitus: bonum est in quo quiescit appetitus, ergo bonum & finis sunt idem. Si ergo omne agens agit propter finem, sequitur quòd etiam agat propter bonum.

Respondetur de mente Commen. 2. Physicor. com. 23. & 4. Physic. cõm. 33. & 42. Item 2. Cæl. cõm. 23. quòd non est incõueniens vti argumento in secunda figura ex ambabus propositionibus affirmatiuis, quando maior propositio cõuertitur vniuersaliter: & hoc est manifestum per se, quia tũc syllogismus est virtute in prima figura. Conuersa enim vniuersaliter maiore, apparet syllogismum in prima figura esse: ideo Doctores, imo & Aristo. ipse, non curat aliquando argumenta in debita forma explicite constituere, quando apparet ex propositionum euidentia

dentia ipsa forma secundum quam habet constitui. In proposito ergo, non curauit S. Tho. de debita forma: quia maior propositio est vniuersaliter conuertibilis. sicut enim omnis finis agentis vt sic, est in quo quietatur appetitus agentis: ita omne in quo appetitus agentis quietatur est finis, huic si subsumatur minor, scilicet bonum est in quo appetitus quietatur, optime sequit in prima figura: ergo bonū est finis.

Tertio, Omnis actio, & motus ad esse aliquo modo ordinatē, ergo ad bonum, patet consequentia: quia hoc ipsum quod est esse, est bonum, scilicet fundamētaliter, cuius signum est, quòd omnia appetunt esse.

Qvarto. Omnis actio & mot⁹, est propter aliquā perfectionem, aut scilicet propter ipsammet actionē quæ est perfectio secunda agentis, aut propter perfectionē inductam in re mota, in quam etiam tendit mobile, si sit motus naturalis, ergo est propter bonū. Patet conseq. quia esse bonū idem est, quod esse perfectum.

Aduertēdum cum dicitur, quòd in perfectionem ab agente introductā in re mota, tendit etiam mobile si motus sit naturalis, quod in motu naturali tam agens quàm mobile tendit in perfectionem ab agente causatam, inquātum vnumquodque illorum ad illam īclinatur: sed hoc est diuersimode, quia agens inclinatur ad introducendam illam in re mota ex actualitate formę per quam agit, mobile autem vt sic ad illam suscipiendam inclinatur ex sua naturali potētialitate: quod non accidit in motu violento, vbi nulla est naturalis potētia in mobili ad illum motum.

Cap. præce.

motus est propter bonum.

4 Amplius, Omnis actio, & motus est propter aliquam perfectionem. si enim ipsa actio sit finis, manifestum est, quòd est perfectio secunda agentis. si autem actio sit transmutatio exterioris materię, manifestū est, quòd mouens intendit aliquam perfectionē inducere in re mota: in quam etiam tendit mobile si sit motus naturalis. hoc autem dicimus esse bonum, quod est esse perfectum. omnis igitur actio, & mot⁹ est propter bonū.

5 Item, Omne agens agit secundum quòd est actu: agendo autem tendit in sibi simile. igitur tendit in actum aliquem: actus autem omnis habet rationem boni: nam malum non inuenitur nisi in potentia deficiēte ab actu. omnis igitur actio est propter bonum.

6 Adhuc, Agens per intellectum, agit propter finem, sicut determinans sibi finem: agens autem per naturam, licet agat propter finem, (vt probatum est,) non tamen determinat sibi finem: cum non cognoscat rationem finis, sed mouetur in finem determinatum sibi ab alio. agens autem per intellectum, non determinat sibi finem, nisi sub ratione boni. intelligibile enim non mouet nisi sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis. ergo & agens per naturam nō mouetur, neque agit propter aliquem finem, nisi secundum quod est bonum: cum agenti per naturam determinetur finis ab aliquo appetitu. om-

Qvinto. Omne agens tendit in actum aliquem, quia agit inquantum est in actu, ergo tendit in bonum: quia omnis actus habet rationem boni, cum malum non inueniatur nisi in potentia ab actu deficientem.

Sexto. Agens per intellectum nō determinat sibi finem nisi sub ratione boni, quia intelligibile non mouet nisi sub ratione boni, quod est obiectum voluntatis, ergo & agens per naturam, quia licet agens per intellectum determinet sibi finem, non tamen agens per naturam, cum nō cognoscat rationē finis, sed mouetur in finem, sibi ab aliquo intellectu determinatū.

Hic duo sunt attendenda Primum est, quòd non ideo dicitur intelligibile non mouere nisi sub ratione boni, quasi ipsum intellectum sub ratione boni moueat (hoc enim falsum esset, cū ratio boni non sit ratio formalis obiecti intellectus, sed magis ratio veri) sed hoc dicitur in ordine ad appetitum determinātis sibi finem per intellectum. Non enim agens per intellectum sibi determinat finem propter quem agat, nisi quia proponit sibi id propter quod vult operari, & ex cuius volitione mouetur ad operādum: & sic oportet vt intelligibile, quod sibi tamquam

F finem determinat, moueat eius appetitum, antequam ad operationem procedat: intelligibile autem non mouet appetitum nisi sub ratione boni. Secundum est, quòd non determinare sibi finem, commune est, & agētibus absque cognitione, & brutis agentibus ex cognitione, ideo S. Tho. vtrumque illorum nominat agentis per naturam. [illegible]

ne igitur agens, propter bonum agit.

7 Item, Eiusdem rationis est fugere malum, & appetere bonum: sicut eiusdem rationis est moueri a deorsum & moueri sursum. omnia autem inueniuntur malum fugere. nam agen-

G tia per intellectum, hac ratione aliquid fugiunt, quia apprehendunt illud vt malum. omnia autem agentia naturalia quātum habent de virtute, tantum resistunt corruptioni, quæ est malū vniuscuiusque. omnia igitur agunt propter bonum.

8 Adhuc, Quod prouenit ex alicuius agentis actione præter intentionem ipsius, dicitur a casu vel fortuna accidere. videm⁹ autem in operibus naturæ vel

H semper, vel frequentius quod melius est: sicut in plantis folia sic esse disposita, vt producant fructus: & partes animalium sic disponi, vt animal saluari possit. si ergo hæc eueniunt præter intentionem naturalis agentis, hoc erit accidens a casu, vel fortuna. Sed hoc est impossibile. nam ea quæ accidunt semper, vel frequenter, non sunt casualia, neque fortuita: sed quæ accidunt in paucioribus. natura-

I le ergo agens intēdit ad id quod melius est, & multo manifestius quod agit per intellectum: omne igitur agens intendit bonum in agendo.

9 Item, Omne quod mouetur, ducitur ad terminum motus a mouente & agente. oportet igitur mouens & motum ad idem tendere inquantum mo-

comprehendit. [illegible] enim bruta aliquem cognitionē illius [illegible] quæ est finis habe[illegible] ex qua ad operandum mouentur, illam [illegible] finis nō cognoscunt, cum non cognoscunt quid sit finis, [illegible] Præcedentibus [illegible] stensum.

Septimo. Omnia malum fugiunt, tam agentia per naturam, quàm agentia per intellectum, [illegible] constat, quia [illegible] corruptioni [illegible] malum, [illegible] sunt, ergo & [illegible] tur consequentia [illegible] eiusdem rationis [illegible] fugere malum, & appetere bonum, [illegible] nō moueri deorsum, & moueri sursum. Circa illam propositionem, Eiusdem rationis est fugere malum, & appetere bonum: aduertendum, quod non [illegible] tur eiusdem rationis, [illegible] quasi sit vnus [illegible] actus fugere & appetere seu debeat [illegible] sed quia [illegible] mitant. nullus [illegible] fugit malum [illegible] pter appetitum [illegible] ius boni quod [illegible] le malum tollitur [illegible] cut nullus fugit [illegible] tem nisi quia [illegible] appetit: & hinc [illegible] recedit a loco [illegible] sum naturalem [illegible] quia naturaliter [illegible] petit moueri [illegible].

Octavo. [illegible] operibus naturæ [illegible] dem⁹ vel semper, vel frequētius, quod melius est: vt in plantis & partibus animalium [illegible]

apparet, & hoc non est a casu, ergo naturale agens intendit [illegible] est melius, & multo manifestius agēs per intellectum, [illegible] minor patet, quia quæ sunt semper vel frequenter, non sunt ca-

K sualia vel fortuita, sed quæ accidunt in paucioribus.

Attende hic ex 2. Physicorum, quod non solum [illegible] gens producit quod frequentius euenit, agit propter finem, sed etiam quando quod in minori parte euenit, producit. [illegible] est casus aut fortuna nisi in actionibus quæ propter aliquem finem fiunt. licet enim effectum qui in minori parte euenit, [illegible] intendat natura saltem primo & per se, non producit tamen illud nisi quādo agit ad id quod pro maiori parte euenit, id quod cum ex aliquo impedimento peruenire non potest, id quod raro euenit producit. Aduerte etiam, quòd agens per intellectum non semper aut pro maiori parte producit, quod absolute melius est, sed quod melius est per comparationem ad finem [illegible] secum quem intendit: sicut domificator non facit [illegible] meliorem domum quæ esse possit, sed quæ sit conueniens habitantibus, propter quorum habitationem eam facit.

Nono. Quod mouetur, tendit ad bonum, quia tendit ex potentia ad actum: ergo & agens & mouens. Patet consequentia [illegible] quia

quia cum omne quod mouetur, ducatur ad terminum motus ab agente & mouente, oportet ad idem tendere mouēs, & quod mouetur, inquantum mouetur.

Confirmatvr conclusio autho. dicentium, bonum esse quod omnia appetunt, & Dio. 4. cap. de Di. No. dicentis, quòd omnia bonum & optimum concupiscunt.

Attendendum circa hoc cap. & præcedens, quòd per hoc quod probat S. Tho. omne agēs agere propter bonum, & propter finem, nō intendit agens agere propter aliud bonū, aut propter alium finem a se distinctum, sed absolute loquitur, siue inquantum agēs agat propter seipsum, siue propter aliud tāquā propter finem.

uetur. quod autem mouetur, cum sit in potentia, tendit ad actum: & ita ad perfectum & bonum. per motum enim exit de potentia in actum. ergo & mouens, & agens semper in mouendo, & agendo intendit bonum. Hinc est quòd Philosophi diffinientes bonum dixerunt, Bonū

B est quod omnia appetunt. Et Dio. 4. cap. de Diui. No. dicit, quòd omnia bonum & optimū concupiscunt.

Super Cap. 4.

Ex præmissis deducit corollarie sanc. Th. quòd malum est præter intentionem in rebus, & incidit præter intentionem agentium. Rationehuius corollarij de natura mali determinationem facit. Circa hoc autē duo facit. Primo determinat de natura mali. Secundo infert vnum corollarium, cap. 15. Circa primum tria facit. Primo ostendit malum esse præter intentionem, quod immediate sequitur ex præcedentibus. Secundo agit de natura mali, cap. 7. Tertio de eius causalitate, cap. 10. Circa primum tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo mouet dubitationes cap. sequenti. Tertio respondet, cap. 6.

Quòd malum est præter intentionem in rebus. Cap. 4.

Ex hoc autem apparet, quòd malum est præter intētionem [d] in rebus, & incipit præter intentionem agentium.

C 1 Quod enim ex actione consequitur, diuersum ab eo quod erat in intentione, siue intētum ab agente: manifestum est præter intentionem accidere. malum autem diuersum est a bono, quod intendit omne agens: est igitur malum præter intentionem eueniens.

2 Item. Defectus in effectu & actione, consequitur aliquē defectum in principijs actionis: sicut ex aliqua corruptione seminis sequitur partus mōstruo-

B sus: & ex curuitate cruris sequitur claudicatio. agens autem agit secundum quòd habet de virtute actiua, non secundum id quod defectū [d] virtutis patitur. secundum autem quòd agit, sic intendit finem. intendit igitur finem correspondētem virtuti. quod igitur sequitur respondēs defectui virtutis, erit præter intentionem agentis: hoc autem est malum: accidit igitur malū præter intentionem.

3 Adhuc, Ad idem tendit motus mobilis, & motio mouentis: mobile autem tendit per se ad bonum: ad malum autem per accidens, & præter intentionē: quod quidem maxime in generatione, & corruptione appa-

Qvantvm ad primum, arguit, Primo sic. Malum est diuersum a bono quod intendit omne agens, ergo præter inten-

D tionem euenit: quia quod ex actione consequitur, diuersum ab eo quod erat intentum ab agente, præter intentionem accidit.

Secvndo. Agens intendit finem correspondentem virtuti, ergo quod sequitur, respondēs defectui virtutis, est præter intentionem: ergo & malum. Probatur antecedens, quia agens secundum quòd agit, sic intendit finem: agit autem secundum quod habet de virtute actiua, non autem secundum quòd defectum virtutis patitur. Consequentia vero secunda probatur, quia defectus in effectu & actione, consequitur aliquem defectum in principijs actionis, vt patet in partubus monstruosis, & claudicatione.

Aduerte cum dicitur, defectum in operatione & effectu consequi aliquem defectum in principijs actionis, quòd defectus principij dupliciter potest accipi. Vno modo, pro remotione alicuius perfectionis debitæ inesse principio, sicut defectus seminis agentis ad generationem. aliquando est remotio caliditatis debitæ inesse ipsi ad rectam generationem, a quocumque alte-

E rante proueniat. Alio modo, pro impedimento principij ab extrinseco proueniente, sicut quòd ignis non perfecte lignum aliquod comburat, potest ex interpositione alicuius corporis impedientis, ne actio ignis ad lignum complete perueniat, proueniente enim aliquis defectus est agentis, inquantum sua tota virtute, ex aliquo impediente, vti non potest. Sed verum est, quòd [illegible] defectus reducitur aliquo modo in defectum causæ intrinsecæ, [illegible] videlicet, habet virtutem quæ impediri propter imperfectionem potest. In proposito ergo, accipitur defectus principij communiter, siue intrinsecus sit, siue extrinsecus, & intelligitur de principijs non solum actionis, sed etiam materialis, cum enim accidit in effectu defectus, prouenit hoc, aut ex defectu agentis, aut ex defectu materiæ.

Tertio. Mobile suo motu tendit ad formam, ad priuationem autem peruenit per accidens, & præter intentionem,

A ergo intendit suo motu peruenire ad bonum. peruenit autem ad malum præter intentionem, ergo cum omne agens, & mouens tendat ad bonum, malum prouenit præter agentis intentionem. antecedens declaratur in generatione & corruptione, vbi constat materiam non intendere priuationem, licet sit ad ipsam in potentia, cū impossibile sit ipsam esse sub priuatione tantum. declaratur etiam & in alijs motibus. prima verò cōsequentia probatur, quia bonū est secundū quòd materia est perfecta per formā, & potētia per actum proprium, malum autem, secundum quòd est priuata actu debito. Secunda quoque probatur, quia ad idē tendit motus mobilis & motio mouētis, cum videlicet, idem sit actus mouentis & mobilis, vt dicitur 3. Physicorum.

D. 1061.

Tex. cō. 18. & 20.

Aduerte circa istā propositionē, Bonū est secundum quòd materia est perfecta per formam, & potētia per actum proprium, quòd caute addidit S. Th. li, propriū, quia potētię bonum, non est esse sub quocumque actu, sed tantum sub proprio & sibi debito, sicut non est bonum aquæ esse sub caliditate, sed sub frigiditate quæ est perfectio sibi debita. licet enim omnis forma & actus, secundum se sit perfectio quædam, non tamen est bonum aut perfectio vniuscuiusque, accipiendo perfectionem pro eo quod naturæ debetur, & secundum quam dicitur natura in suo esse completa.

Circa ea quæ dicuntur in hac ratione, multa occurrunt dubia. Primum est, quia appetitus & intentio materiæ nihil est a-

D liud quàm sua potentia receptiua, vt est de mente S. Thomæ 2. Senten. distin. 18. quæst. 1. artic. 2. Et in de Veri. quęst. 22. art. 2. ad Tertium: si ergo materia est in potentia ad priuationem, & ad ipsam per motum simul cum forma peruenit, sequitur quòd materiæ appetitus & intentio sit ad priuationē: ergo repugnantiam includit quod hic dicitur, scilicet materiam esse in potentia ad priuationem, & tamen dum mouetur, non intendere priuationem. Secundum est, Quia posset aliquis dicere, quòd materia licet quia non potest esse sub priuatione tantum, non appetat priuationem separatim & seorsum a forma, ipsam tamen simul cum forma appetit & intendit, sicut simul est in potentia ad vtrumque, & simul ad vtrumque tendit. Tertium est, circa istam propositionem, Materia non potest esse sub priuatione tantum. Potest enim argui contra ipsam argumentis Scoti, te-

E nentis 2. Sentent. distin. 12. quæstio. 2. materiam posse esse sine omni forma. Primo. Absolutum distinctum, & prius alio absoluto, potest esse sine contradictione absque illo: materia est absolutum distinctum, & prius forma quacūque, ergo &c. Secundo. Deus dat esse materiæ mediante forma, quæ non est de essentia materiæ, ergo Deus sine forma potest dare esse materiæ. probatur consequentia, quia quicquid Deus absolutum facit in creaturis mediante causa secunda, quæ non est de essentia causati, potest facere sine illa. Tertio. Deus immediate creat materiam, ergo immediate potest eam conseruare sine aliqua alia entitate absoluta posteriore. Quarto, non est necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam, ergo &c. probatur antecedens, quia tunc materia determinaret sibi de necessitate aliquam formam. quod enim determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo: & quod determinat sibi aliquam speciem, de necessitate determinat sibi esse in aliquo indiuiduo vno illius speciei. Confirmatur, quia materia se habet contingenter ad quamlibet formam, ergo & contingenter se habet ad totum genus formæ. Sequitur ergo ex istis, quòd non est absolute

absolute impossibile materiam esse sub priuatione tantum. Ad primum dubium dicitur, quòd potentia materiæ ad priuationem non habet proprie & per se rationem potentiæ receptiuæ in comparatione ad ipsam priuationem, cum priuatio formaliter sumpta nullum esse ponat in materia, sed per accidens dicitur receptiua priuationis, inquantum est receptiua formæ quam potest amittere, & inquantum est receptiua alterius formæ cui necessario cōiungitur priuatio formæ quam habet: & ideo cum dicitur, quòd materia est in potentia ad priuationē formæ habitę, intelligēdum est per accidens & secundario, ratione scilicet formæ cui coniungitur. Appetitus autem & inclinatio materiæ dicitur potentialitas & habilitas materiæ ad id quod per se respicit, non autem habilitas & potentialitas ad id quod respicit secundario & per accidens, quia appetitus rei respicit eius perfectionem, non autem negationē perfectionis. Ad secūdum dubium dicitur quòd si priuatio ęqualiter cū forma respiceretur a potentia, oporteret vtrumque simul intendi & appeti a materia, cum simul tendat ad ipsa: sed quia nō per se materia respicit priuationem, sed tantum per accidens, inquantum coniungitur formæ, ideo non appetitur per se a materia simul cum forma, sed tantum per accidens, inquantum appetitur forma cui coniungitur: S. Tho. autem loquitur hic de appetitu & intentione per se, non autem de appetitu per accidēs.

Ad euidentiam tertij dubij considerandum, quòd materiam posse esse absque omni forma, & per consequens solum sub priuatione, dupliciter potest intelligi. Primo loquendo de possibili absolute, secundum quòd illud dicitur possibile, quod contradictionem non implicat: & sic materiā posse esse absq; omni forma, est non implicare contradictionem quòd sit in actu, & nullam habeat formam. & quia a Deo fieri potest quicquid contradictionem non implicat, si illo modo possibile fuerit, materiam esse absque forma, poterit Deus facere quòd sit absque forma. Secundo loquendo de possibili per comparationem ad potentiam actiuam naturalem, & sic materiam posse esse absque omni forma, est posse per virtutem aliquam naturalē fieri vt habeat esse absque omni forma. Scotus ergo tenuit per potentiam diuinam materiam posse habere esse sine forma: & quòd ipsam esse sine forma, contradictionem non implicat. S. Thom. autem P. p. 1. quæst. 66. artic. 1. Et de Potentia. quæst 4. artic. 1. Quol. quæst. 3. artic. 1. tenet cum Auerro. 2. Physic. Comment. 12. & Auicenna 2. Metaphysicæ suæ lib. c. 3. quòd implicat contradictionem materiam actualiter existere absq; omni forma, & per cōsequens non est aliqd a Deo factibile. Tūc enim esset aliquid actu sine actu, & aliquid esset ens quod nō esset ad aliquem modum entis determinatum. Sed quia ab alijs Thomistis est hæc quæstio disputata & præsertim a Capreolo in 2. Sen. distin. 12. satis pro nunc sit ad argumēta Scoti respondere. Ad primum negatur maior, quando duo absoluta necessaria habent inter se cōnexionem. non est enim vera vniuersaliter, vt patet in quantitate & qualitate, nam quantitas non potest esse in natura nisi habeat aliquam figuram, & tamen quantitas est aliquid absolutum prius qualitate. materia autem quantum ad actualitatem existentiæ habet cum forma naturalem & necessariam connexionem. Vnde est quidem verum, quòd omne quod potest existere sine alio, non autem aliud sine ipso, est eo prius, nō autem econtrario, omne prius potest esse sine posteriori. Dicitur secundo, quòd illa maior propositio si habeat veritatem, tenet tātum in priori & posteriori, quorum vtrumque dicit aliquem actum, non autem in priori, quod nullum dicit actum, sed puram potentiam, cuiusmodi est materia prima. Dicitur tertio quòd [illegible] habet veritatem, intelligitur de separatione a quocumque posteriori diuisim, non autem coniunctim. Animal enim licet possit absque vnaquaque specie sua diuisim & per se accepta existere, non potest tamen esse absque omni specie animalis coniunctim, ita quòd animal in rerum natura in nulla specie animalis existat, eodem modo licet materia possit esse absque quacumque forma particulariter sumpta, non tamen potest esse absque omni forma coniunctim, ita quòd in rerum natura existat nulli formæ subiecta. Ad secundum negatur consequentia, ad probationem dicitur quòd assumptum est verum de causa secunda agente, non autem de formali. quicquid enim facit Deus mediante causa secunda efficiente, potest facere se solo, operari [illegible] causa secunda, [illegible] autem quicquid facit mediante causa formali, potest absque tali causa operari. non enim potest facere parietem album absque albedine. nam esse album est habere albedinem: modo Deus [illegible] se materiæ mediante forma tamquam causa formali, non autem tamquam causa efficiente, ideo ratio non sequitur. Ex quo patet responsio ad tertium. licet enim Deus immediate [illegible] materiam per remotionem causæ mediæ efficientis, non tamen per remotionem causæ mediæ formalis. Ad quartum negatur consequentia. Ad antecedens: ad cuius probationem negatur consequentia [illegible] probationem vero consequentiæ dupliciter respondetur [illegible] primo quòd assumptum habet veritatem duabus conditionibus obseruatis. prima est, quòd tale determinans sibi genus, sit aliquid completum in actu: secundo quòd genus quod sibi determinat, sibi sit essentiale. sic enim verum est, omne quod determinat sibi genus, determinare sibi aliquam speciem illius generis: quia vt dicitur in Prædicamentis Quod est in aliquo genere, est in aliqua specie illius generis: non autem verum est vbi altera illarum conditionum deficit, & multo minus verum est vbi deficit vtraque. In proposito autem deficit vtraque conditio, quia & materia non est ens completum in actu, sed est pura potentia, neque forma est de essentia materiæ [illegible] sumptæ, ideo assumptum illud non habet veritatem in proposito. Ratio autem, quare materia quæ est ens incompletum specialissime existens, non determinat sibi aliquam speciem specialissimam de genere substantiæ, neque aliquod indiuiduum, est, quia ratione suæ potentialitatis est susceptiua diuersarum formarum: & quia forma est id a quo vnumquodque speciem habet, ideo sicut est in potentia ad diuersas formas, ita est in potentia differens ad diuersas species, & ad diuersa indiuidua. Respondetur secundo ad idem assumptum potest, loquendo de genere extrinseco ab essentia eius potentiæ quæ sibi illud genus determinat, quòd dupliciter potest intelligi, quod determinat sibi [illegible] quod genus extrinsecum, determinare sibi speciem illius generis: vno modo, quòd determinet sibi in essendo aliquam determinatam speciem illius generis: alio modo, quòd determinet sibi alteram illarum sub disiunctione. Primo modo [illegible] assumptum est falsum: secundo modo est verum. nam potentia visiua quæ determinat sibi colorem pro obiecto operationis, ita quòd [illegible] determinat sibi album determinate & signate, ita quòd non possit videre nisi album, neque similiter nigrum, aut quemuis alium colorem: non potest tamen videre nisi videat aliquem colorem particularem, aut scilicet hunc aut illum, non tamen hunc colorem particularem. [illegible] hoc corpus, puta lignum, determinat sibi locum, non tamen hunc locum sibi determinat signate, sic, quòd non posit esse sine hoc loco, sed verum est quòd non potest esse secundum naturam, nisi sit in hoc aut in illo loco enumerando omnia loca. Pari modo non est necesse, vt materia quæ determinat sibi formam in essendo, determinet sibi hanc signate, puta formam hominis: vt sicut nō potest esse sine forma, ita non possit esse sine forma hominis: sed bene oportet vt sibi determinet aliquam formam particularem sub disiunctione, non enim potest esse in actu nisi sub aliqua particulari forma sit, aut hac scilicet, aut illa, omnes formas enumerando. Per hoc patet responsio ad confirmationem, consequentia enim falsa est. Nam quod contingenter se habet ad quodlibet contentum sub genere, signate & determinate acceptum, vt est verum, materiā contingenter se habere ad omnem formam, non oportet vt contingenter se habeat ad totum genus, vnde secundum ipsum met Scotum secundo Sententiarum, distinctione quinta decima, ista consequentia neganda est, hoc corpus potest esse sine hoc loco, & sine illo, & sic de alijs signate, ergo potest esse sine omni loco. Sed bene verum est quòd id, quod contingenter se habet ad omne cōtentum sub genere, vage & indeterminate ac sub disiunctione acceptum, contingenter se habet ad totum genus: sed nō dicimus ad hunc sensum materiam ad omnem formam contingenter se habere, imo necessario se habet ad illam, quia non potest esse sine hac, aut illa.

ret: materia enim cum est sub vna forma, est in potētia ad formam aliam, & priuationem formæ iam habitæ: sicut cum est sub forma aeris, est in potentia ad formam ignis, & priuationē formæ aeris: & ad vtrumque transmutatio materię terminatur simul: ad formam quidem ignis, secundum quòd generatur ignis: ad priuationem autē formæ aeris, secundum quòd corrumpitur aer. non autem intentio, & appetitus materiæ est ad priuationem, sed ad formā. non enim tendit ad imposibile: est autem imposibile materiam tantum sub priuatione esse: esse vero eam sub forma est posibile. igitur quòd terminetur ad priuationē, est præter intentionem. terminatur autem ad eam inquantum peruenit ad formam quam intendit: quam priuatio alterius formæ de necesitate cōsequitur. transmutatio ergo materiæ in generatione, & corruptione per se ordinatur ad formam. priuatio vero consequitur præter intentionem: & similiter oportet esse in omnibus motibus: & ideo ī quolibet motu est generatio, & corruptio secundum quid: sicut cū aliquid alteratur de albo in nigrum, corrumpitur album, & fit nigrum: bonum autem est secundum quòd materia est perfecta per formam: & potentia per actum proprium: malum autem secundum quòd est priuata actu debito. omne igitur qd mouetur tēdit in suo motu peruenire ad bonum. peruenit autem ad malum pręter intentionem. igitur cum omne agens, & mouens intendat ad bonum, malum prouenit præter intentionem agentis.

4 Amplius, In agentibus per intellectum, & estimationem quamcumque, intentio sequitur apprehensionem. in illud enim tendit intentio, quod apprehenditur vt finis. si ergo perueniatur ad aliquod, quod non habet speciem apprehensam, erit præter intentionem: sicut si aliquis intendat comedere mel, & comedat fel, credens illud esse mel: hoc erit præter intentionem. sed omne agens per intellectum, intendit aliquid, secundum quòd accipit illud sub ratione boni (sicut ex superioribus patet.) si ergo illud non sit bonum, sed malum: hoc erit præter intentionem. agens igitur per intellectum, non operatur malum, nisi præter intentionem. cum igitur tendere ad bonum, sit commune agenti per intellectum, & per naturam: malum non consequitur ex intentione alicuius agentis, nisi præter intentionem.

Hinc est quòd Dionys. dicit 4. cap. de Diuin. Nomin. quòd malum est præter intentionem, & voluntatem.

Rationes contra determinatam veritatem.
Cap. 5.

Vnt autē quædam, quæ huic sententiæ aduersari videntur.

1. Quod enim accidit præter intentionem agentis, dicitur esse fortuitum, & casuale, & in paucioribus accidens: malum autem fieri nō dicitur fortuitum & casuale, neque vt in paucioribus accidens, sed semper, vel in pluribus: in naturalibus enim semper generationi corruptio adiungitur. in agentibus etiam per voluntatem in pluribus peccatum accidit: cum difficile sit secundum virtutem agere: sicut attingere centrum in circulo, vt dicit Aristotel. in Secundo Ethicor. non igitur videtur malum esse proueniens præter intentionem. D.784. † Cap. 9.

2 Item, Aristot. in 3. Ethicor. expresse dicit, quod malitia est voluntarium. & probat per hoc quòd aliquis operatur iniusta, voluntarié. irrationabile autē, est operantem voluntarie iniusta, non velle iniustum esse: & voluntarie stuprantem, non velle incontinentem esse: & per hoc etiam legislatores puniunt malos quasi voluntarie operantes mala. non videtur igitur malum præter voluntatem vel intentionem esse. Cap. 4.

3 Præterea, Omnis motus naturalis habet finem intentum a natura: corruptio autem est mutatio naturalis, sicut & generatio: finis igitur eius, qui est priuatio habens rationem mali, est intentus a natura, sicut etiam forma & bonum: quæ sunt generationis finis. D.69.

QVARTO In agentibus per intellectum & æstimationem quamcumque, malum est præter intentionem, ergo & in agentibus per naturam, ergo in omnibus agentibus. probatur antecedens, in huiusmodi agentibus intentio sequitur apprehensionem, cum tendat in id quod apprehenditur vt finis, ergo si perueniatur ad aliquid quod non habet speciem apprehensam, erit præter intentionem, sicut accidit in eo qui credens se comedere mel, comedit fel. Sed huiusmodi agens tendit in aliquid secundum quod accipit illud sub ratione boni: ergo si illud ad quod peruenitur, non sit bonum sed malum, erit præter intentionem, probatur quoque prima consequentia, quia tendere ad bonum est commune agenti per intellectum, & per naturam agenti.

Aduertenda huic sunt duo. Primum est, quòd aliquid apprehendi vt finem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt apprehendatur illi conuenire finis rationem. Alio modo, vt apprehendatur tamquam per se appetibile, apprehendendo scilicet illud, tamquam conueniens absolute: non autem tamquam ad aliud vtile. Primo modo conuenit tantum habentibus intellectum, quorum est cognoscere quid sit finis. Secundo modo etiam brutis conuenit. Propter hoc dicit S. Thomas, non solum de agentibus per intellectum, sed etiam de agentibus per æstimationem quamcumque. sicut videlicet sunt bruta quæ naturali æstimatione ad suas mouentur operationes, quòd intentio sequitur apprehensionem, quia tendit in illud quod apprehenditur vt finis. Nam & intentio aliquo modo conuenit brutis, vt declaratum est superius in Secundo libro. Secundum est, quòd licet agenti per naturam, & agenti per intellectum, diuersimode cōueniat tendere in bonum, hoc tamen commune est vtrique, quòd intentio sequitur formam per quam agēs operatur: & ideo sicut in agente per intellectum intentio sequitur apprehensionem per quam ipsum agit, & omne quod sequitur non conforme apprehensioni eius, est præter intentionem ipsius: ita intētio agentis per naturam sequitur formam per quam agēs naturale agit: & omne quod euenit non conforme inclinationi formæ agentis, est præter eius intentionem: & ideo cum malum ita discordet ab inclinatione formæ naturalis quæ ad bonum inclinat, sicut ab apprehensione agentis per intellectū, sicut est præter intentionem agentis per intellectum: ita est præter agentis naturalis intentionem. Propter hoc optime sanct. Thom. ad ostendendum, quòd malum est pręter intentionem agentis naturalis, si est præter intentionem agentis per intellectū hac ratione vtitur, quòd tendere ad bonum est commune vtrique agenti. Vltimo cōfirmatur conclusio authoritate Dionys. quarto capitulo de Diui. Nominibus.

Super Cap. 5.

Via contra determinatam veritatem aliquæ rationes sunt quæ difficultatem afferunt, ideo illas sanctus Thomas, vt completa & integra veritas habeatur, primo adducit: secundo soluit, cap. seq. Quantum ad primum, arguit, sic.

PRIMO. Malum in naturalibus est semper, cum generationi semper sit coniuncta corruptio. in voluntarijs etiam peccatum in pluribus accidit, cum difficile sit operari secundum virtutem, Secundo Ethicorum, ergo malum non prouenit præter intentionem. probatur consequentia, quia quod est præter intentionem, est fortuitum & casuale, & in paucioribus accidens.

SECVNDO. Tertio Ethicorum dicitur, quòd malitia est voluntaria, ergo malum non est præter voluntatem vel intentionem.

TERTIO. Corruptio est mutatio naturalis, ergo finis eius, qui est priuatio habens rationem mali, est intentus a natura. Probatur consequentia, quia omnis motus naturalis habet finem intentum.

Caieta. in cōment. de Ente. & Essen. cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Cap. 6.

POsitis obiectionibus contra determinationem superius factam, accedit S. Thom. ad earum solutionem suo ordine. Pro solutione autem primæ rationis præmittit qua

Solutio rationum præmissarum. Cap. 6.

VT autem positarum rationum solutio manifestior fiat, considerandũ est, quòd malum considerari potest vel in substantia aliqua, vel in actione ipsius. Malum quidem in substantia aliqua est, ex eo quòd deficit ei aliquid qđ natum d est, & debet habere. si enim homo non habet alas, non est ei malum: quia non est natus eas habere. si etiam homo capillos flauos non habet, non est malum: quia & si natus est habere non tamen est ei debitum vt habeantur: est tamen malum si non habeat manus, quas natus est & debet habere, si sit perfectus: quod tamen non est malum aui. Omnis autem privatio si proprie & stricte accipiatur, est eius quod quis natus est habere & debet habere. in privatione igitur sic accepta est ratio mali. materia autem cum sit in potentia ad omnes formas, omnes quidem nata est habere. nulla tamen est ei debita, cum sine quauis vna earum possit esse perfecta in actu. quælibet tamen earum est debita alicui eorum quæ ex materia constitutun tur. nam non potest esse aqua, nisi habeat formam aquæ: nec potest esse ignis, nisi habeat formam ignis. priuatio igitur huiusmodi formæ comparata ad materiam, non est malum naturæ: sed comparata ad id cuius est forma, est malum eius. sicut priuatio formę ignis est malum ignis. & quia tam priuationes quàm habitus & formæ non dicuntur esse nisi secundum quòd sunt in subiecto: si quidem priuatio sit malum per comparationem ad subiectum i quo est, erit malum simpliciter. sinauté erit malum alicuius, & non simpliciter: hominem igitur primi manu, est malum simpliciter: materiam autem priuari forma aeris, nõ est malum simpliciter, sed est malum aeris. priuatio autem ordinis aut commensurationis debitæ in actione, est malum actionis. & quia cuilibet actioni est debitus aliquis ordo, & aliqua commensuratio: necesse est vt talis priuatio i actione simpliciter malum existat.

His igitur visis sciendum est, quòd non omne quod est præter intentionem, oportet esse fortuitum vel casuale, vt prima ratio proponebat. si enim quod est præter intentionem, sit consequens ad id quod est intẽtum vel semper, vel sicut frequenter: non euenit fortuito, vel casualiter: sicut in eo qui intendit dulcedine vini frui, si ex potatione vini sequatur ebrietas: semper vel frequenter non erit fortuitum, nec casuale: esset autem casuale, si sequeretur vt in paucioribus.

habere esse in subiecto, quia negat a subiecto formam & ea autem quia ipsa propriè habeat esse, est enim privatio eius secundum quòd ad subiectum diuersimode se habet, ita diuersimode subiectum esse sub tali priuatione, est malum. quòd enim priuat a subiecto debito, est malum. & ideo absolute malum est habere esse sub tali priuatione, sicut absolute bonum est habere esse sub tali forma. quòd autem priuat a subiecto debito, aliquo modo est malum, & aliquo modo non est malum. quia ipsa priuatio non habet esse nisi in subiecto

Universidad de Deusto
Biblioteca

cõcomitatur priuatio boni delectabilis secundum sensum, quæ priuatio est malum appetitus sensitiui: & generationem formę introductæ concomitatur priuatio formæ abiectæ, quæ est malum naturæ corruptæ. Propter hoc dixit Sanctus Thomas, q̃ malum, sic scilicet accepium aut semper, aut pro maiori parte euenit in actionib⁹, & non euenit in paucioribus & a casu.

AD SECVNDAM obiectionem, respondetur, negando consequentiam, quia malum & est voluntarium, & est præter intentionem. intentio enim est tantum vltimi finis, quem quis propter se vult: voluntas autem est etiã eius quod quis vult propter aliud, etiam si simpliciter illud non vellet. ostenditur hoc exẽplo proiicientis merces in mare, causa salutis, vbi proiectio merciũ est volita per accidens: & similiter dicitur malitia volita non per se, sed per accidens, sicut aliqs vult propter bonum sensibile inordinatam actionem.

Attendendum circa istam responsionem, quòd Sanctus Thomas differentiã facit inter intentionem alicuius & illius volitionem, quia id intendit voluntas, & appetitus in quod propter se inclinatur: quia intentio proprie est actus appetitus circa finem: finis autem, vt sic est propter se volitus: sed volitio est nõ solum eius quod propter se volum⁹, sed etiam eius quod volumus propter aliud, sicut & sanitatem volumus & medicinam. Dicere ergo, quòd malum siue malitia non est intenta, sed est præter intentionem, & tamen est volita per accidens, est dicere, quòd non est volita propter se, sed tamẽ est volita propter aliud.

Aduertendum secundo, quòd volitum per accidens dupliciter potest accipi. Vno modo, quòd totaliter subterfugit cognitionem volentis, & tamen est coniunctum per se volito: sicut volens bibere dulce, ignorans, quòd illud sit venenum, dicitur velle venenum per accidens, & tale dicitur omnino per accidẽs esse volitum. Alio modo, quia cadit quidem sub cognitione volentis, sed tamen illud non vult, nisi inquantum vult aliquod bonum, cui coniungitur: immo si posset vnum ab alio separare, vellet vnum sine alio, sicut ille, qui vult proiicere merces in mare, causa propriæ salutis, non vult mercium proiectionem, nisi quia vult salutem suam, quam consequi non potest absque mercium perditione: & si posset salutem consequi absque damno mercium, non vellet earum perditionem. Malum ergo nunquam est volitum propter se, sed aliquando est volitum omnino per accidens, sicut quum quis vult proiicere sagittam ad locum per quem non solent homines tranſire, si acciãt vt proiiciendo sagittam hominem interficit, dicitur voluisse hominis interfectionem omnino per accidens, & nullo modo per se, neque inquam primo, neque secundario propter aliud. Aliquando vero nõ est volitum per accidens omnino, quasi scilicet non sit cognita deformitas & deordinatio actus voliti, sed est volitum per accidens, vt per accidens distinguitur contra primo & per se, vtidẽ est quod per aliud, sicut quum quis vult consequi delectationẽ, quæ est in adulterio, cognoscens illi coniunctam esse priuationem ordinis iustitiæ, vult illam deordinationem propter delectationem, inquantum vult delectationem, cui necessario illud malum coniungitur, & magis vult illud malum incurrere, quàm tali carere delectatione. Et ad hunc sensum inquit Philosophus malitia & peccatum quandoque voluntaria esse. Nam non solũ est voluntarium quod propter seipsum volumus, sed etiam qđ volumus propter aliud, licet secundum se sumptum non esset voluntarium: vt dicitur Prima secundæ, quæst. 6. artic. 6. & propter hoc, vt dicitur in quæstionibus de Malo, quæst. 1. artic. 3. ad quintum decimum, non excusatur homo in huiusmodi a peccato, licet malum non sit propter se intentum, quia ad hoc vt sibi malum imputetur, sufficit, quòd sit propter aliud volitum licet non sit volitũ propter se. Quòd aũt dixi, hoi interfectionem ex iactu sagittæ, esse volitum omnino per accidens, aut considerante illud euenire debere, non contrariatur ei quod dicit S. Tho. Mal. p. q. 1. ar. 3. ad 15. q. f. dũ accidens aliquod cum

3. Ethi. c. 4.

Eodem autem modo patet solutio ad Tertiam obiectionem. Nunquam enim inuenitur mutatio corruptionis sine mutatione generationis: & per consequens nec finis corruptionis sine fine generationis. natura ergo non intendit finem corruptionis seorsum a fine generationis: sed simul vtrumque. Non enim est de intentione naturæ absoluta, quòd non sit aqua, sed quòd sit aer: quo existente non est aqua: hoc ergo quod est esse aerem, intendit natura secundũ se: hoc vero quod est non esse aquam, non intendit, nisi inquantum est coniunctum ei quod est esse aerem. sic igitur priuationes a natura non sunt secundum se intentæ, sed secundum accidens: formæ vero secundum se. Patet ergo ex præmissis, quòd illud quod est

Circa hanc aũt responsionem, duo sunt aduertenda. Primum est, quòd intentio quandoque proprie accipitur, & sic est tantum de eo quod est finis, & est per se intentum: quandoque vero accipitur pro inclinatione appetitus ad quodcunque. Quum ergo dicitur, quòd natura vtrumque, s. & finem generationis & finem corruptionis simul intendit, accipitur intentio communiter, non autem proprie. licet enim sit vnus, & idem actus, quo aliquid inclinatur ad finem, & ad id quod est ad finem, vt tamen dicitur intentio respectu finis, non autem respectu eorum quæ sunt ad finem: vnde non est contradictio in verbis. Similiter dicendum ad secundum: vnde non est contradictio in verbis. Similiter dicendum ad secundum: vnde non est contradictio in verbis. Similiter dicendum ad secundum

Ad euidentiam huius considerandum, quòd cum omne accidens habeat per substantiam diffiniri propter naturalem dependentiam accidentis ad subiectum, vt dicitur Quol. 9. quæst. 3. artic. 1. ad 1. & vt dicitur in tractatu de Ente & essentia, differentiæ in accidentibus sumantur ex diuersitate principiorum ex quibus causantur, necesse est dicere omne accidẽs ex principiis alicui9 substantiæ causari, licet multotiens illa principia sint nobis incognita: non oportet tamen, vt omnia causentur a principiis propriis alicui9 naturæ specificæ, sed sufficit, quòd causentur aut ex principiis generis, aut speciei, aut etiam indiuidui, vt habetur ex eodẽ Tractatu de Esse & essentia. sunt enim quædam accidentia propria generis, quę dam speciei, quæda vero indiuidui. Sed tamen aduertendum ex eodẽ Tract. c. vlt. & ex 2. Senten. distinct. 26. art. 2. ad 2. quòd quædam accidentia causantur ex principiis subiecti quantum ad actum completum, sicut calor ab igne: quædam vero causantur quantum ad aptitudinem tantum, sicut diaphaneitas causatur ex principiis aeris, completur tamen aliquo illuminante extrinsece, nam diaphanum in actu includit lucem, quæ non conuenit aeri ab intrinseco, nisi quantum ad aptitudinem & habilitatẽ ad complementum actus. Quod ergo hic dicitur, omne accidens causari ex principiis alicuius substantiæ, & illi esse naturale, intelligitur, aut quantum ad actum completum, aut quantum ad aptitudinem. Ad primum ergo in oppositum respondetur, quòd vtique omne accidens, est proprium respectu alicuius subiecti, aut generici, aut specifici, aut singularis quantum ad hoc, quòd est causari ex principiis subiecti, modo declarato, & comparari ad ipsum, sicut proprius actus ad propriam potentiam comparatur, & quantum etiam ad hoc, quòd est sustentari per subiectum. licet enim sint quædam accidentia, vt dicitur 1. Senten. distin. 17. quæst. 1. artic. 2. ad 2. quæ principiis subiecti repugnant, & per violentiam introducuntur, sicut est de calore in aquam introducto, oportet tamen illa, aut quantum ad actum completum, aut quantum ad aptitudinem & habilitatem determinare sibi aliquod subiectũ, secundum genus, aut speciem, aut indiuiduum, sine quo esse quantum ad alterum illorum non possunt. licet enim calor in aliquo esse secundum actum possit per violentiam, non tamen secundum aptitudinem & habilitatem est in illo.

Ad hunc sensum loquendo, nullum accidens est commune. Quòd autem diuiditur accidens in proprium & commune, accipitur hæc diuisio per comparationem ad speciem specialissimam. aliquod enim vni speciei specialissimæ conuenit, vt risibilitas homini: aliquod vero conuenit pluribus speciebus, sicut albedo niui, lacti, cygno, & aliis. Ad secundum dicitur ex 2. Sen. loco præallegato, quòd licet gratia & charitas non causentur ex principiis subiecti quantum ad actum completum, receptibilitas tamen horum semper subiectum consequitur, & ex principiis subiecti causatur: & sic potest dici naturalis, vt patet in hoc, quòd est esse disciplinæ susceptibile. Posset etiam dici, quòd lo-

F quitur Sanctus Thomas de accidentibus, quæ per agens naturale causari possunt: gratia autem, & charitas non sunt talia accidentia.

Sexto, Omnis essentia aut est forma, aut habens formam, aut specie perfectum, quum vnumquodque collocetur in genere, [illegible]

Cap. 51. Cap. 42.

8 Amplius, Probatum est in 2. huius† ꝙ oẽ esse quocũque modo sit, est a Deo: Deũ aũt esse perfectã bonitatẽ, in 1. huius† ostẽdimus. quũ igitur boni effectus malũ esse nõ possit, impossibile est aliquod ens, inquantũ est ens, esse malũ. Hinc est ꝙ Ge. 1. dicit: [Vidit Deus cuncta quæ fecerat: & erãt valde bona.] Et Eccle. 3. [Cuncta fecit bona in tpe suo.] Et primæ ad Tim. 4. [Oĩs creatura Dei bona.] Et Dionys. cap. 4. de Diui. no. dicit, ꝙ malum non est existens. s. per se, nec aliquid in existentibus quasi accidens, sicut albedo, vel nigredo. Per hoc autem excluditur error Manichæorum, ponentiũ aliquas res, sm̃ suas naturas malas esse.

Exclusio error Manichæo. Teste Aug. To. 6. li. de Natu. boni cõtra Manic. c. 7. & sequen.

Rationes contra præmissam conclusionem. Cap. 8.

Videtur aũt quibusdam rõnibus prędictæ sententiæ posse obuiari.

1 Ex propria. n. differentia specifica vnũquodque spẽm sortit. malum aũt est differentia specifica in aliquibus generibus. s. in habitibus & actibus moralibus. sicut. n. virtus, sm̃ suam spẽm est bonus habitus, ita contrarium vitium, est malus habitus sm̃ suã spẽm: & similiter de actibus virtutum, & vitiorum: malum igit est dãs spẽm aliquibus rebus: est igitur aliqua essentia, & aliquibus rebus naturalis.

2 Præterea, Vtrũque cõtrariorũ est natura quædam. s. n. nihil poneret, alterũ cõtrariorũ esset priuatio, vel negatio pura: sed

G bonũ, & malũ dñr esse cõtraria. malum igitur est natura aliqua.

3 Item, Bonum, & malũ dñr esse genera contrariorũ ab Arist. i Postprædicamẽtis.† cuiuslibet aũt generis est essentia & natura aliqua: nam non entis nõ sunt spẽs, neq; differentiæ: & ita quod non est, nõ põt esse genus: malũ est igit aliqua essentia & natura.

4 Adhuc, Omne quod agit, est res aliqua: malũ aũt agit, inquantũ malum (repugnat. n. bono, &

H corrũpit ipsum) malum igitur inquantum malũ, est res aliqua.

5 Amplius, In quibuscũque inuenitur magis, & minus, oportet, ꝙ sint res aliquæ habentes ordinem. negationes enim & priuationes non suscipiunt magis & minus. inuenitur autem inter mala vnum altero peius. oportet igitur, vt videtur, quòd malum sit res aliqua.

6 Preterea, Res & ens con-

I uertuntur: est autem malum in mundo, ergo est res aliqua, & natura.

[illegible]

tis. Confirmatur conclusio authoritate Gene. 1. & Ecclesiast. & 1. Tim. 4. & Diony. 4. cap. de Diuin. nomi. Excluditur quoque Manichæorum error, ponentium aliquas res secundum naturas suas malas esse.

Super Cap. 8.

Contra positam conclusionem quẽdã instantias [illegible] quas primo recitat Sanctus Thomas. Secũdo soluit cap. sequenti.

Quantum ad primum arguunt quidam sic.

Primo, Malum est differentia specifica habitus & actus

K moralis, quum vitium sit malus habitus secundum suam speciem: ergo dat speciem aliquibus rebus. ergo est aliqua essentia. ergo &c.

Secundo, Bonum & malum sunt contraria, ergo &c. Probatur consequentia, quia vtrumque contrariorum est natura quædam.

Tertio, Bonum & malum dicuntur esse genera contrariorum ab Aristotele, ergo &c. Probatur consequentia, quia cuiuslibet generis est essentia & natura aliqua.

Quarto, Malum agit. Corrumpit enim bonũ, ergo &c. Probatur consequentia, quia omne quod agit, est res aliqua.

Quinto, Inuenit inter mala vnũ altero peius, ergo &c. probatur consequentia, quia in quibus inuenitur maius & minus, oportet quòd sint res aliquæ habentes ordinem.

Sexto, Malum est in mundo, ergo &c. probatur consequentia, quia res & ens conuertuntur.

Super

Super Cap. 9.

Ad prædictas obiectiones, respondetur a S. Thoma. Ad primam quidem dicit primo, ꝙ malum & bonum sunt differentiæ specificę in moralibus: & prime, quia moralia, cum a volũtate dependeant, accipiunt speciem a fine, quod est obiectũ voluntatis, sicut & naturales actiões a forma, quæ est principium actionis, bonũ aũt & malũ dñr sm̃ ordinem ad finẽ, vel priuationẽ ordinis, tanquã a prima mensura. Dicit secundo, ꝙ cum a fine rõnis dicantur in moralibus aliqua bona vel mala, tanquam a prima mensura: qđ in illis sunt spẽm a fine contrario rõnis fini, dicitur sm̃ suã spẽm malum. Dicit tertio, ꝙ [illegible] finis mali, licet tollat finem rõnis, [illegible] aliquod bonũ, declaratur exemplo delectabilis sm̃ sensum & similium: vñ malum, sm̃ ꝙ est differentia specifica, nõ importat aliquid qđ secundum essentiam sui malum, sed quod sm̃ se est bonum: malum autem, inquantum priuat ordinem rõnis, quod est hominis bonum, & hoc vult [illegible] S. Th. ꝙ malum formaliter sumptũ, de quo intelligit conclusio, sit differentia specifica, licet sit verũ de malo per accidens, & concretiue sumpto.

Circa hanc propositionem, Bonum & malum dicuntur secundum ordinem ad finem, vel priuationem ordinis: considerandum, quòd hoc potest intelligi aut de bono & malo in communi, aut de bono & malo, secundum quòd in actionibus & habitibus inuenitur. Si primo modo intelligatur, duplicem habere sensum potest. Vnus est, ꝙ bonum & malum sunt tantum in his, quæ propter finem nata sunt esse: bonum quidem, si sit ordinabile ad finem, & fini conueniens: malum autem, si non sit ordinabile ad finem, sed sit illi improportionatum, hic sensus nõ est verus, quia non solum bonum & malũ inuenitur in his, quæ sunt propter finem, sed etiam in fine, immo principalius dicitur bonum de fine, quia ordinatum ad finem non habet rationem boni, nisi quia ordinatur ad bonum, aut caret ordine debito ad illum. Alius sensus esse potest, quòd bonum & malum dicuntur aut secundum concomitantiam finis, aut secundum

E priuationem talis concomitantiæ, boni enim rationem concomitatur ratio finis, si absolute & simpliciter sumatur bonum: mali aũt rationem non concomitatur talis ratio, immo ipsam concomitatur priuatio finis. Nam sicut malum absolute sumptum est priuatio boni, ita priuatio finis ipsum concomitatur. Et hoc sensus est verus. Si autem secũdo modo intelligatur, sensus est, ꝙ bonus actus & bonus habitus dicitur secundum quòd ordinantur ad finem. s. debitum: malus autem, secundum quòd caret ordine ad debitum finem. Licet autem vtroque modo possit intelligi quod hic dicitur: videtur tamen intelligendum esse primo modo in sensu vero, scilicet de bono & malo in communi. Tum, quia absolute loquitur Sanctus Thomas de fine, & nullam facit mentionem de fine debito. Tum, quia conuenientius adaptatur præmissis, quia enim dixerat, quòd moralia sortiuntur speciem a fine, concludit, quia finis & bonum sese consequuntur, similiter malum & negatio finis: ideo bonum & malum sunt primæ differentiæ in moralibus, s. extrinsecæ, a quibus sumuntur intrinsecę differentiæ.

Responsio ad prædictas obiectiones. Cap. 9.

Has autem rationes non difficile est soluere. Malum enim & bonum in moralibus specificæ differentiæ ponuntur, vt prima ratio proponebat: quia moralia a voluntate

B dependent: secundũ hoc enim aliquid ad genus moris pertinet, quod est voluntarium. voluntatis autem obiectum, est finis & bonum: vnde a fine speciẽ moralia sortiuntur, sicut & naturales actiones a forma principii actiui, vt calefactio a calore. quia igitur bonum & malum dicuntur secundum ordinem ad finem, vel priuationem ordinis: oportet quòd in moralibus pri-

C mæ differentiæ sint bonũ & malum. vnius autem generis oportet esse vnam mensuram primã. moralium autem mensura, est ratio. oportet igitur, quòd a fine rationis dicãtur aliqua in moralibus bona, vel mala. quòd igitur in moralibus sortitur speciem a fine, qui est secundum rationem, dicitur secundum speciem suam bonum. quod vero sortitur speciem a fine contrario fini rationis, dicitur secundũ speciem suam malum: finis autem ille etsi tollat finẽ rationis, est tamen aliquod bonum, sicut delectabile secundum sensum, vel aliquid huiusmodi. vnde & in aliquibus animalibus sunt bona, & homini etiam, cum sunt secundum rationem moderata, & contingit quod est malum vni, esse bonũ alteri: & ideo nec malum secundum quòd est differentia specifica in genere moralium, importat aliquid quod sit secundum essentiam suam malum: sed aliquid quod secundũ se est bonum: malum autem homini, inquãtum priuat ordinem rationis quod est hoĩs bonum.

Ex quo etiam patet, quòd malum & bonum sunt contraria, secundum quòd in genere moralium accipiuntur: non autẽ simpliciter accepta, sicut secunda ratio proponebat: sed malum priuatio est boni, inquantum est malum.

Eodem etiam modo potest accipi dictum, quòd malum & bonum, prout sunt in moralibus, sunt genera contrariorum:

A Circa secundum dictum responsionis aduertendum, quòd finis rationis dicitur finis conformis recto iudicio rationis, qui. s. est secundum rectum iudicium rationis appetibilis. finis autem contrarius fini rõnis est appetibile, quod contrariatur appetibili, sm̃ rectam rõnem, sicut delectabile sm̃ sensum, non regulatũ ratione contrariatur delectabili secũdum rationem: & quia homo est homo per rationem: ideo bona moralia, quę sunt hominis, inquãtum est homo, accipiunt bonitatem & malitiam ex ordine ad bonum rationis, aut ad contrarium illi bono.

Circa tertium dictum, duo sunt attendenda. Primum est, quòd bonũ aut malum ex ordine ad alterum vt sic, non habet bonitatẽ aut malitiam, nisi secundũ bonitatem, aut malitiam illius ad quod ordinatur: & ideo si illud secundum aliquid sit bonum, & secũdum aliquid sit malum, ordinatum ad ipsum secundum aliquid erit bonum, & secũdum aliquid erit malum. secundũ enim, ꝙ terminatur ad rem bonam, erit bonum, secundũ vero, ꝙ ad rem habentem aliquid malitiæ terminatur, erit malum talis ordo. nullã enim habet, inquantum huiusmodi bonitatẽ, aut malitiã, nisi ex bonitate, aut malitia eius ad quod ordinatur. ideo, cum malum quod est dña specifica in genere moralium, sit aliquod, quod sm̃ se est bonũ, & secundum aliquid est malum, inquantum videlicet priuat ordinem rationis, quod est hominis bonum, apparet, quòd habit9 malus est sm̃ aliquid bonus. s. inquantum respicit bonum: & secundum aliquid malus, inquantum videlicet respicit priuationem ordinis rationis illi bono coniunctam.

Secundum est, ꝙ malum dicitur aliquid dupliciter, vt ponit Sanctus Thomas 2. Senten. distinct. 34. artic. 2. de mente Auicennæ in sua Metaphysi. s. per se, & per accidens: malum per se est ipsa priuatio boni abstracte sumpta: malum per accidens est, & ipsum subiectum talis priuationis, & quod ipsam in altero causat. Malum ergo, quod ponitur differentia constitutiua in moralibus, non est per se & abstracte malum, sed est malum per accidens & concretiue: quod est dictu, non est ipsa priuatio boni formaliter & abstracte sumpta, sed est subiectum & natura, cui coniungitur boni priuatio. ordo enim positiuus ad finẽ malum habet cõiunctam priuationem ordinis ad finem debitum, vt dictum est, sicut & finis indebitus habet coniunctam priuationem finis debiti, vnde dicitur malus per accidens & concretiue, sicut & finis ad quem terminatur.

Auic. trac. 9 Met. c. 6.

Sed occurrit dubium. Nam si a fine specificatur habitus & actus moralis, aut specificatur ab illo, sm̃ quòd habet bonitatẽ, aut secundum quòd habet priuationem & malitiam. Si inquãtum aliquid bonitatis habet, sequitur, quòd habitus & actus non sit malus. quod enim dicit ordinem ad aliquid, inquantum est bonum, non habet ex illo, vt sit malum. Si inquantum habet priuationem & malitiam, sequitur, ꝙ a malo per se & abstracte considerato, specificetur: & sic etiam malum formaliter, & per se sumptum, erit differentia specifica in moralibus: quod negat hic & in aliis plerisque locis Sanctus Thomas.

Respondetur, quòd diuisio est insufficiens, si accipiantur bonitas & malitia finis, secũdum omnimodam pręcisionem vnius ab alio. neque enim ratione bonitatis præcise acceptæ per exclusionem malitiæ, neque ratione malitiæ præcise acceptæ

Universidad de Deusto Biblioteca

specificatur habitus & actus malus, sed ratione vnius, vt alteri coniungitur. specificatur, n. ab ipso bono, vt est bonũ tali priuationi, & malitiæ substans: & similiter potest dici specificari a malitia, non absolute, sed inquantum est in tali natura. ideo inquit S. Tho. P. p. q. 48. ar. 1. ad 2. quòd malum inquantum malum, nõ est differentia constitutiua, sed priuatione boni adiuncti. Et 2. Senten. distin. 40. artic. 1. ad 2. quòd malum est differentia, secundum quòd fundatur in aliquo fine indebito voluntati, qui tamen non omnino bonitate caret. hic autem dicit, quòd malum, secundum quòd est differentia specifica in genere morum, non importat aliquid quod secundum essentiam suam sit malum, sed quod est bonum, ſm se, malũ autẽ hoĩ. Ex quibus patet, quòd vtrũque dici potest, scilicet & quòd finis indebitus specificat ratione malitiæ, secundum quòd in bono fundatur, inquantum scilicet bonum, non specificat, nisi vt malitiæ substat: & ꝙ specificat ratione bonitatis, inquantum scilicet malitia, non specificat, nisi vt in bonitate fundatur, ita quòd vnum sine alio non specificaret. Ratione aũt cuius principalius habeat specificare, videtur ex his, quæ dicũtur Prima parte, & 2. Senten. distinct. 34. & 40. & similiter in Quæst. de Verit. q. 1. artic. 2. ad 5. quòd hoc habeat ratione bonitatis, licet ratione malitiæ det malitiam habitui. Nam vult Sanctus Thomas in locis præallegatis, quòd malum non constituit speciem ratione priuationis, sed ratione eius quod priuationi substernitur: & hic dicitur, quòd malum quod est differentia specifica, importat aliquod quod est secundum se bonum. Hoc etiam rationi consonum est, quia quum species dicat naturam quandam & essentiam, non habet specificari, nisi per id quod naturam importat.

† Opinio Pythagorę referẽte Arist. 1. Met. cap. 5.

ex quo tertia ratio procedebat. Omnium enim contrariorum moralium vel vtrumque est malum, sicut prodigalitas & illiberalitas, vel vnum bonum, & alterum malum, sicut liberalitas & illiberalitas: est igitur malum morale & genus, & differentia: non secundum quòd est priuatio boni rationis, ex quo dicitur malum: sed ex natura actionis, vel habitus ordinati ad aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis, sicut homo cæcus est hominis indiuiduũ, non inquantum est cæcus, sed inquantum est hic homo: & irrationale est differentia animalis, non propter priuationem rationis, sed ratione talis naturæ ad quam sequitur remotio rationis. Potest etiam dici, quòd Aristoteles dicit malum & bonum esse genera, non secundum propriã opinionem, cum inter prima decem genera (in quorum quolibet inuenitur aliqua contrarietas) ea non connumeret: sed secũdum opinionem Pythagoræ, qui posuit bonum & malum esse prima genera, & prima principia: & in vtroque eorum posuit esse decem prima contraria. Sub bono quidem, finitum, par, vnum, dextrum, masculinum, quiescens, rectum, lucem, quadratum, & vltimo bonum. Sub malo autem, infinitum, impar, plurale, sinistrum, fœmininum, motum, curuum, tenebrę, altera parte longius, & vltimo malum. Sic autem & in pluribus librorum logicalium locis vtitur exemplis, secundum sententiã aliorum Philosophorum quasi probabilibus, secundum illud tempus.

Habet tamen & hoc dictum aliquam veritatem: nam impossibile est quod probabiliter dicitur, secundum totum esse falsum. omnium enim contrariorum vnum est perfectum, & alterum diminutum, quasi priuationem quandam habens admixtam, sicut album & calidũ sunt perfecta: frigidum vero, & nigrum sunt imperfecta, quasi cũ priuatione significata. quia ergo omnis diminutio, & priuatio ad rationem mali pertinet, oĩs aũt perfectio, & cõplemẽtum ad rõnem boni, semper in contrariis alterum sub ratione boni videtur comprælendi, alterum ad rationem mali accedere: & secundum hoc bonũ & malum genera contrariorum omnium esse videtur.

Ad secvndam obiectionem, respondetur, quòd sunt contraria, secundum quòd in genere moralium accipiuntur. Malum autem inquantum malum est priuatio boni.

Aduerte, quòd malum si formaliter & abstractiue sumatur (quod vocat Sanctus Thomas malum, inquantum malum) non potest ad bonum habere contrarii rationem, quia est sola priuatio, & nullam naturam, aut essentiam dicit formaliter, sed illi opponitur priuatiue. Si autem sumatur subiectiue, scilicet pro subiecto priuationis, sic dicit essentiam aliquam & naturam priuationi subiectam, & sic potest habere rationem contrarii. Quia ergo malum in moralibus accipitur concretiue, pro actu scilicet aut habitu debito ordine, & debita perfectione carente, ideo dicit S. T. ꝙ in moralibus bonũ & malum sunt contraria.

Sed tunc occurrit dubiũ in Quæstionibus de Malo, q. 1. ar. 1. tactum. Nam secundum id quod substernitur ipsi malo, conuenit malum cum bono: ergo non cõtrariatur bono ratione substrati, sed inquantum malum est.

Cap. 10. Respondetur, & dicitur primo, secundum ipsum ibidem, (& est de mente Simplicii in Prædicamentis) quòd malum non est priuatio, quæ est in priuatum esse, vt mors, & cæcitas, sed est priuatio, quæ est in priuari, sicut ægritudo & ophthalmia, quorum vnum est via in mortem, & aliud via in cæcitatem: ideo malum dici potest contrarie, quia nõ priuat totum bonum, sed aliquid de bono relinquit, inquantum fundatur in bono. priuationes enim huiusmodi contrariæ dici possunt, inquantum adhuc retinetur de eo quod priuatur. Dicitur secundo, quòd licet non sufficiat ad rationem contrarietatis eius ad bonum id, in quo conuenit cum bono, sine hoc tamen contrarietas esse non posset, sicut licet id, in quo conuenit nigrum cum albo, non sufficiat ad eorum contrarietatem, sine hoc tamen contrarietas non posset esse. Ideo conceditur, quòd malũ morale non contrarietur bono solum, ratione substrati, [illegible] bene verũ est, quòd contrariatur [illegible] simul cum priuatione, ita quòd si [illegible] bonum substratum remoueatur, non habebit rationem contrarii, sed tantummodo [illegible] priuationem [illegible] positi, immo oppositi contradictorie.

Ad Tertiam obiectionem, dicitur primo conformiter ad præcedentia, quòd bonum & malum [illegible] sunt in moralibus [illegible] sunt genera contrariorum, quia in moralibus, aut vtrumque contrarium [illegible] malum, sicut prodigalitas & illiberalitas, vel vnum [illegible] num, & alterum malum, sicut liberalitas & illiberalitas. Dicit secundo, [illegible] tale malum morale est genus & differentia, non secundum quod est priuatio [illegible] rationis, ex quo dicitur malum, sed ex natura actionis & habitus ordinati ad aliquem finem, qui repugnat fini rationis, declaratur exemplo hominis cæci, & differentiæ huius, quæ est irrationale.

Aduerte, quòd responsio tendit ad hoc, quòd argumentum non est contra determinationem factam, quia cum dictum est malum nullam essentiam esse, intelligitur de malo formaliter & abstracte sumpto: propositio autem Aristotelis intelligitur de malo morali, quod est malum concretiue, est enim habitus aut actus, cui aliquod malum coniungitur. Quum aũt dicitur, quòd malum est genus & differentia, genus s. malorum, & differentia mali moralis a bono morali, non ſm quòd est priuatio, sed ex natura actionis & habitus, intellige sicut in præcedenti responsione, quòd ipsa priuatio, nõ est genus & differentia, sed actus & habitus, ſm tamen quòd tali substernuntur priuationi. Dicitur tertio, quòd posset dici Aristotelem, illud non dixisse secundum propriam opinionem, quemadmodum & in pluribus librorum logicalium, secundum aliorum opinionem vtitur exemplis, sed secundum Pythagoræ opinionem, [illegible] bonum & malum esse prima genera & prima principia, quia in vtroque posuit decem prima contraria. Dicitur quarto, quòd dictum Pythagoræ aliquam veritatem habet, quia omnium contrariorum vnum est perfectum, alterum diminutum quasi priuationem quandam habens admixtam. omnis autem diminutio & priuatio ad rationem mali pertinet, & omnis perfectio & complementum ad rationem boni: & secundum hoc bonum & malum, omnium contrariorum genera esse videntur, inquantum vnum sub ratione boni comprehendi videtur, alterum vero ad rationem mali videtur accedere.

Aduertendum hic primo, quòd hæc responsio, quòd Aristote. exemplificauit in Prædicamentis de bono & malo, tanquam de contrariis & generibus contrariorum, fuit Iamblici, vt recitat Simplicius in Prædicamentis. Quia enim Pythagoras duas rerum coordinationes fecit, scilicet vnam bonorum & alteram malorum, & dicebat bonum & malum esse prima genera, & prima principia illarum contrariarum coordinationum, ideo Aristoteles opinionem Pythagoræ sectatus, dixit bonum

& malum esse contraria tanquam genera contrariorum.

Aduertendum secundo, ex Sancto Thoma 2. Senten. dist. 34. loco præallegato, ꝙ secundum modum illum, quo dicitur bonum & malum simpliciter, & vniuersaliter sumpta posse aliquo modo dici genera contrariorum, quæ videtur fuisse Theophra[sti] interpretatio, genus non accipitur secundum propriam significationem, pro eo, scilicet, quòd vniuoce de pluribus differentibus specie in eo, quod quid est prædicatur, sed improprie, prout omne quod sua communitate multa ambit, & cõtinet, potest dici genus. Et sic acceperunt Porphyrius nomen generis in illa propositione, vt Simplicius refert. Vnde ꝙ Ammonius inquit ista dici genera, eo est, ꝙ in omnibus generibus inueniantur, quemadmodum & Plato genera entium posuit, ens, idem, diuersum, motum & stationẽ: nõ autem quasi sint genera seorsum ab aliis decem generibus distincta.

Aduertendũ tertio, quum inquit S. Tho. omnem diminutionem & priuationem ad rationem mali pertinere, quòd non accipitur ibi malum simpliciter, prout in [illegible] declarauit dici simpliciter malum, quod est malũ subiecti, in quo est, quãdo scilicet a subiecto priuat id quod natum est & debet habere. nõ enim est malum nigredini, ꝙ careat perfectione albedinis, sicut nec est malum hominis, ꝙ non habeat alas, sed accipitur malũ vniuersaliter pro carentia perfectionis in aliquo, quam aliquid sui generis natum est & debet habere.

ne boni videtur comprehendi, alterum ad rationem mali accedere: & secundum hoc bonũ & malum genera contrariorum omnium esse videtur.

Per hoc etiam patet qualiter malum repugnat bono, ex quo quarta ratio procedebat. secundum enim, quòd formæ & fini, quæ habent rationem boni, & sunt agendi vera principia, est adiuncta priuatio contrariæ formę, & finis contrarii: actio quæ sequitur ex tali forma, & tali fine, attribuitur priuationi, & malo per accidẽs quidem: nam priuatio, secundum quòd huiusmodi, non est alicuius actionis principiũ. Propter quod bene 4. cap. de Diuinis noibus dicit Dionysius, quòd malum non pugnat contra bonum, nisi virtute boni: secundũ se vero est impotens, & infirmum, quasi nullius actionis principium. malũ vero corrumpere dicitur bonum, non solum agendo virtute boni, sicut expositum est: sed formaliter secundum se, sicut dicitur cęcitas corrumpere visum: quia est ipsa visus corruptio: per quem modũ dicitur albedo parietem colorare, quia ipsa est parietis color.

Dicitur autem aliquid altero magis & minus malum per recessum a bono. sic enim quæ priuationem important. intendũtur & remittuntur, sicut inæquale & dissimile. dicitur enĩ inæqualius quod est ab æqualitate magis distans: & similiter dissimilius magis a similitudine recedens. vnde & magis malum dicitur quod est magis priuatum bono, quasi magis a bono distãs. priuationes enim non intenduntur quasi aliquam essentiam habentes, sicut æqualitates & formę, vt quinta ratio procedebat: sed per augmentum causæ priuãtis: sicut aer tãto tenebrosior est, quãto plura fuerint interposita obstacula lucis. sic. n. longiꝰ a lucis participatione distat.

Dicitur etiã malũ esse in mũdo nõ quasi essentiã aliquã hẽat, vel res quædã existat, vt sexta ratio procedebat: sed ea rõne, quia dicit, ꝙ res aliqua mala est ipso malo, sicut cæcitas & q̃libet priuatio esse dicit, quia aĩal cæcitate est cæcum. Ens enim dupliciter dicitur, vt Philosophus in Met. docet. Vno modo, secundũ

Ad Qvartam obiectionem, dicitur primo, ex sententia Diony. 4. cap. de Diui. nomi. ꝙ malum non agit, nisi per accidens ratione boni, cui adiungitur. Dicitur secundo, ꝙ malum dicitur corrumpere bonum, non solum agendo virtute boni, sed etiam formaliter secundum se, sicut cæcitas dicitur corrumpere visum, quia est ipsa visus corruptio.

Aduerte, ꝙ responsio est hæc, ꝙ si loquamur de corrumpente per modum efficientis, malum non corrumpit per se, sed per accidens. Si vero loquamur de corrumpente formaliter, malum corrumpit per se, sed non oportet, ꝙ sit corrumpens effectiue per accidens, quia videlicet coniungitur virtuti per se corrumpenti. nec quòd corrumpens formaliter sit aliqua natura.

Ad Qvintam obiectionem, respondetur, quòd dicitur aliquid altero maius, aut minus malum per recessum a bono, quia sic intenduntur & remittuntur priuationes, vt patet in dissimili & inæquali, non enim intenduntur quasi aliquam essentiam habentes, sicut formæ: sed per augmentum causæ priuãtis, [illegible] subiectum magis a forma distare, ostendetur exemplo tenebrosæ, quæ ex interpositione obstaculi prouenit in aere. Ex quo patet falsam esse illam propositionem, In quibuscumque inuenitur magis & minus, oportet, ꝙ sint res aliquæ habentes ordinem, fallit enim in quibus dicitur magis & minus per recessum ab opposito. De magis & minus, satis dictum est in præcedentibus quantum ad propositum spectat.

Ad Sextam obiectionem, respondetur, ꝙ cum ens dupliciter dicatur, vt patet 5. Metaphysi. scilicet secundum quòd significat essentiam rei, & secundum quòd significat veritatem compositionis: malum & priuatio non dicitur ens primo modo, sed secundo modo, inquantũ priuatione dicitur aliquid esse priuatum, & malo dicitur aliqua res mala.

Pro declaratione huius responsionis considerandum ex doctrina S. Th. in locis præallegatis, & ex Commentatore 5. Met. com. 14. ꝙ ens primo modo sumptum, & ens secundo modo dictũ, dupliciter differunt. Primo, quia ens, quod significat essentiam rei de aliquo prædicatum, est prædicatum substantiale: ens vero quod significat cõpositionẽ intellꝰ, est prædicatum accidentale. Secũdo, ꝙ primũ respondet ad quæstionẽ quid est: secundum vero respondetur ad quæstionem an est. Vbi aduertendum, ꝙ an est, licet videatur prima facie quærere de esse in rerũ natura: non tñ quærit de esse reali eius, de quo q̃ritur an sit, sed absolute quæritur, an vere de ipso affirmari possit, q' sit in rerum natura, & an fundare possit veram compositionem intellꝰ, dicentis ipsum esse, aut de ipso aliquid affirmantis, siue sit vt aliquid affirmatũ, siue vt negatio: & iõ cum dicitur, ꝙ est, ly est dicit veritatem cõpositionis intellꝰ, & est sensus, ꝙ vera est cõpositio intellꝰ dicentis, ꝙ est in rerum natura, & ꝙ vere affirmatur de aliquo, puta quia verũ est aliquid esse priuatum, vt hoiem esse cæcum, ita quòd huiusmodi compositiones habent in ipsa priuatione fundamẽtum suæ veritatis, & licet in huiusmodi loquutionibus videatur significari priuationes aliquod esse habere in re, tamen significatur magis aliquod non esse formæ oppositæ, quàm aliquod esse priuationis. Vnde Augustinus super illud: Tenebræ erant super faciem abyssi, ait, quòd sic dictum est: Tenebræ erãt super faciem abyssi, ac si dictum esset: Non erat lux super abysso. Et lib. 12. Confessio. cap. 3. ait, quòd locum aliquem habere tenebras, nihil aliud est quàm lumen non habere.

Lib. 5. c. 14.

To. 3. li. de gene. ad lit. imperfecto cap. 4.

Sed circa hoc dupliciter dubitatur. Primo, quia compositio intellectus, non est vera, nisi sibi aliquid respondeat in re: si ergo priuatio nullum esse reale actualis existentiæ habeat extra intellectum, non erit vera compositio intellectus dicentis priuationem esse. Secundo, quia vt 6. Meta. dicitur, verum & falsum distinguuntur a bono & malo, quia verũ & falsum sunt in intellectu: bonum autem & malum sunt in rebus. ergo malum & priuatio aliquod esse ponunt in rebus.

Ad primum, respondetur & dicitur primo, quòd compositioni intellectus, non oportet aliquid correspondere in re quod sit reale, aut esse reale habeat extra animam. patet enim ꝙ huic compositioni veræ, non ens, est non ens, nihil reale ex parte significati, aut intellecti correspondet: sed bene oportet rem intellectam, aut significatam proportionari & adæquari compositioni intellectus: & hoc significatur, quum dicitur intellectũ intelligere, sicut est in re. Dicitur secundo, quòd si intellectus intelligeret priuationem habere esse reale positiuum in natura, falso intelligeret, quia intellectum non esset adæquatum & proportionatum intelligenti. Sed hoc non intelligit, cum dicit priuationem esse, sed tantum quòd priuatio habet esse quomodocũque sibi conueniat esse, siue inquam modo habentis naturã aliquam & essentiam, siue modo negationem, quæ sibi subiectum determinant: ideo non oportet, vt illi compositioni correspondeat in re aliquod esse reale priuationis, sed sufficit, quòd habeat esse suo modo, scilicet, vt negatio, cuius esse consistit, vt ipsum subiectum sit tale, ex quo habet vt sit veræ propositionis fundamentũ: & sic adæquetur cõpositionis de se factæ. Dicitur tertio,

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd etiam tali compositioni respondet aliquid reale. s. subiectum carens forma, ex quo habet compositio, vt sit vera: quia enim est in natura oculus carens potentia visiua: ideo vera est ista compositio, cæcitas est. & ista, cæcitas est in oculo.

Ad secundum dicitur, ꝙ cum bonum & malum pertineant ad appetitum, qui ad rem extra terminatur, non est bonum D. 546. & malum primo in intellectu obiectiue, vt cognitum: sed in ipsis rebus, vt terminans appetitum, bonum. s. per se, malum vero per accidens. Item, bonū tanquā ponens in re aliquā perfectionem, malū vero, vt remotio & priuatio perfectionis. vnde de Ma. q. 1. ar. 1. ad 20. dicit Sanctus Thomas, Idem P. p. q. 49. ar. 1. quòd malum, est quidem in rebus, sed vt priuatio, non autem aliquid reale. Propterea ista consequentia non valet, malū non est primo in in- Cap. 9. tellectu, vt terminus intellectus, siue vt cognitum, sed in reb⁹: ergo ponit aliquod esse reale in rebus. Si autem probetur consequentia sic, omne Cap. 7. & 9 ens aut est reale, aut rationis: malum nō est ens rationis, quia non cōuenit rei per se, vt est obiectiue in intellectu, quæ est conditio entis rationis: ergo ē ens reale.

Respondetur, ꝙ priuatio entis realis, est quidē ens reale, non vt ponens ens reale in re, sed vt remotio entis realis. af- Cap. 3. firmatio enim & negatio ad idem genus pertinēt. sed hoc nō est contra responsionem, quia non est negatum priuationem esse ens reale p modū negationis, sed ꝙ ponat formalr aliquid esse reale in rebus. Vel dicendū, ꝙ diuisio adducta est insufficiēs. non. n. vnumquodque est aut ens reale, aut ens rationis, sed aut ens reale, aut ens rationis, aut negatio entis realis, aut negatio entis rationis.

quòd significat essentiam rei, & diuiditur per decem prædicamenta: & sic nulla priuatio potest dici ens. Alio modo, secundum quòd significat veritatem compositionis, & sic malum & priuatio dicitur ens, inquantum priuatione dicitur aliquid esse priuatum.

Quòd causa mali, est bonum. Cap. 10.

EX præmissis autem cōcludi pōt, ꝙ malū non causatur, nisi a bono.

1 Si enim alicui⁹ mali, est causa malum: malū autem non agit, nisi virtute boni, vt probatum est,† oportet ipsum bonum esse causam primariam mali.

2 Adhuc, Quod non est, nullius est causa: omnem igitur causam oportet esse ens aliquod: malum aūt non est ens aliquod, vt probatum est:† malum igitur non potest esse alicuius causa. oportet igitur si ab aliquo causatur malum, quòd illud sit bonum.

3 Item, Quicquid est proprie & per se alicuius causa, tendit in proprium effectum. si igitur malum esset per se alicuius causa, tenderet in proprium effectum, scilicet malum: hoc aūt est falsum: nam ostensum est,† quòd omne agens, intendit bonum: malum igitur per se, non est causa alicuius, sed solum per accidens. omnis autē causa per accidēs, reducitur ad causam per se: solum autem bonum potest esse per se causa. malum igitur causatum est a bono.

4 Præterea, Omnis causa vel est materia, vel forma, vel agēs, G vel finis. malum autem non potest esse neque materia, neque forma: ostēsum est enim supra, quòd tam ens actu, quàm ens in potentia, est bonum. Similiter, non potest esse agens: cum vnūquodque agat secundum quòd est actu, & formam habet. Neq; etiam potest esse finis: cum sit præter intentionem, vt probatū est, malum igitur non potest esse alicuius causa. si igit aliquid sit causa mali, oportet quòd sit H a bono causatum. Cum autem bonum & malum sint opposita: vnum autem oppositorum, non potest esse causa alterius, nisi p accidens, sicut frigidum calefacit, vt dicitur in 8. Physico.† sequitur, quòd bonum non possit esse causa actiua mali, nisi per accidens. Hoc autem accidens in naturalibus potest esse & ex parte agentis, & ex parte effectus. Ex parte quidem agentis, sicut cum agens pati- I tur defectum virtutis, ex quo sequitur, quòd actio sit defectiua, & effectus deficiens, vt cum virtus membri dirigentis est debilis, sequitur imperfecta decoctio, & humor indigestus, quę sunt quæ-

Super Cap. 10.

POstquam determinauit Sanctus Thomas de malo quantum ad eius naturā: nunc determinat de ipso quantum ad causalitatem. Circa hoc autem, duo facit. Primo, determinat de causa ipsius mali. Secundo, ostendit quomodo ipsum sit aliorum causa, ca. 14. Circa primum, duo facit. Primo, ostendit, quòd malum nō causatur, nisi a bono. Secundo, quòd omne malum aliquo modo habet causam, cap. 15. Circa primum, duo facit. Primo, ostendit absolute, quòd non causatur, nisi a bono. Secundo, particulariter, ꝙ bonū sit eius causa subiectiua, cap. seq. Circa primū, duo facit. Primo, ostendit bonū esse causam mali. Secundo, quomodo sit causa.

QVANTVM ad primum, ostendit, quòd bonum est causa mali: & arguit primo sic. Si malum sit causa alicuius mali, non agit nisi virtute boni, vt probatum est. ergo bonum, est primaria causa mali

Attendendum, ꝙ ex hac ratione patet, non excludere S. Th. omnimodam causalitatem a malo, sed principalitatem causalitatis, quod etiam ex tertia ratione manifestatur,

F SECVNDO, malum non est ens aliquod. ergo non potest esse causa alicuius, quia omnis causa est aliquid. ergo si malum ab aliquo causatur, oportet ꝙ illud sit bonum.

Aduerte, cum dicitur, malum nullius esse causam, ꝙ intelligitur de malo formaliter, & abstracte sumpto, non autem de malo per accidens, & concretiue dicto.

TERTIO, malum non potest esse causa per se alicuius, quia cum oīs propria & per se causa tendat in proprium effectum, malum tenderet in malum. ostensum autem supra, omne agens tendere bonum. ergo erit causa solum per accidens. ergo oportet malum causari a bono, quia causa per accidens reducitur ad causam per se. solum autem bonum potest esse causa per se.

Circa istam propositionem, Causa per accidens, reducitur ad causam per se, aduertendum, ꝙ eodē modo proportionaliter est intelligenda [illegible] intelligitur [illegible] accidens, reducitur [illegible] effectum per se [illegible] fectu autem [illegible] intelligitur [illegible] nem effectum per [illegible] cidens alicuius [illegible] teat esse effectum [illegible] se alterius causa [illegible] enim non est [illegible] rū, sed quia [illegible] alterius causa [illegible] fectus p se [illegible] tet esse aliquam [illegible] ctū per se [illegible] cuius ipse [illegible] fectus per accidens [illegible] cui coniungitur [illegible] ergo nō sic [illegible] omnem causam [illegible] accidens, [illegible] causam per se, [illegible] præter causam [illegible] dens alicuius [illegible] oporteat dari [illegible] causam, q̄ illius effectus sit causa per se, aut ꝙ oēm causam per se alterius [illegible] cidens alicuius effectus, oporteat esse causam per accidens vnius effectus: sed quia oportet aut ipsam cām per accidens [illegible] per se alterius, sicut accidit in causa, quæ dr causa [illegible] cidens, quia illud coniungitur suo per se effectui, & est præter intentionem causæ, aut quia oportet causam per accidens [illegible] gi alicui quod sit alicuius causa per se, sicut accidit vbi [illegible] aliquid causare aliud per accidens ex parte ipsius causæ, [illegible] delicet coniungitur causæ per se; sicut dicimus musicum [illegible] care per accidens, quando contingit eundem esse musicum & ædificatorem. Malum autem dicitur causa per accidens [illegible] non ex parte effectus, quia videlicet illud suo effectui per se [illegible] iungatur: cum malum, vt sic, nullū per se effectum habeat [illegible] non oportet, vt causalitas sua per accidens reducatur ad causalitatem per se, ita ꝙ ipsum sit alicuius causa per se [illegible] tantum, quia oportet, vt alicui coniungatur, quòd alicuius effectus sit causa per se, quod est solum bonum.

K QVARTO, malum non potest esse neque materia, neque forma, neque agens, neque finis, cum ostensum sit supra [illegible] actu, quàm ens in potentia esse bonum, & vnumquodque agit [illegible] secundum quòd est actu, & habet formam, & malum sit præter intentionem. ergo non potest esse causa alicuius. ergo &c.

QVANTVM ad secundum, ostendit Sanctus Thomas [illegible] non esse causam mali, nisi per accidens, & primo ostendit [illegible] modo hoc sit in naturalibus; secundo, quo in voluntariis. [illegible]

dam mala naturæ. Accidit autē agenti inquantum est agens, ꝙ defectum virtutis patiatur. non enim agit, secundum quòd deficit ei virtus, sed secundū quòd habet aliquid de virtute. si enim penitus virtute careret, omnino non ageret. Sic igitur malū causatur per accidens ex parte agē- B tis, inquantum agens est deficiētis virtutis. propter quod dicitur, quòd malum non habet causam efficientem, sed deficientē: quia malum nō sequitur ex causa agente, nisi inquantum est deficientis virtutis: & secundum hoc non est efficiens. In idem autem redit si defectus actionis, & effectus proueniat ex defectu instrumenti, vel cuiuscumque alterius, quod requirit ad actionem agentis, sicut cum virtus C motiua producit claudicationē propter tibiæ curuitatem. vtroque enim agens agit, & virtute, & instrumento. Ex parte vero effectus, malum ex bono causatur per accidens, tum ex parte materiæ effectus, tum ex parte ipsius formæ. Si enim materia sit indisposita ad recipiendam impræssionem agentis, necesse est defectum sequi in effectu: sicut cum monstruosi partus sequuntur propter materiæ indigestionem. Nec hoc imputatur ad aliquem defectum agentis, si materiam indispositam non trāsmutat ad actum perfectum. vnicuique enim agenti naturali est virtus determinata secūdum modum suæ naturæ: quam si nō excedat, non propter hoc erit deficiens in virtute: sed tunc solum, quando deficit a mensura virtutis sibi debitæ per naturā. Ex parte autem formæ effectus per accidens malum incidit, inquantum formæ alicui de necessitate adiungitur priuatio alterius formæ: vnde simul cum generatione vnius rei, necesse est alterius rei sequi corruptionem: sed hoc malum non est malum effectus intenti ab agente, (sicut in præcedentibus patet) sed alterius. Sic igitur in naturalibus patet, quòd malum per accidēs tantum causatur a bono. Eodem autem modo & in artificialibus accidit. Ars enim in sua operatione imitatur naturam: & similiter peccatum in vtraq; inuenitur. In moralibus autem

A Quòd non sit causa mali nisi per accidens, probat, quia vnum oppositorum non est cā alterius nisi per accidens, vt dicitur 8. Physicorum, tex. 8. bonum autem & malum sunt opposita.

Aduertendum, ꝙ malum & bonum possunt dupliciter accipi. Vno modo secundum generales rationes boni & mali. Alio modo secūdum particulares rationes, sicut est ignis & priuatio ignis. Si primo modo accipiātur, sic bonum est causa mali sibi oppositi per accidens. & ad hunc sensum loquitur hic S. Tho. Si vero secundo modo accipiantur, sic bonum non est causa per accidēs mali sibi oppositi, sed alterius mali, sicut bonum: ignis nō est causa mali ignis, sed causa mali aquę: & hoc etiam per accidens, vt dicitur Prima parte quæst. 49. ar. 1. ad secundum.

Quomodo autem bonum sit causa mali per accidens in naturalibus, declarat repetendo vnam distinctionem. Hoc enim potest in naturalibus accipi & ex parte agentis, & ex parte effect⁹. Ex parte quidem agentis, sicut quando agens patitur defectum virtutis, ex quo sequit, quòd actio sit defectiua, & effectus deficiens, vt patet in virtute debili membri digestiui: & quia agens & virtute agit & instrumento, idem iudicium est si etiam defectus actionis, & effe- D ctus ex defectu instrumenti proueniat, sicut accidit in claudicatione. Hoc ergo modo causatur per accidens malum ex parte agentis, inquantum agens est deficientis virtutis, quia agenti in quantum agens est, accidit ꝙ defectum virtutis patiatur. Et ex hoc verificatur quod dicitur malum non habere causam efficientem, sed deficientem, quia malum non sequitur ex agente, nisi inquantum est deficientis virtutis, & secundum hoc non est efficiens. Ex parte vero effectus causatur per accidens malum & ex parte materiæ effectus, & ex parte formæ. Ex parte materiæ, quando materia non est disposita ad recipiēdam impressionem agentis, vt aliqñ in partubus monstruosis accidit. Hoc non imputatur in defectum agentis si materiam indispositam non trāsmutat ad actum perfectum, quia vnicuique agenti naturali est virtus determinata secundum modum suæ naturæ, ad agendum scilicet in materiam debite dispositam. Ex parte vero formę effectus accidit malum, inquantum formæ alicui de necessitate cō- E iungitur priuatio alterius formæ, & sic generationi vnius coniungitur alterius corruptio: hoc autem malum non est malum effectus intenti ab agente, sed alterius.

Circa primum modum per accidens, qui scilicet se tenet ex parte agentis, quum dicitur verificari per illum modum, ꝙ malum non habet causam deficientem, non autem efficientem: considerandum quòd malum non habere causam efficientem, sed deficientem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd procedit a causa nullo modo agente, sed secundum quòd ab actione cessat, eo modo quo dicitur submersio nauis a nauta absente, & non agente ad nauis conseruationem prouenire: & hic sensus nō est intentus, quia hic quæritur de malo coniuncto actioni, aut effectui producto, secundum quòd refertur in causam illius esse cui coniungitur: constat n. ꝙ causa mali isto modo non est causa non agendo, sed causando effectum cui malum coniungitur. Alio modo, ꝙ procedit a causa agente quidem, sed nō producit ipsa, secundum illud quo est efficiens hoc est per virtutem, qua agit, inquantum virtus est & actue, sed inquantum patitur virtutis defectum: & sic est deficientis virtutis: & hic sensus est intentus. hoc enim nihil aliud est dicere, q̄ ꝙ virtus qua causa operatur, quantum ad illud, quod habet de entitate, non est agenti ratio, quare sequatur malum in actione eius, aut in effectu, sed defectus virtutis est sibi ratio, quare illud malum ex ipso sequatur. ita ꝙ virtus est quidē forma qua agēs produ- Cap. 96. cit effectum, cui coniungitur malum, sed non habet effectus, & operatio malum coniunctum, nisi qa virtus agēdi subitat malo alicui & priuationi. Et hoc est qd intellexit S. Thom. dum dixit, ꝙ malū non sequitur ex causa, nisi inquantum est deficientis virtutis, & secundum hoc non est efficiens. defectus enim non est forma per quā agēs agit, sed virtus: qm (vt superius dixit) si agens penitus virtute careret, omnino non ageret. Potest etiam & alio modo intelligi, ꝙ malū non habet causam efficientem etiam p accidens. non habet enim talem, quæ attingat sua actione ipsum malum, quia malum non potest actionē alicuius causæ terminare ita scilicet, quòd per ipsā accipiat esse, sed habet causam deficientem, quę inquam quia habet virtutis defectum, producit effectum cui coniungitur malum.

Aduertendum autem ex Prima parte loco præallegato, & de Malo, quæst. 1. art. 3 ꝙ malum alterius coniunctum proprio, & per se effectui agentis, non reducitur in aliquem defectum agētis, sed in perfectionem suæ virtutis: ignis enim sua virtute intēdit formam ignis in materiā introducere, & quia ad introductionem suæ formæ sequitur corruptio, & priuatio formæ, quæ præcedebat in materia, ideo per accidens causat priuationem, & malum alterius formæ: & quanto ignis perfectior fuerit in virtute, tanto perfectius generando ignem, corrumpit suum contrariū. malum autem proprij, & per se effectus reducitur in defectum virtutis agentis vel materię (vt dictum est) sed tamen licet huius mali causa sit aliquod defectiuum bonum, oportet tamen fieri reductionem ad aliquam priorem causam, quæ non sit deficiens, sed perfecta: sicut patet in generatione partus mōstruosi. malum. n. huiusmodi quando ex parte agentis prouenit, est defectus virtutis existentis in semine: & sic semen inquantum est deficiens, est per accidens causa monstruositatis. causa autem defectus virtutis in semine, est aliquod alterans inducens, qualitatem aliquam contrariam qualitati ad bonam seminis dispositionem requisitæ. Huius autem agentis, quanto fuerit virtus pfectior, tanto qualitatem hanc contrariam magis inducit, & maiorem defectum in semine causat. Ex quo patet, ꝙ proximum agens effectus deficientis, est agens deficiens, remota autem est agens perfectum & bonum.

Sed occurrit circa declarationem factam, dubium. Nam San. Thom. de Malo, quæst. 1. art. 1. ad octauum, ait ꝙ malum simplr subiectiue & denominatiue sumptum, producit effectum corruptum non agendo, sed deagendo, ergo bonum deficiens, quod vocat subiectum mali simpliciter, est causa mali effectus per cessationem ab actione, cuius oppositum dictum est. Respondetur, ꝙ tale bonum esse causam mali de agendo, potest intelligi dupliciter. Vno modo, ꝙ sit causa nullo modo agendo, & sic nō intelligit S. Tho. Alio modo defectiue agendo, hoc est, agendo actione carente sua debita perfectione: & hoc modo intelligit.

exponis

Universidad de Deusto
Biblioteca

exponit enim seipsum ibidem subiungens, id est, per defectum actiuæ virtutis debetur. n. actioni seminis vt a virtute completa procedat, sirq; completi effectus productiua. hoc autem deficit in actione ex qua prouenit partus monstruosus, quia talis actio non habet perfectionem, vt sit completi & perfecti effectus productiua: & hoc sibi conuenit, quia a virtute deficiente procedit, & sic dicitur esse causa mali tale agens non agendo, sed deagendo, idest, non agẽdo perfecte, sed imperfecte & deficienter. Pater autem, q̃ hoc determinationi factæ non contradicit. Eodem modo addit S. Tho. & in artificialib⁹ peccatũ accidit, sicut. f. in naturalibus.

SECVNDO loco ostendit, quomodo etiam in moralibus bonum sit causa mali per accidens. Et primo ostendit, vnde difficultas circa hoc oriatur, secundo ostendit veritatem. Difficultas est, quia non videtur morale vitiũ ex defectu virtutis sequi. infirmitas enim virtutis aut totaliter tollit, aut saltem minuit morale vitium, eo quòd oporteat vitium moris volũtarium esse, non necessarium: & ideo vitium non videtur in moralibus eodem modo esse sicut in naturalibus.

Aduertendum, q̃ vitium morale, & peccatum non dicitur aliquid nisi voluntarium sit. Ideo defectus omnino præueniens rationem voluntarij, non potest esse ratio, quòd aliquid sit malum morale, quia quod habet defectum & est malũ, vt a tali causa deficiente procedit, necessario malum est: sicut quod procedit a virtute naturali defectiua, inquantum ab ipsa vt deficiens est, procedit, necessario est malum: & idpo oportet ad hoc vt sit malum morale, vt ipsum aliquis defectus volũtarius præcedat, ratione cuius totum dicatur voluntarium. Propterea dixit S. Thom. q̃ infirmitas virtutis aut tollit, aut diminuit morale vitium, quia tale vitium non est voluntarium, sed necessarium: & ideo meretur veniam, non autem pœnam. Quomodo autem infirmitas tollat aut diminuat rationem peccati: similiter & ignorantia quæ est defectus virtutis apprehensiuæ, vide in quæstionibus de Malo, quæst. 3. art. 11. & prima secundæ, q. 74. art. 5. & in alijs locis.

Ad prædictam autem difficultatem tollendam, duo facit S. Thom. Primo ostendit in actu voluntatis, quærendam esse radicem, & originem peccati moralis: secundo ostendit quomodo illud sit ex parte voluntatis.

QVANTVM ad primum dicit tria. Primum est, q̃ quantum ad aliquid, similiter est malum in moralibus & in naturalibus, & quantum ad aliquid dissimiliter. Quantum enim ad hoc dissimiliter se habent, quòd in naturalibus malum consideratur in actione & in effectu producto: in moralibus autem est vitium, & malum in sola actione, quia virtutes morales nõ sunt factiuæ, sed actiuæ. ex hoc sequitur, q̃ malum morale non consequitur ex materia vel forma effectus, sed ex agente solum, & in hoc videlicet assimilatur malo in naturalibus, quia in illis aliquod malum ex defectu agentis prouenit. Secundum est, q̃ quatuor sunt actiua principia in moralibus. f. virtus executiua in membris, volũtas quæ mouet virtutem executiuam, virtus apprehensiua iudicans hoc esse bonum vel malum, quæ sunt voluntatis obiecta, cuius iudicio mouetur voluntas: & res apprehensa a qua virtus apprehensiua mouetur, & sic primum mouens est res apprehensa. secundum, virtus apprehensiua, tertiũ, quæ est aliud principium. Volũtas vero mouetur a iudicio virtutis apprehensiuæ, quę iudicat hoc esse bonum, vel malum: quę sunt voluntatis obiecta. vnum ad prosequendum, aliud ad fugiendum. Ipsa autem vis apprehensiua mouetur a re apprehensa. Primum igitur actiuum principium in actionibus moralibus est res apprehensa, secundum vis apprehensiua, tertium voluntas, quartum vis motiua, quæ exequitur imperium rationis. Actus autem virtutis exequentis iam præsupponit bonum morale vel malum, non enim ad mores huiusmodi actus exteriores pertinent, nisi secundum quòd sunt voluntarij. vnde si voluntatis sit actus bonus, & actus exterior bonus dicetur. malus autem, si ille sit malus. nihil enim ad malitiam moralem pertineret, si actus exterior deficiens esset defectu ad voluntatem nõ pertinente. claudicatio enim non est vitium moris, sed naturæ. huiusmodi igitur virtutis exequentis defectus moris vitium, vel totaliter excusat vel minuit. Actus vero, quo res mouet apprehensiuam virtutem, immunis est a vitio moris. mouet enim secundum ordinem naturalem visibile visum, & quodlibet obiectum potentiam passiuam. Ipse etiam actus apprehensiuæ virtutis in se consideratus, morali vitio caret: cum eius defectus vitium morale, vel excuset vel minuat: sicut & defectus exequentis virtutis. pariter enim infirmitas, & ignorantia excusant peccatum, vel minuunt. Relinquitur igitur, quòd morale vitium in solo actu voluntatis primo & principaliter inueniatur, & rationaliter: cum ex hoc actus moralis dicatur, quia voluntarius est. In actu igitur voluntatis, quærenda est radix, & origo peccati moralis.

Videtur autem hanc inquisitionem consequi difficultas. Cũ enim actus deficiens proueniat propter defectum actiui principij, oportet præintelligere defectum in voluntate ante peccatum morale: qui quidem defectus si sit naturalis, semper inhæret voluntati, semper igitur voluntas in agendo moraliter peccabit: quod actus virtutum falsum esse ostendunt. Si autem defectus sit voluntarius, iam est peccatum morale, cuius causa iterum inquirenda restabit: & sic ratio in infinitum deducet. Oportet ergo dicere, quòd defectus in voluntate præexistens nõ sit naturalis, ne sequatur voluntatem in quolibet actu peccare. Neque etiam casualis, & fortuitus. non enim esset in nobis morale peccatum. casualia enim sunt impræmeditata, & extra rationem. est igitur voluntarius. non tamen peccatum morale: ne cogamur in infinitum procedere.

Quod quidem qualiter esse possit, considerandum est. Cuiuslibet siquidem actiui principij perfectio virtutis ex superiori actiuo dependet. agens enim secũdum, agit per virtutem primi agentis. cum igitur secundum agens, manet sub ordine primi agẽtis, indeficienter agit, deficit autem in agendo, si contingat ipsum ab ordine primi agentis deflecti: sicut pater in instrumento, cum deficit a motu agentis. Dictum est autem, quòd in ordine actionum moralium, ad voluntatem comparatur vt obiectum, ex quo habet speciem moralem. Loquitur igitur Sanctus Thomas in secũda prælato loco, de bonitate aut malitia conueniente actui in esse naturæ humanæ, non autem de bonitate aut malitia morali, de qua nunc sermo.

Sed contra hanc responsionem videntur esse verba Sancti Thomæ dicentis, de Malo eadem quæstione artic. 3. quòd ratio mali & peccati primo consistit in actu exteriori, secundum quòd est in apprehensione: peccatum autem nominat malum moris, & sic videtur, quòd etiam malum moris semota voluntate in actu exteriori.

Responderi potest dupliciter, primo q̃ non accipit S. Thom. peccati, vt significat culpam & demeritum, sed prout importat debitam perfectionem, potest dici peccatum etiã actus exterior, quia non est vestitus debitis circumstantijs: & ex hoc habet rationem peccati. Secũdo potest responderi, quòd licet malus sit primordialiter malus, inquit, quòd quòd est in intentione, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd non est vestitus debitis circumstantijs: & ex hoc habet rationem peccati. Secũdo potest responderi, quòd licet malus sit primordialiter malus, idest, priuatus debito modo, specie, & numero,

actio. Quum autem ad apprehensionem sensualis apprehensiuæ, aut ipsius rationis repræsentantis bonum, diuersum a proprio bono, in actionem prorumpit: sequitur in actione voluntatis peccatum morale.

Sequitur ex his, quòd in voluntate defectus ordinis ad rationem, & ad proprium finem, præcedit malum morale: sicut quum ad subitam apprehensionem sensus, voluntas mouetur in delectabile secundum sensum: aut cum ratio in aliquod bonum, quod non est nunc vel hoc modo bonum, ratiocinando deuenit, & tamen volũtas in illud tanquam in proprium bonũ tendit.

Dicit tertio, quòd hic voluntatis defectus voluntarius est, quia in potestate voluntatis est velle & non velle: & similiter ipsum actu considerare rationis. Dicit quarto, ꝙ iste defectus, nõ est malum morale: quia si ratio non consideret, aut bonum quodcũque consideret, nondum est peccatum quousque voluntas in indebitum finem tendat, quod iam est voluntatis actus. Concludit vltimo, quòd tam in moralibus, quàm in naturalib⁹ malum a bono, non nisi p accñs causat.

Ad euidentiam eorum quæ hic dicuntur, considerandum est, quòd causa

ralium duo principia voluntatem præcedunt, scilicet vis apprehensiua, & obiectum apprehensum, quod est finis: cum autem vnicuique mobili respondeat proprium motiuum: non quælibet uis apprehensiua est debitum motiuum cuiuslibet appetitus, sed huius hæc, & illius alia. sicut igitur appetitus sensitiui proprium motiuum est vis apprehensiua sensualis: ita voluntatis proprium motiuum est ratio ipsa.

Rursus, cum ratio multa bona, & multos fines apprehendere posit. cuiuslibet autem sit proprius finis: & voluntatis erit obiectum, & finis & primum motiuum, non bonum quodlibet, sed bonum quoddam determinatum. Quum igitur voluntas tendit in actum mota ab apprehensione rationis repræsentantis sibi proprium bonum, sequitur debita actio. Quum autem voluntas in actione prorũpit, ad apprehensionem apprehensiuæ sensualis, vel ipsius rationis aliquod aliud bonum repræsentantis a proprio bono diuersum: sequitur in actione voluntatis peccatum morale. Præ-

F mali actus moralis, eo modo quo negatio potest esse causa, inquantum ... superius determinata. voluntas enim ad operationem, ... defectu procedens peccat. Primus defectus, nunquam est simpliciter malum voluntatis, cum sit sibi naturalis, & secundus ... se duratione præcedit actum moraliter malum. Secundus ...

cedit igitur in voluntate peccatum actionis, defectus ordinis ad rationem, & ad proprium finem. Ad rationem quidem, sicut cum ad subitam apprehensionem sensus, voluntas in bonum delectabile secundum sensum tendit. Ad finem vero debitum, sicut cum ratio in ali-

G quod bonum ratiocinando deuenit: quod non est, vel nunc, vel hoc modo bonum: & tamen voluntas in illud tendit, quasi in proprium bonum. hic autem ordinis defectus voluntarius est, nam in potestate ipsius voluntatis est velle, & non velle: itemq; est in potestate ipsius, quòd ratio actu consideret, vel a consideratiõe desistat: aut quòd hoc,

H vel illud consideret. Nec tamen iste defectus est malum morale. si enim ratio nihil consideret, vel consideret bonum quodcumque, nondum est peccatum quousque voluntas in finem indebitum tendat: quod iam est voluntatis actus. Sic igitur tam in moralibus, quàm in naturalibus patet, quòd malum a bono non causatur nisi per accidens.

tem quando voluntas non exit ad operationem, non habet rationem ... simpliciter, ... stare & mouere ab apprehensione, & proprio bono, ... est debitum ... voluntati, sed tantum quando ad operationem procedit. vnde quid voluntas non subsistit apprehensioni, ... bono, quando non operatur hoc, non est malum eius simpliciter. Quando autem voluntas ... ad operationem, ... subsistens apprehensioni rationis, ... no rationis, ... quens apprehensionem sensualem, ... allecta a bono, ... non est bonum ... tionis, ... fectus est simpliciter malum, quia est ... rentia ordinis ... ti, pro tunc in esse ... luntati. si ergo ... deretur huiusmodi defectus, secundum ... quòd non est simpliciter malum, ... ratione præcedit ... catum morale, ... præcedit voluntatis operantem. Si autem consideretur ... cundum ꝙ est ... [illegible]

secunda non agit nisi secũdum quòd a prima mouetur: & ideo perfectio virtutis ipsius est, secundum quòd perfecte subsistat virtuti primæ causæ. quod si secundam causam contingat deficere in agendo, propter defectum tantum primæ causę: tunc defectus in actione secundæ causæ, non reducitur in defectum ipsius secundæ causæ, sed primæ: sicut cum accidit motus imperfectus, & deficiens propter defectum virtutis motiuæ, crure in sua debita dispositione manente, defectus ambulationis non reducitur in defectum cruris, sed virtutis motiuæ tantum. Si autem deficiat secunda causa in agendo, quia non perfecte subditur primæ causæ, sed ab ea deflectitur, tunc defectus actionis in defectum secundæ causę reducitur, non in defectum primæ: sicut claudicatio habentis virtutem motiuam perfectam, reducitur in defectum cruris, non perfecte virtuti motiuæ substantis. Quum ergo dicit Sanctus Thomas, quoniam quum agens manet sub ordine primi mouentis, indeficienter agit, intelligitur de defectu qui in ipsius secundæ causæ defectum reduci habeat, & sibi debeat imputari. posset tamen in actione secundę causæ accidere defectus propter defectum primæ causæ, sed tunc secundę causę non imputaretur, ipsa secunda causa manente sub ordine suæ causę prioris, a qua tanquam a proprio motiuo habet moueri.

Circa defectum quem ponit Sanctus Thomas, in voluntate præcedere actum moraliter malum, primo videndum est quomodo præcedat in voluntate: secundo quomodo sit voluntarius, tertio quomodo non sit malum morale. Quantum ad primum, considerandum quòd duplex defectus voluntatis præcedit actum moraliter malum: vnus remotus, ex quo habet voluntas, vt alij defectus in ipsa esse possint, & possit in agendo deficere, scilicet esse ex nihilo, sed hic defectus non sufficit ad hoc, vt malum morale sit in voluntate: quia cum iste defectus sit naturalis, semperque voluntatem concomitetur, semper voluntas agendo peccaret. Alius est defectus proximus, scilicet non actu subsistere suę propriæ causæ: & iste defectus est causa proxima

I lum simpliciter, sic non præcedit duratione actum malum voluntatis, sed ipsum concomitatur: secundum tamen rationem prius intelligimus, voluntatem moueri ab apprehensione sensus, aut ab indebito bono, & consequenter carere ordine debito ad sua propria motiua, quàm actum eliciat: & sic talis defectus secundum rationem præcedit actum malum. Quantum ad secundum sciendum, ꝙ aliquid potest dici voluntarium dupliciter. Vno modo, quia voluntas in illud, tanquam in motiuum actum suum fertur: sicut sanare est voluntarium in medico, qui vult sanare. hoc modo non dicitur defectus huiusmodi voluntarius, quum omni actui voluntatis præintelligatur. Alio modo dicitur voluntarium, quod est in potestate voluntatis, quia sic dicitur voluntarium, quod est in potestate voluntatis libere elicitus, dicitur voluntarius, aut non sit: sicut actus voluntatis libere elicitus, dicitur voluntarius, non quia voluntas alio actu velit illum, sed quia in potestate voluntatis est ipsum producere vel non producere: & hoc modo defectus huiusmodi dicitur voluntarius. Est enim in potestate voluntatis procedere ad operationem sine tali ordine, aut non procedere, quia non necessario a bono contrario bono rationis trahitur, aut ab apprehensione sensuali mouetur, sed libera est, & ad vtrumlibet se habens: & ideo huiusmodi defectus non oportet aliam causam quęrere, nisi voluntatis libertatem, vt dicitur 2. Sen distinct. 34. q. 1. artic. 1.

K Quantum ad tertium dicitur, ꝙ huiusmodi defectus, secundum ꝙ duratione actum malum præcedit, non est malum voluntatis morale, immo nec naturale (vt est ostensum.) Secundum vero, quòd concomitatur malum morale, & ipsi coniungitur, dicitur est malum morale. vnde de Malo, loco præallegato, ad decimumtertium, inquit Sanctus Thomas, ꝙ accipit rationem culpæ ex hoc ipso, ꝙ cum tali defectu voluntas se applicat ad opus, quia tunc bonum quod per huiusmodi defectum priuatur, est debitum voluntati & actui eius, secundum autem quod præintelligitur actui malo, & per se consideratus, sic etiam non habet rationem mali culpę, nec pœnæ, sicut nec quum præcedit ... rationem

... sione actum mali. Quum ergo inquit S. Th. ꝙ huiusmodi defectus non est malum morale, intelligendũ est ẜm se, & absolute consideratus, non aũt vt coniungitur cum actu voluntatis malo.

Ex his quæ dicit hic Sanctus Thomas, patet, quòd Scotus in 2. Sententiarum, distinctione 34. dum arguit defectibilitatem voluntatis non esse voluntati rationem peccandi, non accedit ad mentem Sancti Thomæ. nõ enim ponit Sanctus Tho. ꝙ aptitudo ad deficiendum sit voluntati proxima ratio peccandi, sed actualis defectus, quum scilicet non subsistens debito ordini ad operationem procedit. Similiter quũ arguit, ꝙ defectus actualis non est causa huiusmodi mali, quia tũc ante primum defectum voluntatis esset defectus: constat, ꝙ mentem Sancti Thomæ non assequitur. non enim ponit illum defectum esse malum moraliter, secundum ꝙ actui malo præintelligitur, (vt est ostensum) non est autem incõueniens, immo necessarium est, vt ante primum defectũ moraliter mali, sit alius defectus rationem mali moralis non habens.

Quod malum in aliquo bono fundatur. Cap. 11.

EX præmissis etiam osteñdi potest, quòd omne malum est in aliquo bono fundatum.

Malum enim non potest esse

B per se existens, cum non sit essentiam habens, (vt supra † ostẽsum est) oportet igitur, quòd malum sit in aliquo subiecto. omne autem subiectum cum sit substantia quædam, bonũ quoddam est, (vt ex præmissis patet) omne igitur malum in bono aliquo est.

2 Adhuc. Malum priuatio quædam est, vt ex præmissis patet, priuatio autem & forma priuata in eodem subiecto sunt: subiectum autem formæ est ens in potentia ad formam, quòd bonũ

C est. nam in eodem genere sunt potentia & actus. Priuatio igitur quod malum est, est in bono aliquo sicut in subiecto.

3 Amplius. Ex hoc dicitur aliquid malum, quia nocet, non autem nisi quia nocet bono. nocere enim malo, bonum est: quũ corruptio mali sit bona. non autem noceret formaliter loquendo bono, nisi esset in bono. sic enim cæcitas hominis nocet, in quantum in ipso est. oportet igitur, quòd malum sit in bono.

4 Item. Malum non causatur nisi a bono, & per accidens tantum: omne autem quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. oportet igitur semper cum malo causato, quod est effectus boni per accidens. esse bonum aliquod, quod est effectus boni per se, ita quòd sit fundamentum eius: nam quod est per accidens, fundatur super id quod est per se.

Sed cum bonum, & malum sint opposita, vnum autem oppositorum non posit esse alterius subiectum, sed expellat ipsum: videtur alicui primo aspectu esse inconueniens, si bonum subiectum mali esse dicatur.

Non est autem inconueniẽs, si veritas perquiratur. nam bonum communiter dicitur sicut & ens, quum omne ens inquantum huiusmodi sit bonum, vt probatum est, non est autem inconueniens vt non ens sit in ente, sicut in subiecto. priuatio n. quælibet est non ens: & tamen subiectum eius est substantia,

Super Cap. 11.

QVum ostẽsũ sit, bonum esse causam per accidens mali, ostendit nunc Sanctus Thomas particulariter, ꝙ bonum est causa subiectiua. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum, secundo infert vnum corollarium, ca. seq. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ omne malum in aliquo bono fundatur, secundo remouet vnum dubium.

ARGVITVR. Primo sic: Malum non est per se existens, cum non habeat essentiam. ergo est in aliquo subiecto. ergo est in aliquo bono, quia omne subiectum cum sit substantia quædam, bonum quoddam est.

Posset autem aliquis ad hanc rationem negare primam consequentiam, quia licet malum non habeat essentiam, non oportet tamen vt sit in subiecto, cum sit negatio, & nullum habeat esse reale. Sed ista responsio non tollit rationem, quia aliter loquendum est de simplici negatione, & aliter de priuatione, cuiusmodi est malum formaliter sumptum. nam simplex negatio, quum etiam de non ente dicatur, non requirit aliquod subiectum. priuatio autem & malum est negatio circa determinatum subiectum, & ideo non denominat nisi ens: propterea cum malum sit in rebus (vt superius est ostensum) & non sit per se subsistens, oportet ꝙ sit in alio tanquam in subiecto, non quidem vt in ente, aut dicens aliquam essentiam, sed sicut priuatio perfectionis iuxta prædeterminata, inquantum vere potest de aliquo affirmari propter absentiam formæ ab illo subiecto.

SECVNDO. Subiectum formę est ens in potentia ad formam, quod bonum est, cum in eodẽ genere sit potentia & actus. ergo & malum est in bono, sicut in subiecto, cum malum sit priuatio formæ, forma autem & priuatio sint in eodem subiecto.

Posset ad hanc rationem negari, ꝙ ens in potentia sit bonum, quia si ex eo ꝙ ordinatur ad bonum, dicitur bonum, ex ratione cum ordinetur ad malum, scilicet ad priuationem, quia est susceptiua, erit malum. Respondetur, & dicitur primo, quòd (vt superius dicebatur) materia ad bonum ordinatur per se, ad malum autem, & priuationem per accidens, aut videlicet,

A inquantum est susceptiua formæ amissibiliter: aut quia est susceptiua formæ, cui coniungitur priuatio alterius formę. Ideo ex ordine ad bonum dicitur bonum, quoddam, non autem ex ordine ad malum, dicitur mala. Dicitur secundo (vt superius capite sexto dictum est,) quòd priuatio formæ non est malum materiæ, quia nulla forma determinata, est debita materię, licet sit omnium susceptiua: malum autem dicitur priuatio formæ debitæ inesse.

TERTIO. Malum dicitur, quia nocet, sed non nocet nisi bono, ergo est in bono. patet consequentia, quia non noceret formaliter bono, nisi esset in ipso. Minor vero probatur, quia nocere malo, est bonum, quum corruptio mali sit bona.

Circa hanc propositionem, Malum non noceret formaliter bono, nisi esset in bono: aduertendum est, quòd ideo addidit Sãctus Thomas, s. formaliter, quia aliquid nocet dupliciter, vt dicitur 2. Sẽ. dist. 35. artic. 1. ad tertiũ, s. formaliter, & hoc est ipsum nocumentum, siue ipsa boni ademptio vel priuatio: & effectiue, & hoc est qđ causat priuationem boni. quod ergo actiue alicui nocet, vt sic non est in eo, quantum ad proximum susceptiuum nocumenti, sed bene quod formaliter nocet. Cap. 7.

D QVARTO. Malum causatur a bono per accidens. ergo &c. probatur consequentia, quia cum omne per accidens reducatur ad per se, & in ipso fundetur, oportet vt cum malo, qui est effectus per accidens boni, sit bonum aliquod qui est effectus per se, in quo malum fundetur.

QVANTVM ad secundum remouet Sanct. Thom. dubium quoddam. Videtur enim primo aspectu, quòd malum non sit in bono, cum sint opposita: sed respondet, quòd cum bonum communiter dicatur, sicut & ens, sicut non est inconueniens, ꝙ non ens sit in ente, sicut priuatio in substantia, ita non est inconueniens, ꝙ malum sit in bono. Dicitur tamen secundo, ꝙ sicut non ens non est in ente sibi opposito, sed in alio, sicut cæcitas non est in visu, sed in animali: ita & malum non est in bono sibi opposito, sed in alio, sicut malum moris est in bono naturæ, & malum naturæ quod est priuatio formæ, est in materia quæ est bonum, sicut etiam ens in potentia.

E Ad huius euidentiam considerandum est, quòd bonum & malum dupliciter considerari possunt. Vno modo quantum ad communem naturam (vt ita dixerim) veriusq; secundum præcisionem ab inferioribus, & quia sic vnum tollit totaliter reliquum, vtpote illi directe oppositum, vnum in alio esse non potest, vnde si poneretur aliquid per se bonum existere, tanquam vniuersalis natura boni, in ipso nullum malum esse posset: sicut patet in Deo, qui est ipsa bonitas per se subsistens, in quo nullum est malum: & si aliquid esset per se & vniuersale malum nullum bonum includeret, sed quia hoc esse non potest, cum malum dicat negationem boni in subiecto, ideo inquit Arist. 4. Ethic. ꝙ seipsum destrueret. Alio modo quantum ad hoc particulare bonum & malum, & tunc dupliciter etiam vnumquodque illorum considerari potest. Vno modo secundum vniuersales rationes boni, & mali in ipsis saluatas, & sic quodlibet malum cuilibet bono opponitur: & secundum hoc dicit August. ꝙ

fallit

fallit dialecticorum regula, quæ dicit contraria simul esse non posse, quia sic malum inuenitur in eo, cui vniuersalis ratio boni conuenit. cum enim bonum vniuersaliter sumptum, non dicat aliquam determinatam perfectionem, sed perfectionem in communi, quicquid perfectionis res habeat, dicitur bona. Similiter quacúque perfectione sibi debita careat, dicit mala: & sic propter amplitudinem rationis boni & mali potest esse, vt idem secúdum aliquid sit bonum, & secúdum aliquid sit malum: & rationes quæ vniuersaliter sumptæ sunt oppositæ in eodem, possunt simul inueniri respectu diuersorum: sicut idem animal carens visu, est simul bonum & malum: bonum inquantum est ens in actu, malum inquantum caret perfectione. Propter hoc S. Thom. assignat pro ratione, quare simul esse possint bonum & malum, & vnum in altero fundari, ipsam boni amplitudinem & illimitationem. nec tamen sequitur, quòd contradictoria simul vera sint, si idem sit bonú & malum, quia non secundum idem, sed secundum diuersa dicitur bonum & malum. Alio modo considerari possunt bonum particulare, & malum secúdum eorum particulares rationes: & sic non quodlibet malum opponitur cuilibet bono directe, sed determinato bono. iniustitia enim opponitur iustitiæ, non autem temperantiæ: & hoc modo non est malum in bono opposito, sed in alio bono: non enim iniustitia est in iustitia: sed in anima: neque cæcitas est in visu, sed in animali.

D.291.

Idem P.p. q.48. art.4. & Iª Secundæ q.85. artic.2.

quæ est ens aliquod: non tamen nõ ens est in ente sibi opposito, sicut in subiecto. cæcitas enim non est non ens vniuersale, sed non ens hoc, quo scilicet tollitur visus. non est igitur in visu sicut in subiecto, sed in animali. Similiter autem malum non est sicut in subiecto, in bono sibi opposito: sed hoc per malum tollitur: sed in aliquo alio bono: sicut malum moris est in bono naturę. Malum autem naturę quod est priuatio formæ, est in materia quę est [d] bonum, sicut etiam ens in potentia.

Quòd malum non totaliter consumit bonum. Cap. 12.

Atet autem ex prædictis, quòd quantumcúque multiplicetur malum, nunquam potest totum bonum consumere.

Semper enim òportet, quòd remaneat mali subiectum, si malum remanet: subiectum autem mali est bonum. manet igitur semper bonum.

Sed cum contingat malum in infinitum intendi: semper autem per intensionem mali minuatur bonum: videtur in infinitum per malum diminui bonú. bonum autem quod per malum diminui potest, oportet esse finitum: nam infinitum bonum non est capax mali, vt in Primo libro † ostensum est. videtur igitur, quòd quandoque totum tollatur bonum per malum. nam si ex finito aliquid finities tollatur, oportet illud quandoque per ablationem consumi.

G

Non autem potest dici, vt dicunt quidam, quòd sequés ablatio, secundum eandem proportionem facta, qua & prior in infinitum procedens, bonum non posit consumere, sicut in continui diuisione contingit. nam si ex bicubitali linea dimidium subtraxeris, itemque ex residuo dimidium, & sic in infinitú procedas: semper aliquid adhuc diuidendum remanebit: sed tamé in hoc diuisionis processu semper posterius subtractum oportet esse minus secundum quantitatem. dimidium enim totius quod prius subtrahebatur, maius est secundum quantitatem absolutam, quàm dimidium dimidij: licet eadem proportio maneat. hoc autem in diminutione qua bonum per malum diminuitur, nequaquam potest accidere. nam quanto bonum magis per malum fuerit diminutum, erit infirmius: & sic per secundum malum magis diminui poterit. rursusque malum sequens contingit esse æquale, vel maius priore: vnde non semper secundo subtrahetur a bono per malum minor boni quantitas, proportione seruata eadem.

H

F actu, sed in potentia. Alius est, quòd sicut est ens in potentia ita est bonum in actu. Et vterque sensus, quantum ad [illegible] verus. Dupliciter enim de bonitate materiæ primę loqui [illegible] mus. Vno modo de bonitate quam habet a forma, [illegible] actualiter informatur: & sic non est bona, nisi in potentia [illegible] caret ipsa forma. Alio modo de bonitate quam habet [illegible] ipso ordine ad formam, & sic est [illegible] quid bonum [illegible] modo [illegible] enim [illegible] aptitudo ad bonum [illegible] est bonum [illegible] ratione [illegible] respicit & [illegible] dinatum ad bonum [illegible] vt sic, habet rationem boni: [illegible] vtilia [illegible] uisione [illegible] que [illegible] S. Thom. Prima p. q.5. artic.3. ad Tertium. Videtur [illegible] primum [illegible] loco [illegible] pter [illegible] ad ens in potentia [illegible] vnde Prima [illegible] allegata expresse [illegible] quod sicut est [illegible] potentia, ita & bonum in potentia.

Super Cap. 12.

X præ[illegible] [illegible] Thom. [illegible] que multiplicetur malum, nunquam potest totum bonum [illegible]

corrumpere. quod probat.

I Quia oportet, quòd semper maneat mali subiectum, quod est bonum. Sed mouet circa hoc corollarium, dubium. Si enim ex finito aliquid infinities tollatur, oportet illud quandoque per ablationem consumi. sed per intésionem mali in infinitum semper minuitur bonum quod est finitum. ergo tolletur quandoque totum bonum per malum. Ad hoc respondent quidam negando maiorem, quando sequens ablatio fit secundum eandem proportionem: patet enim in diuisione continui, procedendo per partes proportionales, quòd in infinitum proceditur: hoc autem quam tamen tota quantitas consumitur. hoc autem [illegible] cunt fieri boni diminutionem. sed contra hanc responsionem arguit sic Sanctus Thomas. In processu huiusmodi diuisionis semper quod posterius subtrahitur est minus, vt patet in diuisione quantitatis. Sed hoc in diminutione boni per malum nequaquam potest accidere, tum quia quanto bonum per malum magis fuerit diminutum, erit infirmius: & sic per secundum malum magis diminui poterit, hoc est, ab ipso non minus, malum [illegible] K maius poterit tolli, tum quia malum sequens contingit esse maius priore aut æquale, & per consequens tollet aut maius aut æquale bonum.

Aduerte, quòd Sanctus Thomas per hæc verba, hoc in diminutione boni nequaquam potest accidere, non vult ponere impossibilitatem diminutionis boni, secundum eandem proportionem, sed tantum non necessitatem talis diuisionis, vt patet P.p. quæst. 48. art. 4 ad Tertium. vnde sensus est, quòd non necessario potest esse in diminutione boni, vt semper necessario seruetur eadem proportio, cum contingat aut ex debilitatione boni remanentis post subtractionem, aut ex æqualitate vel maioritate mali posterioris in posteriori subtractione, aut maius, aut æquale subtrahi.

Respondet igitur Sanctus Thomas & dicit primo, quòd malum tollit quidem totaliter bonum cui opponitur, sed tamen remanet subiectum: quod quum habeat, inquantum est subiectum, rationem boni, secundum quòd est potentia ad actum boni, quod

Sed occurrit dubium, quia S. Tho. Prima p. q. 48. art. 3 ad tertium, & in alijs locis videtur approbare sententiam Aug. dicentis, in bono & malo fallere regulam dialecticorum, in quæstionibus autem de Malo. q. 1. art. 2. ad quintum dicit, quòd non fallit etiam in his regula secundum veritatem, sed secundum quandam apparentiam, prout malum absolute dictum, & bonum videntur oppositionem habere. Dici ad hoc potest, vtrumque dictum verum esse, sed diuersimode. Nam si in bono & malo particulari considerentur tantum vniuersales rationes boni & mali, secundum veritatem fallit illa regula, quia tunc vnum oppositorum est in altero. Ratio enim communis boni, & communis ratio mali, sunt rationes oppositæ: & ideo vnumquodque malum, inquantum malum, absolute opponitur vnicuique bono inquantum absolute bonum est. Si autem in ipsis considerentur particulares rationes boni & mali, sic fallit regula secundum apparentiam tantum. Nam quia in hoc particulari bono saluatur vniuersalis ratio boni, & in hoc particulari malo vniuersalis ratio mali, videtur, ꝙ quodlibet malum, etiam secundum particularem rationem cõtrarietur cuilibet bono, vt tale bonum est, propter contrarietatem boni & mali in vniuersali: & sic dum hoc malum est in hoc bono, videtur quòd vnum oppositorum sit in alio, sed non est sic, quia non quodlibet malum contrariatur cuilibet bono, si secundum suas particulares rationes sumantur, licet secundum vniuersales rationes boni & mali habeant oppositionem.

Circa illam propositionem, Malum naturæ quod est priuatio formæ, est in materia quę est bonum, sicut etiam ens in potentia, considerandum, quòd materiam esse bonum, sicut etiam ens in potentia duplicem sensum habere potest. Vnus est, quòd est bonum in potentia, non autem in actu, sicuț non est ens in

quod per malum priuatur, quanto minus fuerit in potentia ad A illud bonum, tanto minus erit bonum.

Dicit secundo, ꝙ sic minus potentia ad formam, non per subtractionem alicuius partis ipsius subiecti, aut eius potentiæ, sed quia per contrarium actum impeditur ne in actum formę exire possit: sicut tanto est minus potentia frigidum, quanto in eo magis calor augeť: & sic bonum diminuitur per malum, magis apponédo contrarium, quàm aliquid subtrahédo de bono, quanto enim bonum ad quod prę ter intentionem agẽtis sequitur malum, magis multiplicať, tanto potentia ad bonum contrariũ magis diminuitur: & sic per malum magis diminui bonũ, [illegible] videlicet per bonum, cui malum coniungitur, tollitur magis potentia subiecti ad bonũ, quod per malum remouetur, in qua potentialitate consistit bonitas subiecti.

Dicit tertio, quòd hæc diminutio boni in naturalibus, quandoque non potest in infinitum procedere, quia neque formæ contrariæ, neque virtus contrarij agẽtis potest in infinitũ augeri, cum formæ naturales & virtutes sint terminatæ: sed in moralibus potest diminutio in infinitum procedere: quia & intellectus potest intelligendo in infinitum procedere: cuius signum est, quòd mathematicę species numerorum, & figurarum dicuntur infinitæ: similiter voluntas in volendo in infinitum procedit. Volens enim furtum committere, potest velle & aliud quid committere in infinitum. Et sic in infinitum bonum naturalis aptitudinis, per malum moris diminui potest, cum quanto voluntas magis in fines indebitos tendit, tanto difficilius ad proprium, & debitum finem redeat, vt patet in his, in quibus per peccandi consuetudinem iam est habitus vitiorum inductus: numquam tamen talis aptitudo totaliter tollitur, sed semper naturam concomitatur.

Ex his patet, quòd obiectio nulla est, quia procedit de diminutione, quæ fit per subtractionem, nõ autem de ea quæ fit per appositionem contrarij: & etiam, quia in naturalibus falsum est, quòd malum possit in infinitum intendi per huiusmodi appositionem, bonumque diminui in infinitum.

E Aduerte, quòd quanto potentia magis elongatur ab actu, & subiectum est minus habile ad eius susceptionem, tanto difficilius ad actum reducitur, vt patet in naturalibus & in artificialibus: & ideo signum elongationis potentiæ ab actu, est difficultas reductionis ad actum: propter hoc volens S. Thom. ostendere diminutionem naturalis aptitudinis ad bonum per peccatum in infinitum, adducit pro signo, ꝙ quanto voluntas magis in indebitos fines tendit, tanto difficilius redit ad debitum finem: quod cum in infinitum possit tendere in indebitos fines, & intellectus in infinitum, potest diuersa intelligere, sequitur quòd in infinitum talis difficultas augeri possit, & per consequens in infinitum elongari potentia ab actu, & in infinitum aptitudo diminui.

Ad euidentiam huius responsionis, considerandum primo ex doctrina Sancti Thomæ Prima parte, loco allegato, & 2. Senté. dist. 34. art. 4. Item in quęst. de Malo. quæst. 2. art. 11. & 12. & Prima secundæ, quæst. 85. art. 1. & 2. quòd triplex est bonum, scilicet illud cui malum opponitur, subiectum mali, & habilitas subiecti ad bonum: quam hic Sanctus Thomas a ptitudi

subtrahatur, sed per hoc, quòd potentia impeditur per contrarium actum ne in actum formæ exire posit: sicut subiectum tanto est minus potentia frigidum, quantum in eo magis calor augetur. Diminuitur igitur bonũ per malum, magis apponendo contrarium, quàm de bono aliquid subtrahendo: quod etiam conuenit his, quæ dicta sunt de malo. diximus enim, quòd malum incidit præter intentionem agentis, quod semper intendit aliquod bonum, ad quod sequitur exclusio alterius boni, quod est ei oppositum. quanto igitur illud bonum ad quod præter intentionem agentis sequitur malum, magis multiplicatur, tanto potentia ad bonum contrarium diminuitur magis: & sic magis per malum dicitur diminui bonum. Hæc igitur diminutio boni per malum, non potest in naturalibus in infinitum procedere. nam formæ naturales, & virtutes omnes terminatæ sunt, & perueniunt ad aliquem terminum, vltra quem porrigi non possunt. non potest igitur neque forma aliqua contraria, ne-

B

C

nem ad bonum vocat. Malum ergo, bonum cui opponitur, totaliter tollit: sicut cæcitas totaliter tollit visum: entitatem autem subiecti non modo non totaliter tollit, sed nec diminuit: sicut cę citas nihil remouet a substantia oculi, sed ipsam habilitatem, & aptitudinem subiecti ad bonum, quę est potẽtia ad susceptionem actus, diminuit quidem modo dicto, concomitando scilicet in subiecto formam contrariam bono cui opponiť, & quòd totaliter tollit, per quam formã impeditur subiectũ a susceptione formæ oppositæ, nõ autem ipsam habilitaté totaliter tollit: quia cũ concomitetur substantiam & naturam subiecti, natura manente subiecti, remanet semper ipsa habilitas. dat exemplũ S. Thom. de habilitate aeris ad lumen, q̃ quamuis per interpositionem corporis opaci inter ipsam, & Solem diminui possit in infinitum, nũquam tamen manente aere totaliter tollitur. Si tamen esset aliquid potens subiectum corrumpere, illud corrumpendo subiectum totaliter habilitatem subiecti remoueret. Vnde quàmuis, vbi fit diminutio alicuius per subtractionem partium, oporteat finitum tandem totaliter consumi: vbi tamen fit diminutio, & remissio per interpositionem impedimenti & obstaculi, non oportet vt finitum tandem consumatur. possunt enim impedimenta in infinitum apponi, quibus potentia & aptitudo magis D elongatur ab actu, & tamen semper quantum ad aliquid potentia & aptitudo remanet. Considerandum secundo, quòd cum prædicta habilitas, & aptitudo ad bonum, intelligatur vt media inter subiecti naturam, in qua fundatur sicut in radice, & bonũ in quod tendit: diminutio habilitatis per appositionem impedimenti, non intelligitur vt se tenet ex parte radicis, quum per tale impedimentum, non diminuatur natura subiecti, sed intelligitur vt ad bonum tendit. per huiusmodi enim appositionem impeditur ne ad bonum, in quod ordinatur pertingat. vnde quanto plura apponuntur impedimenta, tanto magis impeditur & elongatur ab actu, quod est ipsam aptitudinem, & habilitatem siue inclinationem ad bonum diminui, vt ex parte ipsius termini consideratur. Vnde obiectiones Durandi in 2. dist. 34. q. 4. quæ procedunt de diminutione habilitatis huiusmodi, vt se tenet ex parte subiecti, non procedunt contra Sanctum Thomam. Diminutio enim habilitatis, & intensio vt se tenet ex parte termini, non oportet vt fiat per aliquid inhęrens subiecto: licet forte hoc requiratur ad intensionem & remissionem eius, vt se tenet ex parte subiecti. Similiter obiectiones Scoti in 2. Sẽ. 35. distinct. constat non procedere contra hanc determinationem, quia procedunt de diminutione, quæ est per subtractionem, nõ autem de ea, quę est per appositionem impedimenti, & quę non est per se, sed per aliud.

Sed occurrit dubium circa dicta. Videmus nãque, ꝙ homo cæcus non potest per naturam visum recuperare: ergo non remanet in ipso habilitas, & aptitudo naturalis ad visum, quia aptitudo naturalis potest per agens naturale in actum reduci, ergo malum totaliter tollit aptitudinem subiecti ad bonum.

Ad hoc dicitur primo, quòd hoc est vniuersaliter verum, ꝙ manente potentia ad aliquem actum, remanet semper eius habilitas ad actum, quæ in ipsa immediate fundatur, & remota potẽtia, remouetur: quia ipsam potentiam necessario concomitať.

Et

Universidad de Deusto Biblioteca

Et quia nulla priuatio vt sic tollit subiectum suum aut potentiam, cum illud sibi determinet, vt in quo sit suo modo: ideo nulla priuatio, & nullum malum remouet a suo subiecto habilitatem ad formam in ipso immediate fundatam, licet contingat aliquando per aliquod agens corrumpi potentiam simul & habilitatem. Dicitur secundo, quòd homo cæcus licet totaliter amiserit aptitudinem proximã ad actum videndi, quæ in virtute visiua fundabatur, remanet tamen in ipso aptitudo ad potentiam visiuam, vt dicitur de Malo. quæ. 2. art. 12. ad Tertium, & remanet etiam aptitudo ad actum videndi, tanquam in radice & fundamẽto remoto. Cum probatur, quia non potest per naturam visum recuperare, dicitur quòd hoc non est propter defectum aptitudinis, sed quia vt dicitur 1. 2. quæst. 85. articul. 2 ad Tertium deest causa, quæ possit reducere illã aptitudinem ad actum, formando organum quod requiritur ad videndum. Cum autem dicitur, quoniã naturalis aptitudo, potest per agens naturale in actum reduci: respõdetur (vt haberi potest ex doctrina Sancti Thomæ tertio distinc. 1. q. 1. artic. tertio ad Quartum) quòd vtique aptitudo naturalis, secundum suam speciem absolute cõsiderata, potest reduci in actum ab aliquo agente naturali, non autem oportet, vt vnaquęq; singularis aptitudo in actum reduci possit, quia propter aliquod impedimentum prouenire potest, vt in actum reduci non possit. Et sic dicitur, quòd aptitudo naturalis ad visum, secundum speciem considerata, reduci potest ad actum per agens naturale. Videmus enim per naturalem generationem, talem aptitudinem impleri, in eo autem qui priuatus est visu, non potest per agens naturale reduci in actum, propter impedimentum quod superuenit. Cum enim ordine quodam respiciat visum & cæcitatem, quia scilicet non peruenit ad cæcitatem nisi per visum: non potest fieri reditus ab ipsa ad visum per agens naturale: quia cum materia ad diuersa se habeat secundum ordinem, non potest ex posteriori redire in prius, vt inquit Sanctus Thomas octauo Metaphysicæ, eo quòd cuiuslibet rei sit determinatus modus generationis. ideo cum ponitur in animali cæcitas, ponitur impedimentum ne habilitas ad visum reduci possit, ab agente naturali in actum. Nec obstat, quòd aliquando homo est cęcus a natiuitate, & sic non videtur, quòd materia semper perueniat ad cæcitatem per virtutem visiuam. Dicitur enim, quòd licet tunc non habeat prius virtutem visiuam, habuisset tamen nisi fuisset impedita. Vnde sicut corrumpens oculum dicitur corrumpere visum in eo existentem, & cæcitas concomitans est corruptio visus qui præfuit: ita causans impedimentum, aut contrariam dispositionem ad visum in generatione animalis, dicitur indirecte corrumpere visum, qui affuisset si non fuisset impeditus: & cæcitas consequens est corruptio visus qui debebat adesse.

Idem P. p. q. 49. art. 1.

D. 297. Cap. 11.

Lect. 4. in calce super 14. tex.

que virtus contrarij agentis in infinitum augeri, vt ex hoc sequatur in infinitum diminutio boni per malum. In moralibus autem potest ista diminutio in infinitum procedere. nam intellectus, & voluntas in suis actibus terminos non habent. potest enim intellectus intelligendo in infinitum procedere. Vnde mathematicæ numerorum species, & figurarum infinitæ dicuntur: & similiter voluntas in volendo in infinitum procedit. qui enim vult furtum committere, potest iterũ velle, & aliud committere, & sic in infinitum. quanto autem voluntas magis in fines indebitos tendit, tanto difficilius redit ad proprium & debitum finem: quod patet in his in quibus per peccandi consuetudinem iam est habitus vitiorum inductus. in infinitum igitur per malum moris bonum naturalis aptitudinis diminui potest: numquam tamen totaliter tolletur: sed semper naturam remanentem comitatur.

Quòd malum habet aliquo modo causam.
Cap 13.

EX prædictis autem ostẽdi potest, quòd & si malum non habeat causam per se, cuiuslibet tamen mali oportet esse causam per accidens.

Quicquid enim est in aliquo vt in subiecto, oportet quòd habeat aliquam causam. causatur enim vel ex subiecti principijs, vel ex aliqua extrinseca causa. malum autem est d in bono sicut in subiecto (vt ostensum est) † oportet ergo quòd malum habeat causam.

2 Item Quod est in potentia ad vtrumque oppositorum, nõ constituitur in actu alicuius eorum nisi per aliquam causam. nulla enim potentia facit se esse in actu. malum autem est priuatio eius quod quis natus est, & debet habere. ex hoc enim vnumquodque dicitur malum esse. est igitur malum d in subiecto quod est in potentia ad ipsum, & ad suum oppositum. oportet igitur, quòd malum habeat aliquam causam.

3 Adhuc. Quicquid inest alicui præter suam naturam, aduenit ei ex aliqua alia causa. omnia enim in his, quæ sunt sibi naturalia permanent, nisi aliquid aliud impediat. vnde lapis non fertur sursum, nisi ab aliquo proiiciente: nec aqua calefit, nisi ab aliquo calefaciente. malum autem semper inest, præter naturam eius cui inest, cum sit priuatio eius quod natum est aliquid & debet habere. igitur oportet, quòd malum semper habeat aliquam causam vel per se, vel per accidens.

4 Amplius. Omne malum consequitur ad aliquod bonum: sicut corruptio sequitur ad aliquam generationem. sed omne bonum habet aliquam causam, præter primum bonum, in quo non est aliquod malum. (vt in Primo libro † ostensum est.) omne igitur malum habet aliquam causam ad quam sequitur per accidens.

Super Cap. 13.

POstquam ostendit S. Tho. q malũ non causatur, nisi a bono & aliquid malum habet causam, nunc vult ostendere, quòd cuiuslibet mali oportet esse aliquam causam per accidens. Et arguit. PRIMO sic: Malum est in bono vt in subiecto, ergo &c. patet consequentia, quia omne quod est in subiecto causatum, vel ex principijs subiecti, vel ex aliqua causa extrinseca. SECVNDO. Malum est in subiecto quod est in potentia ad ipsum, & ad suum oppositum, ergo &c. patet antecedens, consequentia vero probatur, quia quod est in potentia ad opposita, non constituitur in actu alicuius eorum nisi per aliquam causam, quia nulla potentia facit se in actu. Aduerte circa antecedens, quòd non est vniuersaliter verum (vt dicitur [illegible] quæst. 2 [illegible] ad Primum) quòd omne subiectum habitus, possit esse subiectum priuationis, quia aliquando habitus inest a natura, & a subiecto separari non potest, sed bene est vniuersaliter verum, quòd omne subiectum [illegible] est etiam subiectum boni oppositi. Et ideo non dixit ad formam, quòd omne subiectum formę sit in potentia ad suum oppositum, quod est priuatio, sed econtrario, quòd subiectum mali est in potentia ad vtrumque oppositum. Quia enim malum sit priuatio, vt inquit, eius quod quis natus est, & debet habere, necesse est vt si in aliquo subiecto sit malum, illud sit in potentia, & ad malum, & ad bonum sibi oppositum, ita q sit vtriusque receptiuum.

TERTIO. Malum semper inest præter naturam eius cui inest, cum sit priuatio perfectionis debitæ inesse. ergo &c. probatur consequentia, quia quod aduenit alicui præter naturam suam, aduenit ei ex aliqua alia causa, vt patet in motu lapidis sursum, & in aqua quæ calefit.

QVARTO. Omne bonum præter primum habet aliquam causam: ergo & omne malum habet causam per accidens: quia omne malum consequitur ad aliquod bonum, sicut corruptio ad generationem.

Super

Super Cap. 14.

POstquam determinauit S. Thom. de causalitate mali quantum ad hoc quod causatur, nunc determinat de causalitate ipsius quantum ad hoc quòd est aliorum causa: & ponit hanc cõclusionem: Malum quamuis non sit causa per se, est tamẽ causa per accidens. Probatur. PRIMO. Malum est in bono: ergo est causa per accidens. probatur consequentia, quia quod accidit causæ per se alicuius, est causa eius per accidens illius. omne autem bonum est aliquo modo causa, sicut materia formæ quodammodo, & conuerso, & similiter est de agente & fine: & ex hoc tollitur processus in infinitum in causis & causatis, si quodlibet est alicuius causa. Circa hanc rationem aduertendum, quòd causa per accidens [illegible] quod accidentaliter se tenet ex parte causæ, nihil operatur ad effectum, sicut cum dicitur albus ædificat; albedo quæ est causa ædificationis per accidens, nihil ad ędificium operatur, sed dicitur causare per accidens, quia subiectũ cui accidit, & quod per ipsam denominatur, causat. Verum est enim dicere, quòd album ædificat, quia quod albedini subest, ędificat. similiter ergo malum dicitur causa per accidens, non quia aliquid circa effectum boni producat, sed quia suppositum agens substat [illegible], vnde cum dicitur, malum operatur, verum est, quia quod malitiæ subiacet & dicitur malum denominatiue, operatur. Aduertendum etiã, quod ideo addidit S. Thomas non sequi processum in infinitum in causis & causatis, si quodlibet est alicuius causa, vt remoueat instantiam quæ posset fieri contra assumptam hanc propositionem: Bonum omne est alicuius aliquo modo causa. Videtur enim sequi processus in infinitum in causis & causatis descendendo, quia si non procedatur in infinitum, oportet deuenire ad aliquod bonum quod sit causatum, & nullo modo causa. Respondetur negando consequentiam, quia numquam deuenitur ad aliquid, quod nullo modo sit causa: & tamen non proceditur in infinitum, quia quod effectus est vnius in vno genere potest esse illius causa in alio.

SECVNDO, Priuatio est causa per accidens in rebus mobilibus, ergo &c. patet consequentia, quia malum est priuatio simpliciter, supple, & omnis priuatio malum quoddam est. Aduerte, quòd priuatio quæ in Primo Physicorum connumeratur cum materia & forma in numero principiorum naturalium, non est principium rerum nisi inquantum coniungitur materiæ, non est principium rerum nisi inquantum transmutabilia sunt. secundum enim quòd sunt aliqua transmutabilia, sic priuatio est eorum principium. Si enim aliqua sunt transmutabilia substantialiter, sicut corpora inferiora, sic priuatio formæ substantialis est illius principium per accidens, inquantum materiæ eius coniungitur priuatio alterius formæ substantialis quam nata est habere, sicut materiæ aquæ coniungitur priuatio formæ ignis. Si autem aliquid sit accidentaliter trãsmutabile, priuatio formæ accidentalis est illius principium per accidens, vt est sic transmutabile, inquantum suæ substantiæ coniungitur priuatio alterius formæ accidentalis, sicut subiecto albo ad nigredinem transmutabili cõiungitur priuatio nigredinis. Propter hoc non dixit S. Thomas absolute, q priuatio sit principium per accidens in rebus, sed in rebus mobilibus.

TERTIO, Defectus causæ est causa per accidens defectus i effectu, & est quodam malũ. ergo &c. probat quòd sit causa per accidens, quia res non est causa per hoc quòd est deficiẽs, sed per hoc quòd est ens, cuius signum est, quòd si tota deficeret nullius esset causa.

Aduerte quòd causa formalis per se est id quo aliquid operatur, & quo elicit operationem. hoc autem non potest esse nisi ens, quia nihil operatur nisi inquantum est in actu: & ideo optime probatur quòd malũ formaliter sumptum, non sit causa per se, quia res non est causa per hoc q est deficiens: idest defectus & priuatio nõ est id quo operatur, & quo elicit operationem. D. 837.

Cap. 11. D. 291.

QVARTO. Propter causæ efficientis deficiẽtem virtutem, sequitur defectus in actione & effectu: propter indispositionem materiæ causatur defectus in effectu. Vni formæ semper adiungitur priuatio alterius formæ, accipiẽdo. s. large priuationem. Indebito fini coniungitur semper malum, inquantum per ipsum finis debitus impeditur. ergo secundum omnes species causarum, malum est causa per accidens.

Quòd malum est causa per accidens.
Cap. 14.

EX eisdem etiam patet, quòd malum etsi non sit causa per se, est tamẽ causa per accidens.

1 Si enim aliquid est causa alicuius per se: id quod accidit ei, est causa illius per accidens: sicut album quod accidit ædificatori, est causa domus per accidens. omne autem malum d est in aliquo bono: bonum autem omne est alicuius aliquo modo causa. materia enim est quodãmodo causa formæ, & quodam modo econuerso. & similiter est de agente, & fine: vnde non sequitur processus in infinitum in causis, & causatis, si quodlibet est alicuius causa propter circulum inuentum in causis, & causatis secundum species diuersas causarum. malum igitur est per accidens causa.

2 Adhuc, Malum est priuatio quædam (vt ex prædictis patet.) Priuatio autem est principium per accidẽs in rebus mobilibus: sicut materia & forma per se: malum igitur est alicuius causa per accidens.

3 Præterea: Ex defectu causæ sequitur defectus in effectu. defectus autẽ in causa est aliquod malum, non tamen potest esse causa per se, quia res non est causa per hoc quòd est deficiẽs, sed per hoc quod est ens: si enim tota deficeret, nullius esset causa. malum igitur est alicuius causa per accidens.

4 Item, Secundum omnes species causarum discurrendo inuenitur malum esse per accidens causa. In specie quidem causæ efficientis, quia propter causæ agentis deficientem virtutem sequitur defectus in effectu & actione. In specie vero causæ materialis: quia ex materiæ indispositione causatur in effectu defectus. In specie vero causæ formalis, quia vni formæ semper adiungitur alterius formæ priuatio. In specie vero causæ finalis, quia indebito fini adiungitur malum inquãtum per ipsum finis debitus impeditur. Patet igitur quòd malũ est causa per accidens, & non potest esse causa per se.

Quòd non est summum malum quod sit omnium malorum principium.
Cap. 15.

EX hoc autẽ patet quòd non potest esse aliquod summum d malũ quod sit omnium malorum principium.

1 Summum enim malum oportet esse absq; consortio omnis boni: sicut & summum bonum est, quod est omnino separatum a malo. non potest autem esse aliquod malum omnino separatum a bono: (cum ostensum sit quòd malum d fundatur in bono.) ergo nihil est summe malum.

2 Adhuc, Si aliquid est summe malum, oportet quòd per essentiã suam sit malum: sicut &

Super Cap. 15.

EX omnibus prædictis deducit S. Thomas, quòd non potest esse aliquod summum malum, quod sit omnium malorum principium: & arguit

PRIMO sic: Non potest esse aliquod malum omnino separatum a bono. ergo non est summum malum: patet consequentia, quia summum malum oportet esse absq; consortio omnis boni, sicut & summum bonum est omnino separatum ab omni malo.

SECVNDO. Malum nullam habet essentiam, ergo &c. patet consequentia, quia oportet vt summe malum sit per essentiam malum, sicut & summe bonum est, quod est per essentiam bonum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduerte, quòd sicut bonum dicitur & per essentiam & per participationem: ita si daretur summum malum, oporteret malum diuidi in malum per essentiam, & malum per participationem. summum autem malum non esset malum per participationem, alioquin non esset summum malum: ideo necesse esset, vt esset per essentiam suam malum, vt S. Tho. assumit.

TERTIO. Omne malum causatur a bono. ergo malū non
Cap.7. est primum principium, cum primum principium nō sit ab aliquo causatum.

Ad hanc rationem dici posset, quòd licet malum non sit primum principiū simpliciter, est tamen ali
Cap.11. quod malum primū principium omnium malorum: sed hæc responsio nulla est, quia (vt ex superioribus patet) oportet retinere in causatione mali re
Cap. 9. & 10. solutionē fieri in bonum, vt etiam in sequenti ratione tangitur.

QVARTO. Malum non agit nisi in virtute boni. ergo non potest esse primum principiū, cum tale agat virtute propria.

QVINTO, Ma
Cap. 4. lum non euenit nisi per accidens & præter intentionem. ergo non est primum principium. Proba-
Cap.13. tur prima consequentia, quia per accidēs, est posterius eo quod est per se.

Aduerte, quòd ponentes esse summum malū principium omnium malorum, existimauerunt malum esse primum & per se effectum ipsius: & ideo hæc ratio optima est contra eos. si enim malum non pro-
Cap. præce. ducitur nisi per accidens, & præter intentionem (vt ex superioribus constat) satis apparet, quòd non potest esse primo & per se intentum: ex quo sequitur quòd non esi aliquod primum principium mali, tamquam scilicet prima & per se causa mali, vt volebant Manichæi.

SEXTO, Malum omne habet causam per accidens. ergo non est primum principium, cum illud non habeat causam neque per se, neque per accidens.

SEPTIMO, Malum non est causa nisi per accidens. ergo nō est primum principium, quia causa per se, est prior causa per accidens. Ex his excluditur Manichæorum error, ponētium aliquod summum malum, quod est principium omnium malorū.

Super Cap. 16.

PRoſquam oſtendit S. Thomas quòd omnia propter aliquid agunt, oſtendit quòd cuiuslibet rei finis ſit bonum: & arguit.

PRIMO ſic: Omne agens agit propter bonum, vt probatum eſt. ergo ipſum bonum eſt finis. probatur conſequentia, quia omne agens ordinatur in finem per ſuam actionem. vel enim ipſa operatio eſt finis, vel finis actionis eſt finis agentis, quod eſt eius bonum.

Aduertendū, quòd quando agens non intendit aliquid aliud præter ipſam operationem, ſicut in ſpeculatione accidit, ipſa operatio eſt finis. quando autem agens intendit aliquid aliud præter ipſam operationem, ſicut quum domificando ædificans intendit domum vel habitationem: tūc illud quod intendit agente, eſt finis & agentis & actionis: agētis quidem, ſecundum quod intendens ad illud per ſuam operationem peruenit: actionis autem tamquam terminus ad ipſum tendens, (vt oſtenſum eſt:) malum igitur non poteſt eſſe primum principium in aliquo genere. Per hoc autem excluditur error Manichæorum ponentium aliquod ſummū malum, quod eſt principium primum omnium malorum.

Quòd finis cuiuslibet rei eſt bonum. Cap. 16.

SI autem omne agens agit propter bonum, (vt ſupra † probatum eſt) ſequitur vlterius, quòd cuiuslibet entis bonum ſit finis.

1 Omne enim ens ordinatur in finem per ſuam actionem. oportet enim quòd vel ipſa actio ſit finis, vel finis actionis ſit finis agentis, quod eſt eius bonum.

2 Amplius, Finis rei cuiuslibet eſt in quod terminatur appetitus eius. appetitus autem cuiuslibet rei terminatur ad bonum. ſic enim Philoſophi diffiniunt bonum, quod omnia appetunt. cuiuslibet igitur rei finis eſt aliquod bonum.

3 Item, Illud ad quod aliquid tendit, cum extra ipſum fuerit, & in quo quieſcit cum ipſum habuerit, eſt finis eius, vnumquodque autem ſi perfectione propria careat, in ipſum mouetur, quātum in ſe eſt: ſi vero eam habeat, in ipſa quieſcit. finis igitur emptus eſt bonum entis. aliquando per ipſum, ſicut Hercules eſt bonum imaginis, quæ ſibi repræſentandum. Et ſic conſtat, domum aut habitationem aliquo modo bonum domificatoris, licet ſit quid extrinſecum ab ipſo. Vnde negatur conſequentia. Stante enim finis agentis ſit aliquis alterius bonum vno modo, ſic alio modo agentis bonum.

SECVNDO arguitur. Appetitus cuiuslibet rei terminatur ad bonum, vt patet ex boni diffinitione, ergo & probatur conſequentia, quia finis rei eſt in quod terminatur eius appetitus. Vt enim dicitur Prima p. quæſt. 20. artic. bonum eſt principalius & per ſe eſt obiectum voluntatis, malum autem ſecundario & per aliud, inquantū ſcilicet opponitur bono. non enim appetitus fugit aliquod malum, niſi quia contrariatur bono quod inclinatur per ſe: & ſic appetitus rei terminatur ad bonum primo & per ſe, licet ſecundario & per aliud terminetur ad malum, fugiendo ipſum. ſimiliter intelligendum eſt quod aliud. lum, fugiendo ipſum. ſimiliter intelligendum eſt quod aliud. tur ad probationem conſequentiæ. Finis enim rei eſt in quod primo & per ſe terminatur appetitus.

TERTIO. Finis vniuſcuiuſque eſt eius perfectio propria. num, probatur antecedens, quia vnumquodque ſi careat perfectione propria, mouetur ad ipſam, quantum in ſe eſt, niſi impediatur, ſi autem ipſam habet, in ipſa quieſcit. hoc autem eſt conditio finis.

Quæ-

QVARTO. Ea quæ cognoſcunt finem, ſemper ordinan- A tur in bonum ſicut in finem, quia voluntas nō fertur in aliquid niſi ſub ratione boni, quod eſt eius obiectum: ergo etiā ea quæ eadem non cognoſcunt, & ſic omnium finis eſt bonum. probatur conſequentia, quia eodem modo ordinantur in finem ea quæ cognoſcunt finē, & quæ finem non cognoſcunt, licet ad illum diuerſimode mo ueantur.

Circa ea quæ in hac ratione dicūtur, duo occurrūt dubia. Primum eſt circa antecedentis probationem. nam videtur ſalſiſicus probatio. probabilem enim erat quòd cognoſcentia ſolum finem ordinentur in bonū, & non probatur niſi de volantate, cum tamen & res etiam brutæ quæ non habent voluntatem, finem cognoſcant. Secundum eſt circa conſequentis probationē conſequentiæ. Videtur enim negandæ quòd eadem modo omnia ordinentur ad finem, cum ſint diuerſiſſimo. rum. nam ſi diuerſa mode mouentur ad finem, ſequitur quòd non ſint eodem modo ordinata ad finē ordinata. Ad primum reſpondetur, quòd per ea quæ cognoſcunt finem, non intelligit ſolum cognoſcunt ſub ratione finis, quia non cognoſcunt ſub ratione finis, ſed cognoſcunt finem, & ea quæ finem non cognoſcunt, hoc enim ſunt propriè dicitur quòd finem cognoſcunt, talia autem ſunt ea tantum quæ habent intellectum, (vt oſtenſum eſt) non autem bruta: & quia voluntas conſequitur intellectum, ideo dum probatur quòd voluntas ordinatur in bonum, probatur vniuerſaliter quòd cognoſcentia ordinantur in bonum.

Ad ſecundum dicitur, quòd li eodem modo, non importat ſimilitudinem ordinis ad finem, ſed eſt expreſſiuum veritatis. ſenſus enim eſt, quòd ita verum eſt, carentia cognitione ordinari in finem, ſicut verum eſt hoc de habentibus cognitionem finis. Et eſt ſimile ſicut ſi diceremus de Sorte habente albedinem: Eodem modo Sortes eſt albus, & Plato, ſicut verum eſt Sortem eſſe album, ſicut verum eſt de Platone albedinem. Eodem modo Sortes eſt albus, & Plato, poſito quòd etiam Plato ſit albus, ſed intenſior albedo. Secundo autem procedit ac ſi ſimilitudinem importaret. Secundo reſpondetur, quòd importat ſimilitudinem quantum ad id, a quo prouenit ordo & inclinatio. ſiue enim aliqua cognoſcant finem, vt intellectualia, ſiue non cognoſcant, vt naturalia, ſiue non

Aduerte, quòd licet de ratione finis sit, quòd sit terminus appetitus, non tamen de ratione ipsius est, quòd sit vltimus terminus simpliciter, sed sufficit quòd sit vltimus aut simpliciter, aut in ordine ad aliquid: ideo inuenitur finis vltimus, qui scilicet est simpliciter vltimum: & finis proximus, qui est vltimū quoddam in comparatione ad id quod propter ipsum fit. propterea non inconuenit quòd vnus finis ordinetur ad alium; inquantum ipse nō est vltimum simpliciter quòd quærit, sed quæritur propter aliud: & sic nō inconuenit quòd vnus finis sit finis alterius finis.

QVINTO. Bonum summum quod est Deus, est bonum commune, cum vniuersorum bonum ex ipso dependeat. bonū autem quo quælibet res est bona scilicet intrinsece, est bonū particulare ipsius, & aliorum quæ ab ipso dependent. ergo &c. probatur consequentia, quia bonum particulare ordinatur ad bonum commune, sicut ad finem: sicut bonum partis est propter esse totius: & ideo bonum gētis est diuinius, quàm bonum vnius hominis. Ad probationē consequentiæ respondere forte posset, quòd bonum particulare ordinatur quidē sicut ad finem ad bonum cōmune, quod ex particularibus bonis cōstituitur, non autem ad bonum cōmune communitate causalitatis, quo Deus est bonum commune, cum tale bonum cōmune non cōstituat ex particularibus bonis: & ideo ratio nō sequit.

D. 285. & 287.

Sed responsio hæc rationem non tollit, siue enim bonum cōmune constituatur ex bonis particularibus, siue non constituatur ex illis, semper bonum particulare ordinatur sicut ad finem ad bonum vniuersale. quando enim constituitur vniuersale bonum ex particularibus bonis, tunc esse particularis boni ordinatur ad esse boni vniuersalis, quando autem non constituitur tale bonum vniuersale ex particularibus bonis, sed est causa omnium particularium bonorum, quodlibet particulare bonū est propter vniuersale bonum participandum, ad hoc enim ipsum summum bonum & vniuersale agens, qui est Deus, particularia bona producit, vt seipsum secundum quandam similitudinem & participationem diffundat, ac communicet: nō quidem quòd ipsa communicatio bonitatis diuinæ sit vltimus finis Dei agentis, sed quia bonitas ipsa est finis ex cuius amore Deus agit, vult que ipsam creaturis communicare, vt habetur in quæstioni. de Potentia Dei, quæst. 3. artic. 15. ad 14.

SEXTO. Quicquid agit supræmum agens scilicet Deus, agit propter finem suum, & ad eius finem omnes fines secundorum agentium ordinantur. ergo quæcūque facta ab ipso mediate vel immediate, ordinantur in Deum sicut in finem: ergo & omnia entia. Antecedens declaratur ex ordine finium qui sequitur ordinem agentium: probatur prima consequentia, quia finis diuinæ voluntatis est bonitas diuina. qui est ipse Deus. Secunda quoque probatur, quia (vt probatum est in 2. libro) nihil esse potest, quod ab ipso esse non habeat.

summum in ordine bonorum: est igitur magis finis vniuscuiusque rei, quàm aliquis finis proximus.

4 Amplius, In omnibus finibus ordinatis oportet quòd vltimus finis sit finis omnium præcedentium finium: sicut si potio conficitur vt detur ægroto, G datur autem vt purgetur, purgatur autem vt extenuetur, extenuatur autem vt sanetur: oportet quòd sanitas sit finis & extenuationis, & purgationis, & aliorum præcedentium. sed omnia inueniuntur in diuersis gradib⁹ bonitatis ordinata sub vno summo bono, quod est causa omnis bonitatis: ac per hoc cum bonum habeat rationem finis, omnia ordinantur sub Deo, sicut fines præcedentes sub fine vltimo: oportet igitur quód omnium finis sit Deus.

5 Præterea, Bonum particulare ordinatur in bonum commune sicut in finem. esse enim partis est propter esse totius. Vnde & bonum gentis est diuinius quàm bonum vnius hominis. bonum autem summum quod est Deus, est bonum commune: cum ex eo vniuersorum bonum dependeat. bonum autem quo quælibet res bona est, I est bonum particulare ipsius, & aliorum quæ ab ipso dependēt. omnes igitur res ordinantur sicut in finem in vnum bonum, quod est Deus.

F Aduertendum, quòd sicut causalitas causæ efficientis est efficere & producere, ita causalitas causæ finalis est appeti & desiderari, vt dicitur Veri. quæst. 22. artic. 2. tamquam videlicet id ad quod aliud ordinatur, & amore cuius ab agente producitur aliquid, aut conseruatur. ideo sicut ordo in causis agentibus attenditur secundum quòd vnum mouet aliud efficitue ad agendum, & aliud mouet aliud, & sic de alijs: ita ordo in finibus attenditur secundum quòd hoc appetitum & desideratum est causa quòd aliud appetatur & desideretur, & illud est causa quòd aliud etiam appetatur. illud autem appetitum & desideratum, propter cuius appetitum, aliud appetitur, est [illegible] in quod aliud ordinatur: & ideo sicut esse primum agens est esse agens, ex cuius motione omnia agentia agunt: ita esse vltimum finem, est esse finem ad quem omnes alij fines ordinantur. Propter hoc volens S. Tho. declarare quomodo ordo finium sequitur ad ordinem agentium, manifestat hoc, quòd sicut supremum agens mouet omnia secunda agentia ad finem supremi agentis oportet quòd ordinentur fines secundorum agentium. Supremo enim & supremo agenti correspondet supremus finis, quod est vltimus finis simpliciter: & secundis agentibus secundi fines correspondent.

SEPTIMO. Deus est causa factiua rerum omnium. ergo est omnium finis. probatur consequentia, quia vltimus finis cuiuslibet facientis inquantum faciens, est ipsemet. videmus enim in nobis quòd [illegible] per factum refertur in bonum agentis aut vtile, aut delectabile, aut honestum.

6 Item, Ad ordinem agentium sequitur ordo in finibus. nam sicut supremum agens mouet omnia secunda agentia: ita ad finem supremi agentis oportet quòd ordinentur omnes fines secundorum agentium. quicquid enim agit supremum agēs agit propter finem suum. agit autem supremum agens actiones omnium inferiorum agentium, mouendo omnes ad suas actiones: & per consequens ad suos fines. vnde sequitur quòd omnes secundorum agentium actiones ordinentur a primo agente in finem suum proprium. agēs autem primum rerum omnium est Deus, (vt in Secundo probatum est) † voluntatis autem ipsius nihil aliud finis est, H quàm sua bonitas, quæ est ipsemet, (vt in Primo probatū est) omnia igitur quæcumque sunt facta vel ab ipso immediate, vel mediantibus causis secundis, in Deum ordinantur sicut in finem: omnia autem entia sunt huiusmodi, (nam sicut in Secundo probatur †, nihil esse potest quod ab ipso non habeat esse.) omnia igitur ordinátur in Deū sicut in finem.

7 Adhuc, Finis vltimus cuiuslibet facientis inquantum est faciens, est ipsemet. vtimur enim factis a nobis propter nos. & si aliquid aliquando propter alium homo faciat, hoc refertur in bonum suum vel vtile, vel delectabile, vel honestum. Deus autem est causa factiua rerum omnium: quarūdam quidem immediate, quarūdam autem mediate, siue mediantibus alijs causis, (vt ex præmisis est manifestū.) Est igitur ipsemet finis rerum omnium.

Aduerte primo, quòd hæc ratio differt a præcedente, quia illa arguebatur ex ordine finium, hic autem arguitur ex conditione agentis inquantum est agens.

K Aduertendum secundo, quòd ideo addidit sanctus Thomas in probatione consequentiæ, si inquantum agens, vt daret intelligere agens secundum suam substantiam consideratum non esse finem sui ipsius, sed tantum inquantum est agens. Nam Deus secundum suam entitatem, & substantiam est finis suiipsius, cum ipse ad nullum finem ordinetur. Similiter agens particulare non est finis sui secundum suam substantiam, cum eius substantia sit propter aliquid aliud ab aliquo agente producta.

Occurrit autem dubium circa hanc rationem, duplex. Primum est: si omne agens agit propter bonum suum, inquantum agens est, sequitur quòd aliquid aliud a deo sit bonum ipsius dei, hoc autem est falsum, cum superius ostensum sit deum velle suam bonitatem, ergo ratio nulla est. Secundum dubium est, quia videtur ex illa propositione, Finis vltim⁹ cuiuslibet facientis, inquantum est faciens, est ipsemet, sequi oppositum conclusionis, quod intenditur. Nam si quodlibet agens, vt sic, est vltimus finis suijpsius, sequitur quòd deus non sit vltimus finis omnium, quia vnius rei est tantum vnus vltimus finis.

Ad euidentiam primi considerandum ex doctrina S. Thom. Secundo Senten. distinct. 1. quæstio. 2. articu. 1. & de Potentia Dei loco præallegato, quòd cum duplex sit finis, scilicet operis, & operantis: in hoc conuenit Deus cum alijs agentibus, quòd ita ipse operatur propter aliquid aliud a se, tamquam propter finem operis, sicut & alia agentia, inquantum omne opus diuinum in aliquid est ordinatum, sicut creatio ordinatur ad esse creaturæ si formaliter consideretur, scilicet sub ratione actionis. Quantum autem ad finem operantis, qui est finis ab agente principaliter intentus, in aliquo cōuenit Deus cum alijs agentibus, & in aliquo differt. conuenit quidem in hoc, quòd ita operatur propter bonum suum, sicut & ipsa. differt autem, quia alijs agentibus, eo quòd deficientia sint, & ideo suæ bonitati aliquid possit addi, conuenit agere propter desiderium finis, quod est agere ad aliquod bonum sibi acquirēdū, saltem ad acquirendum similitudinem ad Deum in agendo, vt est de mente Comment. 12. Metaphysicæ tex. 36. Deo autem qui est bonitas infinita, & cōsequenter cuius bonitati nihil potest addi, numquam conuenit agere propter desideriū boni, quasi agat vt sibi bonum aliquod acquirat, sed sibi conuenit agere tantum propter amorem finis, & propriæ bonitatis quā in seipso habet. Ex hoc enim, quòd bonitatem suam perfectissime amat, vult vt ipsa modo quo possibile est, communicetur, scilicet secūdum sui similitudinem. Agit ergo propter bonum suum volitum & amatum, non autem propter bonum desideratum & acquirendum, sicut creatura. Ad secundum dubium dicitur primo, quòd agens secundum, est vltimus finis suijpsius, inquantum est agens, non simpliciter, sed in genere, Deus autem est vltimus finis omnium agentium simpliciter, vt inferius ostendetur. Dicitur secundo, quòd secundarium agens est vltimus finis suæ actionis, non tāquam vltimum & principale bonum volitum, sed inter ea quidam vult per suam actionem acquirere bonum, quia vult bonū autem alterius inquantum in proprium bonum refertur. Deus autem est vltimus finis, tamquam vltimum & principale bonū, ad quod consequendum creaturæ ordinantur.

VLTIMO. Finis vltimus est prima omnium causa: ergo Deus est vltimus omnium finis. Probatur antecedens, quia finis inter alias causas primatum obtinet, & ab ipso habent omnes causæ quòd sint causæ in actu, cum agens non agat nisi propter finem: ex agente autem materia & forma, fiant actu materia & forma huius rei. Finis etiam posterior est causa, quòd præcedens finis intendatur vt finis. consequentia vero probatur, quia esse primam omnium causam, necesse est primo enti conuenire.

8 Præterea, Finis inter alias B causas primatum obtinet, & ab ipso omnes aliæ causæ habent quòd sint causæ in actu. agens enim non agit nisi propter finē, (vt ostensum est:) † ex agente autem materia in actum formæ reducit. Vnde materia fit actu huius rei materia, & similiter forma huius rei forma per actionem agentis: & per consequens per finē: finis d etiam posterior C est causa, quòd præcedens finis intendatur vt finis. non enim mouetur aliquid in finem proximum, nisi propter finem postremum: est igitur finis vltimus prima omnium causa. Esse autē primam omnium causam necesse est primo enti conuenire, qđ Deus est, (vt supra ostēsum est) Deus igitur est vltimus omnium finis. Hinc est quod dicitur Prouerbio. 16. (Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus.) Et Apocalyp. vltimo. D (Ego sum alpha, & omega: primus & nouissimus.)

Quomodo Deus sit finis omnium.
Cap. 18.

RESTAT igitur inquirendum, quomodo Deus sit omnium finis: quod quidem ex præmissis fiet manifestum.

Sic enim est vltimus finis omnium rerum, quòd tamen est prius omnibus in essendo. finis autem aliquis inuenitur, qui etiam si primatum obtineat in causando secundum quòd est in intentione, est tamen in essendo posterius. Quod quidē contingit in quolibet fine quem agens sua actione constituit: sicut medicus constituit sanitatem per suam actionem in infirmo: quæ tamen est finis eius. Aliquis autem finis inuenitur, qui sicut est præcedens in causando, ita etiam in essendo præcedit. sicut dicitur finis id quod C aliquis sua actione, vel motu acquirere intendit: vt locum sursum ignis per suum motum: & ciuitatē Rex per pugnam. Deus igitur sic est finis rerum, sicut aliquid ab vnaquaq; re suo modo obtinendum.

2 Adhuc, Deus est simul vltimus rerum finis, & primum agens, (vt ostensum est.) † finis autem per actionē agentis constitutus, nō potest esse primum agens, sed est magis effectus agentis. non potest igitur Deus D sic esse finis rerum: quasi aliquid constitutum, sed solum quasi aliquid præexistens obtinendum.

3 Amplius, Si aliquid agat propter rem aliquam iam existentem, & per eius actionem aliquid cōstituatur: oportet quòd rei propter quam agit, aliquid acquiratur ex actione agentis:

A Aduertendum, cum dicitur, finem posteriorem esse causam finis prioris, quòd intelligitur de posteriori, & priori in executione, non autem de posteriori & priori in intentione agentis. Posterior enim finis in executione, est prior in intentione: & ex hoc habet vt sit causa prioris finis, non enim (vt hic dicitur) mouetur aliquid in finem proximum, nisi propter finem postremum, scilicet intentum. Confirmatur conclusio authorita. Prouerbior. 16. Vniuersa propter semetipsum, &c. & Apoc. vltimo. Ego sum alpha, & Omega.

Super Cap. 18.

CVm sit ostensum, Deum esse omniū finem, restat inquirendū, quomodo & qualiter sit rerum creatarum finis. Ad hoc autem ostendendū, duo facit S. Thom. Primo ostendit, qualiter sit finis omnium in cōmuni, secundo particulariter, quomodo sit finis substātiæ intellectualis, cap. 25. Circa primum duo facit. Primo ostendit Deum esse omnium finem, sicut ab vnaquaque re suo modo obtinendum. Secundo quòd hoc de ipso quærunt omnia obtinere, vt illi assimilentur, in capitulo sequenti. Cap. 17.

QVANTVM ad primum arguit primo sic. Deus sic est vltimus finis omniū rerum, quòd tamen est prius omnibus in essendo: ergo est omnium finis tamquam aliquid ab ipsis obtinendum. Ad manifestationem antecedentis ponitur distinctio de duplici fine, quoniam quidam, aliquis est qui primatum obtinet in causando, secundum quòd est in intentione: est tamen in essendo posterius, vt sanitas: aliquis vero sicut in causando, ita in essendo præcedit, vt locus sursum, quem ignis in-E tendit suo motu acquirere.

Aduertendum, cum dicitur, finem aliquem tenere primatum in agendo, esse tamen posterius in essendo, quòd intelligitur de primatu in genere vel respectu huius, sicut sanitas, non autem simpliciter. Nam finis qui simpliciter primatum in causando tenet, est etiam prius in essendo, scilicet Deus.

SECVNDO. Deus est simul vltimus finis, & primum agens: ergo est finis non constitutus, sed præexistens obtinendus, probatur consequentia, quia finis per actionem agentis constitutus non potest esse primum agens, sed est magis effectus agentis.

TERTIO. Deus sic est finis, quòd non solum non constituitur a rebus, sed nec etiam sibi aliquid a rebus acquiritur, cum sit sua bonitas omnino perfecta: ergo hoc solo modo est finis rerum, quòd ipse rebus acquiritur.

QVARTO. Deus qui est primum agens omnium, non sic agit quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi aliquid per ipsam

largiatur. ergo res ordinantur in Deum sicut in finem, nō vt ei aliquid acquiratur, sed vt ipsum suo modo ab ipso consequant. probat antecedēs, quia Deus non est in potentia, sed in actu perfecto. consequentia quoque probatur, quia oportet, ꝙ eodem modo res tendant in finem, quo agens propter finem agit.

F tum ipse effectus tendit in similitudinem agentis, per acceptionem formæ similis formæ ipsius. Propterea Sanctus Thomas ad ostendendum, quòd agens dicitur finis effectus, inquantum effectus tendit in similitudinem agētis, adduxit pro signo, quòd forma generati est finis generationis.

Circa antecedens huius ratiōis, & præcedentis dubium occurrit. Licet.n. Deus sua actione non acquirat aliquid a quo informetur & actuetur intrinsece, acquirit tamen aliquid qđ possideat, & sic videtur agere in rerū productione ad acquirēdum aliquid sibi, sicut & Rex acquirens sibi ex pugna aliquā ciuitatē dicitur agere ad acquirendam sibi ciuitatem. Respondetur, quòd licet ex creatione rerum sequat̄ subiectio creaturæ ad Deum, & actualis possessio ipsius, hoc tamen non auget Dei bonitatē, cum ipse bonis nostris nō egeat, & omnia in ipso eminenter præexistant, ideo non produxit ipsas Deus propter bonū aliquod sibi acquirendum, sed propter earum bonum. Vnde, vt inquit Magister sententiarum in secundo libro distinctione secunda, si quæratur ad quid creatura sit creata, dicendum est, ipsam creatam esse propter bonitatem Dei, scilicet quæ est ipse Deus, & propter ipsius creaturæ vtilitatem.

Cap. 38 & trib⁹ sequētibus.

sicut si milites pugnant propter ducem, cui acquiritur victoria: acquiri ex actiōe cuiuslibet rei, est enim sua bonitas omnino perfecta, (vt in Primo libro † ostensum est) Relinquitur igitur quòd Deus sit finis rerum non sicut aliquid constitutum G aut aliquid effectum a rebus, neque ita quòd aliquid ei a rebus acquiratur: sed hoc solo modo, quia ipse rebus acquiritur.

4 Item, Oportet quòd eo modo effectus tendat in finem, quo agens propter finem agit. Deus autem qui est primum agēs omnium rerum, non sic agit quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur: quia non est in potentia vt aliquid acquirere posit, sed solum in actu perfecto, ex quo H potest aliquid elargiri. Res igitur non ordinantur in Deum sicut in finem cui aliquid acquiratur: sed vt ab ipso ipsummet suo modo consequantur: cum ipsemet sit finis.

Quòd omnia intendunt assimilari Deo. Cap. 19.

EX hoc autem quòd acquirunt diuinam bonitatem res creatæ, similes Deo constituuntur.

1 Si igitur res omnes in Deum sicut in vltimum finem tēdunt, vt ipsius bonitatem consequantur: sequitur quòd vltimus rerum finis sit Deo assimilari.

2 Amplius, Agens dicitur esse finis effectus inquantum effectus tendit in similitudinem agentis. vnde forma generati est finis generationis. sed Deus

TERTIO. Secundum hoc omnia habent esse, quòd Deo assimilantur, qui est esse [illegible]. ergo omnia appetunt quasi vltimum finem Deo assimilari. Probatur consequentia, quia omnia naturaliter appetunt esse, quod patet, quia & corrumpentibus naturaliter resistunt, & illuc tendunt vbi conseruantur.

Circa illam propositionem. Omnia naturaliter appetunt esse: dubitatur. Nam quidam videntur appetere non esse, vt patet in ijs qui seipsos voluntarie occidunt, & in damnatis, de quibus dicitur Apocalyp. 9. Desiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis. appetunt desiderium non esse [illegible] sendi. ergo non videtur verum quòd omnia naturaliter esse appetant. appetitus enim non potest ferri in oppositum eius quod naturaliter appetitur.

Ad euidentiam huius difficultatis, quæ sane non parua est, prius declarandum est quomodo non esse appeti posit. Deinde ad dubium respondendum. Sciendum itaque primo, ꝙ cum nihil habeat rationem appetibilis nisi ratione boni, esse non habet quòd appetatur nisi inquantum habet boni rationem, ut tem dicit Prima par. q. 5. art. 1. & Veri. quæst. 21 art. 5. & quæst. 22 art. 1. ad Septimum secundum esse substantiale nō dicitur aliquid simpliciter & absolute bonum, sed tantum secūdum quid. I secūdum autē perfectiones superadditas dicitur simpliciter bonum. ex quo sequitur quòd esse substātiale est appetibile simpliciter & absolute, si sit debitis perfectionibus coniunctum. Seorsum autem sumptum est appetibile tantum secundum quid. Sequitur etiam quòd ipsum esse humanum coniunctum priuatum debitarum perfectionū, quod est esse in tristitijs, aut malis, & miseria, simpliciter & absolute malū est, vt dicit̄ de Veri. q. 22. loco allegato, tamquam oppositum bono simpliciter, licet secundum quid sit bonum, & ideo est simpliciter fugiendum, licet sit secundum quid appetibile. Vnde inquit Philosophus 9. Ethic. quòd omnibus delectabile est esse, sed non oportet accipere malam vitam & corruptam, & eam quæ est in tristitijs.

Secundo attendendum est ex doctrina S. Tho. in illa responsione ad Septimum, quòd cum carere malo bonum sit, vt dicitur 5. Ethicor. in appetendo, eiusdem rationis est esse bonum & esse ablatiuum & corruptiuum mali. Similiter in fugiendo & detestando, eiusdem rationis est esse malū, & esse corruptiuum & remotiuum boni. sicut enim appetitur bonum, ita appetit̄ ablatio & destructio K mali: & sicut quis fugit & detestatur malum, ita fugit & detestatur remotionem aut corruptionem boni. vnde & hic dicitur, quòd corruptibilia naturaliter resistunt corrumpentibus. Ex quibus infertur, quòd non esse inquantum est remotiuum mali, habet rationem boni, & est appetibile: inquātum autem est remotiuum boni, non est bonum, sed habet rationem mali, & consequenter non est appetibile, sed fugiendum & detestandum. Vnde quando esse coniunctū priuationi debitarum perfectionum, est simpliciter malum & fugiendum, licet secundum quid sit bonum, ratione scilicet ipsius esse, non esse inquantum est ablatiuum & remotiuum miseriæ & pœnalis vitæ, est simpliciter bonum, & simpliciter ac absolute loquendo est eligibile, licet sit malum secundum quid, & secundum se fugiendum, inquantum tollit esse substantiale. quia vero non esse inquantum secundum se consideratum bonum quoddam est, non esse inquantum remouet esse, malum est & fugiendum. Ex his patet intellectus eius quod dicitur Prima par. quæst. 5. art. 2. ad Tertium. Ex quarto

Super Cap. 19.

POstquam ostendit S. Thom. Deum esse rerum omnium finem ab vnaquaque re obtinendum, vult nunc ostendere vltimum rerum finem esse Deo assimilari. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum: secundo remouet quædam dubia cap. 24. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ omnia intendunt Deo assimilari quantum ad bonitatem: secundo ꝙ intendunt sibi assimilari quantum ad causalitatem cap. 21. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ omnia intendunt assimilari Deo quo ad bonitatem: secundo ostendit quòd omnia tamen a diuina bonitate deficiunt, capitulo sequenti.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio. Vltimus finis rerum creatarum est Deo assimilari. Et arguitur.

PRIMO sic. Res tēdunt in Deum sicut in vltimum finē, vt ipsius bonitatem consequantur: ergo intendunt tanquam finē vltimum Deo assimilari. probatur consequentia, quia res creatę ex hoc ꝙ acquirunt diuinam bonitatē, similes Deo cōstituunt.

Aduerte, quòd S. Thom. accipit antecedens ex præcedenti capitulo. Cum enim ostensum sit ibidem in vltima ratione, ꝙ res ordinantur in Deum sicut in finem, vt ipsum suo modo consequantur, non appetitur autem finis, nisi inquantum habet rationem boni: sequitur ꝙ res tendant in ipsum Deum tanquam in finem vltimum, vt eius bonitatem consequantur.

SECVNDO. Deus est ita finis rerum, ꝙ est etiam primum agens earum. ergo &c. probatur consequentia, quia agens dicit̄ finis effectus, inquantum effectus tendit in similitudinem agentis: cuius signum est, ꝙ forma generati est finis generationis.

Aduertendum, quòd forma generati, cum sit similis formæ generantis, dupliciter considerari potest. Vno modo absolute, & secundum se, Alio modo vt similis formæ generantis. Primo modo nō habet, ꝙ sit, eius finis. s. principaliter intētus finis generationis vt a generante egreditur, sed secundo modo, vt vult San. Th. P. par. quæst. 44. artic. 4 ad Secundū. ex hoc autem, ꝙ forma generati, quæ est similis formæ generantis, vt sic est finis generationis, manifeste arguitur, quòd generans & agens intendit seipsum, secundum quandam similitudinem communicare: & consequenter si agens ponatur finis sui effectus, hoc erit inquā-

Quarto Sent. dist. 49. q. 1. art. 3. q. 2. ad 3. cum dicitur quòd non esse secundum se non est appetibile, sed est appetibile per accidens inquantum est ablatiuum pœnalis & miseræ vitæ. intelligitur enim ꝙ ipsum non esse solitarie & secundum propriam rationem consideratum, inquantum est pura negatio, esse non est appetibile, cum nullam habeat boni rationem, sed sit tātum priuatio & remotio boni. secundum autē ꝙ habet suæ rationi hanc rationem adiūctam, ꝙ est esse ablatiuum miseræ & pœnalis vitæ, sic est appetibile, quia sub illa ratione habet rationem boni, vt patuit. Tertio, attēdendum est, ꝙ appetere non esse, aliquādo potest esse secundum rectā rationem, aliquando vero contra rectam rationē. Si enim malum quod quis fugit, & quod per non esse remouetur, sit in veritate simpliciter malum, & simpliciter ac omnino fugiendum, sicut est malum & miseria damnatorum, potest secundum rectā rationem appeti non esse, inquantum est huiusmodi mali ablatiuum & remotiuum: & hoc videtur intendere S. Thomas 4. Senten. loco pręallegato. Cum enim dicat respondendo ad quæstionem quam mouit: vtrum damnati recta ratione & deliberatiua possint appetere C non esse, quòd possunt eligere nō esse secundum deliberatiuam rationem, quia hoc est eis melius quàm esse, patet quòd loquitur de recta ratione, alioquin non satisfaceret quæsito. Si autem non sit simpliciter & omnino malum tamquam omnino fugiendum, sed tantum secundum falsam existimationem alicuius, tunc non potest appeti secundum rectam rationem nō esse, inquantum est remotiuum eiusmodi mali. Qui enim propter pecuniæ amissionem se suspendit, eligit non esse, sed non secundum rectam rationem, quia iste existimat carentiam pecuniarum esse malum simpliciter, & summum malum omnino fugiendum, eo quòd vltimum finem in possessione pecuniæ constituit, & tamen in veritate non est sic. Similiter est de alijs, qui ex falsa existimatione alicuius mali, appetunt nō esse. Habetur ergo ex prædictis primo, quòd non esse per se & solitarie consideratum non est appetibile, quia nullo modo est bonum. Habetur secundo, ꝙ non esse est per accidens appetibile, inquantum est remotiuum alicuius mali, quia sic est bonum per accidēs, id D est, ratione remotionis mali quæ mali remotio bonum quoddā est. Habetur tertio, quòd non esse inquantum est mali remotiuum, est secundum rectam rationem appetibile, si malum cuius est remotiuum, sit simpliciter malum, & omnino fugiendum, vt est peccatum, & pœna damnatorum. Habetur quarto, quòd si malum quod per non esse aufertur, non sit simpliciter malum, nec omnino fugiendum, vt est pecuniarum amissio, sic non esse inquantum talis mali remotiuum, nō est secundum rectam rationem eligibile.

Sed ex dictis resultat vnum dubium. Videtur enim, quòd nullo modo non esse, possit magis appeti quàm esse sub quocumque malo. Illud enim est magis appetibile quod magis habet de ratione boni. esse autem in tristitijs aut miseria, habet aliquid de ratione boni. hoc enim includit ipsum esse substātiale, quod est aliquod bonum: non esse autem omnino, sub quacumque ratione consideretur, nullam rationem boni habet, quia nullum E esse ponit. ergo magis est eligendum esse sub miseria quàm omnino non esse: & per consequens nullo modo appetendum est non esse. Confirmatur etiam author. Augustin. de libero arbitrio. Inquit enim. Considera quantum bonum est esse, quod & beati & miseri volunt. maius enim est esse, & esse miserum, quàm omnino non esse.

Ad hanc difficultatem tollendam considerandum est, quòd cum non esse, sub quacumque ratione negatiua cōsideratum, vt sic non habeat rationem boni aut appetibilis, eo quòd ratio boni fundetur in esse: oportet ad hoc vt ipsum sub ratione negatiua consideratum, habeat rationem boni, quòd ad aliquod esse & bonum, ratione cuius ipsum sit bonum & appetibile, resoluatur: & ideo inquit S. Thomas in Prima parte loco præallegato, quòd non esse non est bonum & appetibile nisi per accidens, inquantum scilicet, quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet priuari. quatuor enim cōcurrunt in ipso appetitu nō esse.

A Primum est aliquod esse, & bonum appetitū, puta felicitas. Secundum est, malum per quod priuatur tale esse, puta miseria. Tertium est, remotio talis mali, puta miseriæ. Quartū est, nō esse quod appetitur, inquantum cum ipso est remotio talis mali. ipsum ergo non esse vt remotiuum mali, habet rationem boni & appetibilis, sed hoc sibi conuenit originaliter ratione illius esse quod est primo appetitum quod per se bonum est & appetibile. Vnde licet omnino non esse, vt sic, non sit bonū & appetibile, esse autem sub miseria aliqđ habeat bonitatis, non esse tñ inquātum remotiuū mali, includit bonū aliquod, ratione cuius remotio mali fundamentaliter & originaliter appetitur.

Ad dubium ergo negat̄ quòd esse sub miseria & tristitia, magis habeat de ratione boni quàm non esse vt est remotiuum miserię. Ad probationem negatur quòd non esse, vt remotiuum miserię nullam habeat rationem boni, & nullum esse dicat. licet enim non esse ratione negationis, inquantum est præcise negatio, nullum esse ponat, fundamentaliter tamen & radicaliter ponit aliquod esse, puta fęlicitatē, ratione cuius refellitur esse sub miseria, & appetitur nō esse tamquam miseræ vitæ remotiuum, propter quod ait S. Thom in 4. Senten. vbi supra, quòd non esse, licet maxime malum sit inquantum priuat esse, tamen valde bonum est inquantum priuat miseriam, quæ est maximum malorum. Vnde quod dixit Saluator noster Matth. 26. de Iuda: Melius erat ei si natus non fuisset homo ille, intelligitur quòd ipsum nō esse Iudæ fuisset ei melius per accidens quàm esse, ratione scilicet mali quod per non esse remotum fuisset, si nō fuisset natus: cuius quidem mali remotio est maxime appetenda, inquantum ipsum malum, scilicet æterna damnatio, opponitur fęlicitati, quæ maxime appetibilis est. Habet & alias expositiones hoc dictum Saluatoris, sed de ijs nihil ad propositum refert. Ad August. dicitur primo ex doctrina S. Tho. in 4. Senten. loco allegato, quòd intelligit non esse non posse eligi per se, sed tantum per accidens modo dicto. Dicitur secundo, quòd maius est esse & miserum esse quàm omnino non esse, si non esse per se accipiatur, pro sola, scilicet negatione essendi, sed si cointelligatur cum tali non esse amotio mali oppositi illi bono, quod est origo & fundamentum appetendi non esse, sic omnino non esse est maius & appetibilius ratione illi⁹ esse quod est radix & fundamentum appetionis huiusmodi.

4 Præterea, Res omnes creatæ sunt quædam imagines primi agentis, scilicet Dei. agens enim agit sibi simile. perfectio B enim imaginis est; vt repræsentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum. ad hoc enim imago constituitur. sunt igitur res omnes propter diuinam similitudinem consequendam, sicut propter vltimum finem.

ita est finis rerum, quòd est etiam primum agens earum. omnia igitur tendunt sicut ad vltimum finem, Deo assimilari.

3 Item, In omnibus rebus euidenter apparet quòd esse appetunt naturaliter. vnde & si qua corrumpi possunt, naturaliter corumpentibus resistunt: & tendunt illuc vbi conseruentur: sicut ignis sursum, & terra deorsum. secundum hoc autem esse habent omnia quód Deo assimilātur, qui est ipsum esse subsistens: cum omnia sint solum quasi esse participantia. omnia igitur appetunt quasi vltimum finem, Deo assimilari.

Sed remanet adhuc dubium. Nam secundum hanc responsionem non appetitur remotio mali quæ concomitatur non esse, nisi quia appetitur bonum quod illi malo opponitur. Hoc autem non videtur verum in eo qui appetit non esse. Nam omne esse accidentale præsupponit esse substantiale, & remoto esse substantiali, omne aliud esse remouetur. ergo si aliquis appetit non esse in rerum natura, non appetit aliquod aliud esse, ratione cuius appetat non esse. ergo falsum est quòd nō esse omnino includat aliquod esse ratione cuius appetitur non esse. Respondetur, quòd non sic dicimus nō esse appetibile esse per accidens ratione alicuius esse appetiti quo homo non sustinet priuari, vt dicitur Prima parte, quasi appetitus in simultatem vtriusque feratur, vt scilicet aliquis appetat sibi simul conuenire & non esse omnino, & aliquod esse: hoc enim esset appetere contradictoria. Sed intelligitur quòd aliquod esse quod est amatum, & quo homo non sustinet priuari, est radix & fundamentum quare non esse sit appetibile. ex eo enim quòd aliquis summe amat fœlicitatem, summe detestatur miseriam per quam fęlicitate priuatur & non sustinet vt perpetuo sit miser, ac priuatus fęlicitate. Et ideo cum videt se nō posse miseriam ac priuationem fęlicitatis effugere nisi per non esse, appetit non esse, quo illud malū quod maxime detestatur effugiat. Et sic patet quòd esse & bonum, est ratio & fundamētum appetitionis non esse. appetibile est enim non esse inquantum est remotiuum mali: remotio autem mali est appetibilis inquātum ipsum malum habetur odio. habetur autem odio malum, eo quòd bonum oppositum appetatur & diligatur. Vnde est quidem simultas appetitionis non esse & fęlicitatis, non autem appetitio simultatis ipsorum. Ex istis patet ad dubium principale. dicitur enim quòd dictum S. Thomæ

Universidad de Deusto Biblioteca

quod est etiam Aristot. 9. Ethicorum. scilicet quòd omnia naturaliter appetunt esse, intelligitur de esse completo perfectionibus conuenientibus & debitis, vt ipse exponit in 4. Sent. loco præallegato. intelligitur etiam de appetitu per se: huic autem non repugnat quòd aliqui appetant non esse per accidens, inquantum est remotiuum mali, quod esse naturaliter desideratum priuat.

QVARTO. Omnes creaturæ sũt imagines primi agentis, scilicet dei, ergo sunt propter eius similitudinem consequendã sicut propter vltimũ finem. probatur antecedens, quia omne agens agit sibi simile. consequentia etiam probat, quia ad hoc imago constituitur, vt repræsentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum.

QVINTO. Intãtum aliquid de bono participat, inquãtum assimilatur primæ bonitati quæ est deus: ergo omnia per suos motus & actiones tendunt in diuinam similitudinem. probatur consequentia, quia omnis res per suum motum vel actionem tendit in aliquod bonum sicut in finem.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ P. par. quæst. 6. artic. 4. & Veri q. 21. artic. 4. quòd res non dicuntur hoc modo bonæ in ordine ad Deum, quasi ex solo respectu ad diuinam bonitatem denominentur bonæ, sicut medicina dicitur sana in ordine ad sanitatem animalis, sed quia habent in seipsis bonitatem quæ est similitudo quædam diuinæ bonitatis. Vnde cum dicitur hic, quòd intantum aliquid de bono participat, inquantum assimilatur primæ bonitati, intelligitur ad hunc sensum, quòd vnumquodque intantum est bonum, inquantum habet formam & bonitatem intrinsecam, quæ est similitudo quædam diuinæ bonitatis.

5 Adhuc, Omnis res per suũ motum vel actionem tendit in aliquod bonum, sicut in finem (vt supra ostensum est) in tantum autẽ aliquid de bono participat: inquantum assimilatur primæ bonitati, quæ Deus est. omnia igitur per motus suos, & actiones tendunt in diuinam similitudinem, sicut in finem vltimum.

Quomodo res diuinam bonitatem imitentur. Cap. 20.

PAtet ergo ex his quæ dicta sunt, quòd assimilari ad Deum est vltimus omnium finis. id autem quod proprie habet rationem finis, est bonum. tendunt igitur res in hoc, quòd assimilentur Deo proprie inquantum est bonus: bonitatem autem creaturæ non assequuntur eo modo sicut in Deo est, licet diuinam bonitatem vnaquæque res imitetur secundũ suum modũ.

1. Diuina enim bonitas simplex est quasi tota in vno consistens. ipsum enim diuinum esse, omnem plenitudinem perfectionis obtinet, (vt in Primo libro † probatum est.) vnde cum vnumquodque intantum sit bonum, inquantum est perfectum: ipsum diuinum esse est eius perfecta bonitas. idẽ enim est Deo esse, viuere, sapientem esse, beatum esse, & quicquid aliud ad perfectionem, & bonitatem videtur pertinere: quasi tota diuina bonitas sit ipsum diuinum esse.

2 Rursum, Quia ipsum diuinum esse est ipsius Dei existentis substantia. In alijs autem rebus hoc accidere non potest, (ostensum est enim in Secundo Libro) † quòd nulla substantia creata est ipsum suum esse vnde si secundum quòd res quælibet bona est, non est earum aliqua suum esse: nulla earum est sua bonitas: sed earum quælibet bonitatis participatione bona est, sicut & ipsius esse participatione est ens.

3 Rursus, non omnes creaturæ in vno gradu bonitatis constituuntur. Nam quorumdam substantia, forma & actus est,

Super Cap. 20.

NE occasione præcedentis conclusionis aliquis existimaret, sic creaturas diuinam bonitatẽ imitari, quòd illis eodem modo bonitas conueniat sicut Deo, vult S.Tho. ostendere, quòd sic diuinam bonitatem imitantur, quòd tamen ab ipsa deficiunt. Et ait, quòd licet omnia tendant ad hoc quòd assimilentur Deo inquantum est bonus, cum tendant in ipsum sicut in vltimum finem, bonum autem sit quod proprie habet rationem finis: non tamen creaturæ assequuntur bonitatem eo modo quo est in Deo, sed eam imitantur suo modo: & tangit duplicem differentiam bonitatis diuinæ ad bonitatem creaturæ.

PRIMA est, quòd diuina bonitas est simplex, quasi tota in vno consistens, inquantum ipsum diuinum esse omnem perfectionem continet, & est eius perfecta bonitas. vnde Deo simpliciter idem est esse, & bonum esse simpliciter. res autẽ creata non possidet suam perfectionem & bonitatem in vno, sed in multis, quia quod est in supræmo vnitũ, multiplex in infimis inuenit. non enim per solum suũ esse pertingunt creaturæ ad perfectionem suæ bonitatis, sed per plura: & quanto creatura secundum suam bonitatem magis a prima bonitate distat, tanto eius perfecta bonitas maiorem multiplicitatem requirit, licet aliter sit si perfectam bonitatem non possit attingere. Vnde, licet quælibet creatura sit bona inquantum est, nõ tamen potest dici bona simpliciter, si alijs careat quæ ad ipsius bonitatem requirũtur, sicut homo vitiosus est bonus secundum quid, scilicet inquantum ens, aut inquantum homo, non tamen bonus simpliciter, sed magis malus. Ex his sequitur, quod cum res quælibet tendat in diuinæ bonitatis similitudinem sicut in finem, quod ipsa ordinatur in Deum sicut in finem, non solum secundum esse substantiale, sed etiam secundum ea quæ ei accidunt pertinentia ad eius perfectionem, etiam secundum propriam operationem.

SECVNDA differentia est, quia Deus est sua bonitas, cum sit suũ esse: nulla autem creatura est suũ esse & sua bonitas, sed est bona participatione bonitatis, sicut & participatione ipsius est ens. Et in hac etiam participatione multi sunt gradus. substantia enim simplex quæ est forma & actus, bonitatem & esse actu participat secundum id quod est: substantia autem composita ex materia & forma, bonitatem & esse actu participat secundum aliquid sui, scilicet secundum formã. Item in hoc gradu, scilicet substantiæ compositæ inuenitur diuersitas quantum ad ipsum esse & bonitatem. Nam corpora cælestia quæ ex tota sua materia constant, habẽt materiam quæ non est in potentia ad aliam formam, & cõsequenter non habent formæ priuationem adiunctam; sicut nec illi quæ est forma per suam essentiam, adiungitur priuatio, nec illi cuius essentia est ipsum suum esse, adiungitur [illegible] formæ. nõ est etiam in ipsis bonum mutabile, & admixtionem mali oppositi habens, cum motus non possit esse, vbi non est potentia ad aliud. corpora vero inferiora quorum forma non replet totam capacitatem materiæ, habent materiam in potentia ad aliam formam, & ideo cum forma ipsa adiungitur priuatio formæ. propter quod in huiusmodi corporibus est bonum mutabile permixtionem mali oppositi habens. Et hæc vltimum gradum tenent in bonitate sicut & in esse. Adhuc inter partes huiusmodi substantiæ compositæ, bonitatis ordo inuenitur. Nam forma quæ est actus, est secundum se bona: substantia composita quæ est actu per formam, est bona secundum quod actu habet formam. materia vero quæ est ens in potentia, [illegible] secundum quòd est in potentia ad formam. Siquis autem [illegible] ceret materiam non esse bonam nisi in potentia, quòd non est [illegible] non est ens nisi in potentia: respondetur, quòd non [illegible] ratio de ente & bono, quia ens absolute dicitur, bonum [illegible] tem etiam in ordine consistit. icirco licet materia non possit simpliciter dici ens, ex eo quòd est potentia ens, in quo importatur ordo ad esse, potest tamen simpliciter dici bona propter ordinem ipsum ad finem & bonum. Ex quo apparet, bonum esse quodammodo amplioris ambitus quàm ens, iuxta illud Dionys. 4. cap. de Diuinis nominibus, Bonum se extendit ad existentia & non existentia.

Circa primam differentiam inter bonitatem diuinam & bonitatem creaturæ (quæ est August. in Octauo de Trinitate) cum dicitur, quòd quanto magis a bonitate prima distat creatura, tanto eius perfecta bonitas maiorem habet multiplicitatem, licet aliter sit si non possit attingere perfectam bonitatem: aduertendum, quòd per bonitatem perfectam videtur intelligere S.Tho. bonitatem quamcumque creatam secundum [illegible] modum ipsius: per imperfectam vero, bonitatẽ secundum imperfectum modum. & est sensus, quòd quanto natura magis a prima bonitate distat, tanto bonitatis, quæ in superiori [illegible] inuenitur & in inferiori, maiorem multiplicitatẽ accipit [illegible] naturæ inferioris: sicut quia cognoscere sensibilia & intelligibilia est perfectio inuenta in homine & in substantia separata: inuenitur in substantia separata, quæ minus distat a prima bonitate, vnite scilicet per unicam potentiam, quæ est intellectus, in homine autem qui magis a diuina bonitate elongatur, multipliciter & diuisim inuenitur, per sensum inquam & intellectum. vnde in huiusmodi sese concomitantur propinquitas ad deum secundum bonitatem, & vicinitas secundum simplicitatem, quæ enim simpliciora sũt, maiorẽ propinquitatem habent ad bonitatem diuinam. propter hoc ait S. Thomas, quòd substantiæ summo bono quod est omnino simplex, in bonitate propinquæ, sũt pariter, idest, simul etiam ei quãtum ad simplicitatem vicinæ. vbi autem inferiora ad bonitatem & perfectionem superioris naturæ pertingere nõ possunt, sed imperfectã quãdam & sibi propriã habent perfectionẽ, non oportet, quòd quanto natura magis distat a prima bonitate, tanto magis habeat suam imperfectam bonitatẽ multiplicatam, imo, potest bonitas esse multiplicior in natura magis propinqua bonitati diuinæ & perfectiori. vnde in huiusmodi non sese concomitantur propinquitas in bonitate ad summum bonum, & vicinitas ad ipsum in simplicitate, cum aliquid inueniatur vicinius deo in simplicitate, & tamen remotius sit in bonitate, sicut dat exemplum S. Th. de elementis, & animalibus ac hominibus. elementa enim, quia non possunt pertingere ad perfectionem cognitionis & intellectus, sed habent imperfectam bonitatem, sunt quidem propinquiora deo quantum ad simplicitatem, & habent suam bonitatem magis unitã, & tamen non sunt deo magis propinqua quantum ad bonitatem, quàm animalia & homines: immo animalia & homines cum sint perfectiora, sunt deo quantum ad bonitatem propinquiora, licet suã bonitatem magis diuisam & multiplicatam habeant. icirco addidit S.Thomas, licet aliter sit, si non possit perfectam bonitatem attingere.

Circa id quod dicitur in eadem differentia, hominem uirtute spoliatum & subiectum vitijs non esse bonum simpliciter, sed esse malum, secundum quid tamen esse bonum, scilicet inquantum est ens, & inquantum est homo: aduertendum, quòd hominis bonitatem duplicem specificationem potest facere, scilicet substantialem tantum, & substantialẽ simul cum accidentibus complentibus bonitatem & perfectionem hominis. Si ergo accipitur inquantum specificat substantiam hominis [illegible], non autem ut specificat bonitatem hominis completã & perfectam accidentibus ad hominis bonitatem requisitis. Verum enim est dicere de homine perdito & scælesto, quòd est bonum quantum ad bonitatem substantialem hominis, quia sibi nihil deficit de ijs quæ ad constituendam hominis speciem requiruntur: & sic est bonus inquantum substantialiter homo, nõ tamen est bonus quantum ad omnia quæ ad hominis perfectionem tam substantialem quàm accidentalem requiruntur: cum [illegible] uirtute quæ hominis bonitatem absolutam cõplet: vnde non est uerum, quod sit bonus inquantum homo, idest quantum ad omnia quæ ad completam hominis bonitatem requiruntur: alioquin esset uerum simpliciter & absolute dicere, quod est bonus: quod negat S.Thom.

In secunda differentia quæ est authoris libri de Causis, circa illam propositionẽ, Creatura participatione ipsius esse dicitur ens: considerandum quòd illud duplicem sensum habere potest. Vnus est, quòd ex ipso esse dicatur ens, tamquam ex eo a quo imponitur nomen entis, nõ tñ tanq̃ ex re principaliter nomine entis significata: sicut si diceremus hanc substãtiã dici lapidẽ ex læsione pedis, & sic uerum est unamquamq; creaturam dici ens participatione ipsius esse, nõ autem per essentiã, quia nomen entis impositum est ab esse, quod in creatura distinguitur a rei essentia. Alius sensus est, quòd dicatur ens ex participatione esse, tamquam ex eo quod primo & principaliter nomine entis significatur: & hoc ẽt est uerum de ente participialiter sumpto, non autem de ipso sumpto nominaliter, est uerũ. Vt enim in Primo libro patuit, entis participialiter sumpti esse est abstractum, nominaliter autẽ sumpti abstractum est essentia: & quia nomen concretum primo & principaliter significat suum abstractum, ens participialiter sumptũ primo & principaliter significat esse, ens uero nominaliter sumptum primo & principaliter significat essentiam: ideo aliquid dicitur ens secũdum quod ens participialiter sumitur per participationem ipsius esse: dicitur autem ens nominaliter accipiendo ens non per participationem esse, sed per suam essentiã. Intelligitur ergo propositio San. Thom. & de ente nominaliter sumpto quantum ad id, a quo nomen est impositum, & de ente participialiter sumpto quantum ad id quod primo & principaliter significat. Proposi. 4.

Circa illam propositionem, Substantia simplex quæ est forma & actus, bonitatem & esse participat secundum id quod est: aduertendum quòd non sic intelligitur, quasi ipsa formæ substantia sit sua bonitas & suum esse, sed quia cum composita habeat esse & bonitatẽ ab aliquo alio formaliter, scilicet a forma quæ est pars compositi, ipsa forma non habet esse & bonitatem ab alia forma, sed esse ab ipsa immediate, nulla alia interueniente forma resultat.

Circa illud dictum, Substantia composita participat bonitatem & esse actu secundum aliquid sui scilicet secundum formã: aduertendum quòd non est sensus, in composito solam partem quæ est forma, habere esse & bonitatem, non autem compositũ ipsum, denominarique compositum ens & bonum a sua parte, sicut denominatur homo crispus a crispitudine capillorum: sed sensus est, quòd ipsum quidem totum est bonum & ens, sicut id quod habet esse & bonitatem, sed tamen ipsum esse & ipsam bonitatem accipit a sua parte, scilicet a forma, a qua primo sibi prouenit esse.

Circa ea quæ tanguntur in differentia bonitatis corporum cælestium & corporum inferiorum, multipliciter dubitatur. Primo,

scilicet cuĩ secundum id quod est, competit esse actu, & bonũ esse. Quorundam uero substantia ex materia, & forma composita est: cui competit actu esse, & bonum esse: sed secundum aliquid sui, scilicet secundum formam. Diuina igitur substantia sua bonitas est: substantia uero simplex bonitatem participat secundum id quod est: substantia autem composita secundum aliquid sui. In hoc autem tertio gradu substantiarum iterum diuersitas inuenitur quantum ad ipsum esse. Nam quorundam ex materia & forma compositorũ totam materiæ potentiam forma adimplet: ita quòd non remanet in materia potentia ad aliam formã: & per consequens nec in aliqua alia materia potentia ad hanc formam: & huiusmodi sunt corpora cælestia, quæ ex tota materia sua constant. Quorũdam uero forma non replet totam materiæ potentiam: vnde adhuc in materia remanet potentia ad aliam formam: & in aliqua materiæ parte: remanet potẽtia ad hanc formam, sicut patet in elementis & elementatis. Quia uero priuatio est negatio in substantia eius, quod substantiæ potest inesse, manifestum est, quòd cũ hac forma, quæ non implet totam materiæ potentiam, adiungitur priuatio formæ: quæ quidem adiungi non potest substantiæ, cuius forma implet totam materiæ potentiam: neque illi quæ est forma per suam essentiam, & multo minus illi, cuius essentia est ipsum suum esse. cũ autem manifestum sit, quòd motus non potest esse, ubi non est potentia ad aliud, quia motus est actus existentis in potentia: itemque manifestum sit, quòd malum est ipsa priuatio boni: planum est, quòd in hoc ultimo substantiarum ordine est bonũ mutabile cum permixtione mali oppositi se habens: quod in superioribus substantiarum ordinibus accidere nõ potest. possidet igitur hæc substantia ultimo modo dicta sicut ultimum gradum in esse: ita ultimum gradum in bonitate.

Inter partes etiam huius substãtiæ ex materia, & forma compositæ, bonitatis ordo inuenitur. Cum enim materia sit ens in potentia secundum se considerata, forma uero sit actus eius, substantia uero composita sit actu existens per formam; forma quidem erit secundum se bona: substantia uero composita prout actu habet formã:

Tex.cō.66. Primò, quia tria a Philosopho. 1. Physic. ponuntur principia rerum naturalium, scilicet materia, forma, & priuatio: sed cælū est ens naturale, ergo oportet ista tria sibi inesse, ergo falsum est materiæ cæli non adiungi priuationem. Secundo, quia uidetur repugnare quòd cælum habeat materiam, & tamen nō habeat bonū mutabile. Vt enim arguit Commen. 1. Cæ. commē. 13. si corpus cæleste est compositum ex materia & forma, sequitur quòd sit generabile & corruptibile. Item quia ut habetur ex 7. Metaph. tex. commento 53. Materia est per quam aliquid potest esse & non esse. Tertio, quia nō uidetur posse saluari in substantijs inferioribus esse bonum mutabile cū permixtione mali oppositi, ut hic dicitur. Opposita enim non sunt in eodē simul.

Ad euidentiā primi dubij considerandum est, quòd Arist. in primo Physicorū inuestigat principia rerum naturalium inquantum naturalia per generationē & transmutationem fiunt, ut patet ibidē textu 68. ideo illa principia sunt quærenda in rebus naturalibus quantum ad illud esse secundum quod transmutabilia sunt. si autem aliquod esse habeant transmutationi non subiectum, non sunt illa principia circa illud esse quærenda. Paulo ante. cælum autem secundum suum esse substantiale est ingenerabile & incorruptibile, ideo non oportet ex dictis ab Arist. in 1. Physicorum, ponere hæc tria principia in cęlo, ut ad esse substantiale ordinantur: & sic non oportet materiæ cæli esse adiunctam priuationem: oportet tamen alia ex causa in cælo esse materiam & formam, quia uidelicet est substantia corporea. formam enim corpoream oportet in aliquo susceptiuo esse: & illud est materia.

Ad secundum dicitur, quòd nulla est repugnantia si considerentur uerba S. Thom. quia licet cælum materiam habeat, illa tamen non est potentia ad aliam formam, nec est subiecta priuationi alterius formæ, ex quo habet aliquid ut sit transmutabile. Ad rationem ex Commen. sumptam, quæcumque fuerit Commen. opinio de materia Cæli, dicitur, quòd si corpus cæleste esset compositum ex forma & materia existente in potentia ad aliam formam, siue existēte sub priuatione alterius formæ, vtique esset generabile & corruptibile. modo non dicit S. Tho. materiam cæli esse huiusmodi, sed ipsam neque esse in potentia ad aliam formam, neque esse priuationi subiectam: ideo illud nō sequitur ex eo quòd ponitur materia in cælo. Similiter ad confirmationem ex Aristo. dicitur, quòd loquitur de materia subiecta priuationi, quæ est principium rerum trāsmutabilium, inquantum substantialiter transmutabilia sunt.

Sed contra hanc responsionem dubium affert processus Aristot. 12. Metaph. tex. 30. Arguit enim primo, quòd oportet substantiam quæ mouet motu sempiterno, esse semper actu mouētem: deinde quod oportet eam esse substātiam quæ sit actus, non autem quæ sit in potentia, quia contingit quod potentia est, non esse. Ex quo ulterius infert, quòd oportet ipsam esse sine materia. Ex hoc enim arguitur sic. Si esset aliqua materia quæ non esset principium corruptionis, nō posset argui aliquid omnino

F carere materia, ex eo quòd non potest non esse. Sed Arist. concludit primam substantiam esse immaterialem ex eo quòd non potest non esse, præsertim secundum expositionem S. Thom. quia omnis materia est principium corruptionis. Si ergo in cælo ponatur materia, sequitur quòd cælum secundum se sit corruptibile.

Respondetur, & dicitur primo, quòd Arist. ex illo processu non uult concludere primam substantiam esse omnino immaterialem, sed solum ipsam esse immaterialem per carentiā materiæ, quæ est in potētia ad non esse. hoc enim suo proposito sufficit, quo uult ostendere oportere eam semper æternam esse. Vnde dum cōcludit, quòd eius substantia est actus, non intendit quòd sit omnino simplex forma, sed quòd nihil est in eius substantia quod sit in potentia ad aliud esse. Dicitur secundo, quòd ipsam primam substantiam esse omnino immaterialem, habet Arist. ex illo fundamento, ex hoc scilicet quòd est primum mouens omnino immobile. Nam omne quod habet materiam, mobile est. Et sic conclusio processus ille Arist. non tollit quin in aliquo sit materia, & tamen sit incorruptibile, quando materia sua non est subiecta priuationi, quæ in potentia ad aliud esse, sicut ponitur in cælo.

materia uero secundum quòd est in potentia ad formam. Et licet unumquodque sit bonum inquantum est ens, non tamen oportet, quòd materia quæ est ens solum in potentia, sit bona solū in potentia. ens enim absolute dicitur, bonum autem & in ordine consistit. non enim solum G aliquid bonum dicitur, quia est finis, uel quia est obtinēs finem: sed etiam si nondum ad finem peruenerit, dummodo sit ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum. materia ergo non potest simpliciter dici ens ex hoc, quòd est potentia ens, in quo importatur ordo ad esse: potest autem ex hoc simpliciter dici bona propter ordinem ipsum: in quo apparet quòd bonum quodammodo amplioris H est ambitus quàm ens, propter quod Diony. dicit quarto cap. de Diui. Nom. quòd bonum se extendit ad existentia, & non existentia. nam & ipsa non existentia scilicet materia, secundum quòd intelligitur priuationi subiecta, appetit bonum, scilicet esse. ex quo patet, quòd etiam sit bona. nihil enim appetit bonum, nisi bonum. Est autem & alio modo creaturæ bonitas a bonitate diuina deficiens. Nam sicut dictum est, I

deus in ipso suo esse summam perfectionem obtinet bonitatis: res autem creata suam perfectionem non possidet in uno, sed in multis. quod enim est in supræmo unitum, multiplex in infimis inuenitur. vnde deus secundum idem dicitur esse uirtuosus, sapiens, & operans: creatura uero secundum diuersa: tantoque perfecta bonitas alicuius creaturæ maiorem multiplicitatem requirit, quanto magis a prima bonitate distans inuenitur. Si uero perfectam bonitatem non possit attingere, imperfectam retinebit in paucis: & inde est quòd licet primum & summum bonum sit omnino simplex, substantiæque ei in bonitate propinquæ sit, pariter & quantum ad simplicitatem uicinæ: infimæ tamen substantiæ inueniuntur simpliciores quibusdam superioribus eis, sicut elementa animalibus, & hominibus: quia non possunt pertingere ad perfectionem cognitionis & intellectus, quam consequuntur animalia, & homines. Manifestum est ergo ex dictis, quòd licet deus secundum suum simplex esse perfectā & totam suā bonitatem habeat, creaturæ tamen ad perfectionem suæ bonitatis non pertingunt per solum

Ad tertium dicitur, quòd forma & priuatio, similiter bonum & malum dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum rationes communes & generales formæ & priuationis, siue boni & mali. Alio modo secundum particulares rationes, inquantum uidelicet hæc est talis forma, & hæc talis priuatio, & hoc tale bonum, hoc uero tale malum. Si considerentur primo modo, sic sunt opposita inquantum ratio formæ & ratio priuationis formæ, similiter ratio boni & ratio mali sunt oppositæ rationes, sed hoc modo non inconuenit opposita simul esse in eodem inquantum in eodem potest esse aliquid, cui conuenit ratio formæ, & aliquid cui conuenit ratio priuationis. Si uero considerentur secundo modo, sic non quælibet priuatio cuilibet formæ, neque cuilibet bono quodlibet malum, sed determinatæ formæ determinata opponitur priuatio. formæ enim aeris opponitur priuatio formæ aeris, nō autem priuatio formæ quæ non est. Et secundum hanc cōsiderationem, forma & priuatio, & sic bona opposita, non possunt simul esse in eodem subiecto, sed possunt forma & priuatio quæ sibi non opponitur: simul esse possunt. Propositio ergo San. Thom. intelligenda est de malo & bono non secundum particulares rationes oppositas, sed secundum generales rationes. talia autem opposita non inconuenit simul in eodem esse.

Circa id quod dicitur, materiā licet sit ens in potentia, esse tamen bonum non in potentia, sed simpliciter, occurrit dubium. Primo, quia uidetur hoc contradicere ijs quæ in hoc capitulo dicuntur. Dictum est enim, quòd licet unaquæque creatura sit bona inquantum est, non tamen potest simpliciter bona dici, si alijs careat quæ ad eius bonitatem requiruntur. Ex hoc autem arguitur sic. Ens in actu ex ipso esse remotis alijs perfectionibus nō dicitur bonum simpliciter, ergo multo minus ens in potentia &

tia & omni actu carens, dicitur bonum simpliciter. Secundo, quia Veri. q. 21. art. 2. ad 3. dicitur, quòd materia est bona in potentia, non autem in actu, sicut est ens in potentia, & non in actu. Idem dicitur Prima p. q. 5. art. 3. ad 3.

Ad euidentiam huius dubij duo sunt consideranda. Primum est differentia quam hic ponit S. Thom. inter ens & bonum, hæc scilicet quòd ens dicitur absolute, bonū autem etiam in ordine consistit: & ideo materia, ex hoc quòd est potentia ens, nō potest dici simpliciter ens, sed bene propter ordinem ad esse & ad bonum, potest dici simpliciter bonum. Vbi aduertendum est, quòd bonum & ens differūt, quia nomen entis dicitur tantum de his in quibus suum formale significatū inuenitur. illud enim tantum est ens, tamquam id quod est, cui conuenit habere esse, nomen uero boni dicitur non tantum de eo in quo formaliter inuenit ratio boni, sed etiam de eo quod ad bonū habitudinem habet, sicut sanum nō dicitur solum de animali, in quo formaliter sanitas inuenitur, sed etiam de medicina, & cibo, & urina, quæ ad sanitatem animalis habitudinem habent. propterea inquit S. Thom. de Veri. q. 21. art. 1. quòd primo & principaliter dicitur bonum ens perfectiuum alterius per modum finis: secundario autem dicitur bonum, quod est ductiuum in finem, prout utile dicitur bonum, uel quod est natum consequi finem, sicut & sanum dicitur, non solum habens sanitatem, sed etiam perficiens, conseruans, & significans. bonum ergo dicitur primo de eo quod est finis, atq; de eo, quod iam finem obtinet, non propter ordinem quem habeat ad bonum, sed quia in se perfectum est & formaliter bonum. dicitur etiam de aliquo nō ex eo quòd in se perfectum sit, sed ex eo quòd ordinem habet ad bonum, tāquam tendens ad ipsum. propter hoc dixit S Tho. quòd ens absolute dicitur, bonum uero etiam consistit in ordine, quia uidelicet bonum dicitur nō solum de eo quod actu habet esse & perfectionem, sed etiam de eo quod ad perfectionem tendit: ens uero dicitur de eo quod formaliter in seipso continet entitatem & esse.

Secundum est, quòd bonum simpliciter potest duobus modis intelligi. Vno modo pro eo quod est formaliter bonum, tamquam uidelicet in seipso habens bonitatis complementum, sicut dicimus, quòd animal est simpliciter sanum, medicina autē non est simpliciter sana. Alio modo, pro eo quod absolute & absque additione dicitur bonum, sicut absolute dicimus nōn solum quòd animal est sanum, sed etiam quòd medicina sana est. Hoc ergo secundo modo accipit S. Tho. bonum simpliciter, cū inquit materiam primam esse simpliciter bonā. Non.n. inquantum dicit ordinem ad bonum, dicitur bona cum hac additione in potentia, sicut dicitur ens non absolute, sed in potentia, sed absolute & absque additione dicitur bona.

Ad primum ergo in oppositum negatur consequentia. Nam absolute potest dici materia bona, inquantum dicit ordinem ad bonum, quia inquantū huiusmodi habet quicquid ad eius perfectionem pertinet, licet careat actu & bonitate sibi formaliter inhærenti. Non enim dicitur bona (ut declarauimus) tamquam bonitatem habēs, sed tamquam in bonitatem ordinata. Potest secundo dici, quòd dictum S. Tho. intelligitur de eo quod dicitur bonum tamquam in se bonitatem habens, non autem de eo quod bonum tamquam in bonitatem ordinatum.

Ad secundum dicitur, quòd materia dupliciter potest considerari. Vno modo præcise secundum se inquantum est pura potentia substantia omni carens actu sibi intrinseco & essentiali. Alio modo inquantum subsistit ordini & aptitudini ac inclinationi ad bonum. Primo modo est bonum tantum in potētia, & sic intelligitur quod dicitur in locis allegatis. Secundo modo est bona in actu, & sic intelligitur quod hic dicitur. Vnde & in Prima parte post uerba adducta subiungit S. Thom. aliam responsionem dicens, quòd secundum Platonicos posset dici, quòd materia prima est non ens propter priuationem adiūctam, sed tamen participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum. de hoc etiam dictum est supra, capit. 11.

suum esse, sed per plura. vnde licet quælibet earum sit bona inquantum est, non tamen potest simpliciter bona dici, si alijs careat, quæ ad ipsius bonitatem requiruntur: sicut homo qui uirtute spoliatus, uitijs est subiectus, dicitur quidem bonus secundum quid, scilicet inquantū est ens, & inquantum est homo: non tamen bonus simpliciter, sed magis malus. nō igitur cuilibet creaturarum idem est esse, & bonum esse simpliciter: licet quęlibet earum bona sit inquantum est: deo uero simpliciter idem est esse, & esse bonum simpliciter. Si autem res quælibet tendit in diuinæ bonitatis similitudinem sicut in finem, diuinæ autem bonitati assimilatur aliquid quantum ad omnia, quæ ad propriam pertinent bonitatem: bonitas autem rei non solum in esse suo consistit, sed in omnibus alijs quæ ad suam perfectionem requiruntur, (ut ostensum est:) manifestum est, quòd res ordinantur in deum sicut in finem, non solum secundum esse substantiale, sed etiam secundum ea quæ ei accidunt pertinētia ad perfectionem ipsius: & etiam secundum propriam operationem: quæ etiam pertinent ad perfectionem rei.

A B C

Quòd res intendunt assimilari deo in hoc quòd sunt causa. Cap. 21.

EX his autem apparet, quòd res intendunt diuinam similitudinem, etiam in hoc, quòd sunt causæ aliorum.

1 Tendit enim in diuinam si-

Circa illud quod dicitur, bonum esse quodammodo amplioris ambitus quā ens: notandum, quòd dupliciter possumus ambitum boni & entis considerare. Vno modo respectu eorū de quibus formaliter & intrinsece prædicantur. Alio modo respectu eorum, de quibus quomodocūque prædicantur. Primo modo ens, & bonum sunt æqualis ambitus, & sunt conuertibilia secundum supposita. Secūdo uero modo bonū est amplioris ambitus, quia nomen entis dicitur solum de ijs in quibus inuenitur formaliter ratio entis, & boni, nomē uero boni dicitur etiam de eo in quo nō inuenitur formaliter ratio entis & boni, scilicet de eo quod habet ordinem ad esse, & bonum. Et quia ambitus alicuius communis proprie accipitur respectu eorum de quibus intrinsece & formaliter prædicatur, non autem respectu eorū de quibus prædicatur extrinsece, ideo nō dixit S. Tho. absolute, quòd bonum sit amplioris habitus quàm ens, sed addidit, quodammodo.

Sed contra dicta, videtur esse S. Tho. de Veri. q. 21. art. 2. ad 2. & Prima par. q. 5. art. 2. ad 2. Inquit enim, quòd bonum non se extendit ad non entia quæ sunt entia in potentia secundum prædicationem, ergo bonum non est maioris ambitus quàm ens, D quia non ponitur maioris ambitus, nisi quia dicitur de ente in potentia.

Respondetur quòd dictum S. Tho intelligitur de prædicatione formali & intrinseca. sic enim dictum est, quòd non prædicatur de materia & ente in potentia, sed tantum extrinsece, sicut sanum de medicina.

Aduertendum autem, quòd in Prima parte, & in Quæstionibus de Veritate interpretatur S. Tho. dictum Dionys. quantum ad causalitatem. quia enim bonum habet rationem finis, ad finem autem mouentur etiam ea quæ nō sunt in actu, ideo causalitas finis quæ est appeti, ut id cuius amore alia appetuntur & fiunt, etiam ad non existentia se extendit.

Super Cap. 21.

E OStenso, quòd res intendunt deo assimilari quātum ad bonitatem, probat nunc S. Thom. quòd intēdant ei assimilari quantum ad causalitatem. Duplex autē potest esse sensus huius intenti. Vnus, quòd omnis res creata inclinatur ad causandum aliquid, & ad hoc ut in causando assimiletur deo. Alius, quòd res creata quæ est alterius causa, per hoc quòd aliud causat, tendit in diuinam similitudinem. Licet autem uterque sensus aliquo modo ueritatem habeat, & possit literæ adaptari, videtur enim unaquæque res in actu per suam formā posse aliquid causare, ut uidetur uelle S. Thom. 1. Ethic. lec. 10. licet non omnis possit causare sibi simile in specie, & per consequens inclinatur ad causandum, & intendit in hoc assimilari deo: similiter vnumquodque agens dum agit, intendit in agendo aliquam dei similitudinem. secundus tamen sensus magis uidetur hoc loco intendi, quantum ex rationibus cōstare potest.

Circa hoc autem duo facit S. Thom. Primo enim probat propositum. Secundo, circa finem capituli ostendit, quòd hæc assimilatio ad deum in causando, est superior rei perfectio.

QVANTVM ad Primum arguit primo sic. Res creatæ tendunt in diuinam similitudinem per suam operationem, ergo intendunt

Universidad de Deusto Biblioteca

intendunt in hoc diuinam similitudinem, ut sint alijs causæ. probatur consequentia, quia per suam operationem una res fit causa alterius.

Pro declaratione huius rationis attendendum, ꝙ hic non sumitur operatio communiter, ut in cap. seq. sed pro sola actione transeunte. vnde antecedētis sensus est, ꝙ unumquodq; per suam actionem intēdit deo assimilari similiter alia propositio in hoc sensu uera est. s. ꝙ per suam actionem una res est causa alterius. sensus ergo rationis est, ꝙ ideo res creata in
Cap.20. causando tendit in diuinam similitudi-
D.468. nem, quia causat per suam actionem, per actionem autem intēdit deo assimilari tamquam per complementum suæ perfectionis.

SECVNDO. Res
Cap.20. intendunt deo assimilari inquātum est bonus, sed ipse ex sua bonitate alijs esse largitur, cum unūquodque agat inquā tum est actu perfectum, ergo res gene
Cap.13. raliter desiderant assimilari deo in hoc ꝙ sunt causæ aliorum.

Aduerte, quòd li generaliter positum in cōclusione, potest distribuere pro omnibus rebus creatis absolute, & potest distribuere pro omnibus rebus habentibus uirtutem causatiuā aliorum, & utroque modo iuxta ea quæ in principio diximus uerificari pōt. uidetur autē sequendo expositionem datam quòd distribuat pro causis actiuis tātum, ut sit sensus rationis, quòd cū deus ex sua bonitate dat esse rebus, res creatæque aliorum sunt causæ, causando, diuinam bonitatem imitantur: & dum intendunt causare, intendunt diuinæ bonitatis similitudinem.

militudinem res creata per suā operationem: per suam autem operationem una res fit causa alterius. ergo in hoc etiam res intendunt diuinam similitudinem, ut sint alijs causæ.

2 Adhuc, Res intendunt in diuinam similitudinem, inquantum est bonus, ut supra dictum G est. †ex bonitate autem dei ᵈest, ꝙ alijs esse largitur. vnumquodque enim agit inquantum est actu perfectum: desiderant igitur generaliter res in hoc deo assimilari, ut sint aliorū causæ.

3 Amplius, Ordo ad bonum, boni rationem habet, (ut ex dictis est manifestum.) vnūquodque autem per hoc, quòd est causa alterius, ordinatur ad bonum: bonum autem solum per H se cognoscitur, & causatur: malum autem per accidens tantū, ut ostensum est. † esse igitur aliorum causa est bonum. secūdum autem quodlibet bonū ad quod tendit aliquid, intendit diuinā similitudinem: cum quodlibet bonum creatum sit ex participatione diuinæ bonitatis: intendunt igitur res diuinam similitudinem in hoc, quòd sint aliorum causæ.

4 Item, Eiusdem rationis est, quòd effectus tendat in similitu I dinem agentis, & quòd agens assimilet sibi effectum. tendit igitur effectus in finem in quem dirigitur ab agēte: agens autem intendit sibi assimilare patiens non solum quantum ad esse ipsius, sed etiam quantum ad causalitatem. Sicut enim ab agente

F hoc loco accipitur esse eiusdem rationis pro eo, quòd est unum ex alio inferri, & econuerso: ut sit idem esse eiusdem rationis, quòd esse mutuæ argumētationis. i. quòd vnum ex altero deducatur, & econuerso: sicut si diceremus, quòd eiusdem rationis est, quòd homo sit risibilis, & quòd sit rationalis, quia uidelicet unum est causa alterius, & ex uno infertur reliquum, & econuerso, quia enim homo est rationalis, ideo est risibilis, & ex eo quòd est rationalis, infert a priori quòd est risibilis, & econuerso, ex eo quòd est risibilis, infertur a posteriori, quòd est rationalis. ita in proposito, quòd agens intendat assimilare sibi effectum [illegible] actione est causa, & effectus tendit in similitudinem agentis, & mutuo se inferunt, ideo bene dicitur, quòd sunt eiusdem rationis.

Circa istam propositionem, Agens intendit sibi assimilare patiens quantum ad causalitatem: aduertendum quod [illegible] intelligitur [illegible] de omni agente, & de eadem ratione [illegible] ne causalitatis [illegible] intelligatur de [illegible] causalitate [illegible] speciem, intelligitur [illegible] tantum [illegible] uoco [illegible] sat in effectu [illegible] pium actiuum [illegible] dem rationis [illegible] actiuo principio [illegible] cut homo generat [illegible] causat in homine [illegible] nito uirtutem [illegible] ratiuam eiusdem [illegible] tionis cum sua [illegible] ideo assimilat sibi [illegible] fectum in causalitate eiusdem rationis. Si uero intelligatur de causalitate [illegible] sic extenditur [illegible] ad agentia [illegible] ca. Vnumquodque enim agens dat [illegible]

conferuntur effectui naturali principia per quæ subsistat, ita principia per quæ aliorum sit causa. sicut enim animal dum generatur, accipit a generante uirtutem nutritiuam: ita etiam uirtutem generatiuam. effectus igitur tendit in similitudinem agentis, ut ostensum est, non solum quātum ad speciem ipsius, sed etiam quantum ad hoc, ꝙ sit aliorum causa. sic autem tendunt res in similitudinem dei, sicut effectus in similitudinem agentis. intendunt igitur res naturaliter assimilari deo in hoc, quòd sunt causæ aliorum.

5 Præterea. Tunc maxime perfectum est unumquodque, quando potest alterum sibi simile facere, illud enim perfecte lucet, quod alia illuminare potest: vnumquodque autem tendens in suam perfectionem: tendit in diuinā similitudinem. per hoc igitur unumquodque tendit in diuinam similitudinē, ꝙ intendit aliorum causa esse. Quia uero causa inquātum huiusmodi superior est causato: manifestū est, quòd tendere in diuinam similitudinem per hunc modum ut sit aliorū causa, est superior perfectio in entibus.

6 Item, Prius est unūquodque in se perfectū, quàm possit alterum causare, ut dictum est. hæc igitur perfectio ultimo accidit rei, ut aliorum causa existat. cū igitur per multa tēdat res creata in diuinam similitudinem, hoc ultimum ei restat, ut diuinam similitudinem quærat per

TERTIO. Esse aliorum causam, est bonum, ergo in hoc, ꝙ res sunt aliorum causæ, diuinam similitudinem intendunt. probatur antecedens, quia cum solum bonum per se cognoscatur & causetur, vnumquodque per hoc, quòd est causa alterius ordinatur ad bonum. ordo autem ad bonum, boni rationem habet, consequentia uero probatur, quia secundum quodlibet bonum ad quod aliquid tendit, intendit diuinam similitudinem: quia bonum creatum est ex participatione diuinæ bonitatis.

QVARTO. Sic intendunt res in similitudinem dei, sicut effectus in similitudinem agentis, ergo &c. probatur consequentia, quia effectus tendit in similitudinem agentis, non solū quantum ad speciem ipsius, sed etiam quantum ad hoc, quòd sit aliorum causa, cum agens intendat assimilare sibi patiens nō solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad causalitatem, sicut patet in effectibus naturalibus: eiusdem autem rationis sit, ꝙ effectus tendat in similitudinem agentis, & quòd agens assimilet sibi effectum.

Circa hanc ultimam propositionem aduertēdum, quòd licet aliqua dici possint esse eiusdem rationis multipliciter, tamen

effectui, qui est ens in actu formam, quæ est principium [illegible] actionis, & per cōsequēs assimilat sibi ipsum aliquo modo quantum ad causalitatem. Sed licet ita sit, propositio tamen S. Tho. K intelligitur de patiente quod natum est esse causa alterius, sensus est enim ꝙ agens intendit producere effectum sibi similem in agendo, si talis effectus natus sit alterius causa esse.

QVINTO, Per hoc, quòd aliquid est alterius causa, tendit in suam perfectionem, cum tunc maxime vnumquodque perfectum sit, quando potest sibi simile facere: intellige in natura, quæ est nata sibi simile facere, vt patet in eo quod lucet, & illuminare potest, ergo &c. probatur consequentia, quia unumquodque tendens in suam perfectionem, tendit in diuinam similitudinem.

Aduerte, quòd ista ratio differt a tertia ratione, quia ibi consideratur esse causam, ut est simpliciter absolute bonum, cum quid ad bonum ordinem importans: hic autem consideratur esse [illegible] num & perfectionem agentis, ideo sunt rationes formaliter distinctæ.

QVANTVM ad secundum, probat, quòd tendere in diuinam similitudinem in hoc, quòd est esse causam aliorū, est superior & nobilior perfectio rei. Et probat ex duobus. Primo, quia causa inquātum

huiusmodi est superior causato. Secundo, quia hæc perfectio ultimo accidit rei, cum prius unumquodque in se perfectum sit quàm possit alterum causare. Confirmatur quoq; auctho. Diony. 3 cap. Cæle Hierar.

Attendendum hoc loco, quòd ista perfectio quæ est esse causam alterius, dupliciter cōsiderari potest in ordine ad alias perfectiones. Vno modo præscindendo hanc perfectionem ab alijs formaliter, & sic ista perfectio non est simpliciter nobilior alijs, sed tā tum secūdum quid. simpliciter enim nobilius est habere naturam & substantiam completam, [illegible] habere habi[illegible] causæ respectu alterius, si unum ab aliis præscindatur, licet hæc perfectio sit nobilior secundum quid inquantum, scilicet est completiua perfectionis rei, & comparatur ad antecedentes perfectiones sicut actus ad potentiam. Alio modo considerari pōt non præscindēdo ipsam ab alijs, sed magis omnes alias includēdo inquantum omnes alias rei intrinsecæ perfectiones præsupponit: & sic esse causam aliorum, est nobilissima perfectio rei inquantum res, antequam causet, nō habet complementū suæ perfectionis, sed aliqd sibi perfectionis deest loquendo de ea quæ ex sua causalitate aliquid perfectionis acquirit, dū autem est causa rei, habet suæ perfectionis complementum. Accipit ergo S. Thom. propositionem in secundo sensu, licet & in primo secundum quid habeat ueritatem. Attendendum autem quòd licet hoc capitulum exposuerimus de causalitate efficienti, quod magis uidetur intendere S. Thom. posset tamen etiam exponi de omni causalitate, scilicet quòd unaquæque res creata in causando quomodocumque causet. intendit assimilationem diuinam, inquantum per suam causalitatem aliquo modo perficitur. Et sic diceremus, quòd etiam materia in hoc quòd recipit, & patitur, quod est eius operari, ut constat ex cap. seq. tendit in bonum suum, & in assimilationem diuinam. Sed hoc minus uidetur ad intentionem S. Tho. accedere.

A hoc, quòd sit aliorum causa. Vnde Diony. dicit 3. cap. Cæle. Hierar. quòd omnium diuinius est dei cooperatorem fieri: secundum quòd Apostolus dicit 1. Corinth. 3. [Dei adiutores sumus.]

Quomodo res diuersimode in suos fines ordinantur. Cap. 22. B

EX præmissis autem manifestum esse potest, ꝙ ultimum per quod unaquæq; res ordinatur ad finem, est eius operatio: diuersimode tamen secundum diuersitatem operationis.

Nam quædam operatio est rei, ut aliud mouētis, sicut calefacere, & secare. Quædam uero C est operatio rei, ut ab alio motæ, sicut calefieri, & secari. Quædā uero operatio est perfectio operantis actu existētis in aliud transmutandum non tendens: quorum primo differunt a passione & motu: secundo uero ab actione transmutatiua exterioris materiæ. huiusmodi autem operatio est sicut intelligere, sētire & velle. Vnde manifestum est, quòd ea quæ mouentur uel operantur tantum, sine hoc ꝙ D moueant uel faciant, tendunt in diuinam similitudinem quantum ad hoc, quòd sint in seipsis perfecta: quæ autem faciunt, & mouent, inquantum huiusmodi tendunt in diuinam similitudinem in hoc, quòd sint aliorum causæ. quæ uero per hoc, quòd mouentur, mouent: tendunt in diuinam similitudinem quantum ad utrumque.

Corpora autem inferiora secundum quòd mouentur motibus naturalibus, considerantur ut mota tantum, non autem ut mouentia, nisi per accidens. accidit enim lapidi, quòd descendens aliquod obuians impellat. & similiter est in alteratione, & alijs motibus. vnde finis motus eorum est, ut consequantur diuinam similitudinē quantum ad hoc, quòd sint in seipsis perfecta: utpote habentia propriam formam, & propriū ubi.

Corpora uero cælestia mouēt mota: vnde finis motus eorum est consequi diuinam similitudinem quantum ad utrumque: quantum quidem ad propriam perfectionem inquantum corpus cæleste sit in aliquo ubi in actu, in quo prius erat in potentia: nec propter hoc minus suā perfectionem consequitur: quāuis ad ubi in quo prius erat actu, remaneat in potentia. Similiter enim & materia prima in

Super Cap. 22.

POstquam ostendit S. Th. quòd omnia ordinantur in bonum & in diuinam similitudinem sicut in finem, nunc ostendit quomodo diuersimode res in hunc finem ordinantur.

Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo unum corollarium deducit cap. sequenti.

QVANTVM ad primum ponit duas conclusiones, Prima E est. Corpora inferiora secūdum quòd motibus naturalibus mouentur tendunt in diuinam similitudinem quantum ad hoc, ut sint in seipsis perfecta, secundum propriam formam & propriū ubi, non autem ut sint causa aliorum. Secunda est. Finis corporum cælestium est consequi diuinam similitudinem, & quantū ad propriam perfectionem, & in hoc ꝙ sint aliorum causæ. Pro declaratione autem harum conclusionum præmittit duo. Vnū quòd diuersimode res ordinantur in finem, secundum diuersitatem operationis, quia ultimum per quod res ordinatur ad finem, est eius operatio. Alterum est, quòd quædam operatio est rei, sicut mouentis, ut calefacere: quædam ut rei ab alio motæ, sicut calefieri: quædam uero est perfectio operantis actu existentis, in aliud transmutandum non tendens, quorum primo, scilicet eo quòd est perfectio existentis in actu, differt a passione & motu, quæ uidelicet sunt perfectiones existētes in potentia. Secundo uero, scilicet eo ꝙ in aliud transmutandū non tendit, differt ab actione transmutatiua exterioris materiæ, huiusmodi operatio est intelligere, sentire, & uelle.

Circa primum dictum aduertendum (ut latius explicabitur inferius) quòd cum res extrinseca est finis alicuius ultimus, finis ultimus intrinsecus est id quo coniungitur res ipsi exteriori fini, & ipsum adipiscitur formaliter: hoc autem est rei operatio, accipiendo nomen operationis, ut in hoc cap. sumitur: ideo bene hic dicitur, quòd ultimum per quod unaquæque res ordinatur ad finem, est eius operatio, quia uidelicet per suam operationē unaquæque res fini coniungitur. Cap. 64.

Circa secundum attendendum, quòd licet operatio uideatur ex modo significandi importare actionem, tamē quantum ad rem significatam non importat actionem tantum, sed est nomen commune actioni & passioni. accipitur enim hic operatio pro actu primo & immediate correspondente potentiæ, cuius uidelicet potentia est principium immediatum quo: potentia autem diuiditur in actiuam & passiuam, quarum actiua est id quo agēs agit, passiua uero est id quo patiens patitur: ideo & operatio ad quā dicitur potentia, diuiditur in actionem & passionem, ut patet in Quest. de Anima, ar. 12. Propterea bene hoc loco ait S. Th. ꝙ quædam operatio est rei, ut aliud mouentis, idest, est actio: quædam uero est rei, ut ab alio motæ i. est passio. Istis suppositis probat primam conclusionem hac ratione. Ea quæ mouētur & operantur tantum absque eo, quòd alia moueant uel faciant, tendunt in diuinam similitudinem quātum ad hoc tantum, ut sint in seipsis perfecta, cum habeant uidelicet operationem illā tantum, quæ est passio, sed corpora inferiora, ut mouentur motibus naturalibus, considerantur ut mota tantum, non autem ut mouentia nisi per accidens, ergo &c.

Aduertēdum, ꝙ licet agens dum aliquid mouet, possit intendere aliquid aliud per talem motum præter perfectionem motus, sicut ædificator præter domus perfectionem intendit habitationem & conseruationem rerum, motus tamen rei motæ, ut ad ipsam rem motam comparatur, non tendit nisi in finem motus rei motæ acquirendū, quia passio & moueri ut sic præcise sumpta, non sunt nisi ad hoc, ut aliquid in mobili fiat, non autem ut mobile aliud causet, propterea bene assignatur ꝓ ratione, quare inferiora corpora secundum quòd mouentur motibus naturalibus, intēdunt diuinam similitudinem quantum ad propriā perfectionem tantum, quia ut sic considerātur ut mota tantū, non autem ut mouentia. quia uidelicet quæ mouentur, & non mouent nec agunt, possunt quidem per motum propriam perfectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectionem assequi, non autem esse causa aliorum. Attendendũ etiam, q̃ non inquit S. Tho. absolute corpora inferiora tendere in diuinam similitudinem solum quãtum ad assecutionem propriæ perfectionis, non autem quãtum ad causalitatem: sed addidit secundum quòd mouentur motibus naturalibus. Nam & ipsa corpora inferiora proprias habent virtutes quibus aliquid possunt efficere, sicut ignis calefacit, & aqua humectat: & secũdum hãc rationem cum moueant & agãt, intendunt deo assimilari, etiam in causando: sed est uerum, quòd secundum q̃ mouentur motibus naturalibus, quia non mouent per hoc, quòd mouentur, sed mouentur tantum nisi forte per accidens moueant, sicut accidit lapidi, quòd descẽdens impellat aliquod obuians: ideo ut sic non tendunt in similitudinem diuinam in causando, sed tantum in acquirendo proprium formam, aut proprium ubi, ut hic dicitur.

SECVNDAM vero conclusionem probat per hoc, q̃ corpora cælestia mouent mota, inquantum enim mouentur, tendunt in propriam perfectionem eo quòd fiunt in aliquo vbi, in quo prius erant in potentia, scilicet secũdum partem, & sic intendunt consequi diuinam similitudinem quantum ad propriã perfectionem, sicut & alia corpora p̃ suos motus naturales. inquãtum uero mouẽdo mouent, finis motus eorum est consequi diuinam similitudinem, in hoc q̃ sunt causæ aliorum. Et quia sunt aliorum causæ per hoc quòd causant generationem & corruptionem, & alios motus in istis inferioribus, ideo motus ipsorum inquantum mouent, ordinantur ad generationem & corruptionem, quæ est in istis inferioribus.

Aduertẽdum quòd licet corpora cælestia per suos motus sint causa non solum generationis & corruptionis in istis inferioribus, sed etiam aliorum motuum, ut hic dicitur: quia tamẽ principaliter intendunt esse substãtiale rerum inferiorum, cuius generationi necessario coniungitur corruptio, alias autem perfectiones accidentales non intendunt nisi ut ad perfectionẽ substantiæ conferunt: ideo quamuis dixerit S. Thom. corpora cælestia esse per suos motus causas etiam aliorum motuum præter generationem & corruptionem, hoc tamen solum concludit, scilicet q̃ eorum motus ordinantur ad generationem & corruptionem rerum, quia videlicet generatio & corruptio principaliter intenduntur, non autem alij motus, quamuis etiam possit dici, quòd nomine generationis & corruptionis, omnes motus comprehendit, inquantum omni motui cõiungitur aliquo modo generatio & corruptio saltem accidentalis, dum terminus a quo deperditur, & terminus ad quem acquiritur.

Sed contra ea quæ in hac secunda conclusione dicta sunt, mouet S. Tho. duo dubia. Primum est circa illud quod dictum est, corpus cælestie cõsequi suam perfectionem per motum inquantum fit in aliquo ubi in actu, in quo prius erat in potentia. Nõ videtur enim quòd ex acquisitione talis vbi, acquiratur corpori perfectionem, quia dum acquirit unum ubi, semper remanet in potentia ad ubi, in quo prius erat in actu, & sic videtur imperfectio.

Secundum est circa id quod dictum est, corpora cælestia pro suum motum ordinari ad generationem horum inferiorum.

Nã finis potentiæ ijs quæ sunt ad finem, est corpora nobiliora sunt nobiliora corporibus inferioribus. Ergo corpora cælestia propter corpora inferiora mouentur ad generationem inferiorum.

Ad primum horum rationum respondet S. Tho. quòd proprium est uniuersaliter inclinatis, simpliciter perfici, quamuis non possit dici secũdum quid imperfici, inquantum ab ipso forma opposita pretenditur.

Sed circa hanc q. S. Tho. responsionem dubium occurrit, qa videtur in quæst. de Potentia dei, q. 5. ar. 5. ad 9. q̃ finis motus cæli non est, ut consequatur in actu vbi, ad quod est in potentia, licet hoc videre videatur. Et inferius ait non esse probabile, finis motus cæli esse aliquem eius perfectionis. Et in responsione dicit, quòd finis cæli est ut sit semper actu, ut sic non tendant per motum ad ubi, ad quod non pertingunt, sed per motum ad formam, quæ est perfectio eius. Et ex his videtur, quòd cælum non perficiatur per motum localem, sicut corpora inferiora, quæ in proprio ubi conseruantur.

Respõdetur: & dicitur primo, q̃ duplex potest intelligi finis motus cæli, scilicet finis motus cæli, & finis motus cæli. Secundo modo, vt hoc dicit, consequi aliquod ubi, ad quod est in potentia, inquantum ad quod est in potentia, inquantum ad quod est in potentia, inquantum

fertur & in vlteriorem ac perfectiſſimum actum quem cōſequi poteſt, fertur ſicut in vltimum finem generationis. conſtat autē ex ordine ipſarum formarum, & ex ordine generationis ꝙ anima humana eſt vltima inter omnes formas & pfectiſſima: ideo in hanc tendit materia per generationem ſicut in ultimum finē generationis: & ſic homo eſt finis generationis.

Secundo declarat idem ex hoc, ꝙ homo utitur omnium rerum generibus ad ſui vtilitatem, aliquibus (inquam) ad eſum, aliquibus ad ueſtitum, aliquibus ad vehiculum, omnibus uero ſenſibilib⁹ ad intellectualis cognitionis perfectionem: quod ſignificatur in pſal. vbi dicitur, Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius. & Ariſtot. oſtendit 1. Polyt. inquiens, ꝙ homo habet naturale dominium ſuper omnia animalia.

Pſ. 8. Cap. 5. Cum ergo res conſeruentur in eſſe ſecūdum ordinem in litera enarratum in generatione, ſequitur manifeſte hominem eſſe finem toti⁹ generationis.

Ex iſtis uult habere S. Thom. quòd cū dictum eſt generationem eſſe finem proximum motus cæli, aſſimilationem autē ad deum in cauſando eſſe finem ultimum, non ſic eſt intelligendū quaſi motus cæli non habeat alium finem vltimum, quàm aſſimilationē ad deum in cauſando, ſed quia ille eſt finis vltimus ſimpliciter: præter hunc autem habet alium finem ultimum, non quidem ſimpliciter, ſed in genere generabilium & mobilium, ſcilicet hominem. Aduerte cum dicitur enarrando ordinem formarum, quòd anima ſenſitiua eſt in potentia ad intellectiuam, & uegetabilis ad ſenſitiuam, quòd non eſt intelligendum quaſi anima ſenſitiua præcedens ſit ſuſceptiua intellectiuæ, aut eadem poſſit fieri intellectiua, ſed quia materia exiſtens ſub ſenſitiua, eſt in potētia ad intellectiuā, vt patet in proceſſu generationis hominis: & ſimiliter dicēdum eſt de vegetabili reſpectu ſenſitiuæ.

Pro declaratione principalis reſponſionis ad dubium ubi dicitur, corpora cæleſtia intendere tamquam ultimum finem diuinam ſimilitudinem in hoc, quòd cauſæ aliorum exiſtant, aduertendum primo ex doctrina S. Tho. 2. Sent. d. 1. q. 2. art. 2. quòd differt finis proportionatus rei quæ eſt ad finem, a fine improportionaliter eſſe excedēte, quia proportionatus acquiritur ſecūdum ſeipſum ei, quod ad finem mouetur tamquam perfectio in ipſo recepta, ut ſanitas acquiritur ei quod ad ſanitatem per medicinam mouetur, improportionatus uero non acquiritur, ut perfectio inhærens ei quod ad ipſum mouetur, ſed aliqua ei⁹ ſimilitudo. Cum ergo diuina bonitas ſit finis, improportionabiliter excedens omnem rem creatam, non poteſt acquiri a cælo per motum ſuum, ita vt ſit forma eius, ſed acquiritur aliqua ei⁹ ſimilitudo. Ideo cum dicitur, ꝙ ſimilitudo diuina in cauſando eſt vltimus finis motus corporum cæleſtium; per hoc nō excluditur quin diuina bonitas ſit ei⁹ ultimus finis, immo magis manifeſtatur ipſam eſſe ultimum finem, qui a corpore cæleſti, niſi per quandam ſimilitudinem haberi non poteſt.

Aduertendum ſecundo, quòd cum dicitur, diuinam ſimilitudinem in cauſando eſſe ultimum finem huius motus, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, quòd ipſum cauſare, in quo ſaluatur quædam ſimilitudo diuina, ſit eius finis, & ſic non intelligitur hic, cum ipſa operatio, ſiue ipſum cauſare, ut ſic, tendat in alīud, ſcilicet in effectum.

quidem ad eſum, quibuſdam uero ad ueſtitum: vnde & a natura nudus eſt inſtitutus: vtpote potens ex alijs ſibi ueſtitum præſtare: ſicut etiam nullū ſibi congruum nutrimentū natura præparauit niſi lac: vt ex diuerſis rebus ſibi cibum conquireret. G Quibuſdam uero ad uehiculū: nam in motus celeritate, & in fortitudine ad ſuſtinendos labores multis animalibus infirmior inuenitur, quaſi alijs animalibus ad auxilium ſibi præparatis. Et ſuper hoc omnibus ſenſibilibus utitur ad intellectualis cognitionis perfectionem. Vnde & de homine in pſalmis dicitur, ad deum directo ſermone. [Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius.] Et Ariſto. dicit in primo Polyt. quòd homo habet naturale dominium ſuper omnia animalia. Si igitur motio ipſius cæli ordinatur ad generationē, generatio autem tota ordinatur ad hominem, ſicut in ultimum finem huius generis: manifeſtum eſt, quòd finis motionis cæli ordinatur ad hominem ſicut in ultimum finem in genere generabilium & mobilium.

F Alio modo, quòd ultimus finis ſit aſſimilatio ad deum, cauſare autem ſit id ſecundum quòd cælum hanc ſimilitudinem intendit & conſequitur, & hic ſenſus eſt hic intentus, [illegible] ſimilitudo ad deum ſecundum ſe eſt finis intentus, & ipſum [illegible] eſt id ſecundum ꝙ cælum talem ſimilitudinem, [illegible] per quandam [illegible] tudinis [illegible] nem conſequitur. Habetur hic [illegible] ex S. Tho. [illegible] diſtinc. 37. q. [illegible] ad 2.

Sed dubium [illegible] hoc occurrit, [illegible] S. Thom. in [illegible] ne allegata [illegible] de Potentia [illegible] pugnat hanc [illegible] nem quam hic [illegible] tur, dicentem [illegible] cet, quod [illegible] cæli ſit aſſimilari ad deum in cauſando. Poniique [illegible] ius motus eſſe [illegible] minatam multitu[illegible] nem animarum, [illegible] quòd motu cæli [illegible] propter implendum numerum electorum.

Reſpondetur, ꝙ [illegible] opinionem [illegible] ram, quæ eſt Philoſophorum, [illegible] ibi S. Tho. [illegible] quam falſam, [illegible] dicat ipſam [illegible] tionabiliter [illegible] ri, ſed quia alia [illegible] nio, quæ eſt Theolo[illegible] gorum, ſibi probabilior videtur. [illegible] cum utraque [illegible] ſit probabilis [illegible] ipſum, ibi [illegible] opinionem Theolo[illegible] gorum, hic autem [illegible] Philoſophorum opinionem ſequitur. Hoc autem facit, quia hunc librum aduerſus gentes ſcripſerit, accipit tamquam concedendum ea quæ probabiliter ſuſtineri poſſunt, & ab ipſis concederentur, I ut faciliorem aduerſus ipſos viam habeat, non autē ea quæ ipſi nullo modo admitterent.

Hinc eſt, ꝙ Deuterono. quarto, dicitur, ꝙ deus corpora cæleſtia fecit in miniſterium cunctis gentibus.

Quod cælum mouetur ex aliqua intellectuali ſubſtantia. Cap. 23.

Ex premiſsis etiam oſtēdi poteſt primum motiuum motus cæli eſſe aliquid intellectiuum. Nihil enim ſecūdum propriam ſpeciem agens intēdit formam altiorem ſua forma. intendit enim omne agens ſibi ſimile: corpus autem cæleſte ſecundum quòd agit per motum ſuum, intendit ultimā formam, qui eſt intellectus humanus: quæ quidem eſt altior omni forma, ut ex præmiſsis patet, corpus igitur cæli non agit H ad generationem ſecūdum propriam ſpeciem, ſicut agens principale, ſed ſecundum ſpeciem alicuius ſuperioris agentis intellectualis, ad quod ſe habet corpus cæleſte ſicut inſtrumentum ad agēs principale. agit autem cælum ad generationem ſecundum quòd mouetur: mouetur igitur corpus cæleſte ab aliqua intellectuali ſubſtantia.

Super Cap. 23.

Ex ijs quæ in præcedenti capitulo dicta ſunt, deducit hoc corollarium S. Tho. quòd primū motiuum motus cæli eſt aliquid intellectiuum. Primo oſtendit propoſitum, ſecundo remouet quædam dubia.

Circa hoc autem duo facit.

Qvantvm ad Primum arguit primo ſic. Corpus cæleſte ſecundum quòd agit per motum ſuum, intendit ultimam formam, qui eſt intellectus humanus, qui quidem eſt altior omni forma, ſcilicet informante: ergo non agit ad generationem ſecundum propriam ſpeciem, ſicut agens principale, ſed ſecundum ſpeciem alicuius ſuperioris agentis intellectualis, cuius eſt inſtrumentum: ergo mouetur ab aliqua intellectuali ſubſtantia. K probatur prima conſequentia, quia nihil ſecundum propriam ſpeciem agens intendit formam altiorem ſua forma, cum omne agens intendat ſibi ſimile. Secunda conſequentia probatur, quia cælum agit ad generationem ſecundum quòd mouetur.

Aduertendum, quòd agens agere ſecundum propriam ſpeciem, eſt eius naturam & formam eſſe ſibi principalem rationem agendi. dicimus enim, quòd equus ſecundum propriam ſpeciem generat equum, quia natura equi eſt ſibi principalis ratio generandi, & propria uirtus equi eſt cauſa principalis generationis.

Cum ergo dicitur, quòd cælum non agit ad generationem ſecundum propriam ſpeciem, intelligitur quòd natura & forma cæli non eſt ſibi propria & principalis ratio & uirtus, qua ad generationem agit, ſed aliqua uirtus intellectualis, a qua [illegible]

tetur, eſt id cuius virtute ad generationem agit, tanquam eius inſtrumentum.

Secvndo. Corpus cæli mouetur ab aliquo, ergo aut illud eſt ei vnitum, ita quod compoſitum ex cælo, & mouēte dicatur mouere ſeipſum, aut eſt illi extrinſecum. Si primum, ergo cælū eſt animatum, cum omne mouens ſe ipſum ſit viuum & animatum: non animā nutritiua, cum nō ſit in eo generatio, & corruptio: non ſenſitiua, cum non habeat organorum diuerſitatem. ergo intellectiua, ergo &c. Si ſecundum, aut illud mouens erit corporeum, aut incorporeum. Si corporeū, oportebit illud ab alio moueri: & cū non ſit proceſſus in infinitum in corporibus, ſcilicet ordinate eſſentialiter, oportebit deuenire ad primum mouens incorporeum: quod autē eſt penitus incorporeum, eſt intellectuale, vt ex ſuperiorib⁹ patet, ergo &c. idem ſequitur ſi ponatur ab incorporeo intellectuale moueri.

Tertio. Sicut corpora grauia & leuia ſunt ſimplicia, ita & corpora cæleſtia, ergo ſi mouentur a natura, mouebuntur ſicut illa. Sed illa mouentur a generante & remouente prohibens, nō autem ita quòd forma ſit mouens, & materia mota, cum nihil moueatur niſi corpus: ergo & ſimiliter corpora cæleſtia mouebuntur. hoc autem eſt impoſſibile, cum ipſa ſint ingenerabilia, vtpote non habentia contrarietatem, & motus eorum impediri non poſſit, ergo mouentur a mouentibus per apprehenſionem: non per apprehenſionem ſenſitiuam, ergo per intellectiuam.

Circa iſtam rationem qua probatur, grauia & leuia moueri a generante & remouente prohibens, quia videlicet non poſſunt mouere ſe, ꝙ forma ſit mouēs, & materia mota, dubitatur. Poſſet enim reſponderi, vt reſpondent aliqui, qui huiuſmodi corpora a ſeipſis moueri dicunt, ꝙ non ſic mouentur a ſeipſis, quaſi forma præciſe ſumpta ſit mouens, & materia ſit mota, ſed quia totum eſt mouens, & totum eſt motum. Sed verum eſt, ꝙ totum mouetur ratione formæ, quia videlicet forma eſt ſibi principium quo mouet, eſt autem motum ratione materiæ, ita ꝙ materia eſt ſibi principium quo mouetur, & ſic tam mouens q̃ motum conſtat eſſe corpus. Sed ꝙ iſta reſponſio non ſatisfaciat, E ſufficienter ex verbis & intentione Cōm. in 8. Phyſic. cōm. 30. a quo S. Tho. hanc rationē ſumpſit. Ibi. n. probat, ꝙ corpora ſimplicia non mouentur ex ſe, quia nullum eorum poteſt diuidi in mouentem & motum, & ꝙ non poteſt dici corpus ſimplex, diuidi in mouentem & motum eo ꝙ diuidatur in materiam & formam, quia materia prima non eſt exiſtens actu. Patet. n. ex his ſequitur, ꝙ ad hoc, vt aliquid dicatur ſeipſum mouere per ſe, non ſufficit, vt diuidatur in actum & potentiam, quorum vno ſit mouens tanquam ratione mouendi, altero vero ſit motum tanquā ratione qua mouetur, ſed requiritur vt diuidatur in duas partes, quarum quælibet ſit ens in actu, & vna ſit mouens, altera vero mota. Et ſic cum corpus ſimplex in huiuſmodi partes diuidi nō poſſit, manifeſtum eſt vt deducit S. Th. ꝙ ſeipſum non mouet. [illegible] Si grauia per accidens poſſit ſe mouere, ad motum videlicet eius per ipſum mouetur, ſicut & nauta per accidens mouetur ad motum nauis. De quo modo motionis intendit Auer. cū inquit 2. Cę. cōm. 28. & 4. Cæ. cō. 2. ꝙ lapis mouet ſe, inquantū eſt grauis in actu, & mouetur inquantū eſt in potentia inferius. Vult. n. ꝙ graue ex eo ꝙ eſt actu graue, mouet per ſe mediū: ad motionem aūt medij mouetur a ſe per accñs, inquantum eſt in potētia ad locum deorſum, ſicut nauta qui per ſe mouet nauem, inquāt um habet virtutem motiuam, mouetur per accñs a ſe ad motum nauis, inquantum eſt in potētia ad locum, ad quē nauis ſuo motu peruenit.

2 Adhuc. Omne quod mouetur, neceſſe eſt ab aliquo moueri (vt ſuperius probatum eſt) corpus igitur cæli ab aliquo mouetur. Aut ergo illud aliud eſt omnino ſeparatum ab eo, aut eſt ei vnitum, ita ꝙ compoſitum ex cælo & mouente, dicatur mouere ſeipſum, inquantū vna pars eius B eſt mouens, & alia mota. Si autem ſic eſt, omne autem mouens ſeipſum eſt viuum & animatū: ſequitur ꝙ cælum ſit animatū: non autem alia anima quàm intellectuali. non enim nutritiua, cum in eo non ſit generatio, & corruptio: neque ſenſitiua, cum non habeat organorum diuerſitatem: ſequitur ergo, quòd moueatur ab anima intellectiua. Si autem mouetur a motore extrinſeco: aut illud erit corpo- C reum, aut incorporeum. & ſi quidem corporeum, nō mouet niſi motum, vt ex ſuperioribus patet, oportebit ergo & illud ab alio moueri. cum autem non ſit procedere in infinitum in corporibus, oportebit deuenire ad primum mouens incorporeum. quod autem eſt penitus a corpore ſeparatum, oportet eſſe intellectuale, vt ex ſuperioribus patet: motus igitur cæli, quod eſt D primum corporeum, eſt ab intellectuali ſubſtantia.

3 Item. Corpora grauia, & leuia mouentur a generante & remouente prohibens. vt probatur in 8. Phyſicor. † non enim poteſt eſſe, quòd forma in eis ſit mouens & materia mota. nihil enim mouetur niſi corpus, ſicut autem elementorum corpora ſunt ſimplicia, & non eſt in eis compoſitio niſi materiæ & formæ: ita & corpora cæleſtia ſunt ſimplicia. ſi igitur mouentur ſicut grauia & leuia: oportet quòd moueantur a generante per ſe, & a remouente prohibēs per accidens. hoc autem eſt impoſsibile. nam illa corpora ingenerabilia ſunt, vtpote non habentia contrarietatem: & motus eorum impediri nō poſſunt. oportet igitur, quòd moueantur illa corpora a mouentibus per apprehenſionem: non autem ſenſitiuam, vt oſtenſum eſt: ergo intellectiuam.

4 Amplius. Si principium motus cæleſtis eſt ſola natura abſq; apprehenſione aliqua: oportet, quòd principium motus cæli ſit forma cæleſtis corporis: ſicut & in elementis. licet enim formæ ſimplices non ſint mo-

Tex. cō. 32. Qvarto. Si non eſſet motus cęli per apprehēſionem, ſed eſſet a ſola natura, principium eius eſſet forma cęli, ſicut in elemētis, quorum formæ, licet nō ſint mouentes, ſunt tñ principia motuū, cū ad eas ſequantur motus naturales, ſicut & aliæ proprietates naturales. hoc aūt eſt impoſſe, quia forma eſt principiū motus localis, inquātū corpori debetur aliquis locus, in quē vi ſuæ formæ mouetur, vt patet in igne: corpori autem cęleſti, ſm ſuam formam non magis congruit vnū vbi q̃ aliud, ergo &c.

Circa motum grauium & leuiū aduertendum primo, ꝙ ideo dr̃ forma non eſſe mouēs, ſed principium motus, quia non eſt mouēs principale tanquam mouēs qd̃, ſed eſt id quo generans mouet, & eſt principiū quo ipſum motū mouetur.

Aduertendum ſecundo, ꝙ ex verbis S. Tho. in hac ratione habetur intell̃s poſitionis ſuæ in ſuperioribus, explicatus de motu grauium & leuium. Ex hoc. n. ꝙ dicitur motus naturales horum corporum, conſequi ad eorum formas ſicut & aliȩ proprietates, & ꝙ forma eſt principium motus, inquantum debetur aliquis locus corpori, in quem mouetur vi formæ tendentis in illum locum. Item ꝙ quia generans dat talem formam ideo dicitur eſſe motor, datur intelligi, ꝙ non dicitur generans, ideo mouere huiuſmodi corpora, quaſi noua motione nouoq; impulſu illa ad ſua loca propellat, ſed quia dedit ipſis formas ad quas deductis impedimentis, per quādam naturalem reſultantiam conſequuntur tales motus. Ex hoc. n. ſequitur, ꝙ in eandem cām reduci oportet & formas & tales motus, ſicut in eandem cām reducuntur forma & aliȩ proprietates naturalẽs formā conſequentes.

Circa id quod dicitur corpori cęleſti, non magis congruere vnum vbi q̃ aliud, ſm ſuam naturam aduertendum, ꝙ bn̄ addidit S. Tho. ſm ſuam naturam. Dicitur. n. aliquis locus congruere alicui corpori ſm ſuam naturā, qñ rei natura perficitur in loco, ita ꝙ extra locum ſuum, non habet complementum ſuæ perfectionis, ſicut igni conuenit, ſecūdum ſuam naturam eſſe ſurſum, quia in loco ſurſum conſeruatur & perfectius, atque actualius ſuis proprietatibus perficitur: hoc autem non inuenitur in corpore cæleſti, vt. ſ. ſubſtantia cæli aliquam a loco perfectionem accipiat, cum non conſeruetur a loco: ideo ſecundum ſuam naturam non magis ſibi congruit vnus quàm alius, inquantum tamen ad rerum generationem ordinatur (vt dicitur 4. d. 48. vbi ſupra) magis congruit ſibi vnus locus, q̃ alius, quia per ſui præſentiam, & propinquitatem ad aliqua corpora aliquem effectum cauſat quem non cauſat vbi eſt abſens.

Qvinto. Si motus cęli eſſet a natura tm̃, eſſet ordinatus ad aliquā quietē: ſed cōtrariū huius apparet, cū ſit cōtinuus: ergo &c. probat cōſequētia, qa cū natura ſemp ad vnū tēdat niſi ipediat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non potest esse finis naturæ id quod difformitatem habet. motus autem difformitatem habet: quia quod mouetur, dissimiliter se habet nunc & prius, ergo motus non potest esse finis, in quem tendit natura, sed intendit quietem per motum, quæ ad motum comparatur sicut vnum ad multa. quiescit enim quod similiter se habet, nunc & prius.

Circa probationem falsitatis consequentis aduertendū, quòd motum aliquē esse continuum dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia partes eius ad vnum communem terminum copulantur, & sic nō accipit hoc loco Sanctus Thomas, quia non repugnat aliquem motum esse hoc modo continuum, & tamen esse ordinatum ad aliquam quietem, vt patet de motu grauis, qui est continuus, & ad quietem in loco deorsum ordinatur. Alio modo quia est perseuerans, & nunquam interrumpitur quiete, & sic accipitur hic. motus enī, qui nūquam habet terminum in actu, non ordinatur ad quietem, quia motus ad quietem ordinatus, aliquando cessat, scilicet p successionem siue aduentum quietis. Vnde cum motus cæli, numquam actu terminetur, sed vna circulatio alteri circulationi continuetur, & secundum Philosophos numquam talis motus sit cessaturus, constat, quòd ad nullam quietem est ordinatus.

D. 690.

Circa istam propositionem, Quod quiescit, similiter se habet nunc & prius: considerandum, quòd intelligitur de nunc, & priori temporis mensurantis quietem, non autem de priori rēporis ipsam præcedentis, ita quòd sensus est, quòd acceptis quibuscumque duobus instantibus temporis mensurantis quietem alicuius, in illis quod quiescit, est in eadem dispositione. Vtrum autem aliquid possit quiescere in aliquo toto tempore, & tamē in vltimo instanti illius temporis aliter se habere, dicitur secundum doctrinam S. Thom. P. p. quæst. 53. artic. 3. cp non. Ibi enim quia de ratione quietis est, quòd quiescens non se habeat aliter, nunc quàm prius, concludit quòd in quolibet nunc tempo ris mensurantis quietem, quiescens est in eodem, id est, in eadem dispositione, in primo, sīn medio & in vltimo instanti. Habet enim pro impossibili, quod aliquid in toto aliquo tempore tanquam mensura, scilicet adæquata quietis quiescat, & tamen in vltimo instanti illius, sit sub alia dispositione & forma, cū quiescere aliquo toto tempore, in aliquo, sit esse in illo in quolibet instanti illius temporis, huius autem ratio est (vt colligi potest ex loco prēallagato, & 1. Senten. distinct. 37 quæstio. 4 artic. 3. 8 est de mente Aristo. & Commen. 6. Physicorum) quia omnis instantanea transmutatio est terminus alicuius motus. omne enim quod transmutatum est, prius transmutabatur: & omne quod generatum est, prius generabatur, vt patet ibidem Commen. 59 ideo non potest esse, vt aliquid in vltimo instanti alicuius temporis sit transmutatum, & tamen in toto tempore præcedenti quieuerit.

Tex.cō.59.

Aduertendum autem, quòd non est idem dicere, aliquid toto vno tempore esse sub vna forma, in vltimo vero instanti illius temporis esse sub alia forma, & aliquid quiescere toto vno tempore sub vna forma, in instanti vero vltimo transmutatum esse ad aliam formam. potest enim aliquid esse sub vna forma, & tamen sub illa non quiescere, sed transmutari, sicut patet in eo, quod mouetur ad generationem, & in vltimo instanti est generatum. illud enim manet toto tempore aliquo sub forma permanente, non tamē quiescit sub illa, sed per alterationem ei contradicti, non tamē quiescit sub illa, sed per alterationem ei contradicti, non tamē quiescit sub illa, sed per alterationem ei contradicti

quia principium actiuum motus est sibi intrinsecum vt forma eius, & sic motus cæli non est naturalis, neque apud S.Thom. neque apud Commen. quia principium actiuum motus eius, est forma abstracta secundum esse. Alio modo, quia principium actiuum motus est natum tale corpus mouere absque resistentia, & est illi corpori appropriatũ ad mouendum: & hoc modo intelligit Cõmẽ. ipsum motum cæli esse naturalẽ ex principio actiuo. accipit enim cęlum pro aggregato ex intelligẽtia & corpore cęlesti. Vnde in 1. Cæli Cõmẽ. allegato ait, quòd formę abstractæ, secundum quòd sunt formæ abstractæ, innatæ sunt, vt illud quod mouetur ab eis, sit corpus neque graue, neque leue: sicut innatæ sunt vt motum ab eis sit rotundum, & sicut innata est forma ignis, vt habeat materiam propriam. Et 8. Physicor. loco adducto vult, quod motus cæli sic per principium in eo, ita quod in suo corpore non est principium contrarium motui animæ. Nomine autem cæli etiam ibi accipit aggregatum ex corpore cęlesti, & intelligentia mouẽte, quæ aliquo modo dici potest anima eius, inquantum est illi appropriata ad mouendum. Patet igitur non esse contradictionem neque inter dicta Cõmen. neque inter Cõm. & Sanc. Thom. cum S. Thom. loquatur de naturali motu ex principio actiuo primo modo, Commen. autem de naturali, secundo modo loquatur. Ad secundum respondetur, quòd motus potest dici naturalis, ex parte formæ dupliciter. Vno modo quia est a forma intrinseca non agente per apprehensionem, sed mere naturaliter mouente. Alio modo, quia est a forma intrinseca non agente per violẽtiam, sed quæ nata est taliter mouere, & mobile natum est ab ipsa taliter moueri, vt illi formę subuciatur. Indifferentia ergo ad diuersa vbi, arguit motum non esse naturalem ex parte formæ primo modo, idest, non esse secundum inclinationem formę mouentis absque apprehensione, quia forma talis inclinat ad vnum determinate. Et sic Sanct. Thom. arguit ex indifferentia cæli ad omnia vbi, quòd eius motus non est naturalis ex parte suæ formæ, cum illa sit forma mere naturalis. Talis autem indifferentia non arguit motum non esse naturalem secundo modo, quia forma per apprehensionem agens, potest suum mobile ad diuersa mouere, secundum diuersitatem apprehensionum, & sic non inconuenit mobile esse indifferens ad diuersa vbi, inquantum natum est a tali forma moueri, & motum eius esse naturalem, inquãtum mouetur a forma intrinseca sic nata mouere: ipsumque sic ab ipsa natum est moueri, inquantum tali formę subiicitur. licet aliunde ad oppositum duntaxat motum inclinetur. Vnde ad obiectionem negatur, quod motus animalis, vt est animal, sit naturalis ex parte formæ eo modo quo loquitur S.Thom. hoc loco de motu naturali ex parte formę, dum loquitur de motu cæli.

SECVNDVM dubium quod remouet Sanct. Thomas est.

F Posset enim aliquis arguere, quòd motus cæli non sit voluntarius, quia est vnus & vniformis, voluntas autem ad multa se habet, & non est determinata ad vnum. Sed respondet, quod voluntas determinatur ad vnum per suam sapientiam qua dirigitur infallibiliter ad vnum finem, sicut natura determinatur ad vnum per suam virtutem. ideo quòd motus cæli sit voluntarius nõ repugnat eius vnitati & conformitati.

Ad huius responsionis euidentiam considerandum est, quòd cum voluntas sequatur cognitionem intellectiuam, & ab ipsa tanquam a sua regula dirigatur, licet considerata ratione voluntatis absolute, voluntas sit ad multa differens, & non determinata ad vnum, tamen inquantum sequitur iudicium intellectus iudicantis aliquid esse volendum & faciendum, determinationem habet ad illud, nam propter illud determinate agit, & procedit ad aliquem finem vniformiter, & [illegible] liter mouet, quantum [illegible] & cognitio [illegible] dirigitur, est infallibilis & certa. [illegible] voluntas impediri potest i[illegible]. Et sic cum voluntas substantiæ mouentis cælum impediri nõ possit, dirigatur que a sapientia infallibili, & certa ad vnum finem, [illegible] intellectualis substantia [illegible] tia vniformiter mouet cælum, & infallibiliter ad finem quem intendit in mouendo. Et non solum [illegible] bet ad motum cæli [illegible] vt causa indeterminata, sed vt habens [illegible] ad vnum.

TERTIVM dubium quod excludit, est. Si enim motus cæli est naturalis, videtur, quòd in motu cælesti posset aliquid esse contra naturã, sicut in motu grauium & leuium. Respondetur ad hoc [illegible] præmissis, quòd non est simile. neque enim accessus ad aliquod vbi in motu cęli, neque recessus ab eo est contra naturam, sicut in grauibus & leuibus, cum quia in grauibus & leuibus naturæ intentio determinata est ad vnum locum ad quem accessus est naturalis, & a quo recessus est contra naturam: tum quia motus quo acceditur ad medium, (intellige de medio mundi) & motus quo receditur ab eo, sunt contrarij: naturæ scilicet intentio in motu cæli, secundum quam scilicet naturalis dicitur eorum motus naturalis, non est ad aliquod vbi determinatum: & motus quo circulariter recedit ab aliquo signo, non est contrarius motui quo ad ipsum accedit, sed est vnus & continuus. sicut enim & accessus, & recessus grauium & leuium, respectu loci medij, inter extrema eorum naturalis, & non sunt motus contrarij, sed est vnus motus continuus, quia totum scilicet accessus & recessus talis, sub vna intentione naturæ, ita & in cæli motu. Nam quodlibet vbi, in motu cæli est, sicut medium in motu recto, non sicut extremum.

Aduerte, quòd motus grauis quo receditur a medio mundi, tendit ad locum sursum sibi contrarium: & quia motus sursum & motus deorsum corporis grauis sunt contrarij, vtpote ad contraria loca tendentes, ideo bene hic dicitur, quòd motus quorum vno natura accedit ad medium, & altero recedit, sunt contrarij, motus autem cęli quo acceditur ad aliquod signum, non est contrarius ei, quo receditur ab eo, quia motus quo receditur ab aliquo signo, non est ad vbi contrarium ei ad quod acceditur, cum in motu circulari non sit contrarietas, secundum aliqua puncta in circulo designata, prout sunt puncta ipsius circuli, licet possit aliquo modo, secundum illa esse oppositio, prout sunt extrema diametri, secundum quam mensuratur maxima distantia in circulo, vt ait S.Thom. Primo cæli in expositione tex. 87.

Vltimum dubium est. Nam quia dictũ est motum cæli esse a substantia intellectuali, posset aliquis quærere, Vtrum illa substantia sit coniũcta corpori cælesti, vt sit anima eius, an sit separata, & vtrum sit prima substantia, quæ immediate moueat cælum, an substãtia creata qua mediante moueat, aut prima substãtia moueat primum, & aliæ [illegible]. Respondet San. Thom. quòd nihil refert, quodcumque horum dicatur, dũmodo habeatur, quod motus cælestis est a substantia intellectuali.

Aduertendum quod S.Thom. nihil aliud vult ex hoc suo processu habere, nisi quod motus cęli non est naturalis tantum, sed partim naturalis, & partim voluntarius, hoc autem habetur siue ponatur, quod substantia intellectualis mouens sit forma cæli, siue ponatur, quod sit separata. Cum .n. de ratione mouentis non sit, quod sit intrinsecum moto, potest mouens voluntarium, & esse intrinsecum & esse extrinsecum. motus .n. progressiuus hominis, qui est ab anima coniuncta, est voluntarius: & motus rotæ ab homine separato est voluntarius. Propterea bene dicitur hic, quod nihil refert ad propositum quodcumq; illorum dicatur.

moueatur, sicut corpora grauia & leuia, quæ a nobis mouentur per intellectum. corporibus enim grauibus & leuibus, inest naturalis aptitudo ad contrariũ motum ei, quo mouentur a nobis: & ideo a nobis mouẽtur per violentiam: licet motus corporis animalis quo mouetur ab anima, non sit ei violẽtus inquantum est animatum, et si sit ei violẽtus inquantũ est graue quoddam. corpora autem cęlestia nõ habent aptitudinem ad motum contrarium: sed ad illum quo mouentur a substantia intelligẽte. vnde simul est voluntarius quantum ad principium actiuũ, & naturalis quantum ad principium passiuum.

Quòd autem motus cæli est voluntarius secundum actiuum principium, non repugnat vnitati & conformitati cælestis motus, ex hoc quòd volũtas ad multa se habet: & non est determinata ad vnũ: quia sicut natura determinatur ad vnum per suam virtutem, ita voluntas determinatur ad vnum per suam sapientiam, qua voluntas dirigitur infallibiliter ad vnum finem.

Patet etiam ex præmissis, quod in motu cæli non est contra naturam, neque accessus ad aliquod vbi, neque recessus ab eo, hoc .n. accidit in motu grauium, & leuium propter duo. Primo quidẽ quia intentio naturæ est determinata & in grauibus, & in leuibus ad vnum locum. vnde sicut naturaliter tendit in ipsum, ita contra naturam recedit ab eo. Secundo, quia duo motus, quorum vno accedit ad mediũ, & altero recedit, sunt contrarij.

G Si autem accipiatur ĩ motu grauium, & leuium non vltimus locus, sed medius: sicut ad ipsum acceditur naturaliter, ita ab ipso naturaliter receditur: qa totũ stat sub vna intentione naturæ: & non sunt motus contrarij, sed vnus & continuus. ita autem est in motu cælestium corporum: quia naturæ intentio non est ad aliquod vbi determinatum, vt iam dictum est, motus etiã quo recedit corpus circulariter motum ab aliquo signo, non est cõ-

H trarius motui quo illuc accedit, sed est vnus motus & continuus. vnde quodlibet vbi in motu cæli est sicut medium, & non sicut extremum in motu recto. Non differt autem quantum ad præsentem intentionem, vtrum corpus cæleste moueatur a substantia intellectuali coniuncta, quæ sit anima eius, vel a substantia separata: & vtrum vnũquodque corporum cælestium moueatur a Deo, vel nullum imediate, sed

I mediantibus substantijs intellectualibus creatis: aut primum tã tum imediate a Deo, alia vero mediantibus substantijs creatis, dummodo habeatur, quòd motus cælestis est a substantia intellectuali.

Quòd omnia appetunt bonum, etiam quæ cognitione carent. Cap. 24.

SI autem corpus cæleste a substantia intellectuali mouetur, (vt ostensum est.) motus autem corporis cælestis ordinatur ad ge-

B nerationem in inferioribus: necesse est quòd generationes, & motus istorum inferiorum, procedant ex intentione substantiæ intelligentis. In eundem enim fertur finem intentio principalis agentis, & instrumenti. cælum autem est causa inferiorum motuum, secundum suum motum, quo mouetur a substantia intellectuali. sequitur ergo, quòd sit sicut instrumentum in intellectualis substantiæ. sunt igitur formæ, & motus inferiorum corporum a substantia intellectuali causatæ, & intentæ sicut a principali agente, a corpore vero cælesti, sicut ab instrumento. oportet autem, quòd species eorum, quæ causantur, & intenduntur ab intellectuali agente, præexistant in intellectu ipsius, sicut formæ artificiatorum præexistunt in intellectu artificis: & ex eis deriuentur in effectus. omnes igitur formæ, quæ sunt in istis inferioribus, & omnes motus determinantur a formis intellectualibus, quæ sunt in intellectu alicuius substantiæ, vel aliquarum. Et propter hoc dicit Boetius in lib. de Trinit. † quòd formæ quæ sunt in materia, venerunt a formis, quæ sunt sine materia. Et quantum ad hoc verificatur dictum Platonis, quòd formæ separatæ sunt principia[d] formarum, quæ sunt in materia: licet posuerit eas per se subsistentes, & causantes immediate formas sensibilium: nos vero ponimus eas in intellectu existentes, & causantes formas inferiores per

C motum cæli.

Quia vero omne quod mouetur ab aliquo per se, & non secundum accidens, dirigitur ab eo in finem sui motus, corpus autem cæleste mouetur a substantia intellectuali, & causat per sui motum omnes motus in istis inferioribus, necessariũ est, quod corpus cæleste dirigatur in finẽ sui motus per substantiã

Cap. 3.

D. 642.

Super Cap. 24.

POstquam ostendit S.Thom. omnia diuinam similitudinem appetere in causando, & omnia agere propter finem, vult nunc quędam dubia circa hæc remouere. Nam cum sint dicta duo: vnum, quod omnia agũt propter finem, alterum, quod omnia agentia agunt propter assimilationem ad Deum: circa vtrũque vult quibusdam rationibus, quæ adduci contra determinatam veritatem possent, satisface-

E re. Contra primum enim argui posset sic: Naturalia non agunt propter finem, ergo non omnia propter finem agunt. Probatur antecedens, quia naturalia cognitione carent. nihil autem in finem dirigitur, nisi ab aliqua cognitione aliquid determinatum, nisi ab aliqua cognitione dirigatur. Contra secundum sic posset instari. Omnia naturali appetitu propter suam perfectionem, tanquam propter finem, ergo non propter diuinam similitudinem. Ad primum horum respondet, quod naturalia tendunt in finem sibi directa a substantia intelligente, eo modo quo sagitta dirigitur a sagittante, to quod consequuntur inclinationem in fines propter ex mouentibus intellectualibus, ex quibus sortiuntur suas formas, & virtutes, & motus, sicut sagitta ex impulsione sagittantis tendit ad determinatum signum: ex quo sequitur, quod propterea opus naturæ, est opus substantię intelligentis, cum etiam effectus attribuatur primo mouenti dirigentis, quam instrumentis ab eo directis. Ostendit aũt propositum dupliciter.

A Primo ex ordine agẽtium. Secundo ex ordine operum naturæ.

QVANTVM ad primam viam arguit sic: Corpus cæleste a substantia intellectuali mouetur: sed motus cęli ordinatur ad generationem in istis inferioribus, ergo generationes & motus horum inferiorum, procedunt ex intentione substantiæ intelligentis: ergo omnia inferiora corpora a substantia intellectuali in proprios fines diriguntur. probatur prima consequentia, quia cælum est sicut instrumentum substantię intellectualis, cum sit causa inferiorũ motuum, secundum suũ motum, quo a tali substantia mouetur: in idem autem fertur finis, & intentio principalis agentis & instrumenti. Secunda consequentia probatur, quia quod mouetur per se ab aliquo, & non secundum accidens, dirigitur ab eo in finem sui motus: cęlum autem mouetur a substantia intellectuali, & causat per sui motum omnes motus ĩ istis inferioribus, ergo per eam dirigitur in finem sui motus, ergo &c. Ex primo consequenti infert S. Thom. veritatem haberi eius, quod dicitur a Boetio in lib. 1. de Trin. cap. 3. & a Platone de processu formarum materialium a formis immaterialib[9], quia cum species eorum quæ causantur, & intenduntur ab intellectuali agente, pręexistant in intellectu ipsius, & ex eis deriuentur in effectus, tanquam scilicet ex exemplaribus, vt patet in artifice, omnes formæ sensibiles & eorum motus determinantur a formis intellectualibus, quæ sunt in intellectu alicuius substantiæ intellectualis, si. s. ab vna tantum mouentur, puta a prima, aut aliquarum, si a pluribus mouentur, puta a prima mediãtibus secundis.

D Differimus autem in duobus a Platone, quia Plato posuit illas formas esse per se subsistentes, & immediate causare formas sensibiles, nos autem ponimus eas in intellectu existere, & causare inferiores formas per motum cæli.

Circa rationem qua probatur, cælum esse instrumentum substantiæ intellectualis, aduertendum (vt habetur in præcedenti libro a Sancto Thoma: & de veritate, quæst. 27. art. 4. & in plerisque alijs locis) quòd ratio instrumenti inquantum instrumentum, est vt moueat inquantum motum a principali agente: & ideo si cælum habet, quòd sit causa inferiorum motuum per motum, quo mouetur a substantia intellectuali, optime sequitur, quod eius sit instrumentum.

Circa illam propositionem: In idem fertur finis, & intentio principalis agentis & instrumenti: aduertendum, quòd licet instrumentum ex propria forma aliquid operetur, inquantum tamen instrumentum a principali mouente motum, vt dicitur 4. Sen. dist. prima art. 4. semper aliquid vltra propriam virtutem operatur: ideo licet alia possit esse intentio principalis agẽtis, & instrumenti, inquantum virtute propria præcise operatur, inquantum tñ per modum instrumenti operatur, oportet vt tendat ad illud ad quod per motum principalis agẽtis ordinatur: & sic oportet eandem intentionem, & eundem finem esse vtriusq; inquantum huiusmodi. Loquitur ergo S.Thom. de intentione & fine instrumenti formaliter, inquantum videlicet est instrumentum. Sed aduertendum, quod aut corruptus est textus, & debet sic habere: In eundem enim fertur finem intentio & principalis agentis & instrumenti: aut li, &, exponendum est pro idest, vt li intentio sit expositoli finis, sitque sensus: In idem fertur

Universidad de Deusto
Biblioteca

finis, ideſt, intentio. Nam aliquando nomine finis vtimur pro intentione, quia intentio eſt tantum finis. Dicimus enim, finis meus eſt peruenire ad beatitudinem, ideſt, intendo ad beatitudinem peruenire.

Circa probationem primo, quòd cum mouens per accidés, quod inquam, mouenti per ſe coniungitur, vt hoc loco de mouente per accidés loquitur San. Thomas, nihil ad effectū operetur, nō agat; quia propter finem, non habet id quod mouet, vt ad aliquid a tali mouente dirigatur. dicimus quidem album ædificare per accidens, quia accidit ædificatori eſſe album: domus tamen ad nullam finem ab albo inquantum huiſmodi dirigitur, ſed mouens per ſe, hoc eſt ex forma & virtute propria, habet dirigere, q̄ mouetur ad finem motus, quia omne agēs & mouēs per ſe agit, & mouet propter aliquem finem, ad quem intendit per motum peruenire, ſicut domificator dirigit lapides motos, & cementum, & ligna ad formam domus ad quam p motum illorum peruenitur: idcirco optime aſſumit S. Thom. q̄ omne quod mouetur ab aliquo per ſe, & non ſecundum accidens, dirigitur ab eo in finem ſui motus. Attendendum ſecūdo, q̄ ideirco ex eo q̄ corpus cæleſte dirigitur in finem ſui motus a ſubſtantia intellectuali, deducit S. Thom. tanquam manifeſtum omnia corpora inferiora, a tali ſubſtantia in proprios fines dirigi, quia ex eodem fundamento vtrūque deducitur, ex hoc inquam, quod omne quod mouetur ab aliquo per ſe, dirigitur ab eo in finem motus. Quum n. ita corpora inferiora per ſe moueantur a ſubſtantia intellectuali, ſicut ſuperiora, ſequitur q̄ ſicut propter hoc ſuperiora diriguntur in finē ſui motus a ſubſtantia intellectuali, ita & inferiora in ſuos fines, ad quos per ſuos motus perueniunt, a tali ſubſtantia diriguntur.

Secunda ratio eſt a ſigno, quia videlicet operationes naturæ inueniuntur ordinate procedere ſicut operationes ſapientis.

Aduerte, vt dſt. 2. Sen. diſt. 41. quæſt. 1. artic. 1. quòd ordinare per modum oſtendentis finem, abſolute eſt rationis: ordinare autem per modum perfectæ oſtendentis finem: eſt rationis perfectæ per habitum, pura ſapientię: & ideo 1. Metaphyſicæ dicitur, quòd ſapientis eſt ordinare. vbicunq; ergo vbi in operationibus inuenitur ordinatus proceſſus, ſignum eſt, huiuſmodi operationes ab aliquo ſapiente, & per intellectum agente, aut immediate aut mediate procedere. Ad ſecundum dubium reſpondet Sanctus Thomas negando conſequentiam: quia inquam, nihil differt ſiue hoc dicatur, ſiue illud, ideſt, quodcunque illorum dicatur, habetur quòd appetunt diuinam ſimilitudinem, & vnū alterum non excludit minimè, vnum inſere reliquum. Hoc autem dupliciter declaratur. Primo ſic, Per hoc tendunt naturalia in propriam perfectionem, q̄ tendunt ad bonum: per hoc vero, q̄ tendunt ad bonum, tendunt in diuinam ſimilitudinem, quia intellectualem, & per conſequens inferiora corpora in proprios fines.

Sic igitur non eſt difficile videre, qualiter naturalia corpora cognitione carentia, mouentur & agant propter finem. Tendunt enim in finem, ſicut directa in finem a ſubſtantia intelligente per modum, quo ſagitta tendit ad ſignum directa a ſagittante. ſicut enim ſagitta conſequitur inclinationem ad ſignum, ſiue ad finem determinatum ex impulſione ſagittantis: ita corpora naturalia conſequuntur inclinationem in fines naturales ex mouentibus naturalibus, ex quibus ſortiuntur ſuas formas, & virtutes, & motus. Vnde etiam patet, quòd quodlibet opus naturæ eſt opus ſubſtantiæ intelligentis. nam effectus principalius attribuitur primo mouenti dirigenti in finem, quàm inſtrumentis ab eo directis: & propter hoc operationes naturæ inueniuntur ordinate procedere ad finē, ſicut operationes ſapientis. Planumigitur fit, quòd ea etiam quæ cognitione carent, poſſunt operari propter finem. & appetere bonum naturali appetitu, & appetere diuinam ſimilitudinem, & propriam perfectionem. Non eſt autem differentia, ſiue hoc ſiue illud dicatur. nam per hoc tendunt in ſuam perfectionem, quòd tendunt ad bonum: cum vnumquodque in tantum bonū ſit, inquantum eſt perfectum. ſecundum verò, quòd tendit ad hoc, quòd ſit bonum, tendit in diuinam ſimilitudinem. Deo enim aſſimilatur aliquid inquātum bonum eſt: bonum autem hoc vel illud particulare habet, quòd ſit appetibile, inquantum eſt ſimilitudo primæ bonitatis. Propter hoc igitur tēdit in proprium bonum, quia tendit in diuinam ſimilitudinem, & non econuerſo. Vnde patet, quòd omnia appetunt diuinam ſimilitudinem quaſi vltimum finē. Bonum autem ſuum cuiuslibet rei, poteſt accipi multipliciter. Vno quidem modo, ſecundum quòd eſt eius proprium rationē indiuidui: & ſic appetit animal ſuum bonum, cum appetit cibum, quo in eſſe conſeruatur. Alio modo, ſecundum quòd eſt eius ratione ſpeciei: & ſic appetit proprium bonum animal, inquantum appetit generationem prolis, & eius nutritionem; vel ſi aliquid aliud operetur ad conſeruationem, vel defenſionem indiuiduorum ſuæ ſpeciei.

Tertio vero modo, ratione generis: & ſic appetit proprium bonum in cauſando agens æquiuocum, ſicut cœlum. Quarto autem modo, ratione ſimilitudinis analogiæ principiatorum ad ſuum principium: & ſic Deus qui eſt extra genus, propter ſuum bonum omnibus reperunt diuinam ſimilitudinem tanquam vltimum finem.

Secundo declaratur ſic. Quanto aliquid eſt perfectius virtute, & eminentius in gradu bonitatis, tanto appetitum boni communiorem habet, & magis in diſtātibus a ſe bonum quærit & operatur. nam imperfecta ad ſolum bonum proprij indiuidui tendunt: perfecta verò ad bonum ſpeciei: perfectiora vero ad bonum generis: Deus autem qui eſt perfectiſsimus in bonitate: ad bonum totius entis. vnde non immerito dicitur a quibuſdam, quòd bonum inquantum huiuſmodi, eſt diffuſiuum, quia quanto aliquid inuenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem ſuam diffundit: & quia in quolibet genere, quod eſt perfectiſsimum, eſt exemplar & menſura omnium, quæ ſunt illius generis: oportet, quòd Deus, qui eſt in bonitate perfectiſsimus, & ſuam bonitatem communiſsime diffundens: in ſua diffuſione ſit exemplar omnium bonitatem diffundentium. inquantum enim vnumquodque communius bonitatem diffundit in alia, ſit altior cauſa. Hinc etiam patet, quòd vnumquodque tendens ad hoc, quòd ſit aliorum cauſa, tendit in diuinam ſimilitudinem, & nihilominus tendit in ſuum bonum. Non eſt ergo inconueniens ſi motus corporum cæleſtium, & actiones motorum eorum, dicantur eſſe aliqualiter propter hęc corpora, quæ generantur & corrumpuntur, quæ ſunt eis indigniora. non enim ſunt propter hæc, ſicut propter vltimum finem, ſed intendentes horum generationem intendunt ſuum bonum, & diuinam ſimilitudinem, tanquam vltimum finem.

Quod intelligere Deum, eſt finis omnis intellectualis ſubſtantiæ. Cap. 25.

QVum autē omnes creaturæ, etiam intellectu carentes. ordinentur in Deum ſicut in finem vltimū, ad hunc autem finem pertingāt omnia, inquantum de ſimilitudine eius aliquid participant: intellectuales creaturæ aliquo ſpeciaſiori modo ad ipſum pertingunt: ſcilicet per ſuam propriā operationem intelligendo ipſū. vnde oportet, q̄ hoc ſit finis intellectualis creaturæ, ſcilicet intelligere Deum. Idem P. p. q. 21. art. 3. & 2ª Secundæ q. 1. artic. 7.

Vltimus. n. finis cuiuslibet rei eſt Deus, vt oſtenſum eſt, intendit igitur vnūquodq; ſicut vltimo fini Deo coniungi, quanto magis ſibi poſſibile eſt. Vicinius autem coniūgitur aliquid Deo per hoc, q̄ ad ipſam ſubſtātiam eius aliquo modo pertingit, qđ fit, dum aliquid quis cognoſcit de diuina ſubſtantia, q̄ dum cōſequitur eius aliquam ſimilitudinem. ſubſtantia igitur intellectualis tendit in diuinam cognitionem ſicut in vltimum finem. Cap. 18.

Deus dat eſſe omnibus rebus, quia vult bonum omnium rerum, quod eſt quædam participata ſimilitudo diuinæ bonitatis: & ſic ad ipſā habet quandam analogiam & proportionem, vt etiam ipſum bonum creaturę dicatur bonum. Dei proportionaliter, in quantum eſt ſimilitudo ſuæ bonitatis: & tūc bonum ſuum habet rationem finis operis, non autē operantis. vult. n. creaturam omnem ex operatione diuina conſequi ſimilitudinem quandam diuinę bonitatis ipſa autem diuina bonitas eſt, id ex cuius amore vult vt eius ſimilitudo cōmunicetur creaturę, licet aūt vtroq; modo, quod hic dicitur, poſſit habere veritatem: videtur tamen in ſecundo ſenſu accipiēdum, dum inquit, quòd bonum ſuum qđ vult deus, eſt ſuum ratione ſimilitudinis analogiæ principiatorum ad ſuum principiū, ex hoc enim dat intelligere, quòd bonū ab ipſo intentum in rerum creatione tanquam finē operis, eſt bonum principiatorum: quod eſt etiam bonum Dei, ſecundum quandam analogiam, & proportionem ad ipſius eſſentialem bonitatem.

Super Cap. 25.

QVoſtquam oſtendit S. Thom. qualiter Deus omnium ſit finis, vult nunc oſtendere, qualiter particulari modo eſt finis ſubſtantię intellectualis. Circa hoc autem tria facit. Primo oſtendit, quòd intelligere Deum. eſt finis intellectualis creaturę. Secundo inquirit qualis cognitio de Deo ſit eius finis, capit. 38. Tertio conditiones huius finis oſtendit, cap. 52. Quia autem finis ſubſtantiæ intellectualis eſt ſœlicitas. Circa primum duo facit. Primo oſtendit, q̄ intelligere Deum, eſt eius finis & ſœlicitas. Secundo ex hoc falſas de ſœlicitate opiniones excludit cap. 27. Circa primū duo facit. Primo probat propoſitum: ſecundo mouet quædam dubia & ſoluit cap. ſequenti.

Quantum ad primum proponit, q̄ oēs quidem creaturę pertingunt ad Deum, tāquam ad finem vltimum, inquantū de ſimilitudine eius aliquid participant creaturæ tū intellectuales quòdam ſpeciaſiori modo ad ipſum pertingunt. intelligendo ipſūm ideo finis ipſārum eſt Deū intelligere. Intelligitur concluſio de intellectione Dei in cōi, non deſcēdendo ad cognitionem, quæ per eſſentiam habetur aut per creaturas, aut quouis alio modo.

Probatur autem primo ſic. Vltimus finis cuiuslibet rei eſt Deus. ergo intendit vnumquodque ſicut vltimo fini, ueo coniungi, quanto magis ſibi poſſibile eſt. ergo ſubſtantia intellectualis tendit in diuinam cognitionem ſicut in vltimum finem, prę-

mam consequentiam relinquit pro manifesta. Secunda vero probatur, quia vicinius coniungitur aliquid Deo, dum ad eius substantiam aliquo modo cognoscendo pertingit, quàm dum aliquam eius similitudinem consequitur.

Sed circa probationem huius consequentiæ dubitatur. Videtur enim falsum, ꝙ magis & vicinius aliquid coniungat Deo cognoscendo, quàm aliquam eius similitudinem participando, loquendo de cognitione Dei absolute, de qua loquitur S. Thom. in hoc capite. Nam in cognitione dei, quę a nobis habet in via de deo, non cognoscit Deus nisi per speciem & similitudinem alicuius creaturæ, ergo Deus in tali cognitione non coniungitur nobis, nisi per quandam sui imperfectam, & deficientem similitudinem receptam in nobis, sicut & alijs rebus coniungitur, inquantum species creaturæ, quæ a nobis cognoscitur, est quædam imperfecta similitudo Dei. ergo non magis coniungimur Deo, cognoscendo, q̃ eius similitudinem participando. Respondetur, ꝙ hic non fit comparatio coniunctionum ad deum, per acceptionem ipsius Dei a creatura quasi aliæ creaturæ, accipiant aliquam similitudinem Dei: substantia autem cognoscẽs recipiat ipsam dei substantiam vt supponit obiectio, sed fit comparatio coniunctionum ad ipsum Deum, per modum cuiusdam attinctionis, iuxta quod habetur 1. Senté. dist. 37. q. 1. art. 2. & sic dicitur, ꝙ vicinius coniungitur aliq̃d Deo, per cognitioné substãtię diuinæ, quàm per acceptionem similitudinis eius. Per cognitionem enim, quæ est operatio cognoscentis manens in cognoscente, ipsum cognoscens aliquo modo, attingit ipsam substantiam diuinam, tanquam suę operationis obiectum, licet non attingat ipsam, tanquam inhærentem sibi secundum esse. Per acceptionem autem alicuius participatæ similitudinis ipsius, res non attingit substantiam diuinam, sed tantum quandam eius similitudinem: & sic vicinius coniungitur res Deo per cognitionem, quàm per acceptionem cuiuscumque participatę perfectionis.

2 Item. Propria operatio cuiuslibet rei est finis eius. est enim secunda perfectio ipsius: vnde quod ad propriam operationẽ bene se habet, dicitur virtuosum & bonum: intelligere autem est propria operatio substantiæ intellectualis. ipsa igitur est finis eius. quod igitur est perfectissimum in hac operatione, hoc est vltimus finis, & præcipue in operationibus, quæ non ordinantur ad aliqua operata, sicut est intelligere & sentire. cũ autem huiusmodi operationes ex obiectis speciem recipiant, per quæ etiam cognoscuntur, oportet quòd tanto sit perfectior aliqua istarum operationum, quanto eius obiectum est perfectius, & sic intelligere perfectissimum intelligibile, quod Deus est, est perfectissimum in genere huius operationis, quę est intelligere. cognoscere igitur Deũ intelligendo: est vltimus finis cuiuslibet intellectualis substãtiæ. Potest autem aliquis dicere intellectualis quidem substantiæ vltimum finem consistere in intelligendo optimum intelligibile: non tamen illud quod est optimum intelligibile huius, vel illius intellectualis substantiæ, est optimum intelligibile simpliciter. Sed quanto aliqua intellectualis substantia est altior, tanto suum intelligibile optimum est altius: & ideo suprema intellectualis substantia creata habet pro intelligibili optimo, id quod est optimum simpliciter: vnde eius facilitas erit in intelligendo Deum. Cuiuslibet vero inferioris substantiæ intellectualis fœlicitas erit intelligere aliquod inferius intelligibile: qđ est tamen altissimum eorum, quæ ab ipsa intelliguntur. Et pręcipue intellectus humani, videtur quòd non sit intelligere optimum intelligibile simpliciter, propter eius debilitatem habet enim se ad cognoscendum illud, quod est maxime cognoscibile: sicut oculus noctuæ ad solem. Sed manifeste apparet, quòd finis cuiuslibet substantiæ intellectualis etiam infimæ, est intelligere Deum ostensum est enim supra, quòd omnium entium vltimus finis, in quem tendunt, est Deus. intellectus autem humanus etsi sit infimus in ordine intellectualium substantiarum, est tamen superior omnibus intellectu carentibus. cum ergo nobilioris substantiæ non sit ignobilior finis erit etiam intellectus humani finis [d] ipse Deus: vnumquodque autem intelligens consequitur suum finem vltimum, per hoc quod ipsum intelligit, vt ostensum est, intelligendo igitur pertingit intellectus humanus ad Deũ sicut ad finem.

3 Adhuc. Sicut res intellectu carentes tendunt in Deum, sicut in finem per viam assimilationis: ita substantiæ intellectuales per viam cognitionis, vt ex prædictis patet, Res autẽ intellectu carentes, etsi tendant in similitudinem proximorum agentiũ, non tamen ibi quiescit naturæ intentio: sed habet pro fine assimilationem ad summum bonum: vt ex dictis patet, etsi imperfectissime ad hanc similitudinem possint pertingere. Intellectus igitur quantũcumque modicum possit de diuina cognitione pcipere, illud erit sibi ꝓ vltimo

est perfectissimum in genere huius operationis: cum huiusmodi operationes ex obiectis speciem recipiant, & ex eis cognoscantur, Deus autem sit perfectissimum intelligibile.

Circa istam propositionem, Operatio propria cuiuslibet rei est finis eius, duo sunt attendenda. Primum est, ꝙ duplex potest esse finis rei, vt dicit 4 Sen. dist. 49. q. 1. art. 1. vnus extrinsecus, vltimum scilicet ad cuius assecutionem res tendit: alius intrinsecus, ... operatio, quæ ... fini extrinseco ... mo coniungitur. Intelligitur ergo propositio San. Thomæ non de fine extrinseco, sed de intrinseco. Secundum est, ꝙ cum operationum ... duplex sit acci... pi possit, scilicet ... ut nominat ... & prout ... omne complementum potentiæ, secundum quod ... ca. 22. diuiditur operatio in actionem & passionem: hoc ... non accipitur ... modo, sed secundo modo: finis ... pidis, secundum ... naturaliter ... non est aliqua ... ab ipsa producta, ... esse in loco ... vnde in 4. Sen. ... allegato hanc propositionem San. Thomas ponens, ait, ꝙ finis cuiuslibet rei est operatio propria vel per operationem propriam ad finem venit. Nomine ergo operationis intelligitur hic complementum rei, quæ perfectio rei, qua primo suo extrinseco fini coniungitur, si habeat extrinsecum finem. vnde prima probatio huius propositionis hic inducitur, quia operatio est secunda perfectio rei, idest, vltimum complementum, tum perfectionis ... perfectio enim ... diuiditur in primam tantum, & secundam. verum tamen naturalem habens operationem, ... men est, quòd res aliquam naturalem habens operationem pro fine habet. vnde & Secundo cæli, tex. 17. dicitur, quòd vnumquodque est propter suam operationem.

quæ est actio, ipsam actionem pro fine habet. vnde & Secundo cæli, tex. 17. dicitur, quòd vnumquodque est propter suam operationem.

Circa secundam probationem dictæ propositionis, aduertendum, ... Cum dicatur virtuosus homo & bonus simpliciter, ex eo quòd est bene dispositus, & suo fini proportionatus, illud per comparationem ad quod dicitur homo virtuosus & bonus, erit finis hominis: & vniuersaliter vnumquodque habet pro fine illud, per comparationem ad quod simpliciter dicitur bonum in suo genere, sicut bonum aurum est quod habet naturam & dispositionem, suo fini ad quem ordinatur congruentem. Cum ergo virtuosum & bonum, dicatur in ordine ad propriam operationem (est enim virtus, vt dicitur 2. Ethicorum, quę bonum facit habentem, & opus eius redit bonum) quod alijs verbis S. Thomas expressit

Secvndo. Intelligere est propria operatio substantiæ intellectualis. ergo est eius finis: ergo quod est perfectissimum in hac operatione, est vltimus finis, ergo &c. probatur prima consequentia, quia propria operatio cuiuslibet rei est eius finis, cum sit eius secunda perfectio, & quod ad propriam operationem bene se habet, dicatur virtuosum & bonum. secunda consequentia est manifesta: tertia vero probatur, quia intelligere Deũ

expressit dicens, ꝙ omne quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur virtuosum & bonum) necesse est operationem propriam esse finem vniuscuiusque rei.

Circa illam propositionem, Et præcipue in operationibus, q̃ non ordinantur ad aliqua operata, attendendum, ꝙ non apparet, quomodo immediate hæc verba præcedentibus coniungantur: & ideo aut aliquid deficit, puta hoc, sicut & in alijs operationibus, & p̃cipue &c. vel debet se immediate post primam propositionem in principio rationis positam, post hanc. Propria operatio cuiuslibet rei est finis. Quomodocumque autem ponatur, ideo illam posuit S. Thomas, quia & si in aliquibus operationibus dubiũ sit, an sit finis, quæ ordinantur ad aliqua operata (in illis enim ipsa operata videntur fines esse, vt in superioribus patuit) in illis tamé quæ ad alia operata non ordinãtur, magis apparet, quod ipsæ operationes sint fines.

Circa illam propositionem, Huiusmodi operationes ex obiectis speciem recipiunt, aduerte ex doctrina Sancti Thomæ, P. p. q. 14. arti. 5. ad tertium, ꝙ intelligitur de principali obiecto, non autem de obiecto, quod in alio cognoscitur. Habet etiã veritatem de ipso principali obiecto ratione suę speciei existentis in cognoscente, quæ est principium operationis, quia omnis operatio specificatur ex principio formali operationis. Ex hoc tollitur contradictio, quæ videtur esse in doctrina S. Th. dum aliquando dicit operationes specificari ex obiectis, aliquando vero dicit illas ex formalib⁹ p̃rin cipijs specificari. Idem enim vtrobique dicitur, quia obiecta nõ specificant, nisi inquantum sunt formalia principia operationis per suas species, aut etiam per seipsa si in aliquibus id cõtingat.

Ad hanc rationem responderi posset, inquit S. Tho. ꝙ vltim⁹ finis substantiæ intellectualis consistit quidem in intelligendo optimum intelligibile, non tamé optimum intelligibile cuiuslibet eorum est optimum intelligibile simpliciter, sed secundum gradum ipsarum est gradus optime intelligibilium ab ipsis: & ideo fœlicitas supremæ substantiæ est in intelligendo optimum intelligibile simpliciter, qui est Deus: aliarum autem fœlicitas est in intelligendo alia optime intelligibilia inferiora secundũ earum gradus. Et pręcipue videtur de intellectu humano, quòd non sit intelligere optimum intelligibile simpliciter, quia ad cognoscendum maxime intelligibile se habet, sicut oculus noctuæ ad Solem.

Sed contra hanc responsionem arguitur probando, ꝙ finis cuiuslibet substantiæ intellectualis etiam infimæ, est Deum intelligere. Primo, Omnium entium vltimus finis est Deus, vt ex superioribus patet, ergo & intellectus humani. ergo Deum intelligere est vltimus eius finis. Patet consequentia, quia intellectus humanus, id est anima intellectiua est superior omnibus intellectu carentibus, nobilioris autem substantiæ non est ignobilior finis. Secunda quoque consequentia probatur, quia ut ostensum est supra, vnumquodque intelligens consequitur suum finem vltimum per hoc, ꝙ ipsum intelligit. Secundo, res intellectu carentes non quiescunt in similitudine ad proxima agentia, sed habent pro fine assimilationem ad summum bonũ. etsi imperfectissime ad eam possint pertingere. ergo & intellect⁹ quantumcumque modicum de Deo cognoscere possit, illud erit sibi pro vltimo fine magis quàm perfecta cognitio inferiorum intelligibilium. probatur consequentia, quia sicut illa tendunt in Deum sicut in finem per viam assimilationis, ita substantiæ intellectuales per viam cognitionis. Tertio, intellectus human⁹ magis desiderat, amat, & delectatur in cognitione diuinorum etiam modica, quàm in perfecta infimarũ rerum cognitione, ergo &c. probatur cõsequentia, quia vnũquodque maxime desiderat suum finem.

fine magis quàm perfecta cognitio inferiorum intelligibilium.

4 Amplius, Vnũquodque maxime desiderat suum vltimum finem. Intellectus autem humanus magis desiderat, & amat, & delectatur in cognitione diuinorum, quàmuis modicum quidem de illis percipere possit, quàm ĩ perfecta cognitione quã habet de rebus infimis. est igitur vltimus finis hominis intelligere quoquo modo Deum.

5 Adhuc, Vnumquodque tendit in diuinam similitudinem sicut in proprium finem. illud igitur per quod vnũquodque maxime Deo assimilatur, est vltimus finis eius. Deo autem assimilatur maxime creatura intellectualis per hoc quod intellectualis est. hanc enim similitudinem habet præ cæteris creaturis: & hoc includit omnes alias: in genere autem huius similitudinis magis assimilatur Deo secundum quòd intelligit actu, quàm secundum quòd intelligit in habitu. vel potentia: quia De⁹ semper actu intelligens est, vt in primo libro probatum est. † & in hoc, quòd intelligit actu, maxime assimilatur Deo secundũ quòd intelligit ipsum Deum. nã ipse Deus intelligendo se, intelligit omnia alia, vt in primo libro probatum est, † intelligere igitur Deum est vltimus finis omnis intellectualis substantiæ.

6 Item. Quod est tantum propter aliud diligibile, est pp illud quod est tantũ propter se diligibile: non enim est abire in infinitum in appetitu naturæ, quia desiderium naturæ frustraretur, cũ non sit possibile pertransire infinita, omnes autem scientię, & artes, & potentiæ practicæ sunt tantum propter aliud diligibiles nam in eis finis non est scire, sed operari. Scientiæ autem speculatiuę sunt propter seipsas diligibiles: nam finis earum est ipsum scire. Nec inuenitur aliqua actio in rebus humanis, quę non ordinetur ad alium finem, nisi cõsideratio speculatiua. Nã etiam ipsæ actiones ludicræ quæ videntur absque fine fieri, habẽt aliquem finem debitum, scilicet vt per eas quodammodo mente releuati: magis simus postmodum potentes ad studiosas operationes: aliàs esset semper ludẽ

Tertio, Principaliter arguitur ad conclusionem: Deo maxime assimilatur creatura intellectualis per hoc, ꝙ est intellectualis, cum hãc p̃ cæteris habeat creaturis, & omnes alias hæc similitudo includat, & in hoc genere similitudinis magis Deo assimilatur, cũ intelligit actu, quàm cum intelligit habitu, vel potentia, quia Deus est semper intelligens actu, & in hoc, q⁹ intelligit actu, maxime assimilatur Deo secundum quòd ipsum Deum intelligit, cum ipse De⁹ intelligat omnia alia, ergo &c. probatur cõsequentia, quia illud per quod vnũquodque maxime Deo assimilatur, est vltimus eius finis, cum vnũquodque tendat in diuinam similitudinem, sicut in vltimũ finem. Cap. 46.

Circa illam propositionem: Similitudo ad Deum in natura intellectuali includit omnes alias: aduertendum, quòd cum similitudo sit conuenientia in forma, secundum conditionem formæ, oportet esse similitudinis conditionem: natura autem intellectualis omnes gradus formales aliarum rerum virtualiter continet, sicut & anima intellectiua omnes alias formas vnite continet. Nam cõtinet esse, continet viuere, continet sentire, continet moueri secundum locum: ideo quod assimilatur Deo in natura intellectuali, assimilatur ipsi quantum ad omnes perfectiones essendi secundum quas aliæ creaturæ illi assimilantur. propterea bene inquit S. Thomas hanc similitudinem omnes alias similitudines includere & continere.

Qvarto, Omnes artes practicæ, & omnis humana operatio ordinatur ad speculationem intellectus, sicut ad finem, omnis speculatio ordinatur ad Metaphysicam, Metaphysica quantum ad ea, quæ antecedunt cognitionem traditam de Deo, ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad vltimum finem: ergo cognitio Dei est finis omnis humanæ cognitionis & operationis. Probatur primum antecedens, quia quod est tantum propter aliud diligibile, est propter illud quod est propter se tantum diligibile, quum nõ sit in infinitum abire in appetitu naturæ: alioquin frustraretur naturæ appetitus. omnes autem scientiæ & artes & potentiæ practicæ sunt tantum propter aliud diligibiles, cum earum finis sit operari: scientiæ autem speculatiuæ, cum earum finis sit scire, sunt propter seipsas diligibiles, nec inuenitur aliqua actio in rebus humanis excepta speculatione, quæ non ordinetur ad alium finem: quod maxime manifestatur ex ludicris operationibus, quæ videntur absque fine fieri. Nam & ipsæ habent aliquem finem debitum. s. releuationem mentis, & maioré potentiam ad studiosas operationes, aliàs esset semper ludendũ. Secũdum vero antecedens probatur, quia a prima philosophia omnes aliæ scientiæ speculatiuæ dependent, tanquam ab ipsa sua accipientes principia, & ab ipsa contra negantes principia directe. In omnibus autem scientijs & artibus ordinatis ad illã videtur pertinere vltimus finis, quæ est præceptiua, & archi-

tectonica

Universidad de Deusto
Biblioteca

tectonica aliarum, vt patet de arte gubernatoria nauis respectu nauis factiuæ.

Circa hanc rationem, tria sunt quæ dubitatem afferunt. Primum est, quia dicitur, omnes practicas scientias ordinari ad op', & speculatiuas esse per seipsas diligibiles. Hoc enim videtur falsum, quia aliquis potest addiscere scientias practicas, ad hoc tantum, vt sciat, & aliquis potest addiscere speculatiuã scientiam propter successum. Secundum est, quia dicitur, omnem humanam operationẽ ordinari ad speculationem intellectus, vt ad finem. hoc non videtur falsum, quia multas operationes homo facit, non ordinans eas ad speculationẽ: immo nihil de speculatione cogitans. Tertium est, quia additur propter rationem, quare actiones ludicræ nõ quæruntur propter se, quia videlicet alias esset semper ludendum. Ista autem ratio non videtur sufficiens, quia quum hic dicatur speculationem quæri propter se, sequetur, q̃ semper sit contemplationi insistendũ. hoc autem videtur falsum, cum nullus inueniatur, qui semper contemplationi insistat, ergo &c.

Ad euidentiã primi dubii considerandum est, quòd huiusmodi scientiarum quædam sunt quæ ex principiis humanæ rationis procedunt, sicut Logica, Naturalis, & Moralis philosophia. Quædam vero procedunt ex principiis reuelatis, sicut Theologia. Et hæc quidem differunt specie, propter principia specie differentia. Vnde & habitus qui ex vno horum generum principiorum causatur, specie differt ab habitu qui causatur ex alio genere principiorum. Principia autem quæ ex reuelatione habentur, quia sunt altioris dignitatis quam principia naturalis rationis, quæ ex sensu accipiuntur, in quibus humana ratio naturaliter deficit, sequitur quòd scientia quæ ex principiis reuelatis procedit, multum differat ab illa quæ procedit ex principiis humanæ rationis. Et sic patet quòd quædam scientiæ practicæ differunt specie, quarum vna non ordinatur ad aliam. Quædam vero practicæ quæ ordinantur ad inuicem, differunt specie, quia finis vltimus specie differt, & finis vltimus est finis omnium quæ ad ipsum ordinantur. Vnde & ea quæ ordinantur ad finem vltimum, oportet specie differre, sicut patet in Ciuili & militari. Militaris enim ordinatur ad victoriam, Ciuilis autem ad ciuium concordiam. Et sic patet quòd quædam

SECVNDA est, Vltima perfectio operationis est delectatio, vt patet 10. Ethico. ergo &c. probatur consequentia, quia perfecta operatio est vltimus finis.

TERTIA est, Delectatio ita propter se videtur desiderari, quod nunquam propter aliud, ergo est vltimus finis, ergo &c.

QVARTA est, Plures quærunt delectationē quàm cognitionem, ergo &c. probatur consequentia, quia in appetitu vltimi finis, maxime
D.271. omnes concordant, cum sit naturalis.

QVINTA est, Volūtas est altior potentia quàm intellectus, quia mouet in-
D.752. tellectum ad finem, ergo actio voluntatis est nobilior actione intells, ergo &c.

QVANTVM ad secundum probat S. Tho. istis non obstantibus, quòd est impossibile vltimi hominis fœlicitatem in actu voluntatis consistere: & arguit primo sic. Beatitudo secundum illud intellectuali naturæ conuenit, quod est sibi
Cap.4. proprium: ergo in actu intellectus substantialiter consistit, & principaliter magis quàm in actu voluntatis. probatur antecedens, quia beatitudo, est proprium bonum intellectualis naturæ. consequentia vero probatur, quia intellectus secundū se est proprius intellectuali naturæ, voluntas autem secundum quòd est appetitus, non est ei propria, sed solum secundum quod ab intellectu dependet, cum appetitus omnibus rebus insit diuersimode tamen secundum quod diuersimode se habent ad cognitionem, vt patet per appetitus, & naturas discurrendo.

Aduertendum, quod voluntas habet quòd sit appetitus, in quo cum appetitu aliarum rerum conuenit, & habet, vt consequatur intellectum, in quo ab aliarum rerum appetitu differt. nam appetitus naturalis formam naturalem consequitur, sensitiuus autem sensitiuam. Licet ergo voluntas sit propria intellectuali naturæ, non tamen habet vt sit illi propria, inquantum absolute est appetitus, sed inquantum est intellectualis appetitus, ideo tota proprietas ipsius ad intellectualem naturam est ex intellectu, sicut proprietas appetitus naturalis ad rem naturalem est ex naturali forma, & proprietas sensitiui appetit⁹ ad animal est ex sensu. Propterea bene inquit Sanctus Thomas, quòd intellectus secundum se, hoc est, non propter dependentiam ex aliqua alia virtute, est proprius intellectuali naturæ, voluntas autem est proprium eius secundum quod ab intellectu dependet.

SECVNDO, Primum obiectum voluntatis præcedit omnem actum eius, ergo eius actus non potest esse primum volitum, ergo non potest esse beatitudo. probatur antecedens, quia in omnibus potentiis, quæ mouentur a suis obiectis, obiecta sunt naturaliter priora actibus illarum potentiarum, sicut motor præcedit naturaliter moueri. voluntas autem est talis potentia, cū moueatur ab appetibili. Prima consequentia patet, secunda vero probatur, quia primum volitum est vltimus finis, quæ est beatitudo.

Aduertendum, quod cum beatitudo dupliciter accipi possit, vt in superioribus patuit. s. quantum ad communem rationem beatitudinis, quæ est ratio summi boni, & quantum ad rationem particularem eius, in quo ratio summi boni saluatur: cum dicit, quòd primum volitum est vltimus finis, quæ est beatitudo, accipitur beatitudo non solum quantum ad communem rationē summi boni per se & absolute acceptam: sed etiam quantum ad particularem rationem eius, in quo summi boni ratio saluatur. Nam hic loquitur Sanctus Thomas, non de prioritate durationis, sed de prioritate perfectionis. perfectissimum autem appetibile & volibile est id, in quo summi boni ratio inuenitur, accipiendo summum bonum, vt per se extendit & ad vltimum finē extrinsecum creaturæ intellectualis, qui est Deus: & ad vltimū finem intrinsecum, qui est adeptio illius extrinseci finis. & hoc

F dicitur primum obiectum voluntatis, & primum volitum propter quod omnia alia sunt volenda; & hoc naturaliter omnem actum voluntatis præcedit, sicut oē obiectum præcedit naturaliter actum potentiæ quam mouet, ea scilicet prioritate, qua dicitur natura prius, a quo non conuertitur subsistendi consequentia. Idcirco [illegible] seipso secundum [illegible] dem rationem [illegible] raliter prius [illegible] me sequitur, vt [illegible] cit S. Th. [illegible] lontatis non [illegible] esse ipsa beatitudo [illegible] qd est primū volitū. TERTIO, [illegible] nibus potentiis [illegible] possunt conuerti [illegible] suos actus, oportet [illegible] prius actum [illegible] tentiæ ferri [illegible] ctum aliquod [illegible] modum ferantur [illegible] suum actum, vt [illegible] tet in intellectu [illegible] intelligentis aliquod [illegible] obiectum, quam [illegible] telligat se intelligere [illegible] re. ergo primum [illegible] litum non potest [illegible] seipsum velle [illegible] liquid aliud [illegible] ergo nec potest [illegible] essentialis beatitudo [illegible] probatur secunda [illegible] sequentia, quia [illegible] mum volitum [illegible] lectualis naturæ [illegible] ipsa beatitudo. propter hoc. n. volumus quæcumque volumus.

Ad hanc rationem posset ex verbis Scoti in 4. Senten. [illegible] quæst. 4. dici, quod vtique voluntatis actus non est primum volitum [illegible] sed hoc est obiectum ad extra, & consequenter non est finis omnino vltimus, propter quem omnia volumus: & hoc concludit ratio. huic tamen non repugnat, quin magis appropinquet ad simpliciter vltimum extra ipse actus voluntatis, quàm actus intellectus, & ex hoc habeat, quod sic vltimus finis intrinsecus, & beatitudo essentialis intrinseca. Secundo, posset hæc ratio reprehendi tanquam per fallaciam æquiuocationis peccans, quum dicitur, quòd primum volitum, non est ipsum velle, quia potentia prius fertur in obiectum aliquod quàm in suum actum,
I ibi accipitur primum volitum prioritate durationis, cum autem subsumitur, quod primum volitum est beatitudo, accipitur primum volitum prioritate perfectionis, quod patet, quia adducitur pro ratione, quod propter hoc volumus quæcumque volumus, [illegible] est conditio & ratio perfectissimi voliti.

Ad tollendam autem hanc Scoti responsionem considerandum est ex doctrina Sancti Thomæ 1. 2. quæst. 11. arti. 3. ad 3. [illegible] tium, & 4. dist. 49. artic. 1. quæstiuncula 2. quòd quum [illegible] finis vltimus, vnus scilicet extrinsecus, qui ad nullum [illegible] finem ordinatur, alius vero intrinsecus, qui scilicet & ipse ad nullum vlteriorem finem ordinatur intrinsecum, & finis extrinsecus sit assequutio quædam finis extrinseci, siue operatio [illegible] fini exteriori primo coniungit: isti duo fines simul [illegible] bent rationem vnius voliti, inquantum vnum est ratio [illegible] alterum: & ideo vtrumque habet rationem primi voliti in [illegible] ordine. dum enim aliquis vult pecuniam tanquam vltimum
K nem, simul vult pecuniam & consequutionem pecuniæ, [illegible] sessionem ipsius, inquantum est eius assequutio, ita quod pecunia, & assequutio pecunię, habent rationem vnius voliti, & [illegible] apud ipsum pecunia est primum volitum, ita & eius assequutio [illegible] vnum sicut extrinsecus finis, alterum sicut intrinsecus.

Sic etiam in vera beatitudine, & vero vltimo fine voluntas [illegible] vult simul Deum & assequutionem eius: nec vult Deum [illegible] vltimum suum finem sibi acquirendum, nisi simul volendo & [illegible] assequutionem inquantum est eius assequutio: vnde & vtrumque simul est primum volitum, Deus quidem primum volitum ex trinsecum, assequutio autem inquantum huiusmodi primum volitum intrinsecum. Ex hoc sequitur optime, vt concludit ratio, quòd actus voluntatis non potest esse vltimus finis [illegible] trinsecus, ne dum extrinsecus, sic arguendo. Vltimus finis [illegible] intrinsecus, quàm extrinsecus, est primum volitum, quia [illegible] simul est id, propter quod omnia aut scilicet explicite, aut implicite volumus: sed actus voluntatis non est primum volitum: ergo

actum etiam voluntatis desiderando, & amando ipsum, & in ipso delectationem habendo: potest alicui videri, quòd vltim⁹ finis, & vltima hominis fœlicitas nō[d] sit in cognoscendo Deum, sed magis in amādo, vel aliquo alio actu voluntatis se habendo ad ipsum, præcipue cum obiectū voluntatis sit bonum quod habet rationem finis: verum etiā[d] quod est obiectum intellectus non habeat rationem finis, nisi inquantum & ipse est bonum. vnde non videtur homo consequi vltimum finem per actum intellectus: sed magis per actum voluntatis.

2 Preterea, Vltima perfectio operationis est delectatio, quę perficit operationem, sicut pulchritudo iuuentutem, vt in 10. Ethic. Philosophus dicit† Si igitur perfecta operatio est vltim⁹ finis, videtur, quòd vltimus finis magis sit secundum operationē voluntatis, quàm intellectus.

3 Adhuc, Delectatio videtur ita propter se desiderari, quòd nunquam propter aliud. stultū enim est quęrere ab aliquo quare velit delectari. hęc autem est conditio vltimi finis: vt scilicet propter se quæratur: est igitur vltimus finis magis in operatione voluntatis quàm intellectus, vt videtur.

4 Item, In appetitu vltimi finis maxime omnes concordāt, cum sit naturalis: plures autem quærunt delectationem quàm cognitionem: magis igitur videtur esse finis delectatio, quàm cognitio.

5 Amplius, Voluntas videtur esse altior potentia quàm intellectus, nam voluntas mouet intellectum ad finem. intellectus enim actu considerat quæ habitu tenet cum aliquis voluerit. Actio igitur voluntatis videtur nobilior, quàm actio intellectus. magis igitur videtur vltimus finis, quæ est beatitudo consistere in actu voluntatis, quàm actu intellectus.

Hoc autem esse impossibile manifeste ostenditur.

1 Cum enim beatitudo sit proprium bonum intellectualis naturæ, oportet quòd secundum id intellectuali naturæ cōueniat, quod est sibi proprium: appetitus autem non est proprium intellectualis naturæ, sed omnibus rebus inest, licet sit diuersimode in diuersis, quæ tamen diuersitas procedit ex hoc quòd res diuersimode se habent ad cognitionem: Quæ enim omnino cognitione carent, habent appetitum[d] naturalem tantum. Quæ vero habent cognitionem sensitiuam, & appetitum sensibilem habent: sub quo irascibilis & cōcupiscibilis continētur. Quæ vero habent cognitionem intellectiuam, & appetitum cognitioni proportionatum habent, scilicet voluntatem. Voluntas igitur secundum quòd est appetitus, non est proprium intellectualis naturę: sed solum secundum quòd ab intellectu dependet: intellectus autem secundum se ꝓprius est intellectuali naturæ. Beatitudo igitur, vel fœlicitas in actu intellectus consistit substantialiter, & principaliter magis quàm in actu voluntatis.

2 Adhuc, In omnibus potētiis quæ mouentur a suis obiectis, obiecta sunt naturaliter priora actibus illarum potentiarum: sicut motor naturaliter prior est, quàm moueri ipsius mobilis.

ergo nullo modo est vltimus finis. probatur minor, quia primū A in quod fertur potētia quæ super actū suum reflectitur, non est actus ipsius potentiæ, sed aliquid aliud in qd actus fert, sicut in obiectum. oportet enim quemlibet huiusmodi actum habere aliquod obiectum a se distinctum ad quod potentia ordinem habeat, & in quod per ipsum actum feratur, vt patet in omnibus huiusmodi potentiis discurrendo. sed voluntatis obiectum est volitum, & appetibile: ergo oportet vt prius voluntas velit aliquid aliud, quam suum actum: & sic suus actus nō potest esse primum volitū. Constat itaque responsionē Scoti non attingere rationem Sancti Thomæ: & quod ista ratio optime cōcludit actum voluntatis nō posse esse vltimum finem etiam intrinsecum. Ad secundum respondet, quod per primū volitum intelligit Sanctus Thomas nō prioritatem duratione tantum, nec primum perfectione, vt sic, sed primum secundum naturam absolute. tale dicitur quod præsupponitur aliis volitis, ita quòd aliis positis ipsum ponitur, & ipso remoto alia remouentur: & in hoc sensu vera est vtraque propositio. Nam verum est, quòd velle non potest esse primum volitum, quia præsupponit aliud volitum, scilicet obiectum ad quod terminatur ipsum velle. Si enim ponitur velle, oportet esse aliquid ad quod terminetur: & si non ponitur aliquod obiectum ad quod terminetur, non potest poni ipsum velle: oportet enim omnem actum & operationem ad aliquod obiectum terminari, quum ab ipso speciem sumat. Similiter verum est, quòd primum volitum est beatitudo. primum dico secundum naturam, quia nihil præsupponitur volitum prius propter quod beatitudinem quis velit, sed omne quod quis vult, D propter ipsam vult beatitudinem, aut explicite, aut implicite, quum virtus vltimi finis in omni volito saluetur, sicut & virt⁹ primi efficientis in omnibus secundis efficientibus saluatur. Quum autem dicitur, quòd ratio adducta pro secunda propositione probat de primitate secundum perfectionem, dicitur quod vtique ex illa ratione concludi potest, beatitudinem esse primum volitum primitate perfectionis, quia primitas perfectionis in causis efficientibus, & finalibus concomitatur primitatem naturæ. Prima enim causa efficiens secundum naturam, quæ scilicet omnibus aliis præsupponitur est perfectissima omnium causarum efficientium: & primum simpliciter volitum, ad quod scilicet omnia volita ordinantur tanquam in vltimum finem, est perfectissimum volitum: verumtamen ex illa ratione conclu di non potest beatitudinem esse primum volitum: prioritate naturæ. Prius enim natura volumus id propter quod omnia volumus, quàm quæcumque alia. Et ad hoc concludendū E adducitur a Sancto Thoma. Ex hoc enim, quòd propter beatitudinem volumus quæcumque volumus, patet quòd beatitudo ad alium vlteriorem finem non ordinatur, & quòd omnia a nobis volita ad ipsum tanquam ad vltimum finem rēdunt, in quo consistit ratio primi voliti secundum naturam.

Attendendum autem, quòd ista ratio differt a priori, quia in præcedenti probatur actum voluntatis non esse primum volitum ex ordine naturali inter obiectum & actum voluntatis absolute consideratum inquantum est actus: in hac autem ratione idem probatur ex ordine inter obiectum & actum volūtatis, inquantum & ipse potest habere rationem voliti.

QVARTO, vera beatitudo a falsa differt ex parte intellect⁹, non autem ex parte voluntatis, quum voluntas eodem modo se habeat in amando, vel desiderando, vel delectando quicquid illud sit, quod sibi proponitur vt summum bonum, siue vere, siue falso. Vtrum autem vere, vel falso sit summū bonum, differt ex parte intellectus: ergo &c. probatur consequentia, quia vnumquodque secundum ea quæ constituunt substantiam eius, habet suæ naturæ veritatem, sicut ver⁹ homo differt a picto per ea quę substantiam hominis constituunt. sed videtur ista ratio deficere. Quum enim dicitur, quòd vera beatitudo differt a falsa ex parte intellectus, aut intelligitur quòd ex aliquo ad intellectū pertinēte differat tā quam ex forma, aut quòd talis differentia per actum intellectus cognoscatur. Si primo modo accipiatur, tunc illa propositio a tenentib⁹ beatitudinem intrinsecam esse actum voluntatis, negabitur. nō enim apud ipsos ex aliquo ad intellectum pertinente vera beatitudo a falsa distinguitur, sed ex eo quòd ad voluntatem pertinet. Si autem secundo modo intelligatur, falsa est consequentia, & probatio nulla est, si sic arguatur. Vnūquodque secūdum ea quæ constituunt substantiam eius, habet suæ naturæ veritatē: sed vera beatitudo cognoscitur distingui a falsa: per intellectū, non autem per volūtatem: ergo quod pertinet ad intellectum, est de essentia & substantia beatitudinis: non autem quod pertinet ad voluntatem: iterum negatur consequentia, quia arguitur ex propositionibus non syllogizatis. Respondetur, quod ratio optime concludit si bene intelligatur. Dicitur enim, quòd propositio illa: Vera beatitudo differt a falsa ex parte intellectus, intelligitur in primo sensu, scilicet, quòd ex aliquo ad intellectum pertinente formaliter differt a falsa. Et licet Scotus eam forte negaret, est tamen vera, & probari potest si natura intellectus & voluntatis consideretur. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum voluntatis obiectum sit bonum cognitum, & voluntas non feratur in obiectum, nisi secundum quòd sibi per intellectum proponitur, & secundum eam rationem secundum quam sibi proponitur, nō refert quantum ad uoluntatem, utrum illud quod sibi proponitur tanquam summum bonum & beatitudo, sit secundum ueritatem summum bonum necne, quia dummodo sibi offeratur sub ratione summi boni, ad quam rationem naturalem habet inclinationem, in ipsum fertur acceptando: & ideo iudicium de uera beatitudine non potest sumi ex ipsa uolūtate quasi in hoc quod est uere beatitudo, feratur uoluntas, amando illud & in ipso se oblectando, in eo autem quod non est uera beatitudo non se oblectet. Sed bene iudicium de uera beatitudine sumitur ex ipso intellectu. Cum enim beatitudo & summum bonū sit perfectum bonum & summa perfectio creaturæ intellectualis, inquantum intellectualis est, illud uere est beatitudo & summum bonum hominis, quod est uere perfectum bonum & summa perfectio ipsius, inquantum est intellectualis natura: quod autem non est uere talis perfectio, non est uere summum bonum ipsius. Natura uero intellectualis habet ut intellectualis dicatur, ex eo quòd habet intellectum: ideo uera beatitudo a falsa ex ordine ad intellectum formaliter differt. Et sic constat, quòd si debeat poni beatitudo essentialiter consistere in actu intellectus, aut in actu uoluntatis, magis ponenda est in actu intellectus. Et hoc est intentum rationis Sancti Thomę.

QVINTO, Neque desiderare, neque amare, neque delectari, est ipsa fœlicitas, ergo &c. Probatur antecedens quantum ad omnes partes. Non enim est desiderium, quia desiderium est non habiti, quod contrariatur rationi vltimi finis. Non amor, quia aliud est habere bonum quod est finis, quàm amare, quum ante habere sit imperfectum, post habere uero sit perfectum. Non etiam est delectatio, quia causatur ex eo, quod est habere bonum. Nam amatur bonum etiam antequam habeatur, & amor habiti perfectior est ex hoc quòd bonum habetur amatum. Nō etiam est delectatio, quia causatur ex eo quòd est habere bonum.

Aduertendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduertendum primo, quòd in hac ratione præsupponitur fœlicitatem formalem & intrinsecam consistere in consequutione vltimi finis extrinseci, siue obiecti talis fœlicitatis: quod expresse ponitur p^a 2æ qu æst. 3. artic. 1. & 4. Item 4. Sent. dist. 49. quæst. 2. artic. 7. hoc enim supposito, constat, quòd repugnat rationi vltimi finis, sci licet formalis & intrinseci, vt hic dicitur, quòd sit actus ad id quod nondum habetur terminatus. nõ enim actus quiescit nõ habiti, inquantum huiusmodi est consequutio finis extrinseci, quem consequutio rei importet quã dam habitionem ipsius: & propterea desiderium quod ad nõ habitũ terminatur: & amor rei absentis, non possunt esse vltimus finis intrinsec⁹, quem dicimus fœlicitatem: amor autem, qui est iam habiti, & delectatio quæ ex re iam habita & possessa causatur, non possunt esse ipsa finis cõsequutio, qui est vltim⁹ finis, sed ipsam præsupponunt, quã præsupponant præsentiam, & habitionem obiecti beatifici. Et sic patet, quòd ratio Sancti Thomæ optima est. Ad ipsam tamen respondet Scotus in loco prælegato, quòd vtique per actum voluntatis, qui est desiderium, non est allequutio finis: negatur tamen quòd per amorem, qui est rei præsentis, non sit talis finis assequutio, immo dicitur, quòd per amorem, est finis assequutio primo primitate perfectionis, licet sit per intellectũ aliqua ipsius assequutio prior, prioritate generationis.

Sed ista responsio rationem Sancti Thomæ non tollit. Tum, quia amare non est consequi rem amatam, neque inquam, primo, neque secundario, quum amor sit etiam rei absentis, & quãdo est rei præsentis, nihil aliud sit quàm complacentia quædam appetitus in re præsenti & habita: complacentia autem talis nõ est rei consequutio, sed ex ipsa causatur, & tanto est maior, quanto est perfectior consequutio rei amatæ, & quãto maior est vnio secundum rem amantis, & rei amatæ.

Si autem adducatur dictum Sancti Thomæ p^a 2æ, quæst. 28. artic. 1. ad Tertium, diceotis quòd amor est magis vnitiuus q̃ cognitio. Dicitur primo, quòd ibi fit comparatio cognitionis nostræ in via ad amorem. Dicitur secundo, quòd amor est magis vnitiuus causaliter, vt patet in illo articulo, quia amor facit, quòd amans quærat sibi rem amatam vnire. Dicitur tertio, quòd amor est magis vnitiuus formaliter secundum affectus vnionem: est enim formaliter ipsa vnio secundum coaptationem affectus ad amatum, vt ibidem ostendit Sanctus Thomas. Nos autem hic loquimur de vnione secundum rem, quæ fit per consequutionem vltimi finis extrinseci. Vnumquodque enim nititur vnire sibi realiter suum vltimum finem. Talis autem vnio fit secundum intellectum inquantum diuina essentia vnitur intellectui beatorum non per similitudinem, sed per seipsam. non autem fit per amorem, nisi forte inquantum amor includit vnionem illam per intellectum. Vnde cognitio qua beati vident Deum, est magis vnitiua quàm amor ipsius, inquantum huiusmodi præcise.

SEXTO, Delectatio non est vltimus finis, ergo multo magis neque aliquis alius actus voluntatis. Antecedens tripliciter probatur. Primo, quia non est secundum se apprehenda, sed hoc habet ex operationibus, quas consequitur. est enim bona & apprehenda, quæ bonas & apprehendas operationes consequitur, fugienda autem quæ consequitur malas, & consequenter non potest habere rationem vltimi finis. Secundo, quia in naturalibus est delectatio propter operationem, & non econuerso, vt patet in vsu ciborum & rencrcorum, quorum vnum ordinatur ad conseruationem individui, alterum ad conseruationem speciei. rectus autem ordo rerum conuenit cum ordine naturæ, quia & ordo naturæ est absque errore, sicut scilicet & ordo rectitudinis moralium, quæ est conformis rationi, aut discordans ab ea, sed ex operationibus bene vel male

Talis autem potentia est voluntas. appetibile enim mouet appetitum: obiectum igitur voluntatis est prius naturaliter quàm actus eius. Primum igitur eius obiectum præcedit omnem actũ ipsius: non potest ergo actus voluntatis primum volitum esse: hoc autem est vltimus finis, quę est beatitudo: impossibile est igitur, quòd beatitudo, siue fœlicitas sit ipse actus voluntatis.

3 Præterea, In omnibus potentiis, quæ possunt conuerti in suos actus, prius oportet quòd actus illius potentiæ feratur in obiectũ aliquod, & postmodum feratur in suum actum. Si enim intellectus intelligit se intelligere, pri⁹ oportet ponere quòd intelligat rem aliquam, & consequenter quòd intelligat se intelligere. nã ipsum intelligere quod intellectus intelligit, alicuius obiecti

G

H

est vnde oportet quòd vel procedatur in infinitum, vel si est deuenire ad primum intellectum: hoc non erit ipsum intelligere, sed aliqua res intelligibilis. Similiter oportet quòd primum volitum non sit ipsum velle, sed aliquid aliud bonum. primum autem volitum intellectualis naturæ est ipsa beatitudo, siue fœlicitas: nam propter hoc volumus quæcumque volumus: impossibile est igitur fœlicitatem essentialiter in actu voluntatis consistere.

4 Amplius, Vnumquodque secundum ea quæ constituunt substãtiã eius, habet naturæ suæ virtutem. differt enim verus homo a picto per ea quæ substantiam hominis constituunt: vera autem beatitudo non differt a falsa secundum actum voluntatis: nam eodem modo se habet

I

K

petitus. Vnde etiam Aristoteles in 10. Ethico. reliquum est inclinatio in aliquod bonum consequendum, ergo ultimus finis, sed ipsum concomitans. Probatur consequentia ex rebus naturalibus, quæ etiam ipsæ & in suo fine quietantur, & quietantur in fine suo. Nam finis motus est quietatio mobilis, quia in fine declinationis, quia cum proprium locum tenet, declinatio quiescit. Cuius contrarium dat tam, ut in proprium locum tendat, quo conspicuum est, quòd in fine, sequitur inclinationis quietatio.

Circa conclusionem hanc primam, quam Sanctus Thomas non probat, sciendum quòd delectatio materialiter accepta, & ut est quædam passio, non est ipsa delectatio formaliter accepta, & ut est actus quidam. Nam delectatio formaliter accepta, & ut est actus, non est appetibilis ex aliquo intrinseco, cui vt eius dispositio consequatur, sed ex ipsa appetibilis est: delectatio autem beatorum est

Patet prima consequentia per secundum præsuppositum: patet quoque secunda consequentia per primum.

SEPTIMO, principaliter arguitur: Finis ultimus substantiæ intellectualis est Deus, ergo illa operatio hominis est substantialiter eius beatitudo, per quam primo attingit ad Deum: ergo est intelligere, non autem actus voluntatis. probatur prima consequentia, quia si alicui⁹ rei sit aliqua res exterior finis, illa eius operatio dicetur esse finis vltimus per quam consequitur rem illam, vt patet in habentibus pecuniam pro fine. Secunda etiam probatur, quia velle non possumus quod non intelligimus.

Ad hanc ratioñe secundum Scotum, vbi supra, responderi potest, quòd ly, primo, potest importare aut primitatem secundum generationem, aut primitatem secundum perfectionem. Si importet primitatem secundū generationem, negatur prima consequētia, & assumptum ad eius probationem. Si importet primitatem secundum perfectionem, negatur vltima consequentia, quia licet intelligere secundum ordinem generationis præcedat velle, non tamen per ipsum homo primo attingit Deum primitate perfectionis, sed per actum voluntatis.

lectatio quæ consequitur bonas & appetendas operationes, bona est & appetenda: quæ autem malas, mala est & fugienda. habet igitur quòd sit bona & appetenda ex alio: non est igitur ipsa vltimus finis, quod est fœlicitas.

7 Adhuc, Rectus ordo rerum conuenit cum ordine naturæ. nam res naturales ordinantur in suum finem absque errore. In naturalibus autem est delectatio propter operationem, & non econuerso. videmus enim quòd natura illis operationibus animalium delectatioñe apposuit, quæ sunt manifeste ad fines necessarios ordinatæ, sicut in vsu ciborum, qui ordinatur ad conseruationem indiuidui, & in vsu venereorum, qui ordinatur ad conseruationem speciei, nisi.n. adesset delectatio, animalia a prædictis vsibus necessariis abstinerent. impossibile ergo est, quòd delectatio sit vltim⁹ finis.

G

8 Item, Delectatio nihil aliud esse videtur quàm quietatio voluntatis in aliquo bono conuenienti, sicut desiderium est inclinatio voluntatis in aliquod bonum consequendum, sicut autem homo per voluntatem inclinatur in finem, & quietatur in illo: ita corpora naturalia habent inclinationes naturales in fines proprios, quæ quidem quietantur fine iam adepto. Ridiculum autem est dicere, quòd finis motus corporis grauis non sit esse in loco proprio, sed quietatio inclinationis, qua in hoc tendebat. Si enim hoc principaliter natura intenderet vt inclinatio

H

quietaretur, non daret eam: dat autem eam vt per hoc in locum proprium tendat: quo cōsecuto quasi fine, sequitur in-

Contra hanc responsionem argui potest ex supradictis, quia videlicet non illa assequutio quæ est perfectior, ex parte voluntatis se tenens, tanquam complementum perfectionis, habet rationem beatitudinis formalis essentialis: sed illa quæ est prima ordine generationis, per quam tamen perfecte attingitur finis, & quæ est causa omnium aliarum coniunctionum, & earū mensura. Probatur enim primo ex exemplo adducto, quia si finis auari est pecunia, ipsa prima assequutio pecuniæ, qua ipsam pecuniam habet, in seipsa est finis intrinsecus, non autem aliquid ad voluntatem pertinens. Dicimus enim quum primum assequutus fuerit pecuniam in seipsa, ipsum ad suum finé peruenisse. Probatur etiam ratione: Illa assequutio est beatitudo, in quam fertur voluntas & per desiderium, & per quietationē tanquam in vltimum finem intrinsecum simul volitum cum fine extrinseco: sed ista ordine generationis præcedit omnem assequutionem quæcumque ponatur per actum voluntatis, ergo &c. Probatur minor. Obiectum quietationis voluntatis præsupponitur præsens esse volenti antequam quietetur, quia voluntas non quietatur, nisi habito fine ad quem mouebatur. illa autem assequutio, in quam fertur quietatio voluntatis tanquam in vltimum finem, est eius obiectum, ergo præsupponitur esse præsens: & sic via generationis præcedit vnionem, quæ per actum quietationis fieri dicitur. Eadem autem ratio est de omni actu voluntatis, qui obiectum præsens requirat.

Ne existimes autem ideo imperfectiorem actum esse visioñe Dei, quàm delectationem, quia est prior generatione. Nam tunc prius generatione est imperfectius, quando est tantum prius generatione: sed quando non est tantum generatione, sed etiam causalitate effectiua, aut formali prius, tunc est perfectius: & sic est de visione quæ est prior generatione & causalitate quàm delectatio, sicut anima dicitur suis potentiis prior, & subiectum suis propriis passionibus.

QVANTVM ad tertiam huius capituli partem, respondet Sanctus Thomas obiectionibus in principio adductis huius capituli. Ad primam quidem respondet ex præcedentibus, quòd ista ratio potius concludit oppositum eius quod intenditur. ex hoc enim quòd fœlicitas, quia habet rationem summi boni, est primum obiectum voluntatis, non sequitur quòd sit substantialiter actus voluntatis, immo sequitur quòd actus voluntatis nō sit, vt superius est deductum.

Aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ 4.Senten.dist.49.

F

quæst.1.artic.1.quæstiuncula 2ª.& Quoli.8.ar.19.quæst.p.at.1. quòd beatitudinem esse in voluntate dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd sit eius obiectum: & sic conceditur, quòd sit in voluntate, quum sit summum bonum, & vltimus finis: bonum autem & finis sit obiectum voluntatis. Alio modo, quòd sit aliquis actus voluntatis, & sic dicitur, quòd beatitudo est, quòd [illegible] essentialiter non potest esse in voluntate, sed magis in intellectu: vnde est obiectum voluntatis, non tamen est voluntatis actus. Et ideo concedens hoc loco Sanctus Thomas, quòd felicitas sit obiectum voluntatis, & per consequens, quòd sit in voluntate obiectiue, negat illam consequentiam, ergo est actus voluntatis, [illegible] ue ergo est in voluntate formaliter & [illegible] biectiue, [illegible] inquit, oppositum [illegible] quitur.

Aduertendum quoque, quòd ex isto habetur solutio [illegible] rationis Scoti [illegible] prà allegatæ, qua arguit, quòd voluntas fertur immediatius in [illegible] Deum, sicut in finem vltimum ex hoc, quia finis vltimus [illegible] tum huiusmodi est obiectum voluntatis. Patet enim, quòd [illegible] vtique sequitur, quòd formalius feratur in Deum voluntas [illegible] sub ratione vltimi finis quàm intellectus: quia ratio vltimi finis est formale in obiecto voluntatis, non autem in obiecto intellectus: nō tñ sequitur, q in ipsum immediatius feratur [illegible] quia voluntas non fertur in suum proprium obiectum, nisi prius sit apprehensum, & cognitum per intellectum & volitum [illegible] intellectū propositum sub ratione boni: & ideo per prius & consequenter immediatius terminatur actus intellectus ad Deum [illegible] sub ratione vltimi finis, tanquam videlicet in rem cognitam [illegible]

I

quàm voluntatis actus ad ipsum terminetur. Quum enim obiectum formale vnius potentiæ possit esse alterius potentiæ obiectum materiale, sicut color quod est obiectum formale visus [illegible] obiectum materiale contentum sub obiecto intellectus, potest vna potentia prius & immediatius ferri in obiectum formale alterius, inquantum ad ipsum materialiter terminatur, quàm [illegible] feratur potentia cuius est obiectum formale: sed bene verum est, quòd potentia cuius illud est formale obiectum, in ipsum formalius, quàm quæcumque alia potentia fertur.

AD SECVNDAM, respondetur, quòd aliquid est perfectio alicuius dupliciter. Vno modo, vt iam habentis speciem, sicut habitatio est perfectio ad quam species domus ordinatur: & in diffinitione domus oportet hoc poni si debeat diffinitio esse perfecta. Alio modo, vt ad speciem habendam [illegible] sicut principia substantialia domus, quæ ad eam constituendam ordinantur, & appodiacula, quæ ad eius conseruationem [illegible]

K

faciunt, & pulchritudo per quam vsus domus est conuenientior. Prima perfectio rei est finis ipsius, sicut habitatio est finis domus, & propria operatio cuiuslibet rei, quæ est quasi [illegible] eius, non autem secunda, immo res est finis ipsius. deletur in materia & forma, quæ constituunt speciem: in [illegible] te & virtute nutritiua, quæ animalis naturam conseruant [illegible] pulchritudine quoque corporis, & robore quæ speciem [illegible] nant, & de quibus dicitur 1. Ethico. Cap. 12. quòd organice deseruiunt fœlicitati. Delectatio ergo est perfectio operationis non primo modo, tanquam videlicet operatio ad ipsam secundam suam speciem ordinetur, sed secundo modo, quia videlicet ordinatur ad operationem, vt inquam propter delectationem attentius, & decentius operationi insistamus, vt dicitur de perficit operationem, sicut decor iuuentutem, cui incidit 10. Ethico. cap.4. quem constat esse propter eum, cui [illegible] uentus, non autem econuerso: ideo non sequitur, quòd ipsa delectatio sit finis.

Ad euidentiam huius responsionis, quæ pulcherrima est, considerate

considerate oportet primo, quòd ista distinctio de duplici perfectione sic intelligenda est, q quædam est perfectio rei iam constitutæ in sua specie, propter quam scilicet ipsa res in sua specie constituitur: & ad quam species constituta ordinatur, sicut habitatio est perfectio domus, & operatio rei est eius perfectio. Ista enim perfectio præsupponit speciē constitutam, & habet rationem finis, quia propter ipsam perfectionem res fit: quædam vero est perfectio quæ ad ipsam habendam speciem ordinatur, aut inquantum ad eam simpliciter constituendam, aut ad eam decenter aptandam & ornandam: & talis perfectio manifestum est, quòd non est finis, quia res in specie cōstituta non ordinatur ad ipsam, sed econtrario ipsa perfectio est propter speciem & perfectionē rei. Et sic aperte constat, quòd delectatio quum sit perfectio operationis secūdo modo, quæ scilicet est propter operationem, non est finis operationis, sed econtrario, operatio est eius finis. est enim vt operatio continuetur, & ut attentius fiat.

clinationis quietatio: & sic quietatio talis non est finis, sed concomitans finem. Nec igitur delectatio est finis ultimus, sed concomitans ipsum. multo igitur magis nec aliquis voluntatis actus est fęlicitas.

9 Adhuc, Si alicuius rei sit aliqua res exterior finis: illa operatio dicetur esse finis vltimus, per quam primo consequitur rē illam: sicut his quibus pecunia est finis: dicitur etiam possidere pecuniam finis: non autem amare, neque concupiscere. Finis autem vltimus substantiæ intellectualis est deus: illa igitur operatio hominis est substātialiter eius beatitudo, vel fęlicitas, per quā primo attingit ad

C

deum: hoc autem est intelligere: nam velle non possumus qđ non intelligimus. Est igitur ultima fęlicitas hominis in cognoscendo deum per intellectum substantialiter, & non in actu voluntatis.

B

Iam igitur per ea quæ dicta sunt, patet solutio in contrariū obiectorum. Non.n. si fęlicitas per hoc q habet rationē summi boni est obiectum voluntatis: propter hoc necesse est, quòd sit substantialiter ipse actus voluntatis: vt prima ratio ꝓcedebat. Immo ex hoc ipso quod est primū obiectum, sequitur q nō sit actus eius, ut ex dictis apparet.

Nec etiam oportet, q omne id quo res quocumque modo

A

sita, non tamen est eius totalis ratio, sed præter illam aliquid aliud requiritur, scilicet quòd propter ipsum omnia alia desiderentur & fiant.

Secundum est, q (ut dicitur 4.Sent.distinc.49. quæstione 3. articulo 4.) delectatio & operatio ad quam consequitur, se habent non sicut duo bona, sed sicut vnū bonum, inquantum delectatio est perfectio operationis. Sicut enim ex perfectione & perfectibili fit una res perfecta, ita ex operatione & delectatione fit vna perfecta operatio quæ est fœlicitas. Inde est, quòd sicut operatio ultima & perfectissima hominis ad nullam aliam intrinsecam perfectionem hominis ordinatur, ita neque delectatio quæ ipsam cōcomitatur & perficit: ideo non cōsueuit quæri, quare aliquis uelit delectari. Nam in his quæ fini sunt coniuncta, ut in eodem articulo ad tertium dicitur, talis quæstio non fit, quum statim appareat illa esse appetibilia, sicut & finis cuius sunt perfectiones.

Sed licet delecattio non quæratur propter aliquid aliud ab ipsa separatum tamquam per ipsam acquirendum, ipsa tamen ordinatur ad operationem quam concomitatur tamquam ad finem, sicut & omnis perfectio superaddita speciei, quæ scilicet ad eius conseruationem, aut decorem pertinet, ad ipsam speciem sicut ad finem ordinatur, ut superius dixit sanctus Thomas; & ideo quæritur delectatio propter operationem cui coniungitur, inquantum appetens suam operationem perfectam, appetit & delectationem, sine qua non est operatio omnino perfecta.

Considerandum secundo iuxta doctrinam sancti Thomæ, prima secundæ, quæst.33. articulo 4. quòd vltimus finis duplici[ter] accipi potest. Vno modo pro eo propter quod omnia fiunt. Alio modo pro bono completiue superueniente, vt idem sit finis quod vltimum complementum perfectionis. Ex eo ergo, quòd delectatio quæ est in beatitudine, est perfectio operationis ipsam sequens & concomitans, sequitur quòd sit ultimus finis secundo modo. non autem primo modo, de quo fine est sermo in proposito.

Aduertendum autem, quum inquit S.Thom. quòd oporteret habitationem poni in diffinitione domus, si debeat diffinitio esse perfecta, quòd ut dicitur in primo Senten. distinc. prima, in expositione literæ, & secundo Senten. distinc. 27. artic. 2. ad no[num], duplex est diffinitio: quædam quæ complectitur totū esse [rei] secundum quòd ex omnibus causis constituitur, & ad omnes ordinem habet: quædam vero quæ non omnes causas complectitur, sed vnam tantum, aut plures. Prima est perfectissima, secunda vero est minus perfecta. Quia ergo habitationem esse finem domus posuit, ideo dixit, quòd si debeat perfectissime diffiniri, oportet & habitationem in eius diffinitione poni. Finis autem rei est vna causarum quæ ad esse rei concurrunt: non autem si imperfecte diffiniatur, oportet in eius diffinitione poni habitationem, sed potest per vnamquamque aliarum causarum per se, aut cum alia causa diffiniri.

D

Ad obiectionem igitur dicitur, quòd non est contradictio, quia quum dicitur, quòd delectatio ordinatur ad operationem sicut ad finem, & per consequens, quòd quæritur propter aliud, intelligitur quòd ordinatur ad aliquid cui coniungitur tamquam ad finem, & consequenter secundum se habet, ut propter illud quæratur. Quum autem dicitur, quòd delectationem non propter aliud volunt homines, intelligitur quòd non volunt illam loquendo de delectatione quæ dei visionem concomitatur, siue quæ ad fœlicitatem pertinet propter aliquem alium finem intrinsecum ab ipsa separatum. vnde dixit sanctus Thomas in responsione, quòd licet delectatio non sit ultimus finis, est tamen vltimum finem concomitans: & ex hoc habet, ut non propter aliud quæratur: ac si diceret, quia coniungitur ultimo fini, & ipsum concomitatur, ideo non quæritur propter alium finem acquirendum ab ipsa separatum, non est tamen ultimus finis, quia ordinatur ad alium finem quem concomitatur. hæc autem constat nullam contradictionem includere.

AD Tertiam obiectionem respondetur negando consequentiam, quia delectatio ultimum finē concomitatur, & ex hoc scilicet habet, ut non quæratur ab hominibus propter aliud, licet non sit vltimus finis.

Sed statim ex ista responsione insurgit dubium. Videtur.n. dici oppositum eius quod dictum est in præcedenti responsione. Ibi.n. dictum est, q delectatio in comparatione ad operationem est similis perfectioni, quæ ordinatur ad speciem rei, & q talis non est finis talis perfectionis: ex quo apparet q delectatio quæritur propter aliud: hic autem dicitur, q delectationem volunt homines non propter aliud.

E

AD Quartam respondetur, negando antecedens de delectatione, quæ est in cognoscendo, de qua scilicet est sermo in proposito, licet sit uerum de delectationibus sensibilibus, quas plures quærunt, quàm cognitionem intellectus, & quàm delectationem ipsam consequentem, quia quæ exterius sunt, idest sensibilia, magis nota pluribus existunt. Quomodo delectationes sensibiles sint potiores quo ad nos quàm spirituales, licet simpliciter spirituales sint potiores corporalibus & sensibilibus, multis rationibus ostendit S. Thomas quarto Senten. dist.49. quæst.3.art.5.

Ad euidentiam & responsionis S.Thom. & huius dubij, duo sunt attendenda. Primum est, quòd duo requiruntur ad rationem vltimi finis: vnum est, quòd non quæratur propter aliud: alterum, quòd omnia alia ad ipsum tamquam ad finem ordinentur. Finis enim est id propter quòd aliquid fit, & desideratur: & ideo quamuis alicui conueniat hoc, quod est nō quæri propter aliud, si non propter ipsum omnia alia quærantur, non habet rationem vltimi finis.

Propter hoc optime dixit sanctus Thomas, q delectationem ab hominibus quæri non propter aliud, sed propter seipsam, non est sufficiēs signum, quòd delectatio sit ultimus finis, quasi illa quidem est conditio ad rationem ultimi finis requi-

AD Quintam respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicitur primo, quòd intellectus primo & per se mouet voluntatem, quia voluntas inquantum huiusmodi, mouetur a suo obiecto, quod est bonum apprehensum: voluntas autem mouet intellectum quasi per accidens, inquantum videlicet ipsum intelligere apprehenditur ut bonum: & sic desideratur a uoluntate, ex quo sequitur quòd actu intellectus intelligit. Dicitur secundo, quòd etiam in hoc ipso intellectus uoluntatem præcedit, quia voluntas non desideraret intelligere, nisi

intellectus prius apprehenderet intelligere vt bonum. Dicitur tertio, quòd voluntas mouet intellectum per modum agentis, intellectus autem mouet voluntatem per modum finis, agens autem est posterior in mouendo quàm finis.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum primo, ꝙ licet dupliciter cōparari possint intellectus & voluntas, scilicet absolute secundum suas rationes, & in ratione motiui & mobilis, quia tamen obiectio adducta non arguit nobilitatem voluntatis supra intellectum nisi inquantū habet rationem motiui: ideo sanctus Thomas in responsione non facit mentionem de nobilitate vnius supra aliam nisi inquantum in ratione motiui & mobilis considerantur: & vult quòd etiam in hoc intellectus est simpliciter prior voluntate, voluntas autem est intellectu prior tātum

perficitur, sit finis illiꝰ rei, sicut secunda ratio procedebat. Est enim aliquid perfectio alicuius dupliciter. Vno modo, ut habētis iam speciem. Alio modo, ut ad speciem habendam: sicut perfectio domus secundum ꝙ iam habet speciem, est id ad qđ species domus ordinatur, scilicet habitatio. Non enim domus fieret nisi propter hoc: vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, si debeat diffinitio esse perfecta. ꝑfectio vero ad speciem domus, est tam id qđ ordinatur ad speciem constituendā sicut principia substantialia ipsius, quàm id qđ ordinatur ad speciei conseruationem: sicut appodiacula quæ fiunt ad susten-

secundum quid. In Prima parte autem, quæstio. 82. articulo 3. & de Verit. quæst. 22. articulo vndecimo, comparat istas potentias secundum proprias rationes, ostenditque intellectum etiam secundum propriam rationem esse nobiliorem voluntate simpliciter, voluntatem autem esse nobiliorem secundum quid intellectu.

Considerandum secundo, ꝙ intellectus existens in actu respectu boni mouet voluntatem non per aliquid aliud, a quo moueatur vt sic, sed per seipsum inquantum habet rationem obiecti voluntatis. Nam voluntas & quilibet appetitus sequēs cognitionem habet per se moueri a suo obiecto, quod est bonū apprehensum, eo modo quo dicitur ab obiecto moueri. hoc.n. quod est mouere appetitum, conuenit bono apprehenso ex sua ratione & ex sua forma: ideo inquit S.Th. ꝙ intellectus primo & per se mouet voluntatem, idest, per propriam formam, & non ꝑ aliquid aliud, cui per prius ex se cōueniat esse sufficiens motiuum voluntatis. Voluntas aūt ex seipsa non habet vt possit mouere intellectum ad intelligēdum, sed inquantum mouetur ab alio, scilicet ab intellectu. Oportet enim quòd voluntas prius moueatur ad desiderandum ipsum intelligere ab intellectu apprehendente intelligere sub ratione boni, & illud proponente voluntate, antequam intellectum ad actualem consideratione moueat. Et ideo ait sanctus Thomas, quòd voluntas mouet intellectum quasi per accidens, non scilicet omnino per accidens, sed quasi, quia mouet aliquo modo per aliud, inquantum videlicet prius mouetur ab ipso intellectu ad desiderium ipsius intelligere: & nisi esset mota ad huiusmodi desiderium non moueret intellectum.

Considerādum tertio, quòd licet causæ sint sibi inuicem causæ,
Tex. cō. 30. ut patet 2. Physicorum, & 5. Metaphysicæ, illud tamen quod
Tex. 2. mouet secundum nobiliorem rationem causandi alterum, dicitur simpliciter nobilius illo inquantum causatiuum & motiuum, licet secundum quid possit dici ignobilius, idest secundū illam rationem mouendi, qua ab illo mouetur: sicut quia nobilior est causalitas formę, quàm causalitas materiæ, forma est nobilior simpliciter materia in ratione causæ, est autem ignobilior materia secundum quid, inquantum causatur materialiter ab ipsa, ita etiam quia finis causalitas est prima inter omnes causalitates: ideo si aliquid moueat alterum per modum finis, & ab ipso per modum efficientis moueatur, erit ipso simpliciter nobilius & altius inquantum motiuum, licet sit ignobilius secundum quid, idest, inquantum ab ipso efficienter mouetur. Propter hoc, quia intellectus mouet voluntatem per modum finis: voluntas autem mouet intellectum per modum efficientis, cōcludit sanctus Thomas, quòd in ratione motiui absolute intellectus est simpliciter altior voluntate, voluntas autem est altior intellectu secundum quid. Quomodo autem appetibile & intellectus moueant voluntatem per modum finis, ostensum est in Primo lib. cap. 44.

Considerandum vltimo pro declaratione præmissorum, ꝙ vi-

F sio dei dupliciter considerari potest. Vno modo absolute quantum ad suam entitatem: alio modo inquantum est consequutio & habitio vltimi finis extrinseci, qui est deus. Quum ergo inquit sanctus Thomas, visionem dei esse essentialiter felicitatem, loquitur de visione non quantum ad eius substantiam absolute, quia vt sic non habet rationē summi boni, quum sit [illegible] intellectus & bonum finitum, sed inquantum est consequutio & habitio summi boni, quia vt sic habet quandam infinitatem, & habet rationem summi boni [illegible], & consequenter habet rationē vltimi finis formalis creaturæ.

tationem domus: quàm etiam illa quæ faciunt ad hoc, ꝙ vsus domus sit conuenientior: sicut pulchritudo domus. Illud igitur quod est perfectio rei secundum quòd iam habet speciem, est finis ipsius: vt habitatio est finis domus. Et similiter propria
G operatio cuiuslibet rei, quæ est quasi vsus eius, est finis ipsius. Quæ autem sunt perfectiones rei ad speciem, non sunt finis rei, immo res est finis ipsarum. materia.n. & forma sunt ꝑpter speciem. Licet enim forma sit finis generationis, non tamen est finis iam generati, & speciē habentis, immo ad hoc quæritur forma, vt species sit cōpleta. Similiter conseruantia rē in sua

Ex prædictis patet, quòd licet præmium correspondeat merito, inquantum maiori merito datur maius præmium, non tamen [illegible] potentiæ est meritum & præmium, sed meritū attribuitur voluntati quæ est prin-
H cipium agendi, & merendi, præmium uero attribuitur intellectui, cuius est recipere. nam meritum consistit in agendo, præmium uero in recipiēdo. Est tamen idem suppositum quod meretur, & quod præmium capit.

Contra istam conclusionem in hoc capite multipliciter probatam, multæ adducuntur rationes a Scoto & alijs, quas Capreolus in Quarto, distinctione quadragesimanona, quæstione secunda: & Primo, distinct. prima, egregie soluit: ideo nobis prætermittendæ sunt.

Satis pro nunc sit scire quòd aliquæ earum probant voluntatem & aliquem actum ipsius esse nobiliorem intellectu & actibus eius in via: quod non negamus: vt cum arguitur, ex eo quod charitas est nobilior habitibus intellectualibus, & ex eo quod secundum Anselmum in Libro cur deus homo, [illegible] est velle amare, vt intelligas. hæc enim uera sunt pro statu viæ, qui est status meriti, in quo charitas tenet primum locum quam primum motiuum ad merendum, sunt autem falsa pro
I statu patriæ qui est status præmij.

Nec valet ratio Scoti quarto Sen. dist. 49. q. 4. qua arguit ex hoc, quòd in via charitas est perfectior habitibus intellectualibus, voluntatis capacitatem esse maiorem capacitate intellectus etiam in patria, eo quòd eadem sit capacitas in via & in patria, aut saltem sibi proportionentur.

Dicitur enim, quòd nobilitas charitatis supra habitus intellectuales in via, non arguit maiorem capacitatem voluntatis etiam in via, quia quòd perficiatur hic nobiliori habitu quàm intellectus, non est ex maiori capacitate. maior enim est simpliciter capacitas intellectus quàm voluntatis, cum intellectus sit in seipso diuinam essentiam recipere per modum formæ intelligibilis, & lumen gloriæ per modum habitus: sed sua capacitas non potest impleri in via, capacitas autem voluntatis impleri potest.

Cum autem dicitur, quòd est eadem capacitas in via &
K in patria, aut proportionata: respondetur quòd vtique capacitas vniuscuiusque istarum potentiarum est eadem in via & in patria, si simpliciter consideretur, quia per variationem status non variatur natura intellectus aut voluntatis super quam fundatur earum capacitas. Si tamen consideretur quantum ad reductionem ad actum, non est eadem capacitas intellectus in via & in patria, quia in via secundum conditionem status viæ præcise potest reduci in actum respectu aliarum perfectionum non autem respectu essentiæ diuinæ per modum formæ intelligibilis & respectu luminis gloriæ per modum habitus [illegible] nentis. in patria autem potest reduci in actum respectu [illegible] immo de facto actuatur in patria. Vnde capacitas intellectus absolute loquendo, maior est quàm capacitas voluntatis: sed illa capacitas intellectus non potest impleri in via, sicut impletur capacitas voluntatis, quæ etiam in via recipit charitatem, quæ est ipsius suprema perfectio, nomine charitatis comprehendendo simul & actum & habitum.

Sed

Sed contra prædicta vnā tantum adduxerim dubitationem ex his, quæ Capreolus tangit. Arguunt.n. quidam sic, secūdum Philosophum secundo Priorum, & octauo Ethic. cuius oppositum est peius, ipsum est melius, sed odium dei quod opponitur amori ipsius, peius est quàm ignorantia quæ opponitur cognitioni dei: ergo & amor dei est melior visione dei, ergo magis in amore dei cōsistit essentia beatitudinis quàm in eiꝰ visione, quum beatitudo consistat in perfectissimo actu.

Ad huius euidentiam considerandū, ꝙ amare deum, & cognoscere deum dupliciter considerari possunt. Vno modo per inclusioné vniꝰ ab altero, sed non econuerso, secundum scilicet quòd amare includit cognoscere, nō autem cognoscere includit amare. Alio modo præscindēdo unum formaliter ab altero, vtrumque scilicet considerādo secundum

specie, ut sanitas, & vis nutritiua, licet perficiant animal, non tamen sunt finis animalis, sed magis econuerso. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes speciei perficiendas, & ad debitum finem congruentius consequendum, non sunt finis rei, sed magis econuerso: sicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia huiusmodi: de quibus dicit Philosophus in primo Ethic. † quòd organice deseruiunt fœlicitati. Delectatio autem est perfectio operationis: non ita quòd ad ipsam ordineturᵈ operatio secundum suam speciem, sed ordinatur ad alios fines, sicut comestio ordinatur ad conseruationem indiuidui:

suam propriam rationem, qua ab alio distinguitur. Item, tripliciter possumus ista comparare adinuicem, aut scilicet absolute, aut pro statu viæ, aut pro statu patriæ. Si loquamur de istis actibus secundum quòd vnus alterum includit, & non econuerso, licet quamuis ratio non concludat, quia illa regula non tenet in his, quorum vnum alterum includit, & non econuerso, conceditur tamen quòd amare deum (quod includit cognoscere deū) siue absolute accipiatur, siue ut est in via, siue vt est in patria, est perfectius, quàm cognoscere, vtpote includens ipsum cognoscere, & aliquid amplius: sed nos superius non sumus loquuti hoc modo de actu voluntatis, vt inquam includit visionem dei, quia non sumus loquuti de fœlicitate quantum ad omnem eius perfectionem per modum extensionis, sed de ipsis, vt formaliter distinguuntur: & probauimus, quòd visio est magis essentia beatitudinis, quàm quicunque actus volūtatis. Si autem loquamur de ipsis secundum præcisionem vnius ab altero. Dicitur primo quòd absolute loquendo, cognoscere melius est quàm amare cæteris paribus, quia (ut superius dixit S.Tho.) simpliciter intellectus est nobilior, quàm voluntas, cum moueat primo & per se voluntatem, & moueat per modum finis, quæ est prima causa: vnde cognoscere deum comparatur ad amare, sicut causa ad effectum: constat autem causam suo effectu nobiliorem esse. Quum autem arguitur, quia odium dei peius est quàm non cognoscere deum: dicitur quòd non arguitur ad mentem illius regulæ, quia intelligitur, quòd illud est melius, cuius oppositū est peius quàm oppositum alterius secundum eādem rationem oppositionis acceptum. modo dicitur, quòd non accipitur hic oppositum cognitionis secundum eandem rationem oppositionis qua odium opponitur amori. huic enim opponitur odium contrarie cognitioni autem opponitur ignorantia priuatiue, aut per modum negationis. Vnde si accipiātur opposita eodem modo, ut scilicet oppositum amoris sit non amare, sicut oppositum cognitionis accipitur non cognoscere, falsum est absolute loquendo, quòd oppositum amoris sit peius quàm oppositum cognitionis, immo peius est ignorare deum quàm non amare ipsum, quia est priuatio maioris perfectionis. Dicitur secundo, ꝙ dilectio in via quantum ad aliquid præeminet cognitioni, scilicet in mouendo ad actionem meriti. vt dicitur 1.2. q. 4. ar. 4. Sed non loquimur nos hoc loco de istis secundum quòd insunt homini in via: ideo non est contra mentem S.Tho. Dicitur tertio quòd in patria: quomodo in hoc loco S.Tho. istos actus considerat, scilicet vt est visio dei per essentiam, & vt est amor & dilectio dei visi per essentiam, ratio non sequitur, sed peccat, sicut argumentum primum dictum peccabat, quia non accipiuntur opposita eodem modo. si enim accipiatur oppositum priuatiue ad amorem dei, sicut ignorantia accipitur priuatiue, priuatio visionis diuinæ essentiæ est peior priuatione amoris, quia priuat maiori bono quàm sit amor: vnde & essentialis miseria damnatorum non in priuatione amoris diuini aut delectationis, sed in priuatione visionis diuinæ consistit.

A Sed vlterius contra prædictam conclusionem, difficultatem afferunt verba S.Tho. Prima par. q. 82. art. 3. & 108. art. 6. ad 3. vbi tenet, quòd dilectio dei præeminet cognitioni eius, eo ꝙ respectu superiorum dilectio præemineat cognitioni, & sit ea melior, quum voluntas feratur in rem, prout in se est, intellectus autem actio cōsistat in hoc, ꝙ ratio rei intellectæ sit i intellectu, superiora aūt nobiliori modo sint in seipsis, quàm in anima. Quum ergo beatitudo essentialiter consistat in nobi- † Cap. 4.
lissima hominis operatione, ut est de mēte Aristot. 10. Ethi- Cap. 8.
co. videtur ex authoritate allegata, quòd in actu voluntatis beatitudo essentialiter consistat, non autem in actu intellectus.

sed est similis perfectioni quæ ordinatur ad speciem rei: nam propter delectationem attentius, & decentius operationi insistimus in qua delectamur. Vnde in decimo Ethicorum † Philosophus dicit, quòd delectatio perficit operationem,
B sicut decor iuuentutem: qui quidem est propter eum, cui inest iuuentus, & non ecōuerso. Neque autem, quòd delectationem non propter aliud uolunt homines, sed propter seipsam, est sufficiens signum, quòd delectatio sit ultimus finis, sicut tertia ratio concludebat. Nā delectatio etsi non sit ultimꝰ finis, est tamen ultimum finem concomitans: quum ex adeptio

Arguit etiam Scotus loco præallegato ex istis verbis, ꝙ actus uoluntatis est simpliciter nobilior actu intellectus: ex quo similiter sequitur, quòd in ipso bea-
C titudo essentialiter consistat. Arguit autem, Primo sic: Actus voluntatis respectu superiorum est nobilior actu intellectus, ergo ille in genere est nobilior illo in genere. probatur consequentia, quia si optimum est nobilius optimo, & genus genere, Cap. 4.
vel species specie, ut habetur tertio Topicorum, Secundo, Actus ille est perfectior qui coniungit obiecto nobiliori: sed actus voluntatis nobiliori coniungit quàm actus intellectus: ergo &c. probatur minor, quia coniungit rei, vt est in se. actus autem intellectus rei, vt est in cognoscente coniungit: obiectum autem beatificum simpliciter est nobilius in se, quàm ut est in cognoscente.

Ad hanc S. Tho. authoritatem respondet Capreolus primo Senten. distinct. 1. quæstio. 1. similiter & alij Thomistæ, quòd intelligenda est de dilectione dei & eius cognitione in via, vbi deus ab intellectu per similitudines deficientes cognoscitur, non autem in patria, ubi deus per suam essentiam vnitur intel-
D lectui beatorum.

Sed ista responsio licet faciliter difficultatem hanc euadat, non videtur tamen mihi esse ad mentem San. Thomæ. Nam in Prima par. quæst. 108. loco allegato, dicit illa verba respondendo ad argumentum quo arguebatur inconuenienter ordinem Seraphim collocatū esse a Dionysio super ordinem Cherubim. Nam quum Seraphim nomen sit impositum ab amore, Cherubim vero nomen a scientia, & scientia sit prior amore, videtur quòd superiore loco collocandus erat ordo Cherubim, inferior vero Seraphim.

Hanc igitur obiectionem remouet sanctus Thomas, negando quòd cognitio dei sit prior dei dilectione, immo, inquit, dilectio hæc præeminet cognitioni, sicut & dilectio omnium quæ sunt ipso cognoscente superiora, licet cognitio eorum quæ sunt cognoscente inferiora, præemineat dilectioni. constat autem quòd ordines angelorum a Dionysio sunt ordinati, non prout sunt in via, sed prout sunt in patria. nam de mente ipsius Dio-
E nysij primam hierarchiam ab alijs distinguit sanctus Thomas, Cap. 7. Cælest. Hierar.
per hoc quòd rerum rationes in deo immediate cognoscunt, & in hac dicit quòd Cherubim supereminenter diuina secreta cognoscunt.

Secundo etiam Sententiarum, distinctione nona, articulo septimo, inquit quòd a principio creationis quodammodo fuit distinctio ordinum, non tamen secundum ultimum complementum, sed per diuersum donum gratuitum tamquam per principium formale & completiuum: Et distinc. 5. quæst. art. 2. ad tertium, inquit, quòd ordines distinguuntur secundum gradum in primo essentiali, & breuiter ex processu sancti Thomæ, vbi loquitur de ordinatione angelorum, apparet, quòd ordines in ipsis distinguit secundum quòd sunt in statu beatitudinis. Quum ergo ponat dilectionem dei præeminere cognitioni eius secundum quòd a dilectione denominantur Seraphim, a cognitione vero denominantur Cherubim; manifeste relinquitur verba sancti Thomæ intelligenda esse de dilectione hu-

iusmodi & cognitione, non tantum secūdum quòd sunt in via, sed etiam secundum quòd sunt in patria.

Propter quod videtur mihi respondendum ſm determinationem S.Tho. Prima par.q.82.ar.3.& de Veri.q.22.art.11.vbi absolute loquitur, non determinando se ad statum viæ, aut ad statum patriæ.

Considerandum est igitur primo, q̄ dupliciter potest attendi eminentia vnius operationis super aliam. Vno modo simpliciter, alio modo secundū q̄d. Simpliciter consideratur eminentia huiusmodi quando cōsideratur ex parte obiectorum formalium ſm se: & sic illa operatio est altera dignior & excellentior, cuius formale obiectum est ſm se nobilius & altius o-

D.510. biecto alterius.

Consideratur autē eminentia huiusmodi secundum quid, quando cōsideratur ex parte rerum, in quibus obiecta eorū formalia inueniuntur: & sic illa operatio dicitur altera dignior, cuius obiectum formale inuenitur in re altiori, & digniori.

Considerandum secundo, vt est de mente S.Tho. in locis præallegatis, quòd cum actio intellectus proueniat ex eo quod intelligibile recipitur in intellectu, actio uero uoluntatis ex eo q̄ voluntas inclinatur in ipsam rem, prout est in se, si res quæ intelligitur habeat nobilius esse in intellectu quàm in seipsa, cognitio illius rei præeminet secundum quid eius dilectioni. Si autem econuerso res quæ amatur, habeat nobilius esse in seipsa, q̄ in intellectu, dilectio præeminet cognitioni. Dicitur ergo primo, q̄ cognitio dei simpliciter & secundum se est altior dilectione eius, ut dilectio est, quia obiectum eius formale, quod est verum, est nobilius bono, quod est obiectum formale dilectionis. fertur enim intellectus in deum formaliter sub ratione ueri: voluntas autem in ipsum sub ratione boni cogniti formaliter fertur. veri autem ratio est nobilior ratione boni cogniti, vt declaratur Prima parte loco allegato. vnde dictum S.Thom. assumptum in obiectione non est intelligendum de præeminentia hac, quæ scilicet est præeminentia simpliciter & ſm se. Dicitur secundo, q̄ eminentia secundum quid, dilectio dei præeminet eius cognitioni in quocumque statu, quia deus cum sit superior quotumque intelligente creato, perfectius habet esse in se ipso quàm in quocunque intelligente creato: & ad hūc sensum intelligenda sunt verba S.Thom. dilectio.n.dei etiam in patria præeminet secundum quid eius cognitioni, inquantum ipse, vt actum dilectionis terminat, habet esse nobiliori modo quàm vt terminat actum cognitionis. vnum.n.terminat, vt est in seipso, aliud vero vt est in intellectu aliquo modo. Et sic sequitur secundum sensum illius responsionis S.Th. q̄ quia dilectio dei præeminet secundum quid eius cognitioni, ordo Seraphim qui nominatur a dilectione dei, sit superior ordine Cherubim qui a cognitione denominatur.

Sed contra hanc responsionem triplex insurgit dubium. Primum est, quia videtur falsum, quòd in patria deus habeat nobilius esse in seipso, quàm in intellectu, cum sit in intellectu beatorum, non per aliquam similitudinem, sed per essentiam suā. Secūdum est, quia ordines angelorum Seraphim & Cherubim videntur collocandi secundum id quod conuenit dilectioni & cognitioni simpliciter & secundum se, non aūt secundum id q̄d conuenit eis secundum quid. Si ergo cognitio præeminet dilectioni, similiter non erit satisfactum argumento cui intendit respondere San. Thom. per hoc quòd dicitur: dilectionem dei præeminere cognitioni eius, si intendat de eminentia secundum quid.

Tertium est, quia illa operatio circa deum videtur simpliciter melior quæ magis deo coniungit. beatitudo enim quæ est nobilissima creaturæ intellectualis perfectio, consistit in perfectissima coniunctione ad deum: sed dilectio dei magis cōiungit deo quàm ipsius cognitio. Nam S.Tho. in Prima parte, q.108.art. allegato videtur hoc intēdere, dum inquit, quòd Seraphim ex-

F cedunt in hoc, quod est omnium supremum scilicet deo uniri. In præcedenti uero articulo ad Quintum, dixerat, quod nomen Seraphim imponitur ab excessu charitatis. ergo dilectio dei est melior simpliciter, & non tantum secundum quid melior dei cognitione.

ne finis delectatio consurgat.

Non autem plures quærunt delectationem, quę est in cognoscēdo, quàm cognitionem: sed plures sunt qui quærunt delectationes sensibiles, quàm cognitionem intellectus: & delectationem ipsam consequentem: quia ea quæ exterius sunt, magis no-

G ta pluribus existunt: eo quod a sensibilibus incipit humana cognitio.

Quod autē quinta ratio proponit, uoluntatem esse altiorem intellectu quasi eius motiuam, falsum esse manifestum est. Nā primo & per se intellectus mouet uoluntatem. Voluntas enim inquantum huiusmodi mouetur a suo obiecto, quod est bonum appræhensum: voluntas autem mouet intellectum quasi per accidens, inquantum scilicet intelligere ipsum apprehenditur, vt bonum: & sic desideratur a uoluntate: ex quo sequitur quòd intellectus actu intelligit, & in hoc ipso uoluntatem præcedit. Numquam enim voluntas desideraret intelligere nisi prius intellectus ipsum intelligere apprehenderet, ut bonum. Et iterum voluntas mouet intellectum ad operandum in actu per modū quo agēs mouere dr. Intellectus autem voluntatē per modū quo finis mouet. nam bonum intellectum est finis uoluntatis: agens autem est posterior in mouendo, quàm finis. nam agens non mouet nisi propter finem: vnde apparet intellectum simpliciter esse altiorem voluntate: voluntatem vero intellectu per accidens, & secundum quid.

Ad primum dici potest, quod licet deus sit per essentiam in intellectu beatorum, tamen ... in seipso habet ... perfectiori modo ... in intellectu. Esse ... dei existentis in ... tellectu beati ... citer considerari ... test. Vno modo ... ordine ad ipsum ... essentiam existentem in intellectu. Alio modo in ordine ad intellectum, cui diuinæ essentia ... modum formæ intelligibilis ... Primo modo esse ... in intellectu beatorum & in ipso deo secundum ... perfecte. Sed secundo modo est ...

H ctius in deo, secundum quòd est in se quàm vt est in intellectu ... quia ut dicitur Veri.q.8.art.2 ad 3. diuina essentia non ... gitur intellectui beatorum secundum totum modum suum ... secundum modum intellectus. & ut dicitur art.4. ad 2. intellectus creatus non cōiungitur diuinæ essentiæ secundum ... posse ipsius diuinæ essentiæ Item 4. Sent. distinc.49.q.2.art. ad 2. dicitur, quòd intellectus vnius beati perfectius ... & articulo 5 ad ... uinæ essentiæ quàm alterius intellectus: & ... non ... tur quòd essentia diuina quæ est omnium ratio, sed ... tur intellectui deum videntis, ut est omnium ratio ... tio aliquorum. Quia igitur deus perfectius esse habet in ... quàm in intellectu in ordine ad intellectum, ut scilicet ipsum ... ctuat in esse intelligibili, & cognitio prouenit ex eo quod ... ligibile est in intellectu per modum actuantis ipsum ... telligibili, dilectio autem terminatur ad rem, ut est in ... ideo optime saluatur, quòd etiam in patria dilectio præeminet cognitioni eminentia secundum quid.

I Ad secundum dicitur primo, quòd ordinatio ordinum Cherubim & Seraphim conuenienter sumitur secundum eminentiam secundum quid, inter dilectionem dei & eius cognitionem, non autem secundum eorum eminentiam simpliciter ... siderantur operationes istæ in angelis non secundum ... ad ipsa obiecta formalia secundum se, quæ sunt uerum ... te, & bonum absolute, sed secundum ordinem ad ista ... deo, cum distinguātur ordines primæ hierarchiæ ex ordine ad deum, in quo omnes rationes rerum immediate videntur ... est autem, quòd eminentia inter dilectionem & cognitionem quæ est ex parte rerum, in quibus inuenitur verum & bonum, est eminentia secundum quid.

Dicitur secundo, quòd in ista eminentia secundum quid ... cluditur etiam eminentia simpliciter Seraphim ad Cherubim ... inquantum excellentia dilectionis huius ordinis ad cognitionem ... nem Cherubim includit etiam excellentiorem dei cognitionem ...

K sicut.n. ardentius deum diligunt, ita ipsum perfectius cognoscunt, ut inquit S.Tho. locis præallegatis.

Ad tertium dicitur, quòd dilectio dei non magis deo coniungit reali cōiunctione simpliciter quàm eius cognitio in patria ... sed tantum secundum quid, inquantum scilicet complet ... dentaliter perfectam coniunctionem quæ est per cognitionem ... tamquam illi vltimate superueniens: ipsa tamen secundum se ... non est coniunctio faciens deum esse secundum affectum, quæ ... sed tantum est coniunctio secundum affectum, & ... complacentiam quandam in re habita & coniuncta ... ptationem quandam affectus ad rem amatam. Vnde ... Thomas quarto Sent. distinctio.49 quæstione prima ... primo, quæstiuncula secunda ad Quintum, inquit, quòd ... affectum perfectius homo deo coniungitur quàm per ... ctum, inquantum coniunctio quæ est per affectum ... perfecte coniunctioni, quæ est per intellectum ... decorans eam.

Ad

Ad primum Scoti dicitur, q̄ regula philosophi intelligitur de ijs, quorum vnum est nobilius altero simpliciter, & non tm̄ secundum quid: modo dictum est, q̄ dilectio dei non est nobilior eius cognitione simpliciter, sed tm̄ secundum quid: ideo nō sequitur, quòd dilectio secūdum genus suum sit intellectione nobilior. A

Cap.16.

Ad secundum dicitur, primo q̄ duplex est obiectum, scilicet materiale & formale, sicut formale obiectum visus est color, quia omnia ad visum referātur sub ratione colorati: materiale vero est hoc vel illud coloratum: similiter voluntatis formale obiectum est bonū, quia omnia referuntur ad ipsam sub ratione boni, materiale vero est hoc vel illud bonum. intellectus quoque formale obiectum est ens aut verum, sed materiale est hoc, aut illud ens, siue hoc aut illud verū.

Dicitur secundo, q̄ aliter loquendū est de actibus vnius potentiæ, & aliter de actibus diuersarum potentiarum, quia actus diuersarū potentiarum cū distinguantur secundum obiecta formalia, nobilitas ipsorum secundum formalium obiectorum nobilitatem est cōsideranda, sicut nobilius est intelligere q̄ sentire, quia intelligibile est nobilius q̄ sensibile. actus autem vnius potentiæ cum distinguantur tantū per obiecta materialia, habēt distinctio ... in nobilitate ex ipsorum materialiū obiectorum nobilitate, sicut videre album est nobilius q̄ videre nigrum, cæteris paribus. Maior ergo Sco. si fiat comparatio inter actus diuersarum potētiarum, habet veritatē de actu coniungente nobiliori obiecto formali, non autem de coniungente nobiliori obiecto materiali: modo actus voluntatis non coniungit nobiliori obiecto formali, q̄ intellectus, sed tm̄ materiali. Nam ut declarat S.Th.P.p.q.82. vbi supra, obiectū formale intellect⁹ nobilius est obiecto volūtatis, utpote simplicius & abstractius ... intellectus terminatur ad verū formaliter, act⁹ uero voluntatis ad bonū cognitū: ideo, minor ad sensū, in quo maior est ... negatur. Quū aūt pbatur, q̄ a actus uolūtatis terminatur ... est in se, actus aūt intellectus terminatur ad eā, ut est in ... dicitur q̄ illi modi essendi accipiūtur tamq̄ cōditio ... obiecti materialis actus intellectus & volūtatis termināntes ... tamē diuersæ rōnes formales obiectorū. si aūt in maio ... comparatio inter actus ad eandē potentiam pertinentes, sic ... vera, etiā de actu cōiungente nobiliori obiecto materiali ... tunc non est ad propositū, quia constat q̄ actus intellectus & volūtatis non sunt unius potētiæ actus, sed diuersarū.

Quòd fœlicitas humana non consistit in delectationibus corporalibus. B

Cap. 27.

Ex præmissis autem apparet, q̄ impossibile est fęlicitatem humanam consistere in delectationib⁹ corporalibus, quarū præcipuę sunt in cibis & venereis.

1 Ostensum est enim, q̄ secundum naturæ ordinem delectatio est propter operationem, & non econuerso. si igitur operationes nō fuerint ultimus finis: C delectationes consequentes eas neque sunt vltimus finis, neque concomitantes vltimum finē. Constat autem, q̄ operationes quas consequuntur prædictæ delectationes, non sunt vltimus finis. ordinantur autem ad aliquos fines manifestos: sicut comestio ad conseruationem corporis: coitus autem ad generationem prolis. delectationes igitur præmissæ non sunt vltimus finis, neq; ultimum finem concomitantes: nō est igitur in his ponenda fęlicitas. D

2 Adhuc, Voluntas est superior quàm appetitus sensitiuus: mouet enim ipsum, sicut superius dictum est. in actu autem voluntatis non consistit fęlicitas, sicut iam supra ostēsum est. multo igitur minus in delectationibus prædictis, quæ sunt in appetitu sensitiuo.

3 Amplius, Fęlicitas est quoddam bonum hominis propriū. Non enim bruta possunt dici fęlicia nisi abusiue: delectationes autem præmissæ sunt cōmunes hominibus & brutis: non est igitur in eis ponenda fęlicitas.

4 Item, Vltimus finis est nobilissimum corū quæ ad rem pertinent: habet enim rationem optimi. hæ autem delectationes non conueniunt homini secundum id quod est nobilissimum in ipso, quod est intellectus: sed secūdum sensum: non est igitur in talibus delectationibus ponenda fęlicitas.

5 Amplius, Summa perfectio hominis esse non potest in hoc, quòd coniungitur rebus se inferioribus, sed per hoc quòd coniungitur alicui rei altiori. finis enim est melior, eo quod est ad finē. Delectationes autē præmissæ consistunt in hoc, quòd homo secundum sensum coniungitur aliquibus se inferioribus, scilicet sensibilibus quibusdā: non est igitur in talibus delectationibus fęlicitas ponenda.

6 Amplius, Quod non est bonum nisi secūdum quòd est moderatum, non est secundum se bonum, sed accipit bonitatem a moderante. Vsus autem prædictarum delectationum non est bonus homini nisi sit moderat⁹. aliter enim delectationes se inuicem impedirent: non sunt igitur hæ delectationes secundum se bonum hominis. Quod autē est summum bonum, est per se bonum: quia quod per se bonū est, melius est eo quod est per aliud. non sunt igitur tales delectationes summum hominis bonum, quod est fęlicitas. E

Super Cap. 23.

Postquam ostendit S.Tho. q̄ intelligere deū est finis intellectualis naturæ & eius felicitas, vult nunc ascendendo ſm ordinem bonorum excludere falsas de fœlicitate opiniones. Circa hoc aūt duo facit. Primo excludit falsas opiniones. Secundo concludit veritatem per inductionem cap.37.

Circa primum quatuor facit. Primo ostendit, q̄ fœlicitas non consistit in voluptate. Secundo, q̄ non in bonis exterioribus cap. seq. Tertio, q̄ non in bonis corporis cap.32. Quarto, q̄ non in bonis animi, quantū ad aliquas animæ operationes, cap.33.

QVANTVM ad primum ostendit, q̄ fœlicitas in delectationibus sensibilib⁹ non consistit, inter quas præcipuæ sunt in cibis, & venereis constitutæ: & arguit sic.

PRIMO. Operationes quas consequuntur huiusmodi delectationes, non sunt ultimus finis, sed ad alios fines ordinātur, ut comestio ad conseruationem corporis, coitus ad generationem, ergo neque sunt ultimus finis, neque vltimū finem concomitantur, ergo &c. probatur prima consequētia, quia ut ostēsum est, secundum naturæ ordinem delectatio est propter operationem, non econuerso.

SECVNDO. In actu uoluntatis non consistit felicitas, ergo multo minus in delectationibus huiusmodi quę sunt in appetitu sensitiuo, cum voluntas sit superior appetitu sensitiuo.

TERTIO. Et est ratio Aristot. 1. Ethic. Delectationes huiusmodi sunt cōmunes hoibus & brutis, ergo &c. patet consequētia, quia fœlicitas est bonū hominis propriū, & non conuenit brutis, nisi abusiue.

QVARTO. Huiusmodi delectationes non conueniunt homini secundum id quod est nobilissimum in ipso, quod est intellectus, ergo &c. probatur consequentia, quia vltimus finis est nobilissimum eorum quæ ad rem pertinent.

QVINTO, Tales delectationes cōsistunt in hoc, q̄ homo coniungitur aliquibus se inferioribus, ergo &c. probatur consequentia, summa perfectio hoīs est per hoc, q̄ coniungit rei altiori se, non aūt inferiori, cū finis sit melior eo quod est ad finē.

Circa istam propositionem, Finis est melior ijs quæ sunt ad finem, dubium occurrit, quia ut superius de mente Arist. dictū est, vnumquodque est propter suam operationem tamquā propter finem, operatio autem non est melior operante, cum non sit subsistens, sicut est ipsum operans.

Universidad de Deusto Biblioteca

Respondetur quòd cum duplex sit finis, scilicet extrinsecus & intrinsecus, ista propositio intelligitur de fine extrinseco & principali, cui res appetit coniungi, & ad quem res tamquam ad suum finem ordinatur: operatio autem non est finis extrinsecus, sed intrinsecus, inquantum per ipsam res suo fini exteriori coniungitur: ideo non oportet ipsam secundum se esse nobiliorem operante, licet sit aliquo modo nobilior ipso, inquantum est exterioris finis assecutio.

SEXTO. Vsus harum delectationū non est bonus homini nisi sit moderat⁹, quia aliter se mutuo impedirent: ergo nō sunt secundum se bonum hominis, ergo &c. probatur prima consequentia, quia quod non est bonū, nisi secundum quòd est moderatum, non est secundum se bonum, sed accipit bonitatem a moderante. secunda probatur, quia quod est summum bonum, est per se bonum.

SEPTIMO, et est confirmatio præcedentis. Maxime uti ijs delectationibus non est optimū, cum nimius vsus ipsarum reputetur in vitium, & sit corpori nociuus, & similiū delectationum impeditiuus, ergo non sunt per se bonum. ergo &c. probatur prima consequētia, quia in omnib⁹ quæ per se dicuntur, sequitur magis ad magis, si simpliciter sequatur ad simpliciter. Cap.18.

Aduerte, quòd S. Thomas non dixit absolute, quòd in omnibus, in quibus simpliciter sequitur ad simpliciter, magis sequatur ad magis, sed dixit in omnibus quæ per se dicuntur, quia in ijs quæ dicuntur per accidens, illa regula quæ est Philosophi, non habet veritatem. non enim valet, ut inferius dicitur cap.139. Album est musicum, ergo magis album est magis musicum, sed bene ualet, Album est disgregatiuum visus, ergo magis album est magis disgregatiuum. D.357.

OCTAVO. Si ita esset, actus uirtutis esset magis laudabilis in accedendo ad has delectationes quàm in recedendo ab eis: quia ex hoc actus virtutis laudabiles sunt, quòd ad fœlicitatem ordinantur, sed hoc est falsum, ut patet in actu temperantiæ, ergo, &c.

NONO. Per delectationes prædictas homo impeditur a maxima appropinquatione ad deum, quæ fit per contemplationē, ergo &c. probatur consequentia, quia illud est finis, scilicet intrinsecus hominis, per quod maxime appropinquatur ad deū, qui est finis ultimus, scilicet extrinsecus. Ex ijs inquit sanctus Thomas, excluditur Epicureorum error, in quorum persona loquitur Salomon Ecclesiastes, 5. hoc itaque visum &c. & Sapientiæ.2. vbique relinquamus &c. & error Cerinthianorum, qui & Chiliastæ sunt appellati, quasi millenarij, eo quod mille annos uoluptatum carnalium post resurrectionem futuros fabulantur. Excluduntur etiam fabulæ Iudæorum & Saracenorum qui retributiones iustorum in prædictis uoluptatibus ponunt.

Aduertendum, quòd ponentium felicitatem in voluptate

F consistere, aliqui immoderatas & excessiuas voluptates, secundum quem modum illis vtentes vitiosi dicuntur, esse felicitatem posuerunt, vt vulgus qui ad hoc ducitur, vt inquit Philosophus primo Ethicorum, eo quòd videat complures principes qui maxime felices esse videntur, instar Sardanapali vitam voluptuosam agere. Cap.[illegible]

Alij vero posuerunt felicitatem in uoluptate moderata consistere, ut [illegible] curus, & Aristippus & alij Philosophi istorum. Nam de Epicuro inquit sanctus Thomas 1. Ethic. lect. [illegible] quòd maxime colebant uirtutes, [illegible] uiderent multa [illegible] impedimenta [illegible] Torquatus apud Ciceronem in libro de finibus bonorum & malorum, [illegible] Epicurum [illegible] iucunde uiui nisi sapienter, honeste, [illegible] sapienter, honeste, iuste nisi iucunde [illegible] mouebantur ad [illegible] ijs rationibus [illegible] uoluptatem summum bonum, primo, quia omnia appetunt uoluptatem, & pueri [illegible] & infantes, & bestiæ. secundo, quia [illegible] est summum malum, & maxime fugiendum. tertio, quia omnia ad uoluptatem ordinantur [illegible] uidentur [illegible] etiam uirtutes [illegible] Sed ad primum [illegible] rum dicitur [illegible] re S.Tho. 12. q. 2. ar. 6. ad 3. & 4. Senten. distinc. 49. q. 3. ar. 4. quæstiuncula 3. [illegible] cet omnia appetant uoluptatem, non tamen sequitur ipsam esse summum bonum, quia non appetunt ea nisi quia appetunt bonum cui uoluptas coniungitur: & uoluptas a natura ad bonum ordinatur, ut superius [illegible] loquebamur de delectatione.

Huius sententiæ uidetur etiam Cicero esse in loco allegato. Nam ad hanc respondens rationem, ait quòd non ut uoluptatem expetat, natura mouet infantem, sed tantum ut seipsum diligat, vt integrum se saluumq; velit. Omne enim animal simul ut ortum est, & seipsum & omnes suas partes diligit.

K Ad secundam rationem dicitur negando assumptum. non omnis dolor est summum malum, nec omnis dolor est fugiendus, ut patet in uiro forti.

Ad tertiam dicitur, quòd non ordinantur omnia ad uoluptatem, sed bene voluptas, extendendo nomen voluptatis ad delectationem etiam intellectualem cōcomitatur actum [illegible] cuiusque virtutis. Loquendo autem de voluptate corporea, ut Epicurus loquebatur, falsissimum est, quòd virtutes ad voluptatem ordinentur. Vnde & falsum est, quodlibet additum [illegible] di voluptate fieri melius, licet quodlibet bonum additum delectatione sit melius, inquantum delectatio est quies in bono adepto, & perficit operationem, sicut pulchritudo perficit iuuentutem.

7 Item, In omnibus quæ per se dicuntur, sequitur magis ad magis, si simpliciter sequatur ad simpliciter: sicut calidum calefacit, magis calidum magis calefacit: & maxime calidum maxime calefaciet. Si igitur delectationes præmissæ essent secundum se bonæ: oporteret quòd maxime uti eis esset optimum. Hoc autem patet esse falsum. nam nimius vsus eorum reputatur in vitium, & est etiā corpori noxius, & similium delectationum impeditiuus. Non sunt igitur per se bonum hominis: in eis igitur non consistit humana felicitas.

8 Præterea, Actus uirtutum sunt laudabiles ex hoc, quòd ad fœlicitatem ordinantur. Si igitur in delectationibus præmissis consisteret humana felicitas, actus uirtutis magis esset laudabilis in accedendo ad has delectationes, quàm in abstinendo ab eis. Hoc autem patet esse falsum, nam actus temperantiæ maxime laudatur in abstinēdo a delectationibus: vnde ab hoc denominatur. non est igitur in delectationibus præmissis hominis felicitas.

9 Amplius, Finis ultimus cuiuslibet rei deus est†, ut ex præmissis patet. illud igitur oportet vltimum finem hominis poni, per quod maxime appropinquat ad deum. per prædictas autem delectationes homo[d] impeditur a maxima appropinquatione ad deum, quæ fit per contemplationem, quam maxime prædictæ delectationes impediunt, utpote ad sensibilia maxime hominem immergentes: & per consequens ab intelligibilibus retrahentes. non est igitur G in delectationibus corporalib⁹ fęlicitas humana ponenda.

Per hoc autem excluditur error Epicureorum in his uoluptatibus fęlicitatem hominis ponentium: ex quorum persona dicit Salomon Ecclesiast. 5. [Hoc itaque visum est mihi bonum, ut comedat quis, & bibat, & fruatur lætitia ex labore suo: & hæc est pars illius.] & Sapiē. 2. [Vbique relinquamus signa lætitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors nostra.] H Excluditur etiam error Cerinthianorum, qui in vltima fęlicitate post resurrectionem mille annos in regno Christi secundum carnales uentris uoluptates fabulantur futuros: vnde & chiliastæ, quasi millenarij sunt appellati. In Græco enim chilia, idem est quod mille.

Excluduntur etiam Iudæorum & Saracenorum fabulæ, qui retributiones iustorum in I prædictis uoluptatibus ponunt: fęlicitas enim uirtutis est præmium.

Super

Super Cap. 28.

OStenso, quòd felicitas in delectationibus sensibilibus non consistit, ostendendum restat, quòd neque in bonis exterioribus cōsistat quæ fortunæ bona dicuntur. Et primo, quòd non in honoribus. Et arguitur.

PRIMO sic. Honor hominis non consistit in eius operatione, sed alterius ipsi reuerentiam exhibentis: ergo in honoribus non est felicitas. patet consequentia, quia felicitas hominis est eius perfectissima operatio, vt patuit.

SECVNDO, Et est ratio Aristo. 1. Ethic. Honor est propter aliud, quia non honoratur aliqs recte nisi propter aliquod bonum in ipso existens, & propter hoc, homines honorari quærunt quasi volentes testimonium habere inexistentis ipsis boni, ergo &c. Cap.6.

Attēde quòd nō dixit absolute San. Thom. quòd aliquis non honoratur nisi propter aliquod bonum in ipso existens, sed addidit recte, quia sola virtus est debita causa honoris, aut (inquā) propria uirtus, aut aliena, quæ in aliquo honorante, inquantum ille personam gerit, vt dicitur 2. 2. q. 36. art. 3. ideo si honor debeat exhiberi alicui, oportet ut propter uirtutem exhibeatur. Si autē propter diuitias solas aliquis honoraretur, non recte sibi exhiberetur honor, sed male & peruerse.

TERTIO. Et est etiam Arist. ratio. Quòd aliquis honorē consequatur, non est in potestate eius, sed honorantis, ergo &c. probatur consequentia, quia ad felicitatem per uirtutes peruenitur: operationes aūt virtutū sunt voluntariæ. Sed videtur ista ratio non concludere. sicut enim honor nō est in potestate honorati, sed honorātis, ita neque uisio dei est in potestate videntis deum, sed tantum in potestate dei vniētis se intellectui creaturæ. Constat autem ex superioribus, quòd visio aut cognitio dei est felicitas intellectualis naturæ, ergo quòd honor non sit in potestate honorati, sed honorantis, non tollit quin possit esse felicitas.

Respondetur, quòd vtique absolute loquendo non est in potestate hominis consequi beatitudinem, quasi scilicet propria uirtute possit illam adipisci, sed supposita motione diuina qua animum mouet, & determinatione diuinæ voluntatis statuentis, ut bene operantes beatitudinem assequantur, est in potestate hominis, ut ad beatitudinem perueniat. non aūt sic est de honore, quia nec absolute, nec ex aliqua suppositione quæ sit in illo, potest homo necessario assequi honorem, cum omnino sit in libertate honorantis honorare aliquem, aut non honorare. Et præterea visio dei quamuis a deo dependeat tamquam a prima causa beatitudinis, est tamen operatio hominis beati, non autem honor est operatio honorati: ideo non est eadem ratio de visione dei, & de honore.

Quòd fœlicitas non consistit in honoribus. Cap. 28.

EX prædictis patet, quòd etiam nec in honoribus est summum hominis bonum, quod est fęlicitas.

1 Finis enim vltimus hominis, & sua fęlicitas est eius perfectissima operatio, ut ex superioribus patet†, honor autem hominis non consistit in sua operatione, sed alterius ad ipsum qui ei reuerentiam exhibet: non est igitur fęlicitas hominis in honoribus ponenda.

2 Adhuc, Quod est propter alterum bonum & desiderabile, non est ultimus finis: tale autem est honor. non enim aliquis recte honoratur nisi propter aliquod aliud bonum in eo existens: & propter hoc homines honorari quærūt quasi boni alicuius quod in eis est, testimoniū habere volentes: vnde & magis gaudent homines a magnis, & sapientibus honorari. Non est igitur in honoribus fęlicitas hominis ponenda.

3 Amplius, Ad fęlicitatem p virtutem peruenitur: operationes autem virtutum sunt voluntariæ: aliter enim non essent laudabiles: oportet igitur fęlicitatem esse aliquod bonum, ad qđ homo sua uoluntate perueniat. Hoc autem quòd honorem assequatur, non est in potestate hominis, sed magis in potestate honorantis. non est igitur in honoribus felicitas humana ponenda.

4 Item, Omne dignum honore nō pōt nisi bonis inesse: honorari aūt possunt etiam mali: meli⁹ est igitur fieri honore dignum, quàm honorari: non est igitur B honor summū hoīs bonum.

5 Præterea, Summum bonum est perfectum bonum: perfectū autem bonum non compatitur aliquod malū, cui aūt inest aliquod malum, imposibile est esse beatum: imposibile est igitur esse malum, cui adest summum bonum. potest autem aliquis malus honorem consequi. Non est igitur honor summum C hominis bonum.

Quòd fœlicitas hominis non consistit in gloria humana. Cap.29.

EX quo etiam apparet, q̄ nec in gloria quæ est in celebritate famæ, consistit summum hominis bonum.

1 Est enim gloria, secundum Tullium, frequens de aliquo fama cum laude. & secundū Ambrosium, clara cum laude notitia. Ad hoc autem volunt homi- D nes innotescere cum laude, & claritate quadam, vt ab eis quibus innotescunt, honorentur: est igitur gloria propter honorem quæsita. Si igitur honor nō est summum bonum, multo minus gloria.

A QVARTO. Melius est fieri honore dignum quàm honorari, cum esse dignum honore solis bonis inesse possit: honorari autem etiam possint mali, ergo honor non est summum bonum.

QVINTO. Potest aliquis malus honorem consequi, ergo, &c. probatur consequentia, quia impossibile est esse malum, cui adest summum bonum, cum summum bonum sit perfectum bonum, scilicet omnino & consequenter non compatiatur secum aliquod malum.

Aduerte, quòd S. Thom. nullos in particulari nominat huius positionis authores, quia fortassis nullum hæc positio Philosophum eius fundatorem habuit. Sed uidetur esse, ut ponitur primo Ethicorum, opinio præstantium uirorum, & qui rebus agendis sunt apti. Cap.6.

Fundamētum autem eius est, quia honor est præmium uirtutis, ut dicitur quarto Ethicorum, Cap.8. pręmium autem virtutis est fœlicitas, ut in primo Ethicorū dicitur. Cap.16. Sed hæc ratio falso innititur fundamento. †Idem 1 2. q.2.ar.3. Honor enim non est verū præmium uirtutis, ut inquit sanctus Thomas. 1 2. q. 2. articu. 2. ad 1. & 2. 2. q. 103. artic. 1. ad 2. sed est maius bonum quod possit ab hominibus dari. honor enim in rebus humanis & corporalibus primum locum tenet, & ideo dicitur præmiū virtutis ab Aristoteles non quidem sufficiens, ut ibidem dicitur, sed quale potest dari ab hominibus.

Super Cap. 29.

E SEcundo ostenditur, quòd nec in mundana gloria consistit summum hominis bonum, sic.

PRIMO. Honor non est summum bonum, ergo multo minus gloria. probatur consequentia, quia gloria quæritur propter honorem, cum secundum Tullium, & Ambrosium consistat in celebritate famæ: ad hoc autem volunt homines cum laude innotescere, ut honorentur.

Sed occurrit unum dubium. Nam ut dicitur loco præallegato in præcedenti cap. 2.2. q. 103. art. 1. ad 3. gloria est effectus honoris & laudis: ergo non videtur quòd sit propter honorem, immo magis sit honor propter gloriam, sicut causa est propter suum effectum.

Respondetur, quòd gloria & est effectus honoris, & est causa. ex hoc enim quòd testificamur de bonitate alicuius, fit quòd per honorem clarescit bonitas eius in notitia plurimorum, in quo consistit gloria. ex hoc autem quòd bonitas alicuius clarescit, mouentur homines ad illius honorem. ille igitur qui gloriam quærit, eam finaliter ad honorē ordinat, quia ipsam quærit tamquam honoris causam, non autem tamquam eius effectum.

SECVNDO. Gloria principaliter in laude consistit, ergo non potest esse summum bonum. probatur consequentia, quia laus non attribuitur ei, qui iam est ultimum finem assecutus, sed magis honor, cum laudabilia sint secundum quæ aliquis ordinatur ad finem.

Aduerte, quòd antecedens habet San. Tho. tamquam manifestum ex diffinitionibus gloriæ positis ab ipso in prima ratione. Nam Tullius eam sic diffinit, quòd est frequēs de aliquo fama cum laude. & Ambrosius super epistolā ad Romanos, ꝙ est clara cum laude notitia: ex his namque diffinitionibus apparet gloriam ad laudem pertinere.

Cap. 16.

TERTIO. Gloria consistit in hoc, quòd aliquis cognoscatur, ergo &c. probatur consequentia, quia nobilius est cognoscere quàm cognosci, cum cognoscere, nobilioribus rebus conueniat, cognosci vero etiam infimis.

QVARTO. Ex eodem fundamento arguitur. Gloria cōsistit in hoc, quòd aliqs cognoscatur, ergo &c. probatur consequentia, quia cum cognosci non desideret quis, nisi in bonis, cōstat ipsa bona meliora esse propter quæ cognosci est desiderabile.

QVINTO, Cognitio famæ, in qua gloria humana consistit, est imperfecta, eo quod plurimum icertitudinis habeat & erroris, ergo &c. patet consequentia, quia summum bonum oportet esse perfectum, cū quietet appetitum.

SEXTO. Gloria quæ in fama consistit, est instabilissima, ergo &c. patet consequentia, quia id quod est summū hominis bonum, oportet esse stabilissimum in rebus humanis, cū naturaliter desideretur diuturna boni constantia.

2 Adhuc, Laudabilia bona sūt secundum quæ aliquis ostenditur ordinatus ad finem: qui autem ordinatur ad finem, nondū est ultimum finē assecutus. Laus igitur nō attribuitur ei qui iam est ultimum finem assecutus: sed magis honor, ut Philosophus dicit in 1. Ethic. † non potest igitur gloria esse summum bonū, cum principaliter in laude consistat.

G

3 Amplius, Cognoscere nobilius est quàm cognosci: non. n. cognoscunt nisi quæ sunt nobiliora in rebus: cognoscuntur autem etiam infima. Non potest igitur summum hominis bonū esse gloria, quæ consistit in hoc, quòd aliquis cognoscatur.

4 Item, Cognosci aliquis non desiderat nisi in bonis: in malis autem quærit latere. cognosci igitur bonum est & desiderabile propter bona, quæ in aliquo cognoscuntur: illa igitur sunt meliora: non est igitur gloria, quæ in hoc consistit, quòd aliqs cognoscatur summum hominis bonum.

H

5 Præterea, Summum bonum oportet esse perfectum, cū quietet appetitum: cognitio autem famæ in qua gloria humana cōsistit, est imperfecta: est enim plurimum incertitudinis, & erroris habens. Non potest igitur talis gloria esse summum bonum.

I

6 Item, Id quod est summum hominis bonum, oportet esse stabilissimum in rebus humanis. naturaliter enim desideratur diuturna boni constantia. Gloria autem quæ in fama consistit, est instabilissima. Nihil enim est mutabilius opinione, & laude humana. Non est igitur talis gloria summum hominis bonum.

Quòd fœlicitas hominis non consistit in diuitijs. Cap. 30.

EX hoc autem apparet, ꝙ nec diuitiæ sunt summū hominis bonum.

Non enim appetuntur diuitiæ nisi propter aliud. per se enim nihil boni inferunt, sed solum utimur eis, uel ad corporis sustentationem, uel ad aliquid huiusmodi: quod autē est summum est propter se desideratū, & non propter aliud. non sunt igitur diuitiæ summum hominis bonum.

2 Adhuc, Eorum possessio vel conseruatio nō potest esse summum hominis bonum, quæ maxime conferunt homini in hoc, quòd emittuntur. diuitiæ autē in hoc maxime cōferunt, quòd expenduntur, hoc enim earum vsus est. non potest igitur diuitiarum possessio esse summum hominis bonum.

3 Amplius, Actus virtutis laudabilis est secundum quòd ad felicitatem accedit: magis autem est laudabilis actus liberalitatis & munificentiæ quæ sunt circa pecunias, ex hoc quòd pecuniæ mittuntur, quàm ex hoc quòd conseruantur. vnde & ab hoc nomina harum uirtutum sumuntur: non consistit igitur hominis felicitas in possessione diuitiarum.

K

4 Item, Illud in cuius consecutione summum hominis bonū est, oportet esse homine melius. diuitijs autē homo est melior: cum sint res quædam ad vsum hominis ordinatę: non est igitur

Super Cap. 30.

TErtio ostēditur, quòd nec diuitiæ sunt summum hominis bonum. & arguitur primo sic. Non appetuntur diuitiæ nisi propter aliud, inquantum utimur eis vel ad corporis sustentationem, vel ad aliquid aliud huiusmodi, ergo non sunt summum bonum, quod est propter se, & non propter aliud desideratum.

SECVNDO. Diuitiæ in hoc maxime conferunt, quòd expenduntur, ergo earum possessio non potest esse summum bonum. probatur consequentia, quia illarum rerum possessio nō potest esse summum hominis bonum, quæ maxime conferunt

F homini in hoc, ꝙ emittuntur. Ista ratio particulariter probat de diuitijs, quas Aristoteles 1. Polytic. artificiales uocat, cuiusmodi sunt pecuniæ.

TERTIO. Magis laudabilis est actus liberalitatis & magnificentiæ, ex hoc ꝙ pecuniæ emittuntur, quàm ex eo quod conseruantur: [illegible] gnum est, ꝙ ex hoc nomina harum virtutum sumuntur, ergo felicitas in possessione pecuniarum non consistit, probatur consequentia, quia actus uirtutis laudabilis est ex eo quòd ad felicitatem accedit.

Ad euidentiā huius rationis considerandum est ex doctrina S. Thom. 2. 2. q. 117. art. 4. ꝙ duo sunt actus liberalitatis circa pecuniam [illegible] habitam. Vnus est vti pecunia, quod in ipsius emissione consistit. Alius est conseruare ipsam ad [illegible] donec [illegible] hos actus [illegible] niæ sine [illegible] sio est principalis [illegible] pote ad quem [illegible] ordinatur, ideo magis laudabilis est [illegible] lus pecuniæ, quàm ipsius conseruatio [illegible] & ex hoc [illegible] ctus Thomas [illegible] dere, quòd possessio pecuniarum [illegible] felicitas, quia si [illegible] esset, tunc esset [illegible] gis laudabilis [illegible] liberalitatis, quæ [illegible] cōseruare pecunias, quàm vsus eius, quia [illegible] est emittere, quia tanto actus virtutis est laudabilis, quāto ad fœlicitatem accedit. conseruatio autē magis accedit [illegible] possessionem pecuniæ, quàm [illegible] per quam aliquis [illegible] ipsarum possessione recedit. vnde & Aristot. 4. Ethicorum [illegible] vsus pecuniarum [illegible] dando & [illegible] consistere [illegible] quia capere & conseruare magis possessio [illegible] felsio est hoc [illegible] constat esse [illegible] iccirco in pecuniarum possessione felicitas consistere non potest.

Circa illam propositionem, Nomina liberalitatis & munificentiæ trahuntur ab eo, quòd emittuntur pecuniæ, considerandum secundum doctrinam S. Thom. loco allegato, art. 2. quod hoc nomen liberalitas conuenienter ab emissione sumptum esse videtur, quia cum aliquis a se emittit aliquid, quodammodo illud a sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse demonstrat. hoc idem in Græco idiomate inspicere possumus. dicitur. n. liberalitas Latine, Græce ἐλευθεριότης, quod nomen ab hoc verbo ἐλευθερόω originem [illegible], quod in [illegible] hoc autem verbum Latine significat liberū facio, quod in [illegible] emissione pecuniarum fit, per quam a suo dominio aliquis eam liberat.

Aduerte quòd ista ratio differt a priori, quia hæc procedit ex ordine actuum liberalitatis, & ex eorum bonitate: illa autem procedit ex vtilitate quæ homini prouenit ex pecunijs.

QVARTO. Homo diuitijs melior est, cum ad eius vsum ordinentur, ergo &c. patet consequentia, quia summum hominis bonum, oportet homine melius esse.

A in diuitijs summum hominis bonum.

5 Præterea, Summum hominis bonum fortunæ nō subiacet: nam fortuita absque studio rationis eueniunt: oportet autem quòd per rationem homo proprium finem cōsequatur: in consecutione autem diuitiarum maximum locum habet fortuna: non est igitur in diuitijs humana felicitas constituta.

B

6 Amplius. Hoc euidēs fit per hoc quòd diuitiæ inuoluntarie amittuntur, & quòd malis euenire possūt, quos necesse est summo bono carere: & quòd instabiles sunt: & alia huiusmodi, quę ex superioribus rationibus colligi possunt.

Quòd fœlicitas non consistit in potentia mundana. Cap. 31.

SImiliter autem nec in mundana potētia summum hominis bonum esse potest.

1 Cum in ea obtinenda plurimum fortuna possit, & instabilis sit, & non subiaceat hominis voluntati, & plerumque malis adueniat: quæ summo bono repugnant, (vt ex præmissis patet.)

2 Item, Homo maxime dicitur bonus secundum quòd ad summum bonum attingit: secūdum autem quòd habet potentiam, non dicitur bonus neque malus. non enim est bonus omnis qui potest bona facere: neque malus est aliquis ex hoc ꝙ potest mala facere summum igitur bonum non consistit in hoc quod est esse potentem.

3 Adhuc, Omnis potentia ad alterum est: summum autem bonum non est ad alterum: non est igitur potentia summum hominis bonum.

4 Amplius, Illud quo quis potest, & bene & male vti, non potest esse summum hominis bonum. melius enim est quo nullus male vti potest. Potentia autem aliquis bene & male vti potest: nam potestates rationales ad opposita sunt: non est igitur potestas humana summum hominis bonum.

C

5 Præterea, Si aliqua potestas est summum bonum, oportet illam esse perfectissimam. Potestas autem humana est imperfectissima. radicatur enim in hominum voluntatibus, & opinionibus, in quibus est maxima inconstantia: & quanto magis reputatur potestas, tanto a pluribus dependet: quod etiam ad eius debilitatem pertinet: cum quod a multis dependet, destrui multipliciter possit. non est igitur in potestate humana summum hominis bonum. Felicitas igitur hominis in nullo bo-

D

QVINTO. In consecutione diuitiarum maxime locum habet fortuna, ergo &c. probatur consequentia, quia summū hominis bonum fortunæ non subiacet, cum fortuita absque studio rationis eueniant, homo autem per rationem proprium finem consequitur.

Circa istam propositionem, Summum hominis bonum fortunæ non subiacet, [illegible] quia Philosophus 2. Physicor. [illegible] quod fortuna & felicitas circa idem [illegible] videntur.

Respondetur ex doctrina S. Thomæ [illegible] 49. quæst. 1. art. 1. ad secundum, quòd fortuna & felicitas sunt quidē circa idem subiectum, quia vtraque nō nisi in rationalibus esse possunt, non autē sunt circa idem obiectū, quia fortuna est eorū quæ propter aliud aguntur, quando aliquid præter intentionem accidit: felicitas autem non ad aliud ordinatur, & est quæ ab omnibus intenditur.

SEXTO. Diuitiæ inuoluntarie amittuntur, malis euenire possunt, qui summo bono carere debent, & sunt instabiles, ergo &c.

Aduerte circa primam conditionem hic positā, quòd de ratione summi boni est quòd per violentiam alicui detrahi non possit, cum præter legem euangelicam quæ ponit beatam vitam æternam esse, vt patet Matth. 25. etiam secundum Boetium & Tullium in libro de finibus bonorum & malorum, ac etiam secundum Aristotelem primo Ethicorum, felicitas sit bonum per se sufficientissimum, & per consequens stabile ac perpetuum. nam vt Tullius ibidē ait: Si aliquid sit esse beatum, id oportet totum poni in potestate sapientis. Nam si amitti vita beata potest, beata esse non potest. S. Tho. etiam 12. q. 5. artic. 4. probat beatitudinem amitti non posse si fuerit perfecta. iccirco si diuitiæ amitti per violentiam possunt, in ipsis felicitas consistere non poterit, & earum possessio longe est a beatitudine aliena.

E

Sed quòd in diuitijs consistat felicitas, arguitur ex duobus. Primo, quia ex 5. Ethicorum habetur quòd numisma ad hoc inuentum, vt sit fideiussor habendi quodcumque homo voluerit. constat autem secundum Boetium tertio de consolatione, quòd felicitas est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Secundo, quia Aristote. 1. Politic. ait, quòd desiderium pecuniarum & diuitias, scilicet artificiales est infinitum, hoc autem ad summum bonum pertinere videtur, vt eius desiderium sit infinitum. Ad hæc respondet S. Thom. 12. quæstio. 2. [illegible] Ad primum quidem quòd intendit probare pecunia haberi posse omnia venalia, non autem simpliciter omnia, quia spiritualia bona quæ venalia non sunt, pecunia haberi non possunt. Ad secundum ait, vt supra ad tertium, quòd aliter est infinitum desiderium pecuniarum, & aliter desiderium summi boni: quia quando habentur quæcumque temporalia contemnuntur, & alia appetuntur, eo quod magis eorum insufficientia cognoscatur cum habentur, summum autem bonum quanto perfectius possidetur, tanto magis amatur. ideo ratio nulla est.

Super Cap. 31.

QVarto ostēditur, ꝙ nec in mūdana potentia summum hominis bonum esse potest, & arguitur primo sic. In ea obtinēda, fortuna plurimū potest, & est instabilis, & nō subiacet hominis voluntati, & plerumque malis aduenit, quæ omnia summo bono repugnant, ergo &c.

Aduertendū ex. 1 2. quæst. 2. articu. 4. quòd ad beatitudinē per principia intrinseca homo ordinatē, cum ad ipsam naturaliter ordinetē, ideo bene ex eo quòd aliqua bona ab extrinseco tantum proueniunt, & præsertim a fortuna, concluditur illud summum bonū non esse hoīs bonū, & in ipso beatitudinem non consistere.

SECVNDO. Si sic esset, homo diceretur bonus secundum quòd habet potentiam, quia homo maxime dicitur bonus secundum quòd ad summum bonum attingit: sed hoc est falsum, quia non est bonus omnis qui potest bona facere, ergo &c.

TERTIO. Omnis potentia est ad alterum, non autem summum bonum, ergo &c.

Aduerte quòd potestas, vt patet 5. Metaphysicæ, habet rationem principij, principium autem ad alterum dicitur, scilicet ad id quod est a principio. ideo bene hic dicitur quòd potentia ad alterum est. Capit. 11. Tex. cō. 17.

QVARTO. Potentia quis potest bene & male vti, cum potentiæ rationales ad opposita sint, hoc autem repugnat summo hominis bono, ergo &c.

QVINTO. Potestas humana est imperfectissima, quia radicatur in hominum voluntatibus & opinionibus, in quibus est maxima inconstantia: & quanto magis reputatur, tanto a pluribus dependet, & consequenter multipliciter destrui potest. ergo &c. patet consequentia, quia si aliqua potestas est summum bonum, oportet illam esse perfectissimam. Concludit ex supradictis S. Thom. vniuersaliter, quòd in nullo bono exteriori consistit felicitas hominis, cum omnia talia bona sub prædictis contineantur.

Contra hanc conclusionem argui potest, tum quia per potestatem homines sunt Deo proximi, tum quia per potentiam sufficit quis sibi & alijs.

Sed nullum istorum conuincit, non quidem primum, quia vt inquit S. Thom. loco præallegato ad primum, non sufficit ad beatitudinem quòd homo appropinquet ad Deum quātum ad potestatem, sed requiritur etiam quòd appropinquet quantum ad bonitatem, quod non cōuenit homini ex humana potentia, cum

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum illa possit bene & male vti, Deus autem non possit sua potestate nisi bene vti, cum sua potestas sit sua bonitas. Nō etiam secundum vrget, quia non sufficit ad beatitudinem quòd aliquis sit in aliquibus sufficiens sibi & alijs, sed exigitur quòd id quo sufficit sibi & alijs, se habeat tantum ad bonum, non autē ad bonum & malum, sicut est in potentia mundana.

Super Cap. 32.

ISo, quòd fœlicitas non consistit in bonis fortunæ, vult ostendere S. Thom. quòd nec in bonis corporis, cuiusmodi sunt sanitas, pulchritudo, robur & huiusmodi, consistit, quemadmodum Carneades Academicus existimauit. Probatur, Tum quia hæc bona sunt bonis & malis communia, & instabilia sūt, & voluntati non subiacent: Tum quia bonum animæ est melius bono corporis, sicut anima est melior corpore, Tum, quia huiusmodi bona sunt homini & alijs animalibus communia, Tum quia cū multa animalia quātum ad bona corporis sint homine potiora. sunt enim quædam ipso velociora, & quędam robustiora, & sic de alijs, sequeretur quòd homo non esset optimū animalium.

Sed circa tertiam rationem dubitatur, quia videtur magis ex illo assumpto oppositum concludi. Quanto enim bonū est communius, tanto est diuinius, vt dicitur 1. Ethicorum. ergo si bonum corporis est communius quam quodcumque aliud bonum spirituale hominis, vtpote & homini & bruto conueniens, sequitur quòd sit diuini⁹, & sic magis in ipso consistit fœlicitas, quàm in bono spirituali. Contra etiam conclusionem arguitur a quibusdam. Primo: sanitas conseruat esse, ergo est optimum: sicut & ægritudo pessima est, quia tollit esse. Secundo, sanitate remota remouetur omne hominis bonum, ergo &c. Tertio. Omnium terribilissimum est mors, ergo summum appetibilium est viuere, per locum a cōtrarijs, ergo &c. Ad primum horum respondetur ex doctrina S. Thoin 4. Senten. d. 49. art. 1. ad tertium, q̄ propositio assumpta habet veritatem de communi secundum participationem vnius & eiusdem rei secundum numerum: quod enim est communius isto modo, est diuinius, sicut diuina natura est communis omnibus, inquantum omnes ipsa secundum aliquam similitudinem participant: non autem habet veritatem de communi secundum prædicationem, quo modo bonum corporis est communius quàm bonum spirituale hominis, ideo ratio non infringit propositum. Ad primum contra conclusionem dicitur, quòd magis concludit oppositum, tum quia ex eo quòd sanitas

Idem 1 2. q. 2. artic. 5.

Cap. 1.

no exteriori consistit: cum omnia exteriora bona, quæ dicuntur bona fortunæ, sub prædictis contineantur.

Quòd fœlicitas non consistit in bonis corporis. Cap. 32.

VOlò autem nec in corporis bonis, cuiusmodi sunt sanitas, pulchritudo, & robur, sit hominis summū bonum, per similia manifeste apparet.

1 Hæc enim etiam bonis, & malis communia sunt, & instabilia sunt, & voluntati non subiacent.

2 Præterea, Anima est melior corpore quod non viuit: nec prędicta bona habet nisi per animā. bonum igitur animæ: sicut intelligere, & alia huiusmodi, est melius quàm bonum corporis: non est igitur corporis bonum, summum hominis bonum.

3 Adhuc, Hæc bona sunt homini & alijs animalibus communia: fœlicitas autem est proprium hominis bonum: non est igitur in præmissis bonis hominis fœlicitas.

4 Amplius, multa animalia quātum ad bona corporis sunt homine potiora: quædam enim sunt velociora homine: quædam robustiora. & sic de alijs. Si igitur in his esset summum hominis bonum, non esset homo optimum animalium: quod patet esse falsum: non est igitur fœlicitas humana in bonis corporis consistens.

ad conseruationem esse ordinatur, sequitur quòd non sit ultimum bonum: tum quia nec ipsa conseruatio humani esse dicit S. Tho. 12. quæst. 2. artic. 5. quia impossibile est quòd res ordinatæ ad aliud sicut ad finem, cōseruatio in esse sit ultimus finis: manifestum est autē quòd homo ordinatur ad aliud sicut ad finem, cum fœlicitas sit summum bonum.

Quòd fœlicitas non consistit in parte sensitiua. Cap. 33.

PEr eadem etiam apparet quòd neq; summū hominis bonum est in bonis sensitiuæ partis.

1 Nam hæc etiam bona sunt homini & alijs animalibus communia.

2 Item, intellectus est melior sensu: bonum igitur intellectus est melius quàm bonum sensus: nō igitur summum hominis bonum in sensu consistit.

3 Adhuc, Maximæ delectationes secundum sensum sunt in cibis, & venereis, in quib⁹ oporteret esse summum bonum si in sensu esset: non est autem in his: non est igitur in sensu summum hominis bonum.

4 Amplius, Sensus diliguntur propter vtilitatem, & propter cognitionem. tota autem vtilitas sensuum ad corporis bona refertur: cognitio autem sensus ad intellectuam ordinatur: vnde animalia intellectu carētia, non delectātur in sentiendo nisi per comparationem ad vtilitatem ad corpus pertinentem: secundum quòd per sensus cognitionem consequuntur cibos, vel venerea: non est igitur in parte sensitiua summum hominis bonum quod est fœlicitas.

Quòd vltima hominis fœlicitas non consistit in actibus virtutum moralium. Cap. 34.

APparet autem quòd nec in operationibus moralibus consistit vltima fœlicitas hominis.

Super Cap. 33.

OBiectum obiecit S. Tho. q̄ fœlicitas consistit in bonis fortunæ, neque in bonis corporis, quia videtur quòd fœlicitas humana non est ad vltimū finem ordinabilis, si fit vltima, vt prædictum est. Et circa hoc obiectum sciendum est, quòd fœlicitas humana, vt prædictum est, fœlicitas consistit in operatione aliqua hominis secundum quod homo est, sed est duplex homo, scilicet homo ordinatus, & homo vltimo ordinatus. Similiter in principio capituli proposuit, quòd vltima fœlicitas hominis non consistit in operationibus virtutum moralium: vt dicitur ibidem lect. 12. Thom. ibidem lect. 12. & in quæst. de virtutibus quæst. 1. art. 5. & 2. 2. Sent. distinct. 33 quæst. 1. articu. 4. & dicitur ver. quæst. 14. artic. 2. duplex est humana felicitas, vna scilicet actiua siue ciuilis quæ consistit principaliter in actu prudentiæ, quo homo & se & subditos regulat: & talium in actibus virtutum moralium: alia speculatiua, quæ est actus sapientiæ, scilicet contemplatiua: & hæc est vltima & perfecta fœlicitas ad quam alia ordinatur sicut ad finem. Ideo non dicit simpliciter vltima fœlicitas, licet sit summum bonum in genere actiuæ & ciuilis: propter hoc dicit S. Thom. quòd fœlicitas consistit in bonis fortunæ, neque in bonis corporis, quia videtur quòd fœlicitas humana non est ad vltimū finem ordinabilis, si fit vltima, vt prædictum est. Et circa hoc obiectum sciendum est, quòd fœlicitas humana, vt prædictum est, fœlicitas consistit in aliqua hominis secundum quod homo est, sed est duplex homo, scilicet homo ordinatus, & homo vltimo ordinatus. Similiter in principio capituli proposuit, quòd vltima fœlicitas hominis non consistit in operationibus virtutum moralium: vt dicitur ibidem lect. 12. Thom. ibidem lect. 12. & in quæst. de virtutibus quæst. 1. art. 5. & 2. 2. Sent. distinct. 33 quæst. 1. articu. 4. & dicitur ver. quæst. 14. artic. 2. duplex est humana felicitas, vna scilicet actiua siue ciuilis quæ consistit principaliter in actu prudentiæ, quo homo & se & subditos regulat: & talium in actibus virtutum moralium: alia speculatiua, quæ est actus sapientiæ, scilicet contemplatiua: & hæc est vltima & perfecta fœlicitas ad quam alia ordinatur sicut ad finem. Ideo non dicit simpliciter vltima fœlicitas, licet sit summum bonum in genere actiuæ & ciuilis: propter hoc dicit S. Thomas,

Universidad de Deusto Biblioteca

igitur quod est maxime propriũ hominis inter omnia bona humana respectu aliorum animalium est, in quo quærẽda est eius vltima fęlicitas: huiusmodi autem nõ est virtutum moralium actus: nam alia animalia aliquid participant, vel liberalitatis, vel fortitudinis: intellectualis autem actionis d nullum animal aliquid participat: non est igitur vltima hominis fęlicitas in actibus moralibus.

Quòd vltima hominis fœlicitas non consistit in actu prudentiæ. Cap. 35.

EX hoc etiam apparet ꝙ neque in actu prudentiæ est vltima hominis fęlicitas.

1 Actus enim prudentię est solum circa ea quæ sunt moraliũ virtutum: non est autem in actibus moralium virtutum vltima hominis fęlicitas: neque igitur in actu prudentiæ.

2 Adhuc, Vltima fęlicitas hominis est in optima hominis operatione: optima autem hominis operatio secundum id quod est proprium hominis, est in comparatione ad perfectissima obiecta. Operatio autem prudentiæ non est erga obiecta perfectissima intellectus, vel rationis: nõ enim est erga necessaria, sed erga contingentia operabilia. Nõ est igitur in eius operatione vltima hominis fęlicitas.

3 Amplius, Quod ordinatur ad alterum sicut ad finem, non est vltima hominis fęlicitas. Operatio autem prudentiæ ordinatur ad alterum sicut ad finem: tum quia omnis practica cognitio sub qua continetur prudentia, ordinatur ad operationem: tum etiam quia prudentia facit hominem bene se habere in his quę sunt ad finem eligenda: sicut patet per Aristotelem in Sexto Ethicorum. † non est igitur in operatione prudẽtiæ vltima hominis fęlicitas.

4 Item, Animalia irrationabilia non participant aliquid fęlicitatis, sicut ꝓbat Aristoteles in 1. Ethicorum. participant autem quædam eorum aliquid d prudentiæ, vt patet per eundẽ in Primo Metaphy. igitur fęlicitas non consistit in operatione prudentiæ.

Quòd fœlicitas non consistit in operatione artis. Cap. 36.

PAtet etiam quòd neq; in operatione artis.

1 Quia etiam artis cognitio practica est, & ita ad finem ordinatur: & ideo ipsa non est vltimus finis.

2 Præterea, Operationum artis fines, sunt artificiata: quæ nõ possunt esse vltimus finis humanæ vitæ: cum magis nos sumus fines omnium artificialium. Omnia eni propter hominis vsum fiũt. Non potest igitur in operatione artis esse vltima fęlicitas.

maxime proprium homini;

Aduerte, quòd bruta non dicuntur liberalitate & fortitudine participare, quasi istæ virtutes illis conueniant, sed quia habent aliquos actus similes actibus illarum virtutum, ad quos quidem non per electionem mouentur, quod est de ratione virtutis, sed per naturalem instinctum.

Attendendum etiã quòd Stoici ad ponendum fęlicitatem in actibus moralibus mouebantur, vt videtur Cicero in libro de finibus bonorum & malorum tangere, quia solum honestũ bonum esse dicebãt, honestum autem dicebant in virtute cõsistere, secũdum quã homo bon⁹ dicitur, sed eorum ratio non concludit. Respondetur enim ex doctrina S.Thom. P.par. q. 5. artic. 6. & 2.2. q. 145. arti. 1. ad secundum, quòd honestum dupliciter accipi potest. Vno modo vt diuidit bonum humanũ nobis per experientiam notum, vt proprie videntur accipere doctores diuidentes bonum in vtile, delectabile, & honestum: & sic honestũ dicitur, quod in reb⁹ humanis est ꝑ se eligibile tamquam existens secundum rationem ordinatum, & honestũ idem est quod virtus: sed tunc falsum est quòd honestum sit ipsa vltima hominis fęlicitas, imo ad ipsam felicitatem sicut ad finem ordinatur, quamuis in se etiam aliquam rationem bonitatis habeat, etiam si nihil aliud boni nobis per ipsum proueniret. Alio modo potest accipi vt diuidit bonum in communi, vt scilicet omne quod propter se appetitur, honestũ dicitur: & sic falsum est quòd virtus tantum habeat rationem honesti, imo ipsa Dei contemplatio magis habet rationem honesti, quia ita propter se appetitur, quòd nullo modo appetit propter aliud. virtus autẽ ita propter se est appetibilis, ꝙ etiam propter aliud, scilicet propter consequendam beatitudinem est appetibilis.

D.219.

Circa primam rationem aduertendum ex doctrina S. Tho. P.2. quæst. 58 artic. 3. ad. 1. 3. dist. 23. q. 1. art. 4. quæst. 2. ad 3. de vir. Cardinalibus art. 1. ad 3. quòd prudentia est media inter intellectuales virtutes & morales. est enim secundum essentiam & subiectum virtus intellectualis, secundum materiam vero moralis, cum sit recta ratio agibilium, & sic virtutum moralium directiua, ideo hic dicitur quòd actus prudentiæ ẽ solum circa ea quæ sunt virtutum moralium, scilicet tamquam circa materiam.

Circa secundam rationem aduertendum ex S.Tho. P.2. q. 57. art. 4. ad 2. & artic. 5. ad 3. & 2.2. q. 47. ar. 5. & est de mẽte Aris. 6. Ethicorum, quòd licet prudentia & ars sint de numero virtutum intellectualium secundum essentiam & secũdum subiectũ, distinguitur tamẽ ab habitibus intellectualibus speculatiuis, quia illi sunt circa necessaria, istæ autem sunt circa cõtingentia aliter se habere. ars enim est circa factibilia, quæ scilicet in materiam exteriorem transeunt, prudentia vero circa agibilia, quæ scilicet sunt operationes immanentes in agente. est enim humanarum electionum regulatrix & gubernatrix, electio autem cõsequitur iudicium rationis de agendis, quod iudiciũ est circa contingentia, vt dicitur P.2. quæst. 13. artic. 6. ad 2. ideo bene hic dicitur quòd prudentia est circa contingentia.

Circa tertiam rationem aduertendum ex doctrina S.Thom. Veri. quæst. 5. artic. 1. quòd cum duo in rebus agibilibus sint consideranda, scilicet finis, & ea quæ sunt ad finem, affectionem & bonam dispositionem ad finem faciunt virtutes morales, prudentia vero dirigit in ijs quæ sunt ad finem inquantum dirigit consilium & electionem, quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem. ideo hic dicitur, quòd prudentia facit hominem bene se habere in ijs quæ sunt ad finem.

Circa quartam attendendum, quòd bruta aliquid prudentiæ participare dicuntur, non quia virtus prudentiæ aliquo modo in ipsis sit, cum ipsis non sit ratio: prudentia autem sit recta ratio agibilium, vt dicitur 6. Ethicorum. Sed quia in operibus suis aguntur simili modo quo prudens operatur. quemadmodum enim prudens in suis operibus ordinate procedit, vtpote ex ratione quid sibi agendum sit deliberans, ita bruta, vt P.2. q. 13. artic. 2. ad 3. & in Primo Metaphysicæ S.Tho. inquit, ex naturali instinctu ad ordinatissimas quasdam operationes inclinantur, vtpote a diuina arte directa. Vnde prudentia in ipsis dicitur naturalis quædam existimatio de conuenientibus prosequendis, & nociuis fugiendis, non autem cognitio qua cum deliberatione vnum ordinatum ad finem alteri indicatur esse præeligendum quod proprie ad rationem pertinet.

Super Cap. 35.

TErtio ostenditur quòd neque in actu prudentiæ est vltima hominis fęlicitas, vt Diogenes Cynicus & Stoici voluerunt, quamuis in ipso sit actiua & ciuilis fœlicitas, vt in præcedenti capitulo de mente Aristotelis dictum est, & arguitur primo, quia actus prudentiæ est solum circa ea quæ sunt virtutum moralium, in quibus non est vltima hominis fœlicitas.

SECVNDO. Quia vltima fęlicitas hominis est in optima hominis operatione, quæ est circa perfectissima obiecta. prudentiæ autem operatio nõ est circa nobilissima obiecta intellectus vel rationis, cum sit circa contingentia tantum.

TERTIO, Quia actus prudentiæ ordinatur ad aliud sicut ad finem, tum quia est practica cognitio, tum quia prudentia facit hominem bene se habere in ijs quæ sunt ad finem, vt patet Sexto Ethicorum.

QVARTO. Quia bruta aliquid prudentiæ participant, vt patet primo Metaphysicæ, nihil autem participãt fœlicitatis, vt primo Ethicorum ostenditur.

Super Cap. 36.

QVarto, ostenditur quòd nec in operatione artis vltima hominis fœlicitas consistit: & arguitur, tum quia cognitio artis est practica, & ita ad finem ordinatur: tum quia artificiata sunt fines artis: illa autem non sunt finis humanæ vitæ, sed econtrario nos artificialium finis sumus, cum omnia propter vsum hominis fiant, scilicet aut immediate, aut mediate.

Quòd vltima hominis fœlicitas consistit in contemplatione Dei. Cap. 37.

SI igitur vltima fęlicitas hominis non consistit in exterioribus quæ dicuntur bona fortunæ, neque in bonis corporis, neque in bonis animæ quantum ad sensitiuam partem, neque quantum ad intellectiuam, secũdum actus moralium virtutum, neque secundũ intellectuales quæ ad actionem pertinent, scilicet artem, & prudentiam: relinquitur quòd vltima hominis fęlicitas sit in contemplatione veritatis. Hęc enim sola operatio hominis est sibi propria, & in qua nullo modo aliquod aliud cõmunicat: hoc etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem: cum contemplatio veritatis ꝓpter seipsam quæratur. Per hanc etiam operationem homo substantijs superioribus coniungitur per similitudinem: quia hoc tantum de operationibus humanis in Deo & in substantijs separatis est. Hac etiam operatione ad illa superiora coniungitur, cognoscẽdo ipsa quocumque modo. Ad hanc etiam operationem homo sibi magis est sufficiens, vtpote, ad eam parum auxilio exteriorum rerum egens. Ad hanc etiam omnes aliæ operationes humanæ ordinari videntur sicut ad finem. Ad perfectionem enim contemplationis requiritur icolumitas corporis, ad quam ordinantur artificialia omnia, quæ sunt necessaria ad vitam. Requiritur etiam quies a perturbationibus passionum, ad quam peruenitur per virtutes morales, & per prudentiam: & quies ab exterioribus passionibus, ad quam ordinatur totum regimen vitæ ciuilis: vt sic, si recte considerentur, omnia humana officia seruire videantur contemplantibus veritatem. Non est autem possibile quòd vltima hominis fęlicitas consistat in cõtemplatione quæ est secundum intellectum principiorum, quæ est imperfectissima, sicut maxime vniuersalis rerum cognitionem in potentia continens: & est principium, non finis humani studij, a natura nobis proueniens, non secundum studium veritatis, neque etiam secundum scientias quę sunt de rebus infimis: cum oporteat fęlicitatem esse in operatione intellectus per cõparationem ad nobilissima intelligibilia. Relinquitur igitur, quòd in contemplatione sapientiæ vltima hominis fœlicitas cõsistat, secundum diuinorum considerationem. Ex quo etiam patet inductionis via, quod supra rationibus est probatum, quód vltima fęlici-

Super Cap. 37.

OStenso, ꝙ felicitas in nullo prædictorum consistit, concludit S.Tho. ipsam in Dei contemplatione consistere. Circa hoc autem duo facit. Primo præmittit quasdã cõclusiones. Secundo infert propositum.

PRIMA. Conclusio est. Vltima hominis fęlicitas consistit in contẽplatione veritatis. Probatur dupliciter. Primo inducendo per omnia, in quibus potest videri fęlicitas cõsistere, & arguitur sic. Non consistit in bonis fortunæ, non in bonis corporis, non in bonis animæ quantum ad partem sensitiuã, neque quantum ad intellectiuam secundum actus morales, nec secundum actus prudentiæ, & artis, ergo in contemplatione veritatis.

Aduertendum, ꝙ actus virtutum moralium ponitur ad partem intellectiuã pertinere, non quia sint actus ab intellectu eliciti, sunt enim actus appetitiui, sed quia sunt ratione regulati ...

SECVNDO. Arguitur ex conditionibus veræ felicitatis quas Aristot. primo & decimo Ethicorũ posuit. Contemplatio veritatis est homini propria, hæc non ordinatur ad aliud sicut ad finem, cum propter seipsam quæratur: per hanc homo substantijs superioribus coniungitur per similitudinem, cum hæc sola de humanis operationibus in Deo & substantijs separatis sit. Per hanc superioribus ipsa cognoscendo quodammodo coniungitur, ad hanc homo sibi magis est sufficiens, vtpote parum ad eam auxilio exteriorum rerum egens, ad hanc omnes aliæ operationes ordinari videntur sicut ad finem: artificialia enim quæ sunt ad vitam necessaria, ad incolumitatem corporis ordinantur, quæ requiritur ad contemplationis perfectionem. per virtutes quoque morales & per prudentiam peruenitur ad quietem a perturbationibus passionũ, interiorum. Regimen vero totius vitæ ciuilis ordinatur ad quietem ab exterioribus passionibus, quæ quietes ad contẽplationem requiruntur, ergo &c.

Aduertendum primo ex S. Thoma P.2. quæst. 4. artic. 6. quòd corporis dispositio ad veritatis contemplationem requiritur in hac vita, quàm in patria, non quidem vt ad ipsam contemplationem conferens, sed tamquam excludens id quod eam impedire posset.

Aduertendum secundo cum dicitur, quòd homo ad veritatis contemplationem est magis sibijpsi sufficiens, quòd licet (vt hic dicitur) omnes artes & omnia officia humana seruire videantur cõtemplantibus veritatem, non tamen auxilio omniũ indiget homo de necessitate ad contemplandum, sed per se habet vim contemplandi. rebus autem exterioribus non indiget nisi ad corporis sustẽtationem. In vita autem actiua illis indiget nõ solum ad corporis sustentationẽ, sed etiã ad opera virtutis. liberalis enim ad actum liberalitatis, indiget diuitijs quas alijs possit impartire, & sic de multis alijs virtutib⁹ moralibus. ideo hic dicitur, quòd homo parum indiget reb⁹ exterioribus ad veritatis cõtemplationem, & quòd est magis sufficiens sibi ad hanc, quam scilicet ad operationes vitæ actiuæ, in quas non potest nisi rebus exterioribus abundet.

SECVNDA conclusio est. Vltima fęlicitas hominis nõ cõsistit in contemplatione quæ est secundum intellectũ principiorum, scilicet primorum. Probatur, tũ quia est imperfectissima, vtpote maxime vniuersalis, & rerum cognitionem in potentia continẽs: tum quia est principium, non autem finis humani studij, vtpote a natura non autẽ per studium virtutis proueniens.

Aduerte, quòd cognitio primorũ principiorum naturaliter cognitorum, dupliciter cõsiderari potest. Vno modo, vt est ipsorum principiorum per se. Secundo modo, vt est cognitio aliquo modo cõclusionum in ipsis virtualiter contentarum. Cum ergo hic dicitur, quòd illa cognitio est imperfectissima, non intelligitur vt est ipsorum principiorum secundum se. sic enim est perfectissima, cum sit maxime certa & euidẽtissima. sed intelligitur vt est conclusionum in ipsis contentarum. sic enim est cognitio vniuersalis & potentialis, non autem actualis & distincta: & ideo respectu conclusionum est imperfectissima.

TERTIA conclusio. Vltima fęlicitas hominis non est in contemplatione veritatis secundum scientias quæ sunt de reb⁹ infimis. Probatur, quia oportet fęlicitatem esse in operatione intellectus per comparationem ad nobilissima intelligibilia.

Aduerte ex doctrina S. Thom. P.2. quæst. 3. artic. 6. quòd res non perficitur aliquo inferiori se, nisi inquantum in ipso est aliqua participatio superioris. vnde cum res sensibiles sint intellectu inferiores, non perficitur intellectus earum formis, inquantum tales formæ sunt, sed inquãtum in eis participatur aliquid simile alicui quod est supra intellectum, scilicet lumen intelligibile vel aliquid huiusmodi. Cum ergo fęlicitas vltima hominis dicit cognitionem intellectus perfectissimam, qua aliquo intelligibili perficitur, impossibile est vt consistat in scientia quæ est de rebus infimis, idest, de rebus sensibilibus, quę sunt intellectu

humano inferiores: & in hoc consistit ratio conclusionis.

Ex prædictis conclusionibus infert S. Tho. conclusioné principaliter intentam scilicet quòd in contemplatione sapientiæ, quæ inquam est secundum diuinorum cõsiderationem, vltima hominis fęlicitas consistit. Ex qua vlterius constat per viam inductionis quòd in cõtéplatione Dei vltima hominis fęlicitas consistit, id quod superius multis rationibus est ostensum.

Super Cap. 38.

Idẽ opus 3. cap. 104. Postquam ostẽdit S. Tho. fęlicitaté substantiæ intellectualis in Dei contemplatione cõsistere, vult nũc ostẽdere ĩ quali Dei cognitione cõsistat. Circa hoc auté duo facit. Primo ostendit in qua Dei cognitione non consistat fęlicitas. Secundo in qua consistat, circa finem cap. 50. Circa primũ ostendit primo quòd fęlicitas non cõsistit ĩ cognitione Dei quę cõmuniter habetur (Cap. 10.) a pluribus, & duo facit. (D. 142.) Primo declarat conclusionem. Secundo eam probat.

QVANTVM ad primum ĩquit quòd per cognitionem cõmunem Dei ĩtelligit confusam quandam cognitioné quę quasi omnibus adest, siue quia secundum aliquos cognoscit Deũ esse tamquam per se notum, siue (quod verius est) quia videtur naturali ratione oportere esse aliqué ordinatorem rerum quas videmus: quis autem vel qualis sit, & an vnus tãtum sit ordinator naturæ, nõ habeť statim ex hac communi consideratione: declaratur per similitudinem cognitionis animæ ex motu & operibus alijs. Hanc igitur cognitionem Dei inquit S. Tho. ad fęlicitatem non sufficere.

Aduertendum primo, quòd S. Thom. duas opiniones de esse Dei tangit superius in 1. lib. adductas: (Cap. 10.) quarum vna dicebat quòd Deum esse demonstrari non potest, eo quòd sit per se notum nobis, sicut & nota nobis sunt prima principia demonstrationis. (Cap. 11.) Altera vero dicebat, quòd non est per se notum nobis. & quia prima opinio falsa est, & secunda vera, ideo inquit S. Thom. secundum verius est: quia tamen ambæ opiniones in hoc conueniunt, quòd aliqua cognitio Dei communis est quasi omnibus, ideo vtramque ad sui propositi confirmationé adduxit. Aduertendum secundo, quòd non dixit hanc confusam Dei cognitionem omnibus adesse, sed quasi omnibus, quia hæc actualis cognitio ab aliquibus remouetur propter im-

F pedimentum virtutum sensitiuarum: sunt enim quidam quibus defectus rationis inest, eo quòd male affectas habent vires sensitiuas interiores, vt patet in amantibus: & istis hæc actualis cognitio non adest, sed omnibus ratione vtentibus videtur quandoque inesse. Nullus enim huiusmodi est, cui non aliquando

tas hominis non consistit nisi in contemplatione Dei.

Quòd fœlicitas humana non consistit in cognitione Dei, quæ communiter habetur a pluribus.
Cap. 38.

Inquirendum autem re G linquitur in quali Dei cognitione, vltima fęlicitas substantiæ intellectualis consistit. Est enim quædam cõmunis, & confusa Dei cognitio, quæ quasi omnibus hominibus adest: siue hoc sit per hoc quòd Deum esse sit per se notum, sicut alia demõstrationis principia, sicut quibusdam videtur. (vt in Primo lib. est dictũ) siue (quod magis verum videtur) quia naturali ratione statim homo in H aliqualem Dei cognitioné peruenire potest. Vidẽtes enim homines res naturales secundum ordinem certum currere, cum ordinatio absq; ordinatore nõ sit, percipiunt vt in pluribus, aliquem esse ordinatorem rerum quas videmus. Quis autem vel qualis, vel si vnus tantum est ordinator naturæ, nondum statim ex hac communi consideratione habetur: sicut cum videmus hominem moueri, & alia opera agere, percipimus in eo quandam causam harum operationum, quæ alijs rebus non inest: & hanc causam animam nominamus: nondum tamen scientes quid sit anima, si est corpus, vel qualiter operationes prædictas efficiat. Non est autem possibile hanc cognitionem ad fęlicitatem sufficere.

1 Fęlicitatem enim, operationem esse oportet absq; defectu. Hæc autem cognitio est multorum errorum admixtionem suscipiens. Quidam enim rerum mundanarum non alium ordinatorem esse crediderũt, quàm corpora cęlestia: vnde corpora cælestia deos esse dixerunt. Quidam vero vlterius ipsa elementa quæ ex eis generantur, quasi æstimantes motus, & operationes naturales quas habent, non ab alio ordinatore eis inesse, sed ab eis alia ordinari.

Quidam vero humanos actus non alicuius ordinationi subesse credentes, nisi humanæ: homines qui alios ordinant, deos esse dixerunt. ista igitur Dei cognitio non sufficit ad fęlicitaté.

2 Amplius, Fęlicitas est finis humanorum actuum: ad prædictam autem cognitionem non ordinantur humani actus sicut ad finé: imo quasi statim a principio omnibus adest. non igitur in hac Dei cognitione fęlicitas consistit.

3 Item, Nullus per hoc vituperabilis apparet, quia fęlicitate careat: quinimmo carentes ea, & in ipsam tendentes laudantur. Ex hoc autem, quòd prædicta Dei cognitione aliquis caret, maxime vituperabilis apparet. designať enim per hoc maxime hominis stoliditas, quòd tam manifesta Dei signa nõ percipit: sicut stolidus reputaretur, I qui hominem videns habere animam, cum non cõprehenderet.

Vnde & in Psal. 13. & 52. diciť. (Dixit insipiẽs in corde suo, nõ est Deus) non est igitur hęc Dei cognitio, quæ ad fęlicitatem sufficiat.

4 Amplius, Cognitio quę habetur de re tantum in communi, non secundum aliquid sibi proprium, est imperfectissima: sicut cognitio quæ habetur de homine ex hoc quòd mouetur. Est enim huiusmodi cognitio per K quam res cognoscitur in potentia tantum: propria enim in cõmunibus potentia continentur: fęlicitas autem est operatio perfecta: & summum hominis bo-

insit considerans ... aliquis viuere gubernator sic. Vnde ... Cicero in 1. quæst. Tusculanarum ait, quòd nulla gẽs tam fera ... & nemo hominum tam immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio.

QVANTVM ad secundum argumentum. Primo sic. Hæc cognitio multorum errorum admixtionem suscipit, vt patet eo quòd quidam corpora cælestia, quidam vero ipsa elementa, vtpote a quibus secundum eos alia ordinantur, & eorum motus & actiones a nullo ordinatore contingunt, quidam vero homines qui alios ordinant, deos esse dixerunt: ergo &c. Patet consequentia, quia fęlicitatem oportet operationem perfectam esse.

SECVNDO. Ad istam cognitioné non ordinantur humani actus sicut in finem, imo quasi a principio ab vsu rationis adest omnibus adest: ergo &c. Patet consequentia, quia fęlicitas est finis humanorum actuum.

Aduerte, quòd de ratione fęlicitatis est quod sit vltimus finis, & vt sit vltima perfectio ad quam homo bene operibus bene ... perueniat, ideo ex eo quòd illa confusa cognitio a principio adest, ... natura prouenit, optime arguit S. Tho. in ipsa humanam non consistere fœlicitatem.

TERTIO. Sic, eo quòd prædicta cognitione aliquis caret, maxime vituperabilis apparet, & stolidus reputatur, iuxta illud Psal. 13. & 52. Dixit insipiẽs, &c. ergo &c. probatur, quia nullus vituperatur, quia fęlicitate careat: quinimmo

per hoc vituperabilis apparet, quia fęlicitate careat, sed carentes ea & in ipsam tendentes laudantur.

Aduerte, quòd carere fęlicitate, non est vituperabile, si secundum se accipiatur, vt patet in hominibus viuentibus, & in pueris in solo originali decedentibus, inquantum sunt particulares personæ: & sic intelligit S. Tho. Carere tamen fęlicitate futura, vt in damnatis contingit, vituperabile est ratione culpæ adiunctæ, quæ voluntaria est.

QVARTO. Talis cognitio est imperfectissima, quia huiusmodi cognitio est per quam res cognoscitur in potentia tantum ...

cum propria in communibus potentia contineantur, ergo &c. probatur consequentia, quia fęlicitas est operatio perfecta, & summum hominis bonum oportet esse secundum id quod est in actu, & non id quod est in potẽtia, cum potentia perfecta per actum habeat boni rationem.

Aduerte, quòd vltima verba, scilicet potentia perfecta per actum, habet boni rationem, adducuntur pro ratione pręcedentis propositionis, & est sensus, quòd ideo summum bonum hominis nõ est id quod est in potentia, quia quod est in potentia, vt sic non habet rationem boni, cum careat actu ex quo aliquid habet vt sit bonum, sed omnem perfectionem & bonitaté habet inquantum potentia est perfecta per actum. sic enim arguit. Quod est in potentia vt sic, non habet rationem boni, sed tantũ quod habet actum: ergo quod est in potentia, non potest esse summum bonum. oppositum enim consequentis repugnat antecedenti.

num oportet esse secundum id quod est actu, & non secundum quòd est potentia tantum: nam potentia per actum perfecta habet boni rationem. Non est igitur præmissa Dei cognitio ad fęlicitatem nostram sufficiens.

Quòd fœlicitas humana non consistit in cognitione Dei, quæ habetur per demonstrationem.
Cap. 39.

B Rursus est quædam alia dei cognitio altior q̃ præmissa, quæ de Deo per demonstrationem habetur: per quam magis ad propriam ipsius cognitionem acceditur: cum per demonstrationem re- C moueãtur ab eo multa, per quorum remotionem ab alijs discretus intelligitur. Ostendit enim demonstratio Deum esse immobilem, æternum, incorporeum, omnino simplicẽ, vnum: & alia huiusmodi, (quæ in lib. 1 † de Deo ostendimus.) Ad propriã autem alicuius rei cognitionem peruenitur non solum per affirmationes, sed etiã per negationes. sicut. n. proprium hominis est esse animal rationale, ita proprium eius est non esse inanima- D tum, neq; irrationale: sed hoc interest inter vtrũq; cognitionis propriæ modum. q̃ per affirmationes propria cognitione de re habita, sciť quid est res, & quomodo ab alijs separatur: per negationes autem habita propria cognitione de re scitur, q̃ est ab alijs discreta: tamen quid sit, remanet ignotum: talis autem est propria cognitio, quę de deo habetur per demonstrationes. Nõ est autem nec ista ad vltimã hominis fœlicitatem sufficiens.

1 Ea enim quæ sunt alicui⁹ speciei, perueniunt ad finem illius speciei vt in plurib⁹: ea vero quæ sunt a natura, sunt semper, vel ĩ pluribus: deficiũt autem in paucioribus propter aliquã corruptionem. Fęlicitas autem est finis humanæ speciei: cum omnes homines ipsam naturaliter desiderant. Fęlicitas igitur est quoddã commune bonũ possibile prouenire omnibus hominibus, nisi accidat aliquibus impedimẽtum quo sint orbati. Ad prædictã autem cognitionem de Deo habẽdam per viam demonstrationis pauci perueniunt propter impedimẽta huius cognitionis, quæ in principio libri † tetigimus. nõ est igitur talis cognitio essentialiter ipsa humana fęlicitas.

2 Adhuc, Esse in actu, est finis existentis in potẽtia, (vt ex pręmissis patet.) fęlicitas igiť quæ

Super Cap. 39.

Secundo ostendit S. Tho. quòd nõ sufficit ad humanam fœlicitatem cognitio Dei quæ per demonstrationem habetur. Sed notat primo, quòd per demonstrationé habetur altior cognitio de Deo, & magis acceditur ad propriam eius cognitionem, quàm per pręmissam, eo quòd per demonstrationem remoueantur ab eo multa, per quorum remotionem ab alijs discretus intelligitur. demonstratur enim ipsum esse immobilem, æternum, incorporeum, &c. Notat secundo, quòd cum ad propriam rei cognitionem perueniatur non solum per affirmationes, sed etiam per negationes, differt tamen inter istos modos propriæ cognitionis, quia per affirmatiões proprias scitur de re quid est, & quomodo ab alijs separatur: per proprias vero negationes scitur quòd est ab alijs separata, sed quid sit, remanet ignotum: & talis est propria cognitio quæ habetur de Deo per demonstrationes. De hoc modo cognoscendi Deum per negationes determinatum est in primo libro cap. 14.

E ISTIS præsuppositis probatur conclusio. Primo sic. Fœlicitas est quoddam commune bonum possibile prouenire omnibus hominibus, nisi accidat aliquibus impedimentum quo sint orbati. sed ad prædictam cognitionem pauci perueniunt propter impedimenta huius cognitionis quæ in 1. lib. sunt tacta. ergo &c. probatur maior, quia quæ sunt vnius speciei, perueniunt ad finem illius speciei, vt in pluribus, eo q̃ quæ sunt a natura, aut semper aut in pluribus sint, & raro deficiunt: fęlicitas autem est finis humanæ speciei, cum ipsam omnes homines naturaliter desiderent.

Aduerte cum dicitur omnes homines naturaliter desiderare fœlicitatem, quòd hoc iuxta superius dicta intelligitur de fœlicitate formaliter sumpta, id est, de fœlicitate quantum ad completam rationem nomine fęlicitatis importatam, quæ est ratio perfecti & completi boni. naturaliter enim vnusquisque desiderat complementum sui perfectionis, & supræmum suum bonũ. non autem intelligitur de fœlicitate materialiter sumpta i. de

A eo cui conuenit ratio summi boni. item intelligitur quantum ad specificationem actus, non autem quantum ad exercitium.

Circa istam rationem multipliciter dubitatur. Primo circa processum rationis. videtur enim fieri transitus ab esse ad possibile, & a possibili ad esse. Nam ad probationem maioris assumitur quòd ea quæ sunt vnius speciei, perueniunt ad finem illius speciei vt in pluribus, & concluditur quòd fœlicitas est bonum possibile prouenire omnibus hominibus nisi accidat impedimentum aliquibus: cum deberet concludi, quòd est bonũ ad quod omnes aut plures homines perueniũt. Similiter sub maiori subsumiť minor de inesse, scilicet, pauci perueniunt ad illam cognitionem, cum tamen deberet subsumi, pauci possunt ad illam peruenire. Et sic videť processus falsus esse. Secundo, quia per hanc rationem probaretur quòd etiam fœlicitas quæ in hac vita haberi potest, non consistit ĩ cognitione Dei & substantiarum separatarum qualis potest haberi. Nam & pauci ad ipsam perueniunt: quod est cõtra Arist. 1. & 10. Ethic. Tertio, quia per hãc rationem etiam probaretur, quòd visio Dei per essentiã, non est humana fęlicitas. Nam & ad hanc pauci perueniunt, iuxta illud Matth. 20. Multi sunt vocati, pauci vero electi. (Capit. 4. primi lib.) (Cap. 20.)

Ad primum horũ respondetur, quòd non est in hoc processu error. Nam maior licet videatur loqui de possibili tantum, intelligitur tamen & de inesse. Sensus enim est, quòd fœlicitas est bonum quod potest omnibus adesse. i. a cuius consecutione nullus prohibetur, nisi sint aliqui orbati. i. carentes aliquo principio naturæ, & per consequens plures ad ipsam quandoque perueniunt. Vnde ex illa propositione dat intelligere S. Tho. sensum & sequentium & præcedentium propositionum.

Illius enim propositionis, Ea quæ sunt vnius speciei, perueniunt ad finem illius speciei, vt in pluribus: sensus est quòd maior pars eorum quæ continentur sub specie, habet potentiam perueniendi ad finem vltimum speciei, habetque sufficientia principia ad eius consecutionem, & consequitur ipsum finem, sicut & in alijs rebus naturalibus in paucioribus euenit quòd effectus secundum speciei inclinationem nõ eueniat. Similiter & hæc propositio, Ad prædictam cognitionem de Deo habendam per viam demonstrationis pauci perueniũt: eodem modo intelligenda est. Sensus est enim, quòd ad cognitionem Dei per demonstrationem habendam pauci sunt qui non impediantur, quia plures sunt quibus adsunt impedimẽta ad talem cognitionem, de quibus in 1. lib. dictum est. quàm qui illis impedimẽtis carent. (Capit. 4.) Ad secundum dicitur primo, quòd fœlicitas perfecta, etiam naturalis, in hac vita haberi non potest, vt patet etiã per Aristot. in locis præallegatis: vnde cognitio substantiarum separatarum quæ per scientias speculatiuas acquiritur, non est perfecta fœlicitas, sed quædam perfectæ fœlicitatis participatio. Dicitur secundo, quòd nõ sequitur ex hoc processu fęlicitatem possibilem haberi in hac vita, non consistere in cognitione Dei & substantiarum separatarum qualis in hac vita haberi potest, licet pauci in hac ad ipsam peruenire possint.

Illa

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Illa enim propositio, Ea quæ sunt vnius speciei, possunt ad finem illius speciei, vt in pluribus peruenire: habet veritatem simpliciter considerata natura, & de fine naturæ absolute sumpto, non autem considerata natura secundum statum aliquem determinatum, puta secundum statum huius vitę. vnde dicitur quòd cõsiderata natura humana secũdum se, & considerato fine talis naturæ, plures peruenire possũt ad illum finẽ, qui est cognitio substantiarũ separatarũ: & plures ad ipsum peruenunt saltẽ post mortẽ. non oportet autẽ q̃ ad illum finẽ plures in hac vita perueniant, quia sunt in hac vita multa quæ a consecutione talis finis impediũt. Si quatiñ consequuntur aliquam similitudinem fęlicitatis i hac vita, eorum fęlicitas in cognitione substãtiarũ separatarũ consistit. Dicitur tertio, q̃ aliter loquẽdum est de ijs quæ ab alio tãtum mouẽtur ad finẽ consequendum, & aliter de ijs quæ suæ operatione libere ad finis acquisitionem seipsa mouent. in illis enim quæ ab alio tantum mouentur ad finem, plura consequuntur finem, si ad finẽ moueant: & quia natura lia habent aliquod principium in se, per quod a dante naturã mouentur ad finem, ideo pro maiori parte finẽ consequũtur. In istis autẽ quæ seipsa mouent ꝓpria operatione ad acquirendum finem, verũ est q̃ vt in pluribus ad finẽ perueniunt, non quidem absolute, sed si ad acquisitionem finis operentur: & ideo si omnes homines scientijs speculatiuis vacarent, tenderentq; ad substantiarum separatarum cognitionẽ possibilem in hac vita haberi, pro maiori parte ad hunc finẽ peruenirent, sed quia propter occupationes huius vitæ, & propter studij laboré, pauci ad hanc acquirendam cognitionẽ operantur, ideo pauci ad ipsam peruenũt, & sic pauci cõsequuntur naturæ rationalis finem. Ad tertium dicitur, q̃ hæc ratio cõcludit de fine, qui naturæ virtute acquiri potest, vt patet ex propositione hac assũpta, Ea quæ sunt a natura, sunt semper vel in pluribus, deficiunt autẽ in paucioribus. visio autẽ Dei per essentiã, est finis virtutẽ naturæ excedens. ideo nõ oportet ipsum pluribus hoibus aduenire, sed sufficit vt paucioribus adueniat, licet oẽs hoies sint vocati ad fidẽ & ad gloriã. Infertus vero ostendet S. Th. q̃ nec ipsa naturalis fęlicitas ad quã omnes saltem post mortẽ perueniunt, est completa fęlicitas hominis.

Secvndo. Cognitio de Deo per demõstrationẽ habita, remanet in potẽtia ad aliquid vlterius de Deo cognoscendũ vel eadẽ nobiliori modo. posteriores n. conati sunt aliquid traditis de Deo ab antiquioribꝰ adiungere, ergo &c. probat cõsequẽtia, quia fęlicitas quæ est vltimꝰ finis, est actus cui nõ adiungit potẽtia ad vlteriorẽ actũ, cũ esse in actu sit finis existentis in potẽtia.

Sed non videtur ista ratio concludere: per ipsam enim probaretur q̃ nullus videns diuinam essentiam est beatus, quia cũ nullus videntium Deum ipsum comprehendat, visioni cuiusliber beati adiungitur potẽtia ad aliquid de Deo cognoscendum vel eadem nobiliori modo. Respondetur, q̃ dupliciter loqui possumus de potẽtia. Vno modo vt nominat tãtum carentiã alicuius perfectionis, cum aptitudine ad eam suscipiendam, & sic conceditur, q̃ visioni cuiuscumque beati, adiungitur potentia ad perfectiorem actum, sed de potentia hoc modo sumpta non est sermo in hac ratione. Alio modo, vt nominat huiusmodi carentiã cum formæ, & aptitudinem ad ipsam, & vltra hoc tendentiã ad perfectionem, quãdo scilicet carens perfectione ad illam mouetur, & sic accipitur potentia hoc loco. Ille enim qui nouit aliquid de Deo per demonstrationem, conatur aliquid vlterius de Deo cognoscere, vel alio nobiliori modo, vel falsẽ posteriores aliquid cognitum ab antiquioribus traditum, ad aliquid adiũgere quod falsum, cognitum fuit. Et hãc potentiã hoc modo sumptã, non adiungit virtus ad vltimum finem existens, quia ipsa cessante, non remanet potentia ad actum, quia ipsa cessante, potentia hoc modo sumpta non remanet. Et ideo dicitur q̃ beatus non adiungit potentiã ad visionem beatificam, quia ipsa cessante, potentia hoc modo sumpta non remanet. Et ideo dicitur q̃ beatus non adiungit potentiã ad visionem beatificam, quia ipsa cessante, potentia hoc modo sumpta non remanet. Et ideo dicitur q̃ beatus non adiungit potentiã ad visionem beatificam, quia ipsa cessante, potentia hoc modo sumpta non remanet.

Tertio. Fęlicitas omnẽ miseriã excludit. nemo enim simul miser & fęlix esse potest: deceptio autẽ & error magna pars miseriæ est. hoc est. n. quod omnes naturaliter fugiũt. Prædictæ autẽ cognitioni quę de Deo habeẽt, multiplex error adiungi potest: quod patet in multis qui aliqua vera de Deo per viã demonstrationis cognouerũt, qui suas ęstimationes sequentes, dũ demonstratio eis deesset, i errores multiplices inciderũt. Si autẽ aliqui fuerunt qui fic de diuinis veritatem inuenerunt demõstrationis via, q̃ eorũ ęstimationi nulla falsitas adiungeret, patet eos fuisse pauciss imos: quod nõ congruit fęlicitati quæ est cõmunis finis: nõ igitur est in hac cognitione de Deo vltima hoĩs fęlicitas.

4 Præterea, Fęlicitas in operatione perfecta cõsistit: ad perfectionem autem cognitionis requiritur certitudo. vnde scire aliter non dicimur nisi cognoscamus quod impossibile est aliter se habere, vt patet in primo Posteriorum. cognitio autẽ prædicta multũ incertitudinis habet: qđ demonstrat diuersitas scientiarum de diuinis, eorũ qui hoc per viam demõstrationis inuenire conati sunt: nõ est igitur in tali cognitione vltima fęlicitas.

5 Item, Voluntas cum consecuta fuerit vltimum finẽ, quietatur eius desiderium: vltimus autem finis omnis cognitionis humanæ est fęlicitas

in seipsis videt ex suo, aut ex superaddito lumine fidei neq; per resolutionem ad aliquid visum & apparens intellectui, & propterea imperfectissima est illarū cognitio ex parte intellectus.

SECVNDO, Voluntas in cognitione fidei principalitatem habet, quia intellectus assentit per fidem iis quæ sibi proponuntur quia vult, non autem ex ipsa euidentia rei necessario tractus, ergo, &c. probatur consequentia, quia vltima fœlicitas hominis nō consistit principaliter i actu volūtatis.

Ad euidentiam antecedentis cōsiderandū ex doct. S.Th. 2a 2æ q.2. arti.2. 3. Sen. dist. 23. quæst. 2. artic. 2. & de Verit. quęst. 14. artic. 1. quòd fides cū intellectu qui est habitus primorum principiorū, & cum scientia qui est habitus cōclusionum demonstratarum, conuenit in hoc, quòd ita per fidē intellectus est determinatus totaliter ad vnam partem contradictionis, sicut per habitum principiorū & per habitum conclusionum, sed differunt quantum ad causam determinationis. Circa prima enim principia determinatur intellectus ex ipsismet principijs, & lumine naturali intellectus, quia statim cognitis terminis, ipsorum veritas apparet, & manifesta est intellectui. Circa conclusiones vero determinatur intellectus virtute primorum principiorum, ex ipsa inquam ratione qua ostenditur conclusio à veritate primorum principiorum dependere, quæ ratio cogit intellectum ad assentiendum conclusioni; & sic in cognitione tam primorum principiorum, quàm conclusionum deductarum ex illis, intellectus determinatur ex ipsa rei euidentia, & ex ratione quam apud seipsum habet. Circa ea autem quæ sunt fidei, determinatur immediate intellectus non ex aliquo existente in intellectu, sed ex ipsa voluntate credentis, qui eligit determinate adhærere vni parti, quia est aliqua ratio qua iudicatur bonum esse & conueniens, assentire, & adhærere dicenti, & reuelanti, vtpote quia reuelás est dignus fide, & non falleret: quæ quidem ratio inquantum ostendit bonum esse vt rei propositæ adhæreatur, sufficit mouere voluntatem, & ipsam inclinare ad eligendum assentire illi determinate, licet non sufficiat per se mouere intellectum ad assentiendum, cum nullam rei euidentiam faciat: voluntas autem sic mota ex illa ratione imperat intellectui vt firmiter adhæreat huic parti determinatæ, puta ꝙ deus est trinus in personis, & vnus in essentia. Propterea ergo optime inquit sanctus Thomas ꝙ in cognitione fidei principalitaté habet voluntas. Vnde & Augustinus ait, quòd cætera pōt homo nolés, credere non nisi volens.

Aduertendum tamen cum inquit sanctus Thomas in probatione antecedentis quòd intellectus assentit iis quæ sunt fidei, quia vult, quòd impropria locutio est, consueta tamen apud Philosophos. Non enim proprie loquendo intellectus vult, cum intellectus & voluntas sint potentiæ distinctæ, sed dicitur intellectus credere, quia vult inquantum ex imperio voluntatis mouetur ad credendum. Vnde proprie dicetur, quòd homo per intellectum credés assentit iis quæ sunt fidei, quia vult: improprie vero intellectus credit, quia vult inquantum homo per intellectum motum à voluntate credit.

TERTIO, Est aliqua cognitio hominis de deo altior cognitione fidei, siue ipse homo proponens fidem immediate videat veritatem, vt de Christo credimus, siue immediate à vidente accipiat, sicut credimus apostolis & prophetis, ergo, &c. patet consequentia, quia in summa dei cognitione fœlicitas hominis consistit: probatur antecedens, credens habet cognitionem similem magis auditui quàm visioni, cum præbeat assensum iis quæ sibi ab alio proponuntur quæ ipse non videt: sed non crederet quis proponenti nō visa, nisi extimaret eum de illis perfectiorem notitiam habere quàm ipse habeat. ergo cum ista existimatio non sit falsa, cum fides non possit esse falsa, ita erit quòd proponens habeat perfectiorem cognitionem propositorum, non est autē processus in infinitū, vt scilicet hic ab alio audiat, & ille ab alio in infinitum, tunc enim esset vanus & absque certitudine fidei,

principaliter in actu voluntatis: in cognitione autem fidei principalitatem habet voluntas. Intellectus autem assentit per fidē his quæ sibi proponuntur, quia vult, non autem ex ipsa veritatis euidentia necessario tractus. Nō est igitur in hac cognitione vltima hominis fœlicitas.

3 Adhuc, Qui credit, assensum præbet his quę sibi ab alio proponuntur, quæ ipse non videt. Vnde fides magis habet cognitionem auditui similem, quàm visioni. Non autem crederet aliquis non visis ab aliquo propositis, nisi æstimaret eū perfectiorem cognitionem habere de ꝓpositis quàm ipse habeat, qui non videt. Aut igitur æstimatio credentis est falsa, aut oportet, quòd proponens habeat perfectiorem cognitionem propositorum: quod & si ipse non solū cognoscit ea, sed quasi ab aliquo alio audiens: non pōt hoc in infinitum procedere. esset enim vanus, & absque certitudine fidei assensus. non enim inueniretur aliquod primum ex se certum, quod certitudinem fidei credentium afferret. non est enim possibile fidei cognitionem esse falsam, neque vanam, vt ex dictis patet in principio libri, & tamé si esset falsa & vana, in tali cognitione fœlicitas non posset consistere. Est igitur aliqua hominis cognitio de Deo altior cognitione fidei, siue ipse hō ꝓponens fidem immediate videat veritatem, sicut Christo credimus, siue a vidēte immediate accipiat sicut credimus Apostolis & Prophetis. Cū igitur in summa Dei cognitione fœlicitas hominis cōsistat: impossibile est quòd consistat in fidei cognitione.

4 Amplius, Per fœlicitatem, cum sit vltimus finis, naturale desiderium quietatur. cognitio autem fidei non quietat desiderium, sed magis ipsum accēdit, quia vnusquisque desiderat videre quod credit: non est igitur in cognitione fidei vltima hominis fœlicitas.

5 Præterea, Cognitio de Deo dicta est finis, inquantū vltimo fini rerum .s. Deo, coniungit. per cognionem aūt fidei non fit res credita intellectui præsens perfecte, quia fides de absentibus est, non de pręsentibus.

F assensus, quia non esset deuenire ad aliqđ primū certū, [illegible] dinē fidei eorū qui creduntur afferret, qđ fidei non [illegible] est deuenire ad aliquem videntem ea quæ proponit ergo, &c.

Circa istam propositionem. Fides magis habet cognitionem similem auditui quàm visioni, aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ 2a 2æ q.1. arti.4. & [illegible] sen. d.24. ar.2. [illegible]

H [illegible] rea visioni corporali non assimilatur, sed magis assimilatur [illegible] tui, quia auditu cognoscimus ea quæ cum nobis præsentia [illegible] sint, nobis recitantur, & similiter per fidem adhæremus [illegible] nostro intellectu non videmus.

Circa processum autem huius rationis, statim occurrit dubium, quia posset aliquis dicere, quòd licet in cognitione eorum quæ ab alio proponuntur credenda & non videntur, sit deuenire ad aliquem habentem claram eorum notitiam, non tamen oportet vt illud primum habens euidentiam talium, sit aliquis homo, sed est deus á quo aliquis homo, puta Moyses, siue quicumque alius propheta primo & immediate cognitionem accepit, & ille aliis proposuit credenda, & illi aliis quousque ad nos ꝑuenit. Et sic vltima consequentia nō tenet, scilicet [illegible] aliqua hominis cognitio de Deo altior cognitiōe fidei, sed [illegible] cognitio dei de iis quæ nobis credenda proponuntur, est altior nostra cognitione fidei.

I Ad euidentiam huius difficultatis considerandum est ex doctrina S.Th. 2a 2æ q.5. ar.1. & de veri. q.18. ar.3. quòd cum fides sit ex auditu, vt dicitur ad Rom. 10. sicut duplex est auditus, & locutio, scilicet exterior siue corporalis, & interior [illegible] lis: ita duplex est fides. Vna quæ oritur in cordibus [illegible] auditum exteriorem, cum scilicet deus per aliquos [illegible] aliis credenda proponit, & ista est fides quæ [illegible] muni statui fidelium conuenit, ex eo quòd [illegible] tionibus, prophetis & apostolis factis, qui [illegible] bus fideles ad fidem traxerunt. Alia est quæ oritur in aliquibus per spiritualem locutionem, qua deus aliquibus [illegible] inspirationem credēda reuelat, nullo hominis [illegible] sicut est fides apostolorum, & prophetarum, qui ab ipso [illegible] intriosecam illuminationem sunt de credendis [illegible] alios docere debebant. Conueniūt vtraque fides in [illegible] vtraque habet pro formali obiecto diuinam veritatem, [illegible] pter quod dicitur esse vna fides modernorum, & [illegible]

K conueniunt etiam quia vtraque est ænigmatica cognitio, [illegible] tum per nulli ipsarum videtur essentia diuina [illegible] ma, neque inquam per seipsam, neque per rationem [illegible] differunt autem primo secūdum quandam nobilitatem [illegible] do recipiendi. nobilius est enim, & altius cognitionem [illegible] Deo per internam illuminationem accipere, quia [illegible] bus hominibus per exteriorem locutionem, & homo magis [illegible] modū Deus est magis præsens homini, & propterea [illegible] pinquo ad deum accedit, & propterea habet sub ænigmate [illegible] gnitione minus obscuram notitiam de iis quæ credit, [illegible] firmam ac stabilem, quam per secundum modum. Differunt [illegible] cundo, vt patet ex iis quæ dicit S Tho. ibidem in 2a 2æ q.5. [illegible] licet quantum ad id quod est formale in obiecto fidei, [illegible] in omnibus fidelibus communiter: inquantum videlicet [illegible] quæ fidei sunt omnes inhærent primæ veritati, [illegible] do illis, eo quòd sunt a deo reuelata: quantum tamen ad ea [illegible] materialiter credenda proponuntur, est differentia, quia primi [illegible]

[illegible] per intrinsecam illuminationem de rebus diuinis A [illegible] quædam de diuinis mysteriis manifesta & aperta cognitione cognoscere potuerunt, quæ nos solo lumine fidei non possumus, nisi credendo cognoscere, sicut & in præsen[illegible] quędam sunt credita ab vno, quæ sunt manifeste scita ab alio, vt Deum esse vnum. Ad dubium ergo dicitur, quòd dupliciter possumus interpretari processum S.Thom. Primò vt velit deducere ad hoc, quòd oportet deuenire ad aliquā cognitionem hominis de Deo altiorem [illegible] cognitione fidei, vtpote per quā videantur clare omnia, quæ sunt per fidem tradita: & sic nō videtur intēdere, qa [illegible] ponit ipse, ꝙ primi, qui acceperunt fidem per internam illuminationem, sicut Apostoli, & Prophetæ, sicut etiam angeli ante confirmationem, & homo ante peccatum, habuerint clarā & euidentem notitiam omnium quæ sub fide nostra cadunt, li[illegible] vt diximus, ponat de Adam ante peccatum, & de angelis ante confirmationem posse dici, ꝙ quædam de diuinis mysteriis aperte cognouerint, quæ nos per fidem tenem⁹, similiter ab alio homine fidem non acceperunt, & per consequens non oportet [illegible] eorum fidem in aliquam hominis altiorem cognitionem de Deo quam sit cognitio fidei, sed oportet omnium fidé [illegible] reducere in diuinam cognitionem, & diuinam sapien- C tiam a qua ad nos diuina mysteria peruenerunt. Secundo, possumus interpretari, ꝙ oportet deuenire ad aliquam cognitionem hominis de Deo altiorem fide, quam pro pręsenti statu communiter oēs fideles habent, & sic videtur intelligere. Tum, quia in principio capituli ostendit se loqui de cognitione qua Deus ab omnibus per fidem cognoscitur, Tum, quia deducit, ꝙ oportet deuenire ad aliquod primum quod ex se, id est non ex relatione alterius hominis certum sit de iis, quæ creduntur, & aliis credentibus certitudinem afferat. sufficit autem ad hoc, vt aliquis [illegible] a Deo per internam illuminationem cognitionem fidei acceperit, sicut enim is, qui ab alio aliquid immediate audit, dicitur ex se habere certitudinem, quòd ille id dixerit, quia non ab alio id accipit, sed per se audiuit: ille autem qui non immediate ab illo audiuit, sed ab alio qui audiuit, non dicitur ex se certus esse, ꝙ primus id dixerit, sed narranti se audiuisse cre- D dit: ita q ea quæ sunt fidei, ab aliis hominibus dicētibus ea esse a Deo reuelata, audiunt, non ex seipsis habent de illis certitudinem tanquam de reuelatis a Deo, sed tantum credunt ea prædicantibus, qui autem a Deo acceperunt per internam illuminationem, certo sciunt ex seipsis virtute diuini luminis in eis [illegible] esse sibi illa a Deo reuelata: & ex hoc aliorū fides hēt certitudinem, & non proceditur in infinitū. Vult ergo habere S. Tho. ꝙ est aliqua hominis cognitio de Deo altior cognitione fidei quam communiter fideles habent. s. cognitio primorum, quib⁹ facta est a Deo fidei reuelatio. illa enim est perfectior, quia & abundantiori lumine facta est, & certior in hoc ꝙ cognoscebāt manifeste illa quæ cognoscebant & prædicabant sibi fuisse a Deo reuelata, & etiam quia de aliquibus claram notitiam habuerunt, de quibus nos fidem dumtaxat habemus, & quoniam [illegible] tamquam magis Deo propinqui per illā illuminationem plura manifeste cognoscere de diuinis mysteriis & affecti- E bus quam nos possimus. Vnde explicans S. Th. esse aliquam hominis cognitionem de Deo altiorem fide, declarat per disiunctionem, siue inquiens ipse homo fidem proponens immediate videat veritatem sicut credimus Christo: siue a vidente immediate accipiat, sicut credimus Apostolis & Prophetis, ac si diceret, quomodocumque fides ad nos ex hominibus perueniat, siue inquam immediate ex ipso Christo clare vidente ea quæ nobis credenda proponit, siue ex hominibus, qui non habent euidentiam omnium quæ nobis proponunt, sed eorum cognitionem acceperunt ab aliquo habente euidentiā, sicut sunt Apostoli & Prophetæ: oportet vt sic deuenire ad hominem habentem perfectiorem notitiam de iis quæ nobis credenda proponuntur quam communis status hominum per fidem habeat. Si.n. [illegible] habeat euidentiā horum quæ proponit, constat ꝙ eius notitia est altior. Si autem non habeat claram notititiam, sed ab [illegible] accipiat immediate per internam illuminationem, qui claram notitiam habet, constat etiam quòd eius notitia est altior [illegible] propinquior clare notitiæ, & per consequēs minus aliquo modo obscura, & magis firma, ac stabilis, magisque a dubietatis motibus seiuncta. Patet igitur quòd obiectio non est contra intentionem rationis, quia nō intendit Sanctus Thomas deducere, vt obiectio supponit, quòd oporteat deuenire ad cognitionem hominis videntis clare & manifeste omnia quæ credimus, sed absolute quòd est deuenire ad aliquam cognitionem hominis nostra fide, quæ nostro, scilicet statui, competit perfectiorem, siue illa sit visio clara eorū quæ credimus, sicut est in Christo, siue sit a clara illorum visione per internam inspirationem causata, vt fuit in Apostolis & Prophetis.

Attendendum autem, quòd cum dicitur siue ipse homo proponens fidem immediate videat veritatem, siue a vidente immediate accipiat, ꝙ ly immediate dupliciter potest construi. Vno modo, vt in prima determinet illud participium proponens, vt sit sensus, ꝙ immediate proponens, puta Christus, qui immediate Apostolis, & etiam Iudæis fidem proposuit, videat, i dest, aperte & clare cognoscat veritatem eorum, quæ nos credimus, in alia vero determinet ly accipiat, vt sit sensus, quòd proponens fidem accipiat immediate cognitionē ab habēte claram notitiam, & non mediantibus hominibus quibus fuerit prius facta de credendis reuelatio. Alio modo, ꝙ determinet in vtraque propositione videntem, vt sit sensus, siue is, qui proponit fidem videat immediate veritatem, siue accipiat ab eo, qui immediate videt. Licet autem vterque sensus literæ adaptari possit, secundus tamen mihi conuenientior videtur, cum secundum ipsum in vtraque ly immediate referatur ad vnam intentionem. Pro quo sciendum ex doctrina Sancti Thomæ in quæstione de Veritate adducta art.1. ad Secundum, & art.3. quòd cognoscere veritatem de Deo contingit dupliciter. Vno modo per ipsam diuinam essentiam vnitam intellectui, vt est in beatis. Alio modo per aliquā speciem intellectualem, siue sit species a creaturis accepta, siue sit a Deo in intellectu causata. prima dicitur cognitio immediata, quia videlicet non est per aliquam speciem quæ sit similitudo dei tanquam per medium. Secunda vero dicitur mediata, quia est mediate tali similitudine, prima etiam est clara notitia veritatis, quia per ipsam videtur ipsa Dei essentia, de quo veritates cognoscuntur. Secunda autem est enigmatica & obscura, quia similitudo illa per quam est cognitio non repræsentat Deum perfecte, sed imperfecte & deficienter. Sensus ergo propositionis. S.T. est ꝙ est aliqua cognitio hominis de Deo altior cognitione fidei quæ cōmuniter habetur, siue ipse homo proponens credenda cognoscat veritatem vidēdo ipsam diuinam essentiam per ipsammet, & per consequens videndo clare & aperte veritatem eorū quæ proponit, sicut Christus, qui cum simul esset viator & comprehensor, ipsam diuinam essentiam videbat: siue cognoscat veritatem, non quidem videndo diuinam essentiam; & per consequens non videndo clare, sed accipiendo cognitionem a vidente ipsam, sicut Prophetæ, & Apostoli qui per aliquam similitudinem spiritualem diuinæ sapientiæ qua Deus & se, & alia cognoscit a Deo in eorum mentibus impressam, veritatem eorū quæ nobis proposuerunt credenda cognouerunt.

Attendēdum quoque, ꝙ Apostoli dupliciter a vidente essentiam diuinam cognitionem fidei susceperunt, scilicet a Christo qui beatus erat, per corporalem auditum: & a Deo per internam illuminationem, quando spiritum sanctum acceperunt. Videtur autem Sanctus Thomas hic loqui de cognitione Apostolorum secundum quòd ipsam a Deo acceperunt, non autem secundum quòd eam acceperunt a Christo, quia illa sola cognitio hominis viatoris de Deo est altior communi fide, quæ per interiorem inspirationem & per similitudinem diuinæ sapientiæ menti impressam accipitur: vnde & ipsos in eodem ordine cum Prophetis ponit, quos constat a Solo Deo, non autem ab homine talem cognitionem accepisse: & in Quæstionibus de Veritate vbi supra, ait, quòd in Apostolis & Prophetis orta est fides per auditum interiorem.

Sed occurrit dubium. Nam etiam fides nostra est infusa in mente cuiuscumque fidelis, & est quoddam spirituale lumen: & sic videtur, quòd fides primorum qui tradiderunt fidem nobis, non sit altior nostra fide, quia illam habuerint per internam inspirationem, non autem nos,

Respondetur, quòd duo ad fidem requirunt, scilicet, quòd homini credibilia proponantur, quæ explicite credere debet, & assensus credentis ad ea quæ proponuntur. Quantum ad secundum, fides nostra, & fides primorum fidelium conueniunt. in vtrisque enim est habitus infusus quo is quæ credenda proponuntur, homo firmiter adhæret, & assentit, & quo illuminatur intellectus ad cognoscendum illa esse credenda, sed quantum ad primum differũt, quia nobis quibus ab hominibus p auditũ corporalẽ credenda proponũtur, voces significatiuæ exhibẽtur exterius, quæ sunt signa illarum rerum, quæ debemus explicite credere: illis autem, qui a Deo per internam inspirationem huius modi rerum cognitionem accipiunt, exhibetur non exterior vox, sed aliquid diuinæ essentie signum, scilicet aliqua
Cap.98. spiritualis similitudo diuinæ sapientiæ qua explicite credenda innotescunt. Vnde S.Thomas de Verita. q.12.ar.1.ad vlt.

Sed contra, ponit differentiam inter prophetiam & fidem, quia prophetia perficit intellectum secundum se, & ideo oportet, vt ea ad quæ Propheta est instructus, possit distincte inspicere. fides autẽ perficit intellectum in ordine ad affectum: vnde nihil habet nisi vt per ipsam intellectus sit paratus ad assentiendum iis quæ Deus credi mandat: & sic non oportet, quòd habens habitum fidei, distincte cognoscat omnia credibilia. Ex quibus patet, quòd
I licet tam fides nostra quàm antiquorum, qua rebus fidei firmiter adhæremus, sit a Deo causata in mente fidelis, & sit quoddã lumen faciẽs nos cognoscere credibilia in communi, scilicet q sint credenda: ea tamen quæ explicite credere debemus, illis altiori modo, & altiori lumine proposita sunt, scilicet lumine diuinæ sapientiæ a mentibus ipsorum participato, quod potest quoddam propheticum lumen appellari: nobis autem sensibili voce a nostro intellectu adinuenta proponuntur: & propter hoc illorum cognitio est altior, vtpote firmior & stabilior nostra, ac etiam aliqua ex parte manifestior, inquantum per illam internam illuminationem ad plura diuina mysteria cognoscenda, mens eorum extendebatur, & minus obscure & distincte singula credenda cognoscebat: vnde consequentia adducta non tenet.

QVARTO, Cognitio fidei non quietat desiderium, sed magis accendit, quia vnuiquisque desiderat videre quod credit, er-
K go &c. probat conseq. quia p fœlicitatem quietatur desiderium.

VLTIMO, Per cognitionem fidei non fit res credita præsens intellectui perfecte, cum sit de absentibus, vt patet per Apostolum 2. Corinth. 5. ergo &c. probatur consequentia, quia cognitio de Deo dicta est finis, inquantum vltimo fini rerum, scilicet Deo coniungit. Addit Sanctus Thomas, quòd fit tamen p fidem Deus præsens affectui, cum credens volũtarie Deo assentiat, quod significat Apost. Ephe. 3.

Aduertendum, quòd res dicitur præsens intellectui perfecte quando secundum suam essentiam intellectui præsentatur aut per seipsam, aut per sui perfectam & adæquatam similitudinẽ. Dicitur autem præsens affectui quando in ipsam per amorem affectus inclinatur, quia ergo Deus, de quo aliqua creduntur per suam essentiam, non præsentatur intellectui, sed bene affectus ipsius in illum inclinatur, vtpote volens assentire iis quæ ab ipso dicuntur, quod non esset, nisi affectus inclinaretur in

F Deum, ideo bene hic dicitur, quòd per cognitionem fidei non fit res credita præsens intellectui perfecte, licet inquantum fit præsens imperfecte, sed bene per fidem fit Deus præsens affectui. Posset etiam dici, q per fidem fit Deus præsens affectui consequenter, inquantum ex fide quis in Dei amorem accenditur.

Vnde & Apost. dicit 2. Cor. 5. q quãdiu p fidem ambulamus, peregrinamur a domino, fit tñ per fidem Deus præsens affectui, cũ voluntarie credens Deo assentiat: ẽm qđ dicitur Eph. 3. [Habitare Christum p fidẽ in cordibus nostris.] Non est igitur possibile, q in cognitione fidei, vlti
G ma fœlicitas humana consistat.

Quòd homo non potest in hac uita cognoscere substantias separatas per studium & inquisitionem scientiarum speculatiuarum, ut uoluit Auempace. *Cap. 41.*

HAbet autẽ & adhuc aliã cognitionẽ de Deo intellectualis substantia. Dictum est.n. in 2. lib. † q intellectualis substãtia separata cognoscendo essentiam suam, cogno-
H scit & quod est supra se, & qđ est sub se, & ẽm modum suę substantiæ: quod precipue necesse est si illud quod est supra ipsam, sit causa eius: cum oporteat in effectibus similitudinem inueniri causę. Vnde cũ Deus sit causa omnium substantiarum intellectualium creatarum, vt ex superioribus patet, necesse est, q intellectuales substantiæ separatæ cognoscendo suã essentiam, cognoscant per modum visionis cuiusdam ipsum Deum. Res.n. illa per intellectum visionis modo cognoscitur, cuius similitudo in intellectu existit: sicut & similitudo rei corporaliter visæ est in sensu videntis. Quicũque ergo intellectus apprehẽdit substantiam separatam cognoscendo de ea quid est, videt Deum altiori modo quàm aliqua prædictarum cognoscantur. Quia ergo quidam posuerunt vltimã fœlicitatem hominis esse in hac vita, per hoc q cognoscunt substãtias separatas: considerandum est, vtrum homo in hac vita possit substantias separatas cognoscere. hoc autem quæstionẽ habet. Intellectus enim noster ẽm statum pręsentem nihil intelligit sine phãtasmate: qđ ita se habet ad intellectũ possibilem quo intelligimus, sicut se hñt colores ad visum, vt patet ex his quæ in Secundo tractata sunt: si igitur p cognitionem intellectiuam quæ est ex phantasmatibus, possit

Super Cap. 41.

QVarto ostendit S. Thomas, q felicitas hominis non consistit in cognitione Dei habita ex quidditatiua cognitione substantiarum separatarum. Circa hoc autem duo facit. Primo, ostendit differentias per Philosophorum positiones, q homo in statu viæ non potest substantias separatas quidditatiue cognoscere. Secundo declarat, quod in cognitione substantiarum separatarum illi Philosophi posuerunt, non consistit humana felicitas, cap. 44. Circa primum duo facit. Primo proponit [illegible] tum. Secundo, [illegible] tur propositum hoc [illegible] capitulo.

QVANTVM ad primum, notat primo ex superioribus [illegible] fis in Secundo libro [illegible] quod substantiæ separatæ ex eo q [illegible] est ipsarum causa [illegible] cognoscendo suã essentiam, cognoscunt ipsum Deum [illegible]

tiam, quæ est quædam Dei similitudo, cognoscunt ipsum Deum per modum cuiusdam visionis, eo q res illa per intellectũ [illegible] per modum cuiusdam visionis, eo q res illa per intellectum [illegible] do visionis cognoscatur, cuius similitudo in intellectu tanquam ex [illegible] vt patet ex visu corporali. Notat secundo intellectus apprehendit [illegible] tibus sequens, quòd quicumque intellectus apprehendit [illegible] tatiue substantiam separatam, videt Deum altiori modo [illegible] aliqua prædictarum cognitionum cognoscatur, idest, [illegible] muni ipsius cognitione quæ omnibus adest, & cognitione demonstratiua & cognitione per fidem. Notat tertio, q quia quidam posuerunt vltimam fœlicitatem hominis esse in hac vita [illegible] quòd cognoscit substantias separatas, considerandum est [illegible] homo in hac vita possit peruenire ad cognoscendum substantias separatas ex phantasmatibus, qui est modus sibi proprius in hac vita. Si enim hoc possit, possibile erit, quod aliquis [illegible] vita intelligat substantias separatas, & per consequens [illegible] ipsas, participabit modum illius cognitionis quo substantia separata intelligẽs se, intelligit Deum. Si autem illud non possit [illegible] erit possibile vt homo in statu viæ prædictum modum diuinæ cognitionis assequatur.

Circa primum dictum considerandum, quòd rem videri per intellectum dupliciter dicitur. quandoque enim idem est quod [illegible] ipsius essentiã perfecte vt in se est cognosci, aliquãdo vero [illegible] ut distinguitur contra cognosci per relationem alterius, & per auditum: & sic cognosci per similitudinem sui existentem in intellectu est videri. Cum ergo hic dicitur, q substantia separata cognoscendo se, cognoscit Deum per modum visionis, non accipit visionẽ primo modo, qa vt alibi ostendit, substantia creata naturali cognitione, non potest videre diuinam essentiam, vt in se est, sed accipit visionem secundo modo, vt scilicet cognoscere Deum modo visionis distinguitur contra cognoscere ipsum per fidem, quod est per auditum cognoscere, de quo modo tractatum est in præcedenti capitulo.

Circa secundum, & tertium dictum aduertendum, quòd sicut videns aliquid, in quo aliud repræsentatur, videt & ipsum repræsentatum, licet videat ipsum in alio, non in se, sicut videns speculum, videt ea quæ in speculo repræsentatur, ita cognoscens per

peruenire aliquis nostrum ad intelligendas substãtias separatas possibile erit, q aliquis ĩ hac vita intelligat ipsas substãtias separatas: & per consequens videndo ipsas substantias separatas participabit modum illius cognitionis, quo substãtia separata in telligens se, intelligit Deum. Si
B autem per cognitionem quæ est ex phantasmatibus nullo modo possit peruenire ad intelligendas substantias separatas: non erit possibile quòd homo in statu huius vitæ prædictum modũ diuinæ cognitionis assequatur. Quòd autẽ ex cognitione quæ est per phantasmata, ad intelligendum substantias separatas peruenire possimus, aliqui diuersimode posuerunt. Auempa-
C ce namque posuit, quòd per studium speculatiuarum scientiarum possumus ex his intellectis quæ per phantasmata cognoscimus, peruenire ad intelligendas substantias separatas. Possum' enim actione intellectus extrahere quidditatem rei cuiuslibet habentis quidditatem quæ non est sua quidditas. Est enim intellectus natus cognoscere quamlibet quidditatem inquantum est quidditas: cum intellectus
D proprium obiectum sit quod quid est. Si autem illud quod primo per intellectum possibilẽ intelligitur, est aliquid habens quidditatem: possumus per intellectum possibilem abstrahere quidditatem illius primo intellecti: & si illa quidditas habeat quidditatem, possibile erit iterum abstrahere quidditatem illius quidditatis: & cum non sit procedere in infinitum, oportet quòd stetur alicubi. Potest igi-
E tur intellectus noster peruenire via resolutionis ad cognoscendam quidditatem substantiæ separatæ, non habentem aliã quidditatem. Talis autem est quidditas substantiæ separatæ: potest igitur intellectus noster per cognitionem quæ ex phantasmatibus accipitur, peruenire ad intelligendas substantias separatas. Procedit autem ad ostendẽdum idem per aliam similẽ viã. Ponit enim, quòd intellectum vnius rei, vtputa equi, apud me & apud te, multiplicatur solum per multiplicationem specierũ spiritualium, quæ sunt diuersæ in me & in te: oportet igitur, q intellectum quod non sustentatur in aliqua huiusmodi specie, sit idẽ apud te & apud me: sed quidditas intellecti quam intellectus noster natus est abstrahere, vt probatum est, non habet aliquam speciem spiritualem, & indiuidualem: cum quidditas intellecti non sit quidditas indiuidui neque spiritualis, neque corporalis: cum intellectum inquantum est huiusmodi, sit vniuersale: intellectus igitur noster natus est intelligere quidditatem, cui' intellectus est vnus apud omnes: talis autem est quidditas substãtię separatæ: est igitur intellect' noster natus cognoscere substãtiam separatam.

Si autem diligenter consideretur, viæ istę friuolæ inueniuntur. Cum enim intellectum, inquantum huiusmodi sit vniuersale: oportet [d] quòd quidditas intellecti sit quidditas alicuius vniuersalis, scilicet generis, vel speciei: quidditas autem generis, vel speciei horum sensibiliũ, cuius cognitionem intellectiuã per phantasmata accipimus, compræhendit in se materiam,

per intellectum aliquam essentiam perfecte, quæ est alterius intelligibilis naturalis similitudo, cognoscit etiam ea quæ per talem essentiam repræsentantur, dum ipsa essentia & vt re cognita, & vt ratione cognoscendi vtitur, sicut quia diuina essentia est similitudo omnium creaturarum repręsentatiua, ideo Deus suã essentiã intuẽdo, oĩa alia intuetur. quia ergo substantiæ separatæ essentia, est quædã similitudo Dei, per cuius inspectionem ipsa substantia separata Deum naturali cognitione cognoscit, ideo si intellect' humanus in via ad hoc perueniat, quòd ipsam essentiam substantiæ separatæ perfecte cognoscat, ipsũ etiam Deum naturaliter per essentiã substantiæ separatæ repræsentatum cognoscet. Propterea in secundo dicto inquit S.Tho. q quicumque intellectus apprahẽdit substantiam separatam cognoscendo de ipsa quid est, videt Deũ altiori modo quàm fide & demonstratione cognoscatur: quia videlicet cognoscere ipsum secundum q per essentiam substantiæ separatæ repræsentatur intellectui cognoscẽti, est cognoscere ipsum altius quàm per creaturas sensibiles, & per auditum ab alio. In tertio quoque dicto ait, q intellectus noster videndo substantias separatas, participabit modum illius cognitionis quo substãtia separata intelligens se intelligit Deum: quia sicut ex eo q substantia separata intelligens suam essentiam vtitur ipsa etiã vt ratione intelligẽdi Deum, cuius est participata similitudo; ita & intellectus noster intelligens essentiam substantię separatæ intelliget per ipsam cognitam, Deũ, & sic erit similis modus cognitionis ex parte medii cognoscendi, in quo Deus cognoscetur.

QVANTVM ad secundum ostendit S.Tho. intellectũ nostrum non posse ex phantasmatibus cognoscere quidditates substantiarum separatarũ. Circa hoc aũt tria facit. Primo ostendit, q non potest eas cognoscere eo modo, quo posuit Auempace. Secundo, q non eo modo, quo posuit Alexand. cap. sequenti. Tertio, quod non eo modo, quo posuit Auer. cap. 43. Circa primum duo facit. Primo, ponit positionem Auempaces. Secundo, illam improbat. Posuit ergo Auempace, q per studium scientiarum speculatiuarũ ex iis intellectis quæ p phantasmata cognoscimus, possumus peruenire ad intelligendas substantias separatas. Hoc aũt dupliciter declarat. Primo, per intellectum possibilem, qui natus est cognoscere quamlibet quidditatem, inquantum est quidditas, cum eius propriũ obiectũ sit qđ quid est, possit abstrahere quidditatẽ cuiuslibet habentis quidditatem,

A quod non est sua quidditas, & sic cum non sit procedere in infinitum, erit successiue deuenire via resolutionis ad cognoscendam quidditatẽ substantiæ non habentem aliam quidditatem, qualis est quidditas substantiæ separatæ. Hanc viam, vt inquit Com. 3. de aĩa com. 36. tetigit Auempace in epist. quam appellauit continuationẽ intellectus. Secundo idem declarat in lib. de anima, quia intellectus noster natus est intelligere quidditatem, cuius intellectum est idẽ apud oẽs. talis autem est quidditas substantiæ separatæ assumptum declaratur, quia cum intellectũ vnius rei apud me & apud te multiplicetur solum per multiplicationẽ specierum spiritualium, oportet, vt intellectũ quod in huiusmodi specie non sustentatur, sit idem apud me & apud te. quidditas autem intellecti quã intellectus noster natus est abstrahere, cum non sit quidditas indiuidui, eo q intellectũ inquantũ huiusmodi sit vniuersale, non habet aliquam speciem spiritualem, & indiuidualem. Paulo ante

Aduerte circa secundam viam huius positionis, q per formas spũales ẽm quas dicit Auempace diuersificari intellecta, intelligit nõ species intelligibiles, sed species & formas imaginabiles, vt S.Tho. exponit 4. Sen. dist. 49. q.2. ar.1. sicut enim natura speciei nõ diuersificatur nisi vt principiis indiuiduãtibus est coniuncta, ita, inquit Auempace, forma intellecta non diuersificatur, nisi ẽm q diuersis formis imaginabilibus coniungitur, quæ s. indiuiduales sunt, & conditiones indiuidui repręsentant. D.752. Vtraque istarum viarũ conuenit in hoc fundamento, q quia intellectus noster põt abstrahere quidditates rerum materialiũ, ideo etiam põt cognoscere quidditates separatas. pp hoc dixit S.T. secundã viam esse similem primæ. Arguit S.Tho. hoc fundamentum quod etiam Themistii fuit, friuolum esse, cum ipsa Auempace positione, sic.

PRIMO, Quidditas vniuersalis, scilicet generis vel speciei, horum sensibilium, quæ est quidditas intellecti, cuius cognitionem intellectiuam per phantasmata accipimus, comprehendit in se materiam & formam, ergo est omnino dissimilis quidditati substantiæ separatæ, quæ est simplex & immaterialis. ergo nõ potest per hoc q intelligitur quidditas rei sensibilis per phantasmata, intelligi quiditas substantiæ separatæ.

Aduertendum, quòd licet per id quod est omnino dissimile alteri ẽm propriã differentiam, possit deueniri in aliqualem ipsius cognitionẽ, inquantum in aliquo communi conueniũt, aut inquantum vnum est alterius effectus, sicut per cognitionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

creaturarum deueni mus in cognitionem Dei, non possumus tã per ipsum deuenire in talẽ illius cognitionem, qualis est cognitio qua videtur ipsi quidditas, ve est in seipsa cum vnumquodque quod per alterum cognoscitur, aut per simile cognoscatur, aut aliquo modo per contrarium: ideo optime arguit S. Tho. ex eo ꝙ est omnimoda dissimilitudo inter quidditatem materialem & quidditatẽ immaterialem, non posse per quiddi tatis materialis cognitionẽ quidditatẽ immaterialẽ cognosci.

SECVNDO, Et est confirmatio præcedentis. Quidditas generis vel speciei rerũ sensibilium non potest separari secundũ esse ab hac individua li natura, nisi forte prætermisso Aristotele, velimus Platonem sequi: ergo est oino dissimilis substantiis separatis, ergo &c. probatur prima consequentia, qa non est eiusdem rationis forma, quę fm se non potest separari ab aliquo subiecto, cum illa quæ separatur fm esse, hi ec vtraque fm considerationem accipiatur absque tali subiecto, sicut non est eadẽ ratio magnitudinis, & substantiæ separatæ.

Ex Plat. Timeo desumitur.

Pla. ibidem

1. Met. tex. cõ. 2. 4. & sequentibus.

TERTIO, Si huiusmodi quidditates ponantur esse eiusdẽ rationis, hoc nõ erit nisi quantum ad rationem quidditatis, inquantum est quidditas, cum non possint esse eiusdem rationis fm speciem, nisi forte Platonicos sequamur, ponentes species horum sensibilium esse ipsas substantias separatas: ergo ꝙ sensibiles quidditates de substantiis separatis non poterit aliquid intelligi, nisi remotum genus ipsarum, ergo &c ꝙ batur prima consequia ratio quidditatis, est ratio communis, generis fi. & speciei substantiæ. Secũda etiam probatur, quia cognito genere non propter hoc cognoscitur species, nisi in potentia.

Ex Plat. Timeo colligitur.

Ad euidentiam huius rationis considerandum, ꝙ quidditas dicitur essentia rei fm ꝙ per diffinitionem significatur: essentia autem proprie conuenit substãtiis & complete, sicut & substantia sola complete & proprie diffinitur & habet esse, ideo dicit S. Tho. de quidditate, ꝙ eius ratio est communis generi & speciei substantiæ, quia videlicet, tã genus ꝙ spes substantiæ, sunt quidditates quædã fm ꝙ in abstracto significantur, & solæ substantiæ proprie & perfecte quidditatem habent, sicut & diffinitionem. Alia litera habet, genus, & speci, & substantiæ: & tunc est sensus, ꝙ est communis omni generi, omni speciei, & omni substantiæ separatæ, ergo &c. Antecedens patet, quia sensibilia nõ sunt eiusdẽ speci cum substantiis separatis. pro secunda vero parte, quia nullus effectus sensibilis adæquat virtutem substantiæ separatæ, cum virtus substantiarum separatarum excedant effectus omnes sensibiles, quos intellectu cõprehendimus, sicut virtus vniuersalis effectum particularem. Consequentia quoque ostenditur, quia si non scitur causa, nisi aut ratione similitudinis ex effectu, aut inquantũ effectus demonstrat virtutem causæ. Et non potest sciri de causa quid est, nisi sit agens vnius speciei: sic autem non se habent substantiæ separatæ ad sensibilia. ratione autem virtutis hoc etiam non potest esse, nisi quando effectus adæquat virtutem causę, tunc enim per effectum tota virtus causę cognoscitur: virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius. Hoc autem in proposito dici non potest, nã virtutes substantiarum separatarum excedunt effectus sensibiles omnes, quos intellectu cõprehendimus: sicut virtus vniuersalis effectum particularem. non est igitur possibile ꝙ per sensibilium intellectũ, deuenire possimus ad intelligendum substãtias separatas.

SEXTO, per nullam scientiarum speculatiuarum contingit deuenire ad aliqua substantiarum separatarum quid est, cum nulla tum genus cuiusliber substantiæ separatæ, sine nomine proprio, tantum quia sunt, ergo &c. probatur consequens quia omnis intelligibilis, in quorum cognitionem per inquisitionem & studium deuenimus, ad aliquam scientiarũ speculatiuarum pertinet. Si igitur per hoc quòd intelligimus naturas, & quidditates istorum sensibilium, peruenimus ad intelligendas substantias separatas: oportet quòd intelligere substantias separatas contingat per aliquam scientiarum speculatiuarum. Hoc autem non videmus. non est enim aliqua speculatiua scientia, quę doceret de aliqua substantiarum separatarũ quid est, sed solum quia sunt. non est igitur possibile, quòd per hoc quòd intelligimus naturas sensibilium, perueniamus ad intelligendas substantias separatas.

Si autem dicatur, quòd est possibile esse aliquam talem scientiam speculatiuam (quamuis adhuc non sit inuenta.) hoc nihil est, quia non est possibile per aliqua principia nobis nota ad intelligendas substãtias prædictas deuenire. omnia enim propria principia cuiuscumque scientię, dependent ex principiis primis indemonstrabilibus per se notis: quorum cognitionem a sensibilibus accipimus, vt patet in fine Posteriorum. sensibilia autem non sufficienter ducunt in cognitionem rerum immaterialium, vt per superiores rationes est probatum, non est ergo possibile aliquam scientiam esse per quam ad intelligẽdas substãtias separatas puenire possit.

Quòd non possumus in hac vita cognoscere substantias separatas, vt posuit Alexander.

Cap. 42.

Super Cap. 42.

VIa vero Alexander posuit, ꝙ intellectus possibilis est generabilis & corruptibilis, vtpote quædã præparatio humanæ naturæ consequens commistionem elementorum, vt in Secundo libro habitum est: non est autem possibile, vt talis virtus supra materialia eleuetur: posuit, quòd intellect⁹ possibilis noster nunquam possit peruenire ad intelligẽdas substantias separatas: posuit tamen quòd nos secundum statum præsentis vitæ possumus substantias separatas intelligere: quod quidem ostendere nitebatur hoc modo. Vnumquodque quando peruenerit ad complementum in sua generatione, & ad vltimã perfectionem suæ substantię: cõplebitur operatio, pria sua, siue actio, siue passio. sicut n. opatio substantiã sequit: ita opationis pfectio pfectionẽ substantiæ. vnde a ial cũ fuerit ex toto pfectũ, poterit p se ambulare. Intellectus aũt habitualis, nihil est aliud ꝙ spes intelligibiles factæ p intellectũ agentẽ existẽtes in intellectu possibili, opatio est duplex: vna vt faciat intellecta: i potẽtia esse intellecta actu: quã hẽt ex parte operatio propria siue actio, siue passio ꝙ intellectus habitualis qui nihil aliud est quam species intelligibiles factæ p intellectũ agentem, existentes in intellectu possibili, fuerit cõperta gratia, dũ non acquireret amplius novas spes, complebitur eius duplex operatio. omnia n. intellecta in potentia facier in actu, quod est complementum illius suæ operationis, quæ est facere intellecta in potentia, esse intellecta in actu: intelliger etiam ola intelligibilia separata & non separata, in quo complet eius secũda operatio, quæ est intelligere intellecta in actu. Quomodo aliqua operatio sit actio, & aliqua passio, ostendimus est superius in hoc 3. lib. cap. 22. Posuit tertio, ꝙ cum intellectus possibilis nõ possit tales substantias intelligere, intelligimus ipsas per intellectu in habitu, in quantum intellectus agens, qui secundum ipsum est substantia separata, fit forma intellectus in habitu in nobis ipsis, ex ꝙ per eum intelligimus, sicut nanę intellectum possibilẽ, cum ipsius sit facere ola intellecta in actu, quæ sunt intelligibilia in potentia, & intelligere substantias separatas. Ex his sequitur primo, ꝙ p cognitionem quæ est ex phãsmatibus, peruenimus in cognitionem substantiæ separatæ, non tamen quia phantasmata intellectui sint medium ad ipsas cognoscendas, vt contingit in scientiis speculatiuis fm opinionem Auempaces, sed inquantum spes intelligibiles sunt quædã dispositiones in nobis ad tale formam ꝙ est intellectus agens. Sequitur secundo, ꝙ in scientiis speculatiuis non est perfectio vltima humana, vt posuit Auempace, sed per eas homo disponitur ad vltimam perfectionem consequendam,

Alexã. Paraph. de anĩa lib. 1. cap de intellu agente.

Cap. 62.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet ad hoc, vt intellectus agens fiat nobis forma: ipsumque intellectum sic formatum nominat Alexander intellectum adeptum, de quo dicunt aliqui Aristotelé dicere, quòd sit ab extrinseco. Sequitur tertio, quòd per hoc quòd continuatur nobiscũ intellectus agens, vt forma, intelligimus ipsum & alias substantias separatas, non autem intelligere in intellectum agentem, est causa quòd continuetur nobiscum, vt voluit Auempace.

Quia Sanctus Thomas in secũdo dicto positionis Alexandri ait, hominem per intellectum in habitu, siue per habitum intellectualem facere intelligibilia in actu: in tertio vero dicto ait hoc per intellectum agentem fieri: considerandũ est, quod hoc vtrique illorum attribuitur, sed diuersimode. Dupliciter enim loqui possumus de intelligibili in actu, scilicet quantum ad actum primũ, & quãtum ad actũ secundũ. Esse in telligibile in actu primo, est esse abstractũ a materia, & esse vnitum intellectui per modum formæ, qua intelligit. Esse vero intelligibile in actu secundo, est actualiter obiici actui intelligendi, & esse eius terminum. Triplicit er ergo possum⁹ quãtum ad hoc ponere diuersitatem inter intellectum agentem, & intelligibilem habitum, qui dicitur alio nomine species intelligibilis. Vno modo, quia intellectus agens facit intelligibilia in actu primo, inquantum causat actu in intellectu possibili species intellectuales a phantasmatibus abstractas. Species vero intellectualis facit intelligibilia in actu secundo, inquantum intellectus factus in actu per speciem, formar conceptum, in quo sibi res actualiter obiicitur tanquã terminus intrinsecus actus intelligendi. Secundo modo, comparando vtrumque ad actum primum, quia intellectus agens facit intelligibilia in actu primo efficienter. species vero intelligibilis formaliter, quia species ipsa est id quo res dicitur actu intelligibilis in intellecto. Tertio modo, comparando vtrumque ad actum secundum, quia intellectus agens, facit intelligibilia in actu secundo mediate, species vero immediate tanquam forma per quam intellectus possibilis cõceptum & verbum producit.

Paulo ante

intellectus agentis. secunda est, intelligere intellecta in actu. hæc enim duo homo potest facere per habitum intellectualẽ. quãdo igitur complebitur generatio intellectus in habitu, complebitur in ipso vtraque præmissarum operationum. semper autem accedit ad complementum suæ generationis dũ nouas species intellectas acquirit: & sic necesse est, quòd quandoque generatio compleatur, nisi sit impedimentum, quia nulla generatio est ad infinitum tendens. Cõplebitur igitur quandoque vtraque operationum intellectus in habitu per hoc quòd omnia intellecta in potẽtia faciet in actu: quod est complementum primæ operationis: & per hoc quòd intelliget omnia intelligibilia separata, & non separata. Quum autem intellectus possibilis non possit intelligere substantias separatas iam secundum eius opinionem, vt dictum est: intendit, quòd intelligemus per intellectum in habitu substantias separatas: inquantũ intellectus agẽs, qui ab ipso ponitur substantia separata, fiet forma intellectus in habitu, & in nobis ipsis: ita q̃ per eum intelligemus, sicut nũc intelligimus per intellectum possibilem: & cum de virtute intellectus agentis sit facere omnia intellecta in actu, quæ sunt intelligibilia in potentia, & etiam intelligere substantias separatas: in statu illo intelligemus omnes substantias separatas, & omnia intelligibilia non separata. Et secundum hoc per hanc cognitionem, quę est ex phãtasmatibus, peruenimus in cognitionem substantię separatæ, non quòd ipsa phantasmata intellecta per ea sint medium aliquod ad cognoscendas substantias separatas; prout accidit in scientiis speculatiuis, sicut posuit opinio superior: sed inquantum species intelligibiles sunt quædam dispositiones in nobis ad talem formã quæ est intellectus agens. Et hoc est primum, in quo differunt hæ duæ opiniones. Vnde quando in tellectus in habitu fuerit perfectus per huiusmodi species intelligibiles in nobis factas ab intellectu agente, fiet ipse intellectus agens nobis forma: vt dictũ est: & nominat ipsum intellectum adeptum, de quo dicunt Aristotelem dicere, quòd sit ab extrinseco. Et sic, licet in scientiis speculatiuis non sit perfectio vltima humana, sicut superior ponebat opinio: per eas tamen homo disponitur ad vltimam perfectionem consequendam. Et hoc est secundum in quo differt secunda opinio a prima. Tertio autẽ differt per hoc quòd secundum primam opinionem intelligere intellectum agentem est causa, quòd continuetur nobiscum: secundum vero hanc secundam opinionem est econuerso. nam pp hoc quòd nobiscum cõtinuatur vt forma, intelligim⁹ ipsum, & alias substantias separatas.

Hæc autẽ irrationabiliter dicuntur. Intellectus enim in habitu, sicut intellectus possibilis ponitur ab Alexandro esse generabilis, & corruptibilis. æternũ autem non potest fieri forma generabilis, & corruptibilis secũdum eum. propter hoc enim ponit intellectum possibilem, qui vnitur nobis, vt forma, esse generabilem, & corruptibilem: intellectum vero agentem, qui est incorruptibilis, esse substantiam separatam. cum igitur intellectus agens secundum Alexandrum ponatur esse quædam substãtia separata æterna, impossibile erit, q̃ intellectus agens fiat forma intellectus in habitu.

2 Præterea, Forma intellectus inquantũ est intellectus, est intelligibile, sicut forma sensus est sẽsibile. non .n. recipit intellectus aliquid per se loquendo, nisi intelligibiliter, sicut nec sensus, nisi sensibiliter. Si igitur nõ potest intellectus agens esse intelligibile p̃ intellectũ in habitu, impossibile erit, quòd sit forma eius.

Ideo inquit S. Tho. q̃ hanc actionem, quæ est intelligibilia in potentia, facere intelligibilia in actu, habet intellectus in habitu ex parte intellectus agentis.

Contra hanc opinionem arguit Sanctus Thomas sic.

PRIMO, Intellectus in habitu, sicut & intellectus possibilis ponitur ab Alexandro esse generabilis, & corruptibilis. ergo impossibile est, q̃ intellectus agens fiat forma intellectus in habitu. consequens, q̃ ẽm ipsum, intellectum agens ponitur, quia substãtia separata æternum. Quod autem non potest fieri forma generabilis & corruptibilis, ex hoc patet, quia vnitur modo, quo forma.

Adueniens q̃ ipsi positio Alexandri, non potest fieri forma rei generabilis, & corruptibilis, non est vera: nam intellectus potest fieri æterna, si ab æterno producãtur causæ, quæ sunt forma rei generabilis, & corruptibilis, & corporis humani, quæ sunt habent esse de forma, & materia dependente ab illis. Nam sequitur materia secunda, quæ est corporis humani, pendet ergo non esse materiæ secundæ, & ipsius corporis humani, quæ est materia secunda, & ipsum corpus humanum, quæ est materia secunda, & ipsum corpus humanum non est generabile, & corruptibile. ergo non est generabile, & corruptibile. Et si aliquid fuerit æternum (quod non est impossibile) principium quidem, & causa generationis, & corruptionis huius corporis humani, quæ sunt habent esse de forma, & materia dependente ab illis. Nam sequitur materia secunda, quæ est corporis humani, pendet ergo non esse materiæ secundæ, & ipsius corporis humani

generis, non autem secundum modum altioris generis & sic cōpleto intellectu in habitu, complebitur eius intelligere secundum modum suum, non autem secundum modum substantiarum separatarum, vt. s. substantias separatas intelligat. Secundo probat illud fundamentum esse falsum dupliciter. Primo, quia si intelligere substantias separatas sit complementum operationis intellectus in habitu, quandoque intelliget substantias separatas: & per consequens per sciētias speculatiuas, quæ cōtinentur sub intellectu in habitu, intelligerentur substantiæ separatæ: quod Alexander non ponit. Secundo, quia intelligere substantias separatas, consequeretur eos, qui ad generationem intellect⁹ in habitu student, aut semp, aut in pluribus: cum enim eorum quæ generari īcipiunt, generatio vt in pluribus compleatur: si ad completionem generationis sequitur complemētum actionis, oportet completam operationem pluribus eorum, quæ generantur aduenire: hoc autem constat esse falsum, quinimo nullus professus est se ad hanc perfectionē deuenisse. ergo &c.

3. d Anima cōm. 36. Circa primam harum rationum dubitatur, quum inquit S. Thom. ꝙ Alexander non ponit intellectum in habitu intelligere (quandoq;) substantias separatas. Videtur enim hoc contradicere ei, quod superius narrauit in secundo dicto Alexandri. nam ibi dixit Alexandrum voluisse, quòd completo intellectu in habitu, complebitur eius secunda operatio, per hoc, ꝙ intelliget omnia intelligibilia separata & non separata. Respondetur, ꝙ posuit Alexander (vt ex supradictis patet) intellectum in habitu, non intelligere substantias separatas, tanquam id a quo egreditur ipsa operatio: & sic in hac prima ratione intendit S. Tho. posuit tamen, quòd per ipsum homo intelligit, inquantum est dispositio ad hoc vt intellectus agens vniatur nobis, vt forma per quam intelligamus: vnde dicitur intellectus in habitu apud Alexandrum intelligere substātias separatas, non formaliter quidem, sed dispositiue: & sic intellexit S. Thomas superius.

ribus, cum omnes generationes rerum sint a causis determinatis, quæ consequuntur effectus suos vel semper, vel in maiori parte. Si igitur ad completionem generationis sequitur etiā complementum actionis: oportet etiam, quòd operatio completa consequatur ea quæ generantur, vel semper, vel in maiori parte. intelligere autem substantias separatas non consequūtur, qui ad generationem intellectus in habitu student, neque in pluribus, neque semper: quin imo nullus professus est se ad hāc perfectionem peruenisse. non est igitur complementum operationis intellectus in habitu intelligere substantias separatas.

Quòd non possumus intelligere in hac vita substantias separatas, sicut posuit Auerrois. Cap. 43.

Quia vero maxima difficultas est in opinione Alexādri ex hoc, quod ponit intellectum possibilem in habitu totaliter corruptibilem, Auerrois faciliorem viam se existimauit adinuenisse ad ostendendum, quòd quandoque intelligamus substantias separatas, ex hoc, quòd ponit intellectum possibilem incorruptibilem, & a nobis secundum esse separatum: sicut & intellectum agentem.

Ostendit enim primo, quòd necesse est ponere, quòd intellectus agens se habeat ad principia naturaliter cognita a nobis, vel sicut agens ad instrumētum, vel sicut forma ad materiam. Intellectus enim in habitu quo intelligimus, non solum habet hanc actionem quæ est intelligere, sed etiam hanc quæ est facere intellecta in actu. vtrumque enim experimur in nostra potestate existere. hoc autem quod est facere intellecta in actu, magis proprie notificat intellectū i habitu, quàm intelligere: quia prius est facere intellecta i actu quàm intelligere. Sunt enim quædam in nobis facta intellecta in actu naturaliter, non ex studio, aut ex nostra voluntate: sicut prima intelligibilia. hoc autem facere intellecta actu, non contingit per intellectum in habitu, per quem fiunt intellecta in actu ea quæ scimus ex studio: sed magis sunt initium intellectus in habitu. vnde & habitus horum intelligibilium ab Aristotele in 6. Ethicorum intellectus dicitur. fiunt autem intellecta in actu, per solum intellectum agentem. per hoc autem fiunt intellecta in actu alia, quæ ex studio scimus. facere igitur hæc consequentia intellecta in actu, est actio & intellectus in habitu quantum ad prima principia, & ipsius intellectus agentis.

Super Cap. 43.

Post opinionem Auempace & Alexandri, venit confutanda Auerro. opinio. ideo S. Thom. primo ipsam opinionem explicat: secundo eam refellit.

Quantum ad primum inquit, ꝙ quia maxima in opinione Alexandri est difficultas ex hoc, quòd ponit intellectum possibilem in habitu, esse totaliter corruptibilē, Auer. faciliorem viam se inuenisse existimauit ad ostendendum nos quandoque substantias separatas intelligere, ex hoc, quòd intellectum possibilem incorruptibilem ponit, & a nobis secundum esse separatum, sicut & intellectum agentem. Vnde dixit primo, in 3. de Anima commen. 36. ꝙ intellectus agens ad principia a nobis naturaliter cognita se habet, aut sicut agens ad instrumētum, aut sicut forma ad materiam, quia facere intellecta in actu est actio & intellectus in habitu, & intellectus agentis: [illegible] tem actio non est duorum, nisi vnum eorum comparetur ad alterum, sicut agens ad instrumentum, vel sicut forma ad materiam. Ad manifestationem autem primæ propositionis [illegible] ꝙ intellectus in habitu, quo intelligimus, non solum habet hanc actionem, quæ est intelligere, sed etiam hanc quæ est facere intellecta in actu: quod quidem declarat, quia per ipsum intellectum in habitu quantum ad prima principia, [illegible] fiūt intellecta in actu per solum intellectum agentem [illegible] intellecta in actu, aliaque ex studio [ac]quirimus. Sed licet vtraque illarum actionum conueniat intellectui in habitu, facere tamen intellecta in actu, magis notificat intellectum in habitu, quàm intelligere, quia prius est facere intellecta in actu quàm intelligere. Dixit secundo, quòd hoc modo intellectus agens [com]paratur ad prima intellecta, quomodo forma ad materiam. Nam cum intellectus possibilis, secundum ipsum sit substantia separata, intelligit intellectum agentem, & alias substantias separatas, & etiam prima intellecta speculatiua, oportet vt sit subiectum vtrorumque. quæcunque autem conueniunt in vno subiecto, & habent ordinem adinuicem [illegible] cut habent intellecta speculatiua, & [illegible] tellectus agens, qui ea facit intellecta in actu, alterum eorum [illegible] sicut forma alterius. vt patet in luce respectu coloris, quod cum vtrumque recipitur in diaphano. Ex quo sequitur, quod cum intellecta speculatiua sint nobis copulata per phantasmata, inquantum est ipsorum [illegible] etiam intellectus agens copuletur nobis, inquantum est intellectorum forma. Dixit tertio, quòd secundum, quòd intellecta speculatiua copulantur nobis aut in potentia, aut in actu completo, aut partim in actu, & partim in potentia, ita proportionaliter & intellectus agens nobis copulatur. Vnde quanto plura intellecta in actu in nobis fuerint facta, tanto perfectius intellectus agens continuatur nobis. perfectus autem motus ad continuationem istam, fit per studium in scientijs speculatiuis, & ad hunc profectum se iuuant homines, sicut & in scientijs speculatiuis. [illegible] quarto, quòd cum omnia intellecta in potentia fuerint nobis facta in actu, tunc intellectus agens perfecte copulabitur nobis vt forma, & tunc per ipsum intelligemus substantias separatas, sicut nunc perfecte intelligimus per intellectum in habitu, in quo homo erit [illegible] bitu, & hoc erit vltima hominis fœlicitas, in qua homo erit sicut quidam Deus.

Circa primum dictum Auer. considerandum primo, quòd quando duo ad vnam operationem ordine quodam concurrunt, ita. s. ꝙ vni operatio per alterum conuenit, oportet, ꝙ vnum comparetur ad alterum, aut sicut agens principale ad instrumentum, aut sicut forma ad materiam, sicut artifex in sectione se habet ad serram, aut sicut forma ad materiam, sicut in calefactione se habet calor ad igneam [illegible] niunt autem isti duo modi, vt inquit S. Thom. Prima parte q. [illegible] artic. 1.

[illegible] quia vtrobique vnum comparatur ad alterum, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam. Cum ergo intellectus agens, & intellectus in habitu conueniant in vna operatione, quæ intellectui in habitu per intellectum agentem communicatur, oportet, quòd altero illorum modorum comparetur intellectus agens ad intellectum in habitu. Et licet vtroque modo comparetur, prætermisso tamen primo modo, Auer. prosequitur secundum, vtpote magis deseruientem sibi, & magis congruentem suæ positioni, dum arbitratur tam intellectum agentem, quàm intellectum in habitu recipi in intellectu possibili, quæ. n. in vno subiecto conueniunt, tāquam ad vnam operationem, sic etiam subiecto conuenientem ordinem, conuenientius dicuntur se habere vt forma & materia, quàm vt agens principale & instrumentum, quamuis & illud de ipsis vere aliquando dici possit.

Non approbo autem interpretationem quorūdā Auerroistarum dicentiū, quòd in principio intellectus agens, est agens respectu intellectus speculatiui, & intellectus in habitu respectu eiusdem est instrumentum, in fine vero vnum est vt forma, alterum vt materia. Nam assignat Auer. rationē, quare vnum est vt forma, & alterum vt materia, quia ista actio quæ est facere intellecta speculatiua in actu, est vtriusque actio, cōstat autem, quòd illa actio conuenit istis in principio generationis habitus speculatiui respectu nostri. ergo iste respectus formę ad materiā, non conuenit eis tantum in fine, sed etiam in principio.

Attendendum secundo, cum dicitur, quòd intellectui in habitu, conuenit facere intelligibilia in actu, & intelligere, quòd per intellectum in habitu duo possumus intelligere, s. aut habitum primorum principiorum tantum, vt videlicet distinguitur ab habitu conclusionum ex primis principijs deductarum, qui apud Auerroem intellectus speculatiuus vocatur, aut habitum omnium intellecta facta, tam videlicet prima quàm secundaria cōprehendentem. Primo modo, non videtur accipi ab Auerro. Nam cum intelligere fiat cum quadam receptione intellecti in actu, ratione cuius inquit Auerro. 3 de Anima, commen. 36. ꝙ est actio de genere passionis, hoc quod est intelligere, non conuenit ipsi habitui primorum principiorum, neque ratione ipsorum principiorum, neque ratione intellectus agentis, cuius sunt instrumentum: & sic non poterit dici de intellectu in habitu quòd sibi vtraque illarum actionum conueniat. Accipitur ergo secundo modo, aperte enim hinc constat, vtramque illarum actionum intellectui in habitu conuenire: ratione tamen diuersorum quæ in ipso includuntur. sibi enim inquantum est circa prima principia, conuenit hoc, quòd est facere intellecta in actu ratione intellectus agentis, cuius sunt veluti instrumenta & veluti materia: nam primo conuenit intellectui agenti talis actio: ipsis autem primis principijs ratione intellectus agentis, inquātum facta ipsa, a nobis per intellectum agentem naturaliter cognitis, studio & exercitio alia a nobis innotescunt. Vnde S. Thom. de mente Auer. inquit, ꝙ facere intellecta secūdaria in actu, est actio intellectus in habitu, quantum ad prima principia, & intellectus agentis, quasi diceret, est actio intellectus in habitu, nō quidem quantum ad omnia sub ipso cōtenta, sed tm̄ ratione primorum principiorum. Alia aūt actio, quæ est intelligere ea quæ ex studio & voluntate nostra, facta sunt intellecta in actu, cuiusmodi sunt intentiones rerum materialium, conuenit huic intellectui, inquantum est circa ipsa secūdaria intellecta, sed ratione intellectus possibilis. Nam sicut intellect⁹ agens est primum, cui conuenit facere intellecta in actu, ita intellectus possibilis est primum, cui conuenit ea recipere & intelligere. Attendendum tertio, cum dicitur ab Auer. de mente Alexandri, ꝙ facere intellecta in actu est prius q̄ intelligere: & propterea magis notificat intellectum in habitu, ꝙ triplicem prioritatem hic possum⁹ intelligere, s. prioritatē nobilitatis, prioritatem præsuppositionis, & prioritatē appropriationis, omnibus n. istis modis verificari potest, ꝙ facere intellecta in actu, est prius q̄ intelligere, vt. s. receptionem intellecti ī actu dicit. Est. n. nobilitate prius, quia vt inquit Auer. illud est de genere actionis, istud vero de genere passionis. Cōstat autem, quòd agere nobili⁹ est quam recipere, saltem respectu vnius & eiusdem. Est etiam prius naturaliter, tanquam præsuppositum alteri. Nam prius intelligimus fieri intellecta in actu, quam illa recipi. est etiam prius secundū appropriationem, quia hoc est proprium intellectui, non autem illud, quia facere intellecta in actu, nulli animali virtuti conuenit, nec etiam proportionaliter, sed recipere intellecta in actu conuenit etiam sensui proportionaliter. nam & sensus recipit sensata in actu. Propter has prioritates conuenienter dicitur, ꝙ magis proprie notificatur natura intellectus in habitu, per hoc quòd est facere intellecta in actu, q̄ per hoc, ꝙ est intelligere. Nam magis proprie notificatur natura alicuius per propriā & digniorem, & naturaliter priorem operationem, quam per eā quæ communis est sibi & alijs, & est indignior & posterior. Attendendum quarto, cum inquit Sanctus Thom. prima intellecta esse initium intellectus in habitu, quòd hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo vt prima pars rei dicitur eius initium, sic enim constat, quòd prima intellecta sunt initium intellectus in habitu. Nam primum per intellectum agentem solum, fiunt ipsa prima intellecta in actu, deinde per intellectum agentem simul cum primis intellectis, fiunt intellecta alia, quæ studio & exercitatione acquirimus. Alio modo vt causa effectiua rei dicitur eius initium, & sic etiam prima principia sunt initium intellectus in habitu, quantum ad secundaria intellecta, sunt enim ipsorum causa. Propter vtrumque horum, Arist. habitum primorum principiorum, vt ab habitu aliorum distinguitur siue vt prima pars a secunda, siue vt causa ab effectu, vocauit intellectum,

vna autem actio nō est duorum, nisi vnum eorum comparetur ad alterum sicut agens ad instrumentum, vel sicut forma ad materiam. oportet igitur, quòd intellectus agēs comparetur ad prima principia intellectus in habitu, vel sicut agens ad instrumentum, vel sicut forma ad materiam. Quod quidem qualiter possit esse, sic ostendit. Intellectus possibilis, cum sit secūdum eius positionem quædam substantia separata, intelligit intellectum agentem, & alias substātias separatas, & etiam prima intellecta speculatiua: est igitur subiectum vtrorumque. Quæcūque autem conueniunt in vno subiecto, alterum eorum est sicut forma alterius: sicut cum color, & lux sint in diaphano sicut in subiecto, oportet quòd alterum, scilicet lux, sit quasi forma alterius, scilicet coloris. hoc autem necesse est quando habent ordinem adinuicem, non in his quæ per accidens coniunguntur in eodem subiecto, sicut albedo & musica. Sunt autem intellecta speculatiua, & intellectus agens ordinem adinuicem habentia: cum intellecta speculatiua sint facta intellecta i actu per intellectum agentem. habet se igitur intellectus agens ad intellecta speculatiua quasi forma ad materiam, oportet igitur. ꝙ cum intellecta speculatiua sint nobis copulata per phantasmata, quæ sunt quasi quoddam subiectum ipsorum, quòd etiam intellectus agens continuetur nobiscum, inquantum est forma intellectorum speculatiuorum. quando igitur intellecta speculatiua sunt in nobis solum in potentia, intellectus agens cōtinuatur nobiscum solum in potentia. quandò autem aliqua intellecta speculatiua insunt in nobis in actu, & aliqua in potentia, continuatur nobis partim in actu, & partim in potentia: & tunc dicimur moueri ad continuationem prædictā: quia quanto plura intellecta in actu fuerint in nobis facta, perfectius intellectus agens continuatur in nobis. Hic autem perfectus motus ad continuationem fit per studium in scientijs speculatiuis, per quod vera intellecta acquirimus, & falsæ opiniones excluduntur, quę sunt extra ordinē huius motus: sicut mōstruosa extra ordinem naturalis operationis. vnde & ad hunc profectum iuuant se homines, sicut iuuant se inuicem in sciētijs speculatiuis. quando ergo omnia intellecta in potentia fuerint in nobis facta in actu, tunc intellectus agens perfecte copulabitur nobis vt forma, & intelligemus per ipsum perfecte: sicut nunc perfecte intelligimus per intellectum in habitu. Vnde quum

lectum, quia videlicet ab ipso tota nostra cognitio intellectiua originatur, sicut & a virtute intellectiua. F

Circa secundum dictum Auer. attendendum, quòd ad hoc vt intellectus possibilis aliquid essentialiter intelligat, necesse est, vt ex ipso & intelligibili fiat vnum, vt multotiens de mente Aristo. superius est dictum. hoc autem non potest esse, nisi aut ipsum intelligibile sit omnino idē quod intelligēs, aut in ipso intellectu recipiatur. Ideo Auer. arbitratus intellectū agentem esse substantiam a materia separatam, & per se actu intellectam, ac distinctam ab intellectu possibili, ex hoc quòd intellectus possibilis ipsum intellectum agentem intelligit, concludit, ꝙ intellectus possibilis est subiectum intellectus agentis, quemadmodum & aliorū intellectorum.

Lib.2.c.59.

Sed dubium occurrit circa id quod dicitur intellectum possibilem esse subiectum intellectus in habitu. Nam oppositum videtur dici ab Auerroe in 3. de anima, cōm. 20. vbi vult, ꝙ habitus scientiarum sunt in virtute cogitatiua, sicut in subiecto, id quod etiam S. Thom. in 2. lib. de mente Auer. adduxit. Respondetur, quòd non pro eodem accipiuntur habitus scientię, qui est in cogitatiua secundum Commentatorem & intellectus in habitu, qui ab ipso ponitur in intellectu possibili. nam per habitum scientiæ qui est in cogitatiua, accipit quādam dispositionem & habilitatem ex studio & exercitio in cogitatiua causatam, qua faciliter & prompte homo est dispositus ad copulationem cum intellectu possibili, vt in cōm. allegato patet: per intellectum autem in habitu, intelligit ipsa intellecta, siue ipsas intentiones & similitudines intelligibilium, quę in intellectu possibili ponuntur, & nobiscū per phantasmata copulantur.

3.d Anima tex.cō.18.

2.Lib.c.76. & 78.

3. de anima tex.cō.18.

Circa vltimum dictum, cum ait Auer. ꝙ in perfecta copulatione intellectus agentis cum homine homo erit sicut Deus, aduerte, quòd dupliciter possumus istam similitudinem interpretari. Primo, quòd sit similitudo quantum ad cognitionem substantiarum immaterialium duntaxat, & maxime ipsius Dei, & tunc sensus est, ꝙ homo vltimate fælix est sicut Deus, quia sicut Deus substātias separatas, & præsertim seipsum perfecte cognoscit, in quo eius beatitudo consistit, ita & homo cum fuerit perfecte intellectui agenti copulatus, substantias separatas & Deū intelliget. Secundo modo potest importari similitudo quantum ad vniuersalitatem entium & cognitorum. sicut enim Deus in se rerum omnium perfectiones continet, & omnia cognoscit, ita & homo cum & omnia intellecta, & intellectus agens sibi fuerint perfecte copulata, erit omnia intelligibiliter, & omnia cognoscet. Cætera quæ circa hanc opinionem tanguntur in secundo libro sunt explicata.

Sed contra ipsam arguit multipliciter Sanctus Thomas, quoniam procedit ex suppositione multorum quæ in superioribus sunt improbata.

ad intellectum agentem pertineat intelligere substantias separatas, intelligemus tunc substantias separatas, sicut nunc intelligimus intellecta speculatiua: & hoc erit vltima hominis fęlicitas, in qua homo erit sicut quidam Deus.

G Huius autem positionis destructio ex præmissis sufficienter apparet. procedit enim ex suppositione multorum, quæ in superioribus sunt improbata.

Primo quidem supra ostensum est, quòd intellectus possibilis non est aliqua substantia separata a nobis secundum esse: vnde non oportebit, quòd sit subiectum substantiarum separatarum, præcipue cum Aristoteles dicat, quòd intellectus possibilis est in quo est omnia fieri. vnde videtur, quòd sit subiectū solum illorum, quæ sunt facta intellecta.

2 Item. De intellectu agente etiam supra ostensum est, quòd non est aliqua substantia separata, sed pars animæ: cui Aristoteles attribuit hanc operationē, scilicet facere intellecta i actu, quæ est i nostra potestate. vnde non oportebit, quòd intelligere per intellectum agentem sit nobis causa, quòd possumus intelligere substantias separatas: alias semper intelligerem' eas.

3 Adhuc. Si intellectus agens est substantia separata, non copulatur nobiscum, nisi per species factas intellectas in actu secundum eius positionem: sicut nec intellectus possibilis: licet intellectus possibilis se habeat ad illas species sicut materia ad formam. intellectus autē agens econuerso, sicut forma ad materiam. species autem factæ intellectę in actu copulantur nobis secundum eius positionem per phantasmata, quæ ita se habent ad intellectum possibilem, sicut colores ad visum: ad intellectum vero agentem sicut colores ad lucem, vt ex verbis Aristo. in 3. de anima† patet. non autem lapidi in quo est color, potest attribui neq; actio visus vt videat, H neque actio solis vt illuminet: ergo secundum positionem prædictam, homini non poterit attribui neque actio intellectus possibilis, vt intelligat substantias separatas, neque actio intellectus agentis, vt faciat intellecta in actu.

4 Amplius. Secundum positionem prædictam, intellectus agēs non ponitur continuari nobiscum vt forma, nisi per hoc, ꝙ est forma speculatiuorum intellectorum, quorum etiam ponitur forma per hoc, ꝙ eadem actio I est intellectus agētis, & illorum intellectorum, scilicet facere intellecta in actu. non igitur poterit esse forma nobis, nisi secundum ꝙ communicāt in actione

Primo hoc fundamentum, s. ꝙ intellectus possibilis sit substantia separata, est superius improbatum. ergo propter illud fundamentum non oportet, vt sit subiectum substantiarum separatarum, vt arguit hæc opinio. Cōfirmatur, quia videtur apud Aristo. ꝙ sit subiectum solum eorum, quæ fiunt intellecta in actu, cum dicat, ꝙ est quo est omnia fieri. Aduerte, ꝙ substantię separatę sunt quidem intellectę in actu, quia sunt omnino abstractæ a materia: sed hoc cōuenit eis per naturam, nō per actionem intellectus agentis, ideo non habent recipi in intellectu possibili, cuius est recipere ea duntaxat, quæ per intellectum agentem fiunt intellecta in actu.

Secundo. Intellectus agens non est substantia separata, sed pars animæ, cui Aristo. attribuit hanc operationem, scilicet facere intellecta in actu, quę est in nostra potestate. ergo non oportet ꝙ intelligere per ipsum sit nobis causa, quòd possimus intelligere substantias separatas. probatur consequentia: quia alias semper eas intelligeremus.

Aduertendū primo, ꝙ secundum positionem prædictam, tota ratio quare possumus intelligere substātias separatas, quia nobis [illegible] potest intellectus agens, cuius est [illegible] intelligere substantias separatas, & ꝙ per continuationem eius nobiscum [illegible] las intelligemus. Si autem ponamus [illegible] intellectus agens [illegible] secundum suam [illegible] pars animæ, sequitur quòd sit semper nobis secundum [illegible] sentiam vnitus. ideo optime deducit S. Thom. ꝙ per ipsum [illegible] per substantias separatas intelligamus. Siquis autem [illegible] licet intellectus agens sit pars animæ, & per consequens [illegible] non tamen est [illegible] per vnitus nobis secundum substantiam, [illegible] actionem & virtutem [illegible] semper vnitus secundum omnem suam actionem [illegible] sed tunc tantum, quando intellectus possibilis fuerit perfectus [illegible] omnibus intellectis in actu. ideo non sequitur, quòd homo [illegible] per intelligat substantias separatas. Hoc nihil est, quia non po- K nitur secūdum prædictam positionem requiri intellecta in actu [illegible] nobis continuari, ad hoc, ꝙ substantias separatas intelligamus, nisi quoniam sunt medium & dispositio ad hoc, vt intellectus agens nobis copuletur secundum suam substantiam, [illegible] per ipsum possumus substantias separatas intelligere [illegible] dum Auerroem sola vnio substantię intellectus agentis [illegible] est causa, quòd intelligamus substantias separatas, [illegible] cundum actionem & virtutem intelligendi substantias [illegible] tas, sequitur copulationem substantiæ eius nobiscum [illegible] fuerimus nullam requiri dispositionē acquisitam ad hoc, [illegible] bis substantia intellectus agentis vniatur, sed sit semper [illegible] naturaliter vnitus, vtpote pars animæ existens, sequitur ꝙ [illegible] per per ipsum substantias separatas intelligamus.

Circa hoc quod ait S. Thom. Aristote. attribuere intellectui agenti hanc operationem, quæ est facere intelligibilia in actu, quæ operatio est in nostra potestate: aduertēdum quòd per intellectum in actu, duo significari possunt, scilicet aut ipsa species intelligibilis in intellectu possibili causata, aut quodcūque intellectum quod actum intelligendi terminat. Per intellectum ergo in actu non est accipiendum hoc loco, quodcūque obiectū terminans actum intelligendi, quia hoc facere pertinet ad intellectum possibilem, & ad habitum primorum principiorum, secundum quòd intellectus format conceptū quidditatis rei, vel per discursum peruenit ad cognitionē actualem eius, quod in potentia tantum cognoscebat: sed accipiendæ sunt species intelligibiles, has. n. ipse intellectus agēs in intellectu possibili simul cum phātasmate immediate causat, & dicitur hoc esse in potestate nrā, quia est in nostra potestate phantasiari, & sic ordinare phantasmata in imaginatione, vt sint conueniens instrumentum intellectus agētis ad causādam huiusmodi speciem. non. n. quæcūque phantasmata cōfusa & inordinata, sunt eius conuenientia instrumentū.

Tertio. Secundum hanc positionem, nec intellectus agens, nec intellectus possibilis copulatur nobiscum, nisi per species factas intellectas i actu: intellecta in actu non copulantur, nisi per phantasmata, phantasmata sm Ari. se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visū, ad agentem sicut colores ad lucem. ergo neque actio intellectus possibilis homini potest attribui, vt intelligat substātias separatas, neque actio intellectus agentis, vt facit intellecta in actu. probatur consequentia, quia constat, ꝙ lapidi in quo est color, sicut phātasmata in homine, neque actio visus attribui potest vt videat, neque actio lucis vt illuminet.

Qvarto. Secundum hanc positionem, intellectus agens non potest esse forma in nobis, nisi secundum ꝙ in actione eius intellecta speculatiua cōicant, sed in hac operatione, quæ est intelligere substantias separatas, communicare non possunt, cum sint species rerum sensibilium. ergo &c. Maior constat, quia intellectus agens non ponitur continuari nobiscum vt forma, nisi per hoc, ꝙ est forma intellectorum speculatiuorum. istorum ēt ponitur forma per hoc, ꝙ eorum & intellectus agentis est eadē actio, scilicet facere intellecta in actu.

E Aduerte, quòd hęc ratio habet pro fundamento, quòd cum eius actiones intellectui in habitu conueniant, vt superius est ostensum, sicut intellectus agens non ponitur forma intellectorum speculatiuorum quantum ad prima intellecta, nisi inquantum actio intellectus agentis, quæ est facere intellecta in actu, est etiam actio ipsorum intellectorum: ita etiam non debet poni forma ipsorum, quantum ad secunda intellecta, quibus conuenit talis actio quæ est intelligere, eo scilicet modo quo ipsa dicuntur intelligere, quia videlicet intellectus possibilis: & hō per ea intelligit, nisi quia actio intellectus agentis, quæ est intelligere substantias separatas, est etiam actio ipsorum: quod cum nō sit, quia talia intellecta secundaria sunt species rerum sensibilium, ex quidditatibus autem sensibilibus, non possunt cognosci substantiæ separatæ, vt contra Auempace est ostensum: sequitur intellectus agens non potest ipsorum forma esse: & per consequens neque forma in nobis: & sic constat, ꝙ ista positio quæ po- A nit, ꝙ substantias separatas possimus intelligere, per hoc ꝙ intellectus agens cōtinuatur nobiscū vt forma, vana est & friuola.

Qvinto. Aliter intellectus agens comparatur ad intellecta speculatiua, quorum est factiuus: & aliter ad substantias separatas, quarum est intellectiuus tantum, secundum Auerrois positionem. ergo nō oportet si copulatur nobis per hoc ꝙ est illorum factiuus, ꝙ copuletur etiam, secundum ꝙ est separatorum cognoscitiuus: sed est deceptio secundum accidens.

Aduerte, quòd in hac argumētatione: Intellectus agēs vnitur nobis vt forma, per hoc ꝙ est factiuus intellectorū sensibilium, sed ipse intelligit substātias separatas: ergo & hoc modo nobis copulatur: committitur manifeste (vt ait San. Thom.) deceptio & fallacia accidētis. ex eo enim, ꝙ intellectus agens & homo, sunt aliquo modo vnita, arguitur tanquā si omnibus modis essent vnita, in quo fallacia accidentis committitur. vnde supposita opinione Commentatoris, ꝙ intellectus agens sit substantia separata, dicitur ad illā minorem. Intellectus agens intelligit substātias separatas, qđ accidit intellectui agenti, quòd intelligat substantias separatas, secundum ꝙ vnitur nobis, quia illud conuenit sibi, nō secundum ꝙ nobis copulatur, sed secundum quòd a nobis est separatus, sicut accidit animali, ꝙ sit genus inquantum est idem homini, licet vere animal sit genus.

Sexto. Per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas, inquantum ipse sit forma in nobis. ergo homo a principio hoc potest, sed hoc ista positio non dicit. ergo &c. probatur cōsequentia, quia sit forma in nobis etiam per prima intellecta speculatiua, supple quæ nobis principio insunt.

Si dicatur, ꝙ intellectus agens non sit perfecte forma p quædam intellecta speculatiua, vt per ipsum possimus intelligere substantias separatas, sed per omnia, Contra: hoc non est, nisi quia ipsa intellecta speculatiua non adæquant virtutem intellectus agentis in intelligendo substātias separatas: sed nec omnia simul adæquant illam perfectionem, cum non sint intelligibilia nisi quia facta sunt intellecta: illa vero sint intelligibilia secundum suam naturam. ergo &c.

Aduerte, quòd hæc ratio supponit, quòd intellectus agens secundum positionem prædictam non fiat forma in nobis, nisi quia sit forma intellectorum speculatiuorum: illorum vero non fiat forma, nisi quia communicant in actione, quæ est intelligere substantias separatas, vt in quarta ratione est ostēsum. Sic enim constat, quòd aut a principio possumus intelligere substantias separatas, quia a principio sunt in nobis prima intellecta naturaliter nota, quibus mediantibus intellectus agens sit forma in nobis: aut si hoc non potest esse, quia prima intellecta, cum non adæquent virtutem intellectus agentis, non possunt in illa operatione communicare: sequitur, quòd nunquam illud possimus, quia nec omnia quæ facta sunt intellecta, possunt in illa operatione communicare, cum nec etiam omnia illa simul sumpta intellectus agentis virtutem adæquent.

eius intellecta speculatiua. Hæc autem non communicant in actione eius, quæ est intelligere substātias separatas: quum sint species rerum sensibilium: nisi redeamus ad opinionem Auempace, qui quidditates substantiarum separatarum posuit cognosci per ea, quę intelligimus de B istis sensibilibus. nullo igitur modo per viam prædictam poterimus intelligere substantias separatas.

5 Præterea. Intellectus agens secundum alium ordinem comparatur ad intellecta speculatiua quorum est factiuus, & ad substantias separatas quarum non est factiuus, sed cognoscitiuus tantum, secundum eius positionem. non igitur oportet si copuletur nobis per hoc, quòd est factiuus intellectorum speculati- C uorum, quòd copuletur nobis secundum quòd est cognoscitiuus substātiarum separatarum: sed in tali processu est deceptio manifeste secundum accidens.

6 Adhuc. Si per intellectum agentem cognoscimus substantias separatas, hoc non est inquantum intellectus agens est forma huius, vel illius intellecti speculatiui, sed inquantum fit forma nobis. sic enim per ipsum D possumus intelligere. Fit autem forma nobis etiam per prima intellecta speculatiua, secundum quòd ipse dicit. ergo statim a principio homo potest per intellectum agentem intelligere substantias separatas.

Si autem dicatur, quòd non fit nobis perfecte forma, per quædam intellecta speculatiua intellectus agens, vt per ipsum possumus intelligere substantias separatas. hoc non est, nisi quia ipsa intellecta speculatiua, non adæquant perfectionem intellectus agentis in intelligendo substantias separatas, sed nec omnia intellecta speculatiua simul accepta adæquant illam perfectionem intellectus agentis, secundum quòd intelligit substantias separatas. quum omnia hæc non sint intelligibilia, nisi inquantum sunt facta intellecta: illa vero sunt intelligibilia, secundum suam naturam. non igitur per hoc, quòd omnia speculatiua intelligibilia sciemus, oportebit quòd ita perfecte intellectus agens fiat nobis forma, quòd per ipsum intelligamus substantias separatas. vel si hoc non requiritur, oportebit dicere, quòd intelligendo quodlibet intelligibile, intelligimus substancias separatas.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

ROstquam ostendit S.Thom. non posse nos intelligere substantias separatas, sicut prædicti Philosophi posuerunt, vult nunc ostendere, quòd in cognitione huiusmodi substantiarum separatarum nõ consistit humana fœlicitas: & arguit sic.

¶ PRIMO. Intelligere substantias separatas, est homini impossibile secundum prædictas positiones, vt ex dictis patet. ergo in tali cognitione ipsarũ non est fœlicitas humana constituta. probatur consequentia, quia tunc homo esset in vanum, & naturale eius desideriũ de fœlicitate quæ est finis hominis, esset inane.

Quòd vltima fœlicitas hominis non consistit in cognitione substantiarum separatarum, qualem prædictæ opiniones fingunt. Cap. 44.

NOn est autem possibile fœlicitatem humanam in tali cognitione substantiarum [d] separatarum ponere: sicut prædicti Philosophi posuerunt. [G]

Vanum enim est, quod est ad finem, quem non potest consequi. quum igitur finis hominis sit fœlicitas, in quam tendit naturale ipsius desiderium, nõ potest poni fœlicitas hominis in eo, ad quod homo peruenire non potest. aliogn sequeretur, quòd homo esset in vanum, & naturale eius desiderium esset inane. quod est impossibile. Quòd autem intelligere substantias separatas homini sit impossibile secundum prædictas positiones, ex dictis est manifestum. non est igitur in tali cognitione substantiarum separatarum fœlicitas hominis constituta. [H]

2 Præterea. Ad hoc quòd intellectus agens vniatur nobis vt forma, ita quòd per ipsum intelligamus substantias separatas: requiritur quòd generatio intellectus in habitu sit completa, secundum Alexandr. vel quòd omnia intellecta speculatiua sint facta in nobis in actu: secundum Auerroem: quæ duo in idem re-

D. 274.

3. de Anima tex. cõ. 36.

deunt. nam secundum hoc intellectus in habitu generatur in nobis, secundum quòd intellecta speculatiua fiũt in nobis i actu. Omnes autem species rerũ sensibilium sunt intellectæ in potentia. Ad hoc igitur, quòd intellectus agẽs copuletur alicui, oportet quòd intelligat in actu per intellectum speculatiuum omnes naturas rerum sensibilium, & omnes virtutes & operationes, & motus eorum. quod non est possibile aliquem hominem scire per principia scientiarum speculatiuarum, per quas mouemur ad continuationem intellectus agentis, vt ipsi dicunt: quum ex his quæ nostris sensibus subsunt, ex quibus sumuntur principia sciẽtiarum speculatiuarum, non possit peruenire ad omnia prædicta cognoscẽda. Est igitur impossibile, quòd aliquis homo ad illam continuationem perueniat per modum ab eis assignatum. non est igitur in tali cognitione substantiarum separatarum fœlicitas hominis constituta.

3 Adhuc. Dato quòd talis continuatio hominis ad intellectũ agentem sit possibilis, qualem ipsi describũt, planum est, quòd talis perfectio paucissimis hominum aduenit, in tãtum quòd nec ipsi nec aliqui, quantũcũque in sciẽtijs speculatiuis studiosi & periti ausi sunt talem perfectionẽ de se profiteri: quinimo [I]

Circa hoc quod dicitur, neminem posse omnium substantiarum naturas, & omnes virtutes & operationes & motus eorum intelligere, considerandum quòd hoc non dicit impossibilitatem simpliciter, quæ inquam est impossibilitas per implicationem contradictionis. non. n. cum dico, homo omnia huiusmodi cognoscit, praedicam repugnantia: sed dicit impossibilitatem quæ est ex defectu potentiæ, dicimus hominem quia non possit ambire omnia cognita ex quibus originem habent, & ad quæ per huiusmodi cognita deueniri potest. Et quia huiusmodi cognita sunt, non est necessarium quòd intellectus humanus ad quæ per huiusmodi cognita deueniri potest, ad ea deueniat. Vnde non sequitur quòd homo non possit peruenire ad omnia quæ per huiusmodi principia cognoscere. Nam vnus homo potest ad plura peruenire in cognitione eorũ quæ per huiusmodi principia cognoscere possunt, quam alius. Et ideo non sequitur quòd homo non possit peruenire ad omnia quæ per huiusmodi principia cognoscere possunt, quia nullus homo potest ad omnia peruenire

Universidad de Deusto Biblioteca

ei esse magis intelligibilia, quæ sunt minus intelligibilia in seipsis, s. materialia quę opere intellectus agentis fiunt actu intellecta. Dicit secundo, ꝙ si ponatur intellectus possibilis non esse separatus, sed esse corpori coniunctus secūdum esse, cum ex hoc necessarium ordinem habeat ad materialia, non sequitur si substātiæ separatæ sunt in seipsis magis cognoscibiles, ꝙ propter hoc sint magis cognoscibiles intellectui nostro, quia vt superius est ostensum, per materialia intellecta non possunt substantiæ separatę intelligi. Confirmatur hæc responsio ex verbis Aristo. 2. Metaphy. tex. 2. dicentis, ꝙ difficultas intelligendi res illas accidit ex nobis, nō ex illis, idest, nō prouenit ex eo ꝙ illæ res minus intelligibiles sint, quàm alia intelligibilia a nobis, sed ex debilitate intellectus nostri, quum sit vnitus corpori secundum esse, rebus materialibus est obligatus.

In hac responsione tangit S. Thom. primam rationē ad probandum, ꝙ intellectus vnitus corpori, substantias separatas intelligere non possit, hanc scilicet.

Per materialia intellecta non pñt intelligi substantiæ separatæ. ergo &c. probatur consequentia, quia intell's coniunctus, nō nisi per materialia ad cognitionem aliorum peruenire potest.

Aduertendum autem, quia S. Thom. concludit in hac ratione nullo modo posse intelligi substantias separatas ab intellectu cōiuncto, ꝙ non accipitur hic modus intelligendi ex parte rei cognitæ, quasi velit concludere, ꝙ nihil de substantijs separatis intelligamus. non. n. vult hoc ostendere, sed accipitur modus ex parte cognoscentis: & est sensus, ꝙ intellectus coniūctus, nullum habet modum quo quidditates substantiarum separatarum in seipsis intelligere possit.

SECVNDA ratio ad idem est. Substantiæ separatæ non sunt factæ intellectę in actu per intellectum agentem, sed solum materialia. ergo ad sola materialia se extendit intellectus possibilis. probatur consequentia, quia potentia passiua ad illa solum est in potentia, in quæ potest eius proprium actiuum, cū omni potentiæ passiuæ respondeat potentia actiua in natura, ne sit frustra: declaratur in visu. intellectus autem possibilis qui est virtus quodammodo passiua, habet tanquam proprium agens intellectum agentem: declaratur ex verbis Aristotelis in 3. de anima.

Circa illam propositionem: Omni potentiæ passiuæ respondet potentia actiua in natura: aduertendum, ꝙ dupliciter potest accipi potentia passiua. Vno modo pro omni potentia receptiua alicuius formæ: quomodo etiam potentia obedientialis potest dici potentia passiua: & de tali non intelligitur propositio S. Thomæ: potentię enim obedientiali non respondet aliqua potentia actiua in natura, idest, potentia creaturę, quum non sit potentia ad formam naturalem, sed sufficit ad hoc vt non sit frustra, ꝙ sit aliquod agens, ipsam potens reducere in actum, quod est agens diuinum. Alio modo potest accipi pro potentia duntaxat receptiua formæ naturalis, & de tali intelligitur propositio prædicta. nisi. n. tali potentiæ responderet potentia actiua in natura, non posset in actum reduci naturaliter. potentia enim passiua, vt inquit S. Thom. non reducitur in actum, nisi per potentiam actiuam: & per consequens esset frustra passiua potētia, si sibi nulla actiua naturalis responderet.

Aduertendum etiam, quum dicitur intellectum esse virtutem quodammodo passiuam, quòd addidit S. Thom. li quodammodo, vt daret intelligere, ꝙ intellectus possibilis non est omnino potentia passiua vt materia prima, sed est aliquo modo potentia passiua, & aliquo modo potentia actiua. inquantum. n. recipit speciem a suo obiecto, est passiua potentia: inquantum vero factus in actu per speciem obiecti producit intellectionem, est

locum a minori. Substantię enim separatæ sunt magis intelligibiles quàm materialia. hæc enim sunt intelligibilia inquantū sunt facta intellecta in actu per intellectum agētem: illa vero sunt secundum seipsa intelligibilia. si ergo intellectus noster comprehendit hæc materialia, multo magis natus est intelligere illas substantias separatas. Hæc autem ratio secundum diuersas opiniones de intellectu possibili diuersimode iudicanda est. Si enim intellectus possibilis, non sit virtus a materia dependens, & sit iterum secūdum esse a corpore separatus, vt Auer. ponit, sequetur quòd nullum necessarium ordinem ad res materiales habeat: vnde quæ sunt magis intelligibilia in seipsis, erunt ei magis intelligibilia: sed tunc sequi videtur, quòd cum nos a principio per intellectum possibilem intelligamus, quòd a principio intelligamus substantias separatas: quod patet esse falsū. Sed hoc inconueniens euitare Auerrois nititur, secundum ea quæ de eius opinione dicta sunt: quę patet esse falsa ex pręmissis. G Si autem intellectus possibilis non est a corpore separatus secundum esse, ex hoc ipso, quòd est tali corpori vnitus secūdum esse, habet quędam necessarium ordinem ad materilaia, vt non nisi per illa ad aliorum cognitionem peruenire possit: vnde non sequitur, si substantiæ separatæ in seipsis sint magis intelligibiles, quòd propter hoc sint magis intelligibiles intellectui nostro. Et hoc demonstrant verba Aris. in 2. Metaphy. Dicit enim H ibidem† quòd difficultas intelligēdi res illas, accidit ex nobis, non ex illis. Nam intellectus noster se habet ad manifestissima rerū sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem Solis. Vnde per materialia intellecta nō possunt itelligi substātiæ separatæ (vt supra ostensum est.) Sequitur itaq; ꝙ intellectus possibilis noster nullo modo possit itelligere substātias separatas. Hoc etiā apparet ex ordine intellectus possibilis ad agentē. Potētia enim passiua ad illa solum est in potentia, in quæ potest propriū eius actiuū. omni enim potentiæ passiuæ respondet potentia actiua in natura: alias potētia passiua esset frustra, cū non possit reduci in actū nisi per actiuam: vnde videmus quòd visus non est susceptiuus nisi colorū, qui illuminantur per lucem: intellectus aūt possibilis cum sit virtus quodāmodo passiua, habet proprium agēs sibi respondens. s. intellectum agentē: qui ita se habet ad intellectum possibilem, sicut se habet lux B ad visum. non est igitur intellectus possibilis in potentia nisi ad illa intelligibilia quæ sunt facta per intellectum agentem. vnde & Aristo. in tertio de Anima † describens vtrumque intellectum, dicit quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri: agens vero quo est omnia facere vt ad eadem vtriusque potentia referri intelligatur, huius actiua, illius passiua. Cum ergo C substantiæ separatæ nō sint factę

F aliquo modo potentia actiua, siue productiua, vt in superioribus ostendimus:

Confirmatur ista ratio exemplo Aristotelis dicentis, ita se habere intellectum nostrum ad manifestissima naturæ, sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem solis.

Sed ad hoc exemplum inquit Auerrois, ꝙ difficultatem cognoscendi substantias separatas voluit Aristote. per ipsum ostendere, non autem impossibilitatem. Vnde ꝙ non sit impossibile eas cognoscere, arguit quia si [illegible] essent frustra, & [illegible] esset aliquod [illegible] le quod a nullo videri posset.

Respondet S. Tho. hanc consequentiam friuolam esse, quia quamuis a nobis nunquam intelligerentur, tamen intelligerentur a seipsis, & [illegible] non essent frustra [illegible] intelligibiles, sicut [illegible] sol frustra [illegible] est, quamuis a vespertilione videri non possit, cum ipsum alia videre possint.

Addit ipse Sanctus Tho. in 2. Metaphy. aliam rationem [illegible] sitatis illius consequentiæ, inquiens, ꝙ cognitio intellectus nostri non est finis substantiarum separatarum, sed magis econuerso. ideo non sequitur eas esse frustra, si nō intelligantur a nobis, quum illud frustra sit, quod non consequitur finem [illegible].

I Circa hanc consequentiam Auerrois, & responsionem Sancti Thomæ laborant multi Auerroistæ, volentes ostēdere eam esse necessariam, & responsionem S. Thomæ nullam esse. Ioannes de Ianduno in 3. de Anima dupliciter eam declarat. Primo [illegible]. Inquit. n. non supponi a Commentatore, ꝙ finis substantiarum separatarum sit intelligi a nobis, vt videtur intelligere S. Tho. [illegible] 2. Metaphysicæ, sed supponit eas esse a nobis naturaliter cognoscibiles, eo ꝙ sub eius obiecto primo & adęquato, s. sub ente contineantur, & per consequens, quòd sint naturale motiuum intellectus nostri. Tunc deducit sic consequentiam. Substantiæ separatæ sunt a nobis naturaliter cognoscibiles. ergo si non possumus eas naturaliter cognoscere, erunt frustra. probatur consequentia, quia frustra est potentia actiua, cui non respondet in natura potentia passiua. intelligibile autem est motiuum intellectus.

Secundo, eam deducit volens ꝙ quamuis intelligi a nobis non sit finis principalis earum, est tamen secundarius [illegible], quum agant primo propter se, secundario propter alia, vt dicitur 2. Cæli cōm. 21. ideo si nequeant a nobis intelligi, sequitur, quòd sint frustra quantum ad finem secundarium: & sic natura aliquid ociose egisset.

K Alij sicut Rugerius in Tractatu suo de Intellectu, [illegible] contra [illegible] to Thomæ pro responsione ad tractatum suum contra Auerroistas, illam consequentiam sic deducit. Intellectus noster non potest intelligere substantias separatas. ergo sunt simpliciter ignoratæ. ergo natura ociose egit. probatur prima consequentia, intellectus noster non potest intelligere Deum. ergo [illegible] mediarum intelligentiarum potest illum intelligere [illegible] est Deus receptibilis in maximo receptiuo in genere [illegible] in minus receptiuo [illegible] rum, cuiusmodi est intellectus noster, nec in medio [illegible] lius generis: ergo nulla mediarum potest intelligere [illegible] per cōsequens nec seipsam. ergo sunt simpliciter ignoratæ: quum nihil [illegible] neque sunt intellectæ a primo intellectu, quum nihil intelligat extra se, nec a seipsis, nec ab intellectu nostro. ergo sunt ociosæ. & sic sequitur a primo ad vltimum, intellectus noster non potest substantias separatas intelligere. ergo sunt ociosæ.

Alij dicunt, non fuisse mentem Auerrois probare substantias separatas esse possibile a nobis intelligi, sed quòd quandoque eas intelligamus. Supponit autem eas esse aptas intelligi simpliciter ab omni intellectu, & quòd intellectus noster [illegible] tus eas intelligere. Tunc sic, Si intellectus noster non intelligeret quandoque substantias separatas, tunc non esset intellectum A ab alio id quod in se est natum intelligi aptitudine mutua, scilicet tam ex parte intelligibilis, quàm ex parte intellectus, ergo natura ociose egisset.

Sed quòd isti modi rationem Commentatoris non saluent, facile est videre. Prima quidē deductio, constat quòd supponit falsum, scilicet ꝙ substantiæ separatæ sint a nobis naturaliter cognoscibiles, loquendo de cognitione ipsarum in seipsis, idest per proprias species. De hoc enim loquimur in proposito: & quum probatur, quia continentur sub obiecto adæquato intellectus, negatur consequentia, non enim valet. hoc continetur sub obiecto adæquato intellectus nostri: ergo est a nostro intellectu cognoscibile per propriam speciem. sufficit enim quòd qualitercumque cognoscatur, quia licet ens sit obiectum adæquatum intellectui nostro, inquantum omne contentum sub ente est aliquo modo ab intellectu nostro cognoscibile, & econuerso, non tamen est obiectum proportionatum, vt possit perfecte quantum ad omnia sub ipso contenta comprehendi: sed tale obiectum est quidditas rei materialis. Ad secundam deductionem eiusdem modi dicitur primo, quòd intellectio substantiarum separatarum non est finis ipsarum, neque principalis, neque secundarius, quia neque sunt principaliter productæ propter cognitionem earum a nobis, sed propter bonitatem diuinam, tamquam propter finem extrinsecum, aut propter bonum vniuersi tamquam propter finem intrinsecum: neque eius productionem naturæ author ad hoc ordinauit, vt a nobis intelligerentur, cum ad earum essentias cognoscendas non possit intellectus noster per sensibilia, a quibus cognitionem accipit, peruenire: & licet agant aliquid secundaria intentione propter nos: non sequitur quòd nostra cognitio sit finis secundarius ipsarum secundum earum naturam consideratarum, sed quòd sumus secundarius finis alicuius operationis earum.

Ad deductionem Rugerij negatur prima consequentia. Ad eius probationem negantur omnes consequentiæ intermediæ, & quicquid sit de consequentibus illarum. Prima quidem, quia non sequitur, si intellectus noster non potest Deum intelligere, quòd nec mediæ intelligentiæ illum intelligere possint, cum intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, non autem mediæ intelligētię, vt ostensum est in secūdo libro. Probatio etiam illius nulla est: maxime enim receptiuum in genere aliquo potest intelligi dupliciter, aut scilicet quòd est maxime remotum ab actu illius generis, & maxime est in potentia: sicut materia prima potest dici maxime receptiua in genere materialium, aut quia est maxime proportionatum formæ, sicut corpus organicum potest dici maxime receptiuum animæ. Si accipiatur maxime receptiuum primo modo, negatur assumptum, stat enim quòd aliquid sit receptibile in eo quod est magis in actu, & non sit receptibile in eo quod est minus in actu: sicut anima rationalis est receptibilis in corpore organico, & tamen non est receptibilis immediate in sanguine, aut in materia prima non disposita. Si autem accipiatur maxime receptiuum secundo modo, negatur quòd intellectus noster sit maxime receptiuus in genere abstractorum formaliter, immo quāto intellectus est superior, tanto est illius magis receptiuus. Secunda etiam consequentia falsa est, quia intelligentia media non intelligit naturaliter Deum per formam illi adæquatam, & tamen intelligit se & alias.

Tertia præterea consequentia non tenet, quia dato quòd mediæ intelligentiæ nec a nobis nec a seipsis intelligantur, adhuc tamen non sunt omnino ignoratæ: quia intelliguntur a prima: & quod assumitur quia prima intelligentia nihil intelligit extra se, est falsum & contra Aristotelem, vt superius est ostēsum: & secundum aliquos etiam contra Commentatorem ipsum, quum omnia entia apud ipsum cōtineantur in mente primi entis. sicut formæ artificiales in mente artificis, vt inquit 12. Metaphysicæ, commen. 18. & 36. Ad tertium modum respondetur, & dicitur primo quòd falsum est, Commentatorem velle probare nos quandoque intelligere substantias separatas: nō autem quòd hoc non sit impossibile. Ex verbis enim ipsius expræsse constat hoc esse contra mentē eius. Inquit enim: sed hoc non demonstrat, res abstractas intelligere esse impossibile, sicut inspicere solē est impossibile vespertilioni: quoniam si ita esset, tunc ociose egisset, quia fecisset id quod est in se naturaliter intellectū, nō intellectum ab alio. Nam quod inquit, quoniam si ita esset, non potest referri nisi ad id quod antea dixerat, cuius vult rationem assignare: dixerat autem ꝙ illud exemplum Aristotelis non demonstrabat impossibilitatem cognoscendi substantias separatas: ideo & illud antecedens intelligendum est de non impossibilitate cognitionis. Tex. cō. 18.

Dicitur secundo, quòd ex ipsis verbis Commentatoris apparet quòd non supponit ista quæ iste dicit. Nam ipsemet Com. superius in hoc eodem commēto, primo ostēdit quid intelligat per intellectū in se naturaliter. Distinguit enim ipsum cōtra id quod ab intellectu agēte fit intellectum in actu: quod autem fit intellectum in actu ab intellectu agente, dicitur intellectum in actu, quia habet per ipsum intellectum agentem conditionem ex qua habet aliquid vt possit actum intellectus terminare, scilicet abstractionem a materia. ergo sic dicit aliquid esse secundum naturam suam intellectum in actu, quia est naturaliter abstractum a materia, ex quo habet vt sit naturæ intelligibilis, nō autem quia habeat naturalem ordinem ad hunc aut illum intellectum. D Et sic patet quum arguit Commentator quòd natura ociose egisset, quia fecisset in se naturaliter intellectum, non intellectum ab aliquo, ꝙ non supponit substantias separatas esse naturaliter intelligibiles a quocumque intellectu, sed ipsas esse naturæ intelligibilis, per seipsas: & quia dato ꝙ non intelligantur ab intellectu nostro, possunt intelligi ab alio intellectu, & etiam cognitio nostra non est finis ipsarum: ideo apud S. Tho. non sequitur quòd natura ociose circa ipsas egisset.

QVANTVM ad secundum principale ostendit S. Tho. an aliquando possit intellectus humanus cognoscere substantias separatas, & duo dicit. Primum est, ꝙ si ponatur intellectus virtus quædā esse materialis generabilis & corruptibilis, nullo modo potest intelligere substantias separatas, quia erit impossibile ipsum esse separatū, & determinatū ad intelligendū materialia. Secundum est, ꝙ si ponatur incorruptibilis, & a materia independens secundum esse, quamuis corpori sit vnitus, obligatio ad intelligendas res materiales accidit ei ex vnione ad corpus, ideo E separata anima a corpore poterit immaterialia intelligere per lumen intellectus agentis, quod est similitudo luminis existentis in substantijs separatis.

Circa hanc determinationem S. Thom. duo sunt facienda. primo declaranda est eius positio: secundo obiectionibus quibusdam, quæ contra ipsam fiunt, est respondendum. Quātum ad primum cōsiderandum est, ꝙ res aliqua dupliciter cognosci potest. Vno modo per aliud cognitum: alio modo per seipsam, & vtroque modo dupliciter etiā potest cognosci, vno modo perfecte, alio modo imperfecte. Cognoscitur res per aliud cognitum, quando cognoscitur non per speciem propriam quę ipsam immediate intellectui repræsentet, sed per speciem alterius cogniti, ex cuius cognitione intellectus in eius noticiam deuenit. Cognoscitur vero per se quando per propriā speciem ipsam immediate intellectui repræsentantem cognoscitur. Perfecte cognoscitur, quando aut per propriā speciem, aut per aliquod cognitum, quod ipsam quantum ad vltimas eius differētias repræsentat, cognoscitur, sicut cū per speciem hominis cognoscimus

Universidad de Deusto
Biblioteca

quid est homo perfecte, & per effectum adæquatum causæ cognoscimus quid est causa. Imperfecte vero cognoscitur, quando aut per speciem aut per aliud cognitum non ducitur intellectus ad cognoscendum vltimas rei differentias, sed ad cognitionem alicuius tantum prædicati, siue substantialis, siue accidentalis. Cum ergo S. Thom. id quod negat de intellectu coniuncto respectu substantiarum separatarum, affirmat de intellectu separato, accipienda est ista differentia non quantum ad omnia, sed quantum ad aliquem modū cognitionis. Conueniunt enim in hoc intellectus noster cō iunctus & separatus, quòd neque coniunctus neque separatus potest cognoscere perfecte & quidditatiue substātias separatas. coniunctus quidem, quia vt arguebat superius, & Prima p. quæst. 88. artic. 1. & de Anima artic. 16 & super Boet. Trinit. quæst. 4. & 2. Metaphysice, sensibilia ex quorum cognitione intellectus cōiunctus in cognitionē substantiarum separatarum deuenit, nō possunt deducere intellectum in cognitionem quodquid est ipsarum, cum neque sint effectus earum adæquati, neque illis perfecte assimilentur, imo valde dissimilia sint, eo quòd ipsa sint materialia, & ipsæ sint immateriales. Separatus autem, quia vt habetur Prima p.q.89.art.1.& in q.de anima, species substantiarum separatarum sunt altiores virtute intellectiua intellectus nostri, sicut & substantia naturaliter separata est superior natura animæ.

Differunt autem. Primo, quia intellectus coniunctus non potest cognoscere substantias separatas in seipsis, idest, per proprias species eas immediate intellectui repræsentantes: quia illæ non possunt causari in intellectu via sensus a quo cognitio omnis intellectiua originem ducit. separatus autem hoc potest, quia intelligit per species a diuino lumine in intellectum influxas. Differunt secundo, quia cognitio intellectus separati de substantijs separatis, licet non sit perfecta & quidditatiua, est tamen altior & perfectior quàm cognitio intellectus coniuncti de ipsis, quia ipsæ species quibus intellectus separatus intelligit, perfectius ipsas repræsentant, quàm res sensibiles quibus coniunctus in earum notitiam manuducitur. Vnde probabile est, q̄ plura de substantijs separatis separatus intelligat intellectus noster, & clarius quam coniunctus, puta quòd aliquas conditiones cognoscat, quibus vna ab altera discernitur secundum quòd mutua conuersatio exigit, & mutua locutio intellectualis, licet earum quidditates propter debilitatem virtutis intellectualis nō perfecte compræhendat, sicut aliquis homo hębetioris sensus alium hominem quantum ad aliqua accidentia propria cognoscit, quibus eum ab alijs hominibus discernit, licet eius individuales conditiones discernere, & sensu penetrare non possit. Oportet enim dicere, quòd animæ damnatorum dæmones videant, quorum de societate tristitiam habent.

Quod autem dixi intellectum separatum intelligere substantias separatas imperfecto modo, intelligēdum est de intelligentijs, non autem de animabus, quia (vt inquit S. Th in loco prę-
P.p.q.88. allegato primæ partis) vna anima separata, alias animas separatas quātum ad naturam specificam perfecte cognoscit, cum sint vnius generis: item intelligendum est de cognitione naturali, quia quantum ad cognitionem beatam, anima separata vidēdo diuinam essentiam perfecte & quidditatiue substantias separatas cognoscit. Ex his patet quòd mens S. Thom. hoc loco, vt in alijs locis explicatur, est q̄ intellectus coniunctus non potest cognoscere substātias separatas in seipsis, hoc est, per proprias species in ipso existentes, sed bene separatus hoc potest: nō autem q̄ coniunctus non possit eas perfecte & quidditatiue cognoscere, sed bene separatus. Et si aliquando inueniretur dicere, quòd coniunctus cognoscat illas quantum ad quia est, non autē quantum ad quid est, relinquens quòd separatus cognoscat illas quantum ad quid est, per cognitionem quid est, non accipit cognitionem perfectam quæ ad vltimas rei differētias se extendit, sed intellectę in actu per intellectum agentem, sed solum materialia: ad hæc sola se extendit possibilis intellectus: non igitur per ipsum possumus intelligere substātias separatas. Propter quod Aristote. cógruo exemplo vsus est. nam oculus vespertilionis numquam potest videre lucem solis: quamuis Auerrois hoc exemplum deprauare nitatur, dicens, quòd simile non est de intellectu nostro ad substantias separatas, & oculo vespertilionis ad lucem solis, quantum ad impossibilitatem: sed solum quantum ad difficultatem: quod talı ratione probat ibidem: quia si illa quæ sunt intellecta secundum se, scilicet substantiæ separatæ

2.Meta. cō.1.

essent nobis impossibiles ad intelligendum; frustra essent: sicut si esset aliquod visibile quod a nullo visu videri possit. Quæ quidem ratio quám friuola sit, apparet. Et si enim a nobis num quam illæ substātiæ intelligerentur, tamē intelligerent a seipsis, vnde nec frustra itelligibiles essent, sicut nec sol frustra visibilis est, vt Aristotelis exēplum prosequamur, quia non potest ipsum videre vespertilio: cū possit ipsum videre homo, & alia aialia: sic ergo intellectus possibilis ponitur corpori vnitus secundū esse, non potest intelligere substātias separatas. Interest tamē qualiter de substantia ipsius sentiatur. Si enim ponat esse quædā virtus materialis generabilis & corruptibilis: vt quidam posuerunt: sequitur quòd ex sua substantia determinatur ad intelligendum materialia: vnde necesse est, quòd nullo modo possit intelligere substantias separatas: quia impossibile erit ipsum esse separatum. Si autem intellectus possibilis quamuis sit corpori vnitus, est tamen incorruptibilis, & a materia non dependens secundum suum esse, (sicut supra ostendimus:) sequitur quòd obligatio ad intelligendas res materiales accidat ei ex vnione ad corpus. vnde cū anima a corpore tali fuerit separata, intellectus possibilis intelligere poterit ea quæ secundum se sunt intelligibilia, sci licet substantias separatas per lumen intellectus agentis, quod est similitudo in anima intellectualis luminis, quod est in substantijs separatis.

Et hæc est sententia nostræ fidei de intelligendo substantias separatas a nobis post mortem, & non in hac vita.

Quòd anima in hac vita non intelligit seipsam per seipsam. Cap. 46.

VIdetur autem difficultas quædam contra prędicta afferri ex quibusdam Augustini verbis, quæ diligenter perractanda sunt.

Ad cuius probationem dicitur, quòd licet nulla forma impediatur a sua nobilissima operatione naturali per vnionem ad propriam materiam. per talem tamē vnionem impediri potest a sua nobilissima operatione, quæ est ei præter naturam, cuiusmodi est dicta operatio: nec inconueniens est vt forma vniatur materiæ, licet impediatur ab aliqua nobili cognitione sibi conueniēti præter naturam, quando ex tali vnione de alijs rebus perfectiorem & distinctiorem cognitionē acquirit, quàm si non esset vnita: sic autem est in anima humana. Nam vt declarat sanctus Thom. locis prælegatis, si anima non acciperet cognitionem a sensibilibus via sensuum, sed intelligeret per species intelligentijs separatis proportionatas, haberet de rebus confusam tātum & imperfectam cognitionem.

Ad secundam negatur maior, quia potest impediri ex corpore receptio alicuius formæ intelligibilis in anima, nō propter contrarietatem dispositionis corporis ad dispositionem quam illa forma requirit, sed quia ex vnione ad corpus, anima habet naturaleм ordinem ad res materiales & phantasmata, vt nihil possit nisi ex sensibilibus & phantasmatibus intelligere. modus enim operandi vniuscuiusq; sequitur eius modum essendi, cum vnumquodque operetur secundum quòd est in actu: vt in superioribus est ostēsum. Posset etiā negari minor: intelligere enim per conuersionem ad superiora, requirit separationem a materia, cuius signum est, quòd dormientibus & alienatis a sensibus, quædam reuelationes fiunt, quæ sensu vtentibus non eueniunt: corpus autem est quoddam materiale, & animam ad quandam aliquo modo materialitatem trahit. Lib.2.c.98.

Ad confirmationem negatur quòd intelligere substantias separatas illo modo, sit animæ bonum simpliciter: sed est bonum animæ secundum quòd habet esse separatum: quod quidem esse separatum (vt dicitur prima parte, quæstione adducta) non est animæ naturale, sed præter naturam.

Possent adduci & argumenta Scoti in 1. Senten. distinctio. 3. quæstione 1. quibus ostendit nos in hac vita posse substantias separatas quantum ad quid est, cognoscere, sed quia concedit nō posse substantias separatas a nobis perfecte cognosci in hac vita, licet aliquem de ipsis proprium & substantialem conceptum habere possimus: & hoc idem tenet sanctus Thomas. & differentia tantum est in verbis: quia illa cognitio apud Scotum vocatur cognitio quid, quamuis sit imperfecta: apud sanctum Thomam vero vocatur magis cognitio quia est: ideo non est opus eius argumenta soluere. Alia quæ circa hanc materiam difficultatem in doctrina sancti Thomæ afferre possent, vide superius Libro Secundo.

Super Cap. 46.

VIa contra prædictam determinationem videntur esse quædam Augustini verba, ideo sanctus Thomas (vt ostendar Augustinum contra hanc veritatem non sentire) eius verba examinat, ostenditque illa nullatenus suæ sententiæ repugnare. Verba Augustini in nono de Trinitate hæc sunt: Mens sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. ergo & seipsam per seipsam nouit, quoniam est incorporea. Ex quibus verbis, videtur velle Augustinus quòd mens seipsam per seipsam intelligendo se, intelligat substantias separatas: & per consequens quòd in hac vita possimus cognoscere substantias separatas quod est contra prædicta.

Ad istam authoritatem Augustini dicit duo sanct. Thomas. Primum est, quòd non est mens eius quòd anima nostra possit per seipsam de se intelligere quid est, hoc est, quòd ipsamet sit principium quo se quantum ad quid est intelligat, eo modo quo species intelligibilis hominis est principiū quo deuenitur

in cognitionem quidditatis & essentiæ hominis: ostenditque & quòd hoc est impossibile, & quòd est contra mentem Augustini & Aristotelis. Arguit autem.

PRIMO: Si hoc esset, semper anima intelligeret de se quid est: hoc patet falsum esse. ergo. probatur sequela, quia quum potentia cognoscitiua sit actu cognoscens per hoc quòd cognitum est in ipsa, si est in ea in potentia, cognoscit in potentia: si in actu, cognoscit in actu. si medio modo, cognoscit in habitu. ipsa autem anima semp adest sibi actu, & numquam in potentia vel in habitu tantum. Videtur autem quòd ratio hæc non concludat: imo eam soluit S. Thom. in quæst. Verit. q. 10. artic. 8. ad secūdum, inquiens quòd sicut non oportet vt semper intelligatur actu illud cuius notitia habitualiter habetur per intentiones in intellectu existentes, ita nō oportet quòd mens semper actualiter intelligatur, cui' notitia inest nobis habitualiter, per hoc

Aug. To. 3. li. 9. de Trini. cap. 3.

Dicit enim in 9. Libro de Trinitate, quòd mens sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. ergo & seipsam per seipsam nouit: quoniā ipsa est incorporea.

Ex his enim verbis videtur ꝙ mens nostra se per seipsam intelligat, & intelligendo se, intelligat substantias separatas, quod est contra prædicta.

Inquirere ergo oportet, quomodo anima nostra per seipsam intelligat se. Impossibile est autem dici quòd per seipsam intelligat de se quid est.

1 Per hoc enim fit potentia cognoscitiua actu cognoscens, ꝙ est in ea id quo cognoscitur. Et si quidem sit in ea in potentia, cognoscit in potentia. si autem in actu, cognoscit in actu. si autem medio modo, cognoscit in habitu. Ipsa autem anima semper adest sibi actu, & numquam in potētia, vel in habitu tātum. si igitur per seipsam anima seipsam cognoscit quid est: semper actu intelliget de se quid est. qđ patet esse falsum.

G 2 Adhuc, Si anima per seipsam cognoscit de se quid est: omnis autem homo animam habet: omnis igitur homo cognoscit de anima quid est: quod patet esse falsum.

3 Amplius, Cognitio quæ fit per aliquid naturaliter nobis inditum, est naturalis, sicut principia indemóstrabilia quæ cognoscútur per lumē intellectus agentis. Si igitur nos de aīa scimus quid est ꝑ ipsam aīam, hoc erit naturaliter notum. In his autem H quæ naturaliter nota sunt, null' potest errare. in cognitione enī principiorum indemonstrabilium nullus errat. nullus igitur erraret circa animam quid est, si hoc anima per seipsam cognosceret. quod patet esse falsum, quum multi opinati sint animā esse hoc, vel illud corpus: & aliqui numerum, vel harmoniam. B non igitur anima per seipsam cognoscit de se quid est.

4 Amplius, In quolibet ordine quod est per se, est prius eo quod est per aliud, & principiū eius. quod ergo est per se notū, est prius notum oībus quæ per aliud cognoscuntur, & principium cognoscendi ea: sicut primæ propositiones conclusionibus. Si igitur anima per seipsam de se cognoscit quid est, hoc erit per se notum & per conse- C quens primo notum, & principium cognoscendi alia. hoc autem patet esse falsum: nam quid est anima, non supponit in scientia quasi notum, sed proponitur ex alijs inquirēdum. non igitur anima de seipsa cognoscit quid est per seipsam. Patet autem ꝙ nec ipse Aug. hoc voluit. Dicit enim in 10. Libro de Trin quòd anima cum sui notitiam quærit, non velut absentem se quærit cernere, sed præsentem se curat discernere: non vt cognoscat se quasi non norit, sed vt dinoscat ab eo quòd alterum nouit. Ex quo dat intelligere, quòd anima per se cognoscit seipsam quasi præsentem, non quasi ab alijs distinctam. vnde & in hoc dicit alios errare, quòd animam non distinxerūt ab illis quæ sunt ab ipsa diuersa: per hoc autem quòd scitur de re quid est, scitur res prout est ab alijs distincta. vnde & diffinitio quæ signat qđ

quòd ipsa eius essentia intellectui nostro est præsens. Ex quibus patet, illam conditionalem & assumptum ad eius probationem, scilicet quòd anima numquam adsit sibi in habitu tātum, falsam esse.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum ad hoc vt aliquid intelligatur, duo requirantur, scilicet quòd sit intellectum in actu, & quòd fiat vnum cum intelligente: quanto magis intellectum in actu fuerit vnum cum intelligente, tanto magis habet vt a tali intellectu intelligatur, ideo si fuerit vnum cū ipso, non totaliter in actu, sed partim in potentia, & partim in actu, intelligitur vt inquit S. Thomas, non in actu perfecto, sed partim in actu, & partim in potentia, quod est habitualiter intelligi. si autem sit vnum cum ipso perfecte in actu, perfecte & secundum actualem considerationem intelligitur. Aliter autem contingit intelligibile esse vnum cum intelligente, quum idem intelligit seipsum per seipsum immediate, & aliter quum intelligit aliud a se: cum enim aliquod intellectum in actu intelligit se per seipsum, ita quòd sola præsentialitas sui est sibi ratio quòd a seipso cognoscatur: intelligens & intellectum sunt omnino vnum, quia essentia intelligentis, & id quo intelligit, sunt omnino eadē res: cum autem intelligēs intelligit aliquid aliud a se, non sunt omnino vnum & idem intelligens, & intellectum siue id quo intelligit, sed sunt vnum per quandam vnionem, in quantum videlicet intellectum vnitur intelligēti aut per suam substantiam, aut per speciem intelligibilem. Vnam autē & eandem rem numero non contingit esse magis & minus siue perfectius & imperfectius eandem sibijpsi: sed semper est eaden sibi realiter perfecto modo: sed bene vnum & idem contingit perfectius & minus perfecte alteri vniri. Ideo si perfecta identitas est ratio quòd aliquid seipsum cognoscat quidditatiue, oportet ꝙ illud seipsum semper quidditatiue cognoscat, quum numquam tale intellectum sit idem cum intelligēte imperfecto modo, sed semper sit illi perfecto modo idem. non autē si vnio perfecta intellecti cum intelligente est causa quòd aliquid actu intelligaī, oportet quòd semper intelligatur actu, quia non semper eius est perfecta vnio cum intelligente, sed aliquando imperfecta.

Ex his patet processum S. Thomæ efficacem esse. Quia enim anima sibi semper adest per identitatem, & numquam in potentia vel in habitu tantum quod est esse aliquo modo vnum, aliquo modo non vnum, si intelligenti præsentialitas & identitas ad seipsum est sibi ratio quòd seipsam quidditatiue intelligat, sequitur quòd seipsam semper intelligat, propter perfectam vnionem & præsentiam ad seipsam quæ semper illi adest. Vnde responsio ad rationem S. Tho. nulla est, nec est simile de eo quod cognoscitur per intentionem suam existentem in intellectu: & de anima se per seipsam cognoscente, vt ostensum

F est, quia tale intelligibile non est semper vnitum intellectui perfecto modo, sicut anima sibijpsi, sed aliquando imperfecto modo: idcirco aliquando cognoscitur actu, aliquando vero habitu tantum. Quid autem intendat S. Thomas in illa responsione, dicetur in conclusione secunda.

SECVNDO, hoc dato, omnes homines cognoscerent de anima quid est, cum omnes habeant animam, hoc est falsum, ergo &c.

TERTIO, sequitur quòd quid sit anima, erit naturaliter notum, ergo nullus circa animā quid est erraret: hoc est falsum, vt constat ex varijs opinionibus de natura animæ. ergo &c. probatur prima consequentia, quia cognitio quæ fit per aliquid naturaliter nobis inditum, est naturalis, vt patet de primis principijs quæ cognoscuntur per lumen intellectus agentis. Secunda quoque probatur, quia in his quæ naturaliter nota sunt, nullus errare potest, vt etiam circa prima principia patet.

Circa istam propositionem: Cognitio quæ fit per aliquid naturaliter nobis inditum, est naturalis: aduertendum quòd cognitio potest dici naturalis dupliciter. Vno modo vt distinguitur contra supernaturaliter habitam, siue contra acceptam a superiori lumine quàm sit lumen intellectus agentis: & sic omnis cognitio a nobis virtute principij naturalis quomodocumque, siue inquam immediate, siue immediate acquisita, dicitur naturalis, hoc modo non accipitur hic. Alio modo vt distinguitur contra cognitionem per studium & exercitium acquisitam, & sic dicitur cognitio naturalis, illa quæ statim absque inquisitione aliqua in intellectu causatur: & hoc modo accipitur hic. Nam talis per principium aliquod naturale immediate, [illegible] nulla mediante cognitione causatur in nobis, sicut primorum principiorum cognitio immediate a lumine intellectus agentis causatur, non quidem actualis, sed habitualis, quia vt supra I de mente S. Tho. est ostensum, intellectus agens non est ipsius habitus primorum principiorum, sed est eius causa, illuminando phantasmata quæ ex sensibus accipiuntur.

QVARTO, si illud est, erit per se notum quid est anima, & ergo erit primo notum & principium cognoscendi alia. hoc est falsum, quum non supponatur in scientia quasi notum quid est anima, sed proponatur inquirendum, ergo &c. Patet prima consequentia. Secunda vero probatur, quia in quolibet ordine quod est per se, est prius eo quod est per aliud, & principium eius.

QVINTO, ostenditur & hoc esse de mente Augustini ex authoritate ipsius in nono de Trinitate, vbi vult quòd anima cognoscit quidem seipsam quasi præsentem, non tamen quasi ab alijs distinctam, quod esset cognoscere ipsam quid est. Nam scitur de re quid est, quando scitur prout est ab alijs distincta.

K Ex hoc etiam patet quòd in verbis in principio capituli adductis non voluit Augustinus quòd anima cognoscat de se quid est per seipsam.

SEXTO, Arguitur authoritate Aristotelis: Intellectus possibilis intelligit se sicut alia, vt dicitur 3. de Anima, text. [illegible] ergo non per seipsum.

Ad euidentiam antecedentis notat sanctus Thomas, quòd aliter loquendum est de intellectu nostro, & aliter de substantijs separatis. intellectus enim noster in se consideratus est solum in potentia ad esse intelligibile: nihil autem cognoscitur secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu: ideo se intelligit non per seipsum, sed per speciem intelligibilem, qua fit in actu in genere intelligibilium & actu intelligens. substantiæ autem separatæ quia sunt aliquid actu in genere intelligibilium, de se intelligunt quid sunt per suas substantias.

Quo-

Quomodo anima intellectiua (pro eodem enim hic accipitur anima intellectiua & intellectus possibilis & mens, quia consideratur ipsa anima vt virtutem intelligendi habet) sit pura potentia in genere intelligibilium, & constituitur in actu per speciem intelligibilem, ostensum est in Secundo Libro.

Vnum tantum occurrit dubium quod in illo loco tactum non fuit. Nam multotiens de mente Aristotelis 3. de Anima dictum est, quòd anima intellectiua virtute intellectus agentis facit res materiales actu intelligibiles, quæ prius erant intelligibiles in potentia. hoc enim falsum videtur. Nam non potest facere intelligibile in actu, nisi quod est actu intelligibile, sicut non potest facere actu calidum, quod non est actu calidum, ergo anima intellectiua est in genere intelligibilium, nō sicut pura potentia, sed sicut existens in actu. Respondetur quòd dupliciter aliquid potest dici intelligibile in actu in ratione obiecti. Vno modo, quia est ex natura sua actu intelligibile, siue ex natura suæ speciei habet vt possit primo mouere aut terminare intellectum. Alio modo, quia non est ex natura suæ speciei actu intelligibile, sed ex alia [illegible] accidentaliter aduenit. Quod facit aliquod intelligibile in actu, primo modo oportet esse vt sit intellectum in actu secundum se, sicut Deus qui intelligentias producit, est secundum se maxime intelligibilis: sed hoc modo intellectus agens non facit intelligibilia in actu. non enim producit res materiales per se subsistentes extra materiam indiuidualem. Quod autem facit aliquod intelligibile in actu secundo modo, non oportet vt sit secundum se actu intellectum, sed sufficit quòd sit aliquid de genere intelligibilium & substātiarum intellectiuarum natum D acquirere perfectionem suam ab alio. hoc autem modo anima intellectiua per intellectum agētem facit intelligibilia in actu, inquantum res quæ in seipsis materiales sunt, facit immateriales, non quidem in seipsis & extra intellectum, sed in intellectu possibili, ex qua immaterialitate habent vt sint actu intelligibiles. ideo anima intellectiua vt factiua talium intelligibiliū, est quidem actu intelligibilis, sicut id quo aliquid est intelligibile in actu, non autem sicut id quod ex se natum est intelligi. Vnde S. Tho. in quæst. Veri. quæst. 10. artic. 8. in responsione ad decimum secundo loco solutorum, ait quòd lumen intellectus agentis per seipsum a nobis intelligitur inquantum est ratio specierum intelligibilium faciens eas intelligibiles actu, sicut lux corporalis videtur inquantum est ratio visibilitatis visibilium. & prima q. 87. art. 1. inquit quòd lumē intellectus agentis est actus ipsorum intelligibilium. Si autem instetur quòd tunc res materialis intelligibilis facta perfectius erit in genere intelligibilium quàm anima intellectiua, quia & erit de genere intel- E ligibilium, & in illo genere se habebit sicut actus, siue sicut ens in actu: dicitur quòd non est inconueniens rem materialem vt abstractam esse secundum quid perfectiori modo in genere intelligibiliū, quàm anima secundum participationem quandā ab alio acceptam, non autem per suam essentiam: simpliciter tamē anima intellectiua habet esse perfectius in illo genere, quia ipsa licet infimum locum teneat inter substantias intellectuales, est tamen per se in illo genere vti substantia per se subsistens & intellectiua, & etiam vt intelligibilis actu, vt quo aliud est actu intelligibile. natura autem materialis non est in illo genere vt substantia per se subsistens, nec vt natura intellectiua, sed per accidentale quod habet in intellectu, secundum quod est per lumen intellectus agentis immaterialis effecta. Secūdum quod notat sanctus Thomas est, quòd intentio beati Augustini est animam seipsam cognoscere per seipsam, inquantum de se cognoscit quòd est, id est, inquantum cognoscit se esse, & sic co-

A gnoscendo seipsam cognoscit de substantijs separatis quia sunt, non autem quid sunt. nisi enim ex seipsa anima cognosceret, hoc ipsum quod est intellectuale nequaquam cognosceremus siue per demonstrationem, siue per fidem aliquas substantias intellectuales esse: cuius signum est, quòd scientia de intellectu animæ oportet vti tamquam principio ac omnia quæ de substantijs separatis cognoscimus.

Probat autem S. Thomas quòd anima se esse ꝑ seipsam cognoscat, sic. Anima ex eo quòd percipit se agere, percipit se esse, sed agit per se ipsam. ergo & se esse per seipsam cognoscit.

Sed quia posset aliquis instare, licet anima per seipsam non cognoscat de se quid est, sed tantum quia est, per scientias tamen speculatiuas potest deuenire ad hoc vt cognoscat de se qđ est. ergo quamuis per cognitionem qua anima cognoscit se esse, non deueniamus ad cognitionem substantiarum separatarum, nisi quia sunt, per scientias tamen speculatiuas ad illam peruenire poterimus. Respondet sanct. Thom. quòd non est eadem ratio, quia intelligere nostrum per quod deuenimus ad cognoscendum quid est anima, est multum remotum ab intelligentia substantiæ separatæ, idest ab ipso intelligere qui est actus. Addit autem quòd tamen cognoscendo quid est anima, potest perueniri ad sciendum aliquod genus remotum substantiarum separatarum. Infert postremo ex dictis hoc corollarium, quòd simile est de ijs quæ sunt in anima nostra, scilicet de habitibus & potentijs, sicut & de anima, quia inquantum eorum actus percipimus, scimus quia sunt: quid vero sunt, ex actuum qualitate inuenimus.

Circa rationem qua probatur animam se esse per seipsam cognoscere dubitatur. ex illa enim maiore videtur sequi oppositum intenti, sic arguendo: Anima ex eo quòd percipit se agere, percipit se esse: sed suum agere non est ipsamet. ergo se esse per aliud, non per seipsam cognoscit. Vnde in prima parte concludit S. Thom. quòd Sortes vel Plato non per ipsam animam, sed per eius actus cognoscit se habere animam.

Respondetur ex doctrina S. Thomæ, Verit. quæst. 10. artic. 8. & 9. quòd dupliciter potest anima cognosci esse, scilicet actualiter & habitualiter. Si loquamur de cognitione actuali, sic animam non cognoscit aliquis se habere per ipsam animā, sed per suos actus, puta per sentire, intelligere, moueri & huiusmodi: & de hac cognitione loquitur S. Thomas prima parte. Si vero loquamur de cognitione habituali, sic aliquis per ipsam met animam, ex eo scilicet quòd est sibi præsens, cognoscit se habere animam. Ratio ergo S. Thomæ concludit, non de cognitione actuali, sed de cognitione habituali. ex hoc enim quòd anima actualiter se esse cognoscit, quia cognoscit se agere quum ipsa per seipsam sit principium illius actionis, qua cognita, cognoscitur esse anima, sequitur quòd ipsa præsentia animæ est ratio quare sit potēs exire in actum cognitionis suijpsius, quod est ipsam se esse per seipsam habitualiter cognoscere. Cum deducitur ex illa maiore ratio ad oppositum, dicitur ꝙ vtique cōcluditur per illam, animā non per seipsam, sed per aliud, scilicet per suos actus cognoscere seipsam actualiter, non autem ꝙ non cognoscatur habitualiter per seipsam, imo ex illamet maiore, subsumpta minore quam subsumit S. Tho. scilicet quòd per seipsam agit, sequitur quòd per seipsam habitualiter cognoscatur.

Ad euidentiam autem huius responsionis duo sunt consideranda. Primum est, quòd actus & operationes animæ dupliciter cognosci possunt. Vno modo quantum ad esse ipsorum. Alio modo quantum ad ipsorum conditionem & naturam. Primo modo sunt medium per quod anima deuenit in cognitionem suijpsius actualem quòd sit. ex eo enim quòd aliquis

cap. 9

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscit se operari operationes animę, cognoscit se habere ani F
mam. ideo dixit S. Tho. quòd ex hoc quòd percipit se agere cognoscit se esse, vt daret intelligere quòd non qualiscumque cognitio actuum ducit in cognitionem esse animæ, sed illa cognitio qua cognoscit aliquis sibi ineſſe animæ actus.

Secũdo autem modo sunt principium cognitionis animæ, quatum ad quid est. vnde dixit S. Thom. quòd Aristot. ex ipso intelligere demon Tex.cõ.15.
strat naturam intellectꝰ possibilis scilicet, quòd sit immixtus & incorruptibilis.

Secundum est, quòd aliquid per essentiã suam cognoscere se esse actuali cognitione, est præsentiã suæ essentię ad intellectũ facere actualiter cognosci, quod ipsum est nullo alio requisito. sicut substantiam separatam dicimus se semper actu cognoscere per seipsam, qa ipsa sola præsentia suæ substantiæ ad eiꝰ intellectum, facit vt seipsam actu intelligat. Cognoscere autem se esse habituali Tex.cõ.3.
cognitione per suam & infra.
essentiam, est ipsam

solam præsentiam essentiæ facere vt ipsum sit potens progredi in actum cognitionis suæ existentiæ. Quia ergo sola præsentia animæ in aliquo non facit vt aliquis actualiter cognoscat se animam habere, alioquin vnusquisque semper actualiter cognosceret se habere animam, quia semper anima sibi est præsens, sed requiritur quòd ab ipsa anima egrediantur actus, in quibus ipsius animæ existentia cognoscatur, sicut cum cognoscitur alicui inesse aliqua actio, cognoscitur inesse principia talis actionis: ideo bene inquit S. Tho quòd anima actuali cognitione non cognoscit per essentiam suam se esse, habitualiter autem se per suam essentiam cognoscit, quia nõ requiritur aliquis habitus ad hoc vt percipiat se & quid in seipsa agatur, sed ad hoc sufficit ipsa animæ essentia quæ menti est præsens, sicut & ex ea progrediuntur actus in quibus esse cognoscitur. Vnde sanct. Thom. I
in sua ratione, ex eo quòd anima per se, hoc est per virtutem suæ naturæ agit, concludit, quòd per seipsam intelligit de se, qꝺ est scilicet habitualiter, inquantum per eius præsentiam potes est aliquis cognoscere de ipsa quòd sit, eliciẽdo actus in quibus cognoscitur.

Sed multa circa hanc declarationem insurgunt dubia. Pri- Lib.2.c.98.
mum est. Anima in nullum actum cognitionis potest exire, nisi per speciem intelligibilem actuetur, cum, sit pura potentia in genere intelligibilium, vt superius est dictum. ergo per essentiã suam neque potest aliud a se intelligere, neque intelligere se intelligere, neque se esse, sed indiget aliquo habitu siue aliqua specie ad hoc vt percipiat se esse. ergo non per solam suam præsentiam potest aliquis cognoscere se habere animam. ergo non cognoscit se esse habitualiter per suam essentiam.

Secundum est, quia super us dixit S. Thom. quòd anima semper adest sibi, non secundum potentiam vel in habitu tantum, K
sed in actu. ergo non cognoscit se esse habitualiter per seipsam. per illud enim aliquid habitualiter tãtum cognoscitur, quod est habitualiter in intellectu. Tertium est, sicut per actus animæ cognoscitur anima esse, ita per ipsos deuenitur in cognitionem eius quid est, licet alio & alio modo. ergo si quia per seipsam producit actus in quibus cognoscitur ipsam esse, dicitur seipsam cognoscere habitualiter quòd sit, eadem ratione dicetur & seipsam se habitualiter cognoscere quantum ad quid est.

Pro solutione primi dubij cõsiderandum est, quòd cum operatio demonstret omne suum principium esse, quia non potest operatio esse nisi omnia eius principia ponantur: quomodocũque aliqua sint principia operationis, præsertim proxima, illa p operationem cognoscuntur: & si talis operatio sit cognitio, ipsa sola præsentia vnuiscuiusque principij est ratio, vt illud principium possit cognosci esse, cum omne principium cognitionis

liquid intellectum in actu, quia nihil est medium, tamquã spe- A
cies, aut per modum speciei intelligibilis, quo aliquid cognoscitur, aut per modum speciei est etiam habitualiter, nisi sic aliquid intelligitur in actu. propter hoc enim ponitur quòd per ipsas res agentes nant actu intelligibiles, per species impressas, quarum vna est in intellectu possibilis, alia autem intellectus agentis. Vnde & scientia de intellectu animæ oportet vti vt principio ad omnia quę de substantijs separatis cognoscimus. non autem oportet quòd si per scientias speculatiuas possumus peruenire ad sciendum de anima quid est, quòd possim' ad sciendum quid est de substantijs separatis per huiusmodi scientias deuenire. nam intelligere nostrum per quod peruenimus ad sciendum de anima nostra quid est, multum est remotum ab intelligentia substantiæ separatæ. potest tamen per hoc quòd scitur de anima nostra quid est, peruenitur ad sciendum aliquod genus remotum substantiarum separatarum: quod non est ea- C
rum substantias intelligere. Sicut autẽ de anima scimus quia est per seipsam, inquantum eius actus percipimus: quid autem sit, inquirimus ex actibus, & obiectis per principia scientiarum speculatiuarum: ita etiam de his, quæ sunt in anima nostra, scilicet potentijs, & habitibus scimus quidem, quia sunt, inquantum actus percipimus: quid vero sint, ex ipsorum actuum qualitate inuenimus.

Quòd non possumus in hac vita videre Deum per essentiam. Cap. 47.

SI autem substantias separatas in hac vita intelligere non possumus propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata: multo minus in hac vita diuinam essentiam videre possumus: quæ trãscendit omnes substantias separatas.

2 Huius autem signum hinc etiam accipi potest: quia quanto magis mens nostra ad contemplanda spiritualia eleuatur, tanto magis abstrahitur a sensibilibus. vltimus autem terminus quo contemplatio pertingere potest, est diuina substantia. vnde oportet mentem quæ diuinam substãtiam videt, totaliter a corporeis sensibus esse absolutam, vel per mortẽ, vel per aliquem raptum. Hinc est quod dicitur ex persona Dei, Exod. 33. (Non videbit me homo & viuet.)

Quòd autem in sacra scriptura aliqui Deum vidisse dicuntur, oportet intelligi hoc fuisse per aliquam imaginariam visionem, seu etiã corporalem, prout scilicet per aliquas corporeas

Super Cap. 47.

STenso, qꝺ in hac vita substantias separatas nullo modo quidditatiue possumus intelligere. deducit vlterius S. Tho. quòd multo minus essentiam Dei videre possumus in hac vita, nos videlicet purivia D.66.
tores, vt excludamus Christum, qui simul erat comprehensor, & viator. Circa hoc autem duo facit. Primo probat propositum: secundo remouet quasdam obiectiones. Idem P. 1. q.12.ar.11.

QVANTVM ad primum arguit.

PRIMO ratione sic. Non possumus i hac vita intelligere substãtias separatas, propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata. ergo multo minus essentiam diuinam videre possumus: probatur cõsequentia, quia diuina essentia trãscendit omnes substãtias separatas, & per consequens magis distat a phantasmatibus, quam aliæ substãtiæ separatæ.

SECVNDO, arguit a signo.

Quanto magis mens nostra ad contemplanda spiritualia eleuatur, tanto magis abstrahitur a sensibilibus. ergo ad diuinam essentiam videndam quæ est vltimus terminus contemplationis, oportet mentem totaliter a sensibus corporeis esse absolutam vel per mortem vel per raptum. Confirmatur author. Exod. 33.

Aduertendum, quòd ex probatione sumpta a signo, quum videlicet dicitur, oportere mentem ad hoc vt videat diuinam essentiam, esse totaliter abstractam a sensibus per mortem vel per raptum: dat S. Tho. intelligere quid intendat per hanc vitam dum dicit, quòd in hac vita videre essentiam diuinam non possumus. Non enim per hanc vitam intelligit esse naturale ho- E
minis viuentis, sed intelligit exercitium sensuum circa sensibilia: & est sensus, quòd homo vtens sensibus, videre non potest diuinam essentiam, sed oportet ad eam videndam, quòd abstrahatur ab vsu omnium sensuum, vel per mortem in qua etiam amittitur esse hominis naturale: vel per raptum, in quo stante esse naturali hominis superioris naturæ, abstrahitur més ab eo quod sibi per naturam conueniebat, scilicet ab eo quòd est intelligere per phantasmata.

Aduertendum vlterius ex doctrina S. Thomæ Veri. qu. 1. 13. articu. 4. quòd ad visionem diuinæ essentiæ, non requiritur per se loquendo abstractio animæ a corpore secundũ esse, imo nec etiam abstractio eius ab operibus partis vegetatiuæ, cum operatio intellectus huiusmodi operationibus non admisceatur, & ad ipsas non requiratur intentio vt per earum actus oporteat intentionem ab operatione intellectiua auerti, sed requiritur abstractio ab operationibus sensitiuis, quia intellectus operationibus sensibilibus admiscetur, & ita ex sensibilibus eius puritas quodammodo inquinatur: & etiam quia tam operãtioni sensus quàm intellectus oportet intentionem adesse, & ita

per se in suo ordine ad operationem concurrat. Sicut enim ma- F
lor est ratio, quare calidum possit calefacere, ita quoddam principium cognitionis est ratio, quare cognoscens possit cognoscere: & quia ex cognitione natum est cognosci principium cognitionis esse, sicut ex quacumque operatione potest cognosci principium operationis, ut ex sentia, cuiusmodi sit ingenitum, in cognitione est vtrum vis cognoscens possit cognoscere illud principium esse. Vnde & ratio intellectus quæ per seipsam intellectus quæ per seipsam est principium intellectus, dicitur esse. Vnde & ratio

Universidad de Deusto Biblioteca

intentio ad vnam retrahit ab alia: ideo non dixit S.Tho. quòd oporteat animam a corpore separari, aut ab omni alia operatione abstrahi, ad hoc vt diuinam essentiam intueatur, sed quòd oportet ipsam totaliter a corporeis sensibus esse absolutam, vel per mortem, vel per aliquem raptum. Attendendum tamen, quòd secundum communem quidem cursum & communem diuinæ gubernationis ordinem, non potest quis videre diuinam essentiam, nisi anima separet a corpore, per miraculum tamen (vt tenet S. Tho. 1 quæst.12. arti.11. ad 2. & Verita. quæst.10. artic.11.& 4. Senten. distin.49. quæst. 2. artic. 7.) potest fieri vt quis in hac vita existēs, a sensibus abstract' ipsam videat. Communem igitur modum tetigit S. Tho. cum dixit quòd oportet mentē esse totaliter a sensibus corporeis absolutam per mortem: particularē vero modum & miraculosum tetigit dum addidit vel per raptum, dans intelligere, quòd potest quidem absolute per potentiam diuinam fieri vt quis in hac vita Dei essentiā videat, nō tamen est pro statu viæ potentia aliqua in anima humana, neque per principia naturalia, neque per habit' viæ infusos per quā possit Dei essentiam intueri.

To.3.lib.4. cap.7.

Aug. To.1. li.12.cōfess. cap.25.

Item eodē To. cap.31.

Eodem To. cap.15.li.1.

Quare autem oporteat in tali visione animā totaliter a sensuum operationibus abstrahi, assignat S. Thom. in loco allegato, & 2 2. quæst.75. artic.4. duplicem rationem, quarum vna est, quia anima in qua omnes potentiæ cognoscitiuæ radicantur, non potest simul habere intentionem ad actus plurium potentiarum, nisi illi actus sint adinuicem tamquam vnus actus ordinati: ideo cum totaliter attendit ad actum vnius potentiæ, oportet vt ab actu alterius potentiæ abstrahatur, sicut apparet in illo, in quo operatio visus fortissime intenditur, non enim percipit auditu ea quæ dicuntur. in visione autem diuinæ essentiæ oportet totam animę intentionem colligi, cum diuina essentia sit vehementissimum intelligibile, ad quod pertingere nō potest nisi toto conamine in illud tendat, ideo necesse est vt omnino fiat abstractio a corporeis sensibus. Alia est, quia oportet cū intellectus supra communem modum eleuatur ad videndum summum immaterialium, scilicet diuinam essentiam, vt etiam in illo actu virtutum sensitiuarum abstrahatur omnino.

Aug. To.3 cap.2.

QVANTVM ad secundum adducit S. Th. duas instantias. Prima est, quia in sacra Scriptura aliqui vidisse Deum dicūtur, vt videlicet patet de Iacob Ge.32. & de Moyse Num.12. & de Isaia Isa.6. Respōdet autē (& est de mente Diony. 4. ca. cælestis hierarchię) ꝙ hoc intelligendū est, aut secundum imaginariam vel corporalem visionem, vel per aliquas corporeas species, [illegible] exterius aut interius formatas, in quibus diuinę virtutis præsentia demōstrabatur, aut etiam secūdum ꝙ aliquæ spirituales substantiæ aliquā de Deo intelligibilem cognitionem perceperunt.

Circa hanc secundam partem responsionis aduertendum [illegible] S.Tho. tangit visionē Gregorij, quæ ponitur in glo. Gen. 32. interpretat[illegible] Gregorius [illegible] di visiones [illegible] ne spirituali, [illegible] ctorum [illegible] diuino adiutor[illegible] ne Deum [illegible] tur, qua visione [illegible] betur aliqua perfectior cognitio de Deo quam per [illegible] naturale, aut per res sensibiles, cum illud supernaturale lumen sit expressior Dei similitudo quam [illegible] men naturale intellectus, & quam sint res sensibiles. Et quia diuinę reuelationes (vt inquit S. Thom. [illegible] per Isaiam & [illegible] Math. 2.) ad homines non perueniunt nisi mediantibus angelis, ideo hic [illegible] cur quòd aliqui [illegible] fuit tales visiones [illegible] cundum quod [illegible] tuales substan[illegible] quam de Deo intelligibilem veritatem perceperunt, [illegible] nitus instructi, [illegible] ple & illam [illegible] bus reuelarunt, & propter hoc dicuntur [illegible] les vidisse Deum [illegible] quantum ab angel[illegible] in persona Dei [illegible] nam reuelationem [illegible] ceperūt. Fortassis [illegible] tem est corrupta [illegible] debetque sic habere [illegible] vel etiam secundum ꝙ aliqui spirituales [illegible] aliquam cognitionem de Deo intelligibilem perceperunt, & [illegible] planus est sensus [illegible] qui.n. res diuinas [illegible] figuris corporalibus [illegible] diuinæ virtutis [illegible] sentiam demonstr[illegible] tibus percipiunt [illegible] vero ex formatione [illegible] luminis intelligibilis [illegible] corporalibus [illegible]

Sed attendendum quòd licet hic modus sit cōmunis [illegible] qui dicuntur vidisse Deum, Paulum tamen & Moysen S. Tho. excipit in quæst. de Veri. quęst.10 art.11 ad primū & 4. Sen. dist. 49. [illegible] art.2.& prima quæst.12 art.11.ad secūdum & 12. super Genesim [illegible] quæst.2.artic.7.& hoc de mente August. ad Paulinam. Nam de [illegible] literam, & in libro de Vidēdo deum ad Paulinam [illegible] concedit quòd diuinam essentiam in hac vita viderunt [illegible] men per omnimodam abstractionem a sensibus.

SECVNDA instantia est, quia August. in 9. & in 12. de Trin. in duodecimo Confessionum, in lib. de Vera rel. & in lib. Soliloquiorum videtur velle, quòd ipsum Deum qui veritas [illegible] videamus, & per ipsum alia cognoscamus. Respondet S. Tho. [illegible] & dicit primo, quòd non est credendum in illis locis intendere [illegible] August. quòd in hac vita diuinam essentiam videre possimus [illegible] cum contrarium dicat in Libro de Viden. Deum ad Paulinam [illegible] Dicit secundo, quia August. vult incommutabilem veritatem [illegible] rationes æternas, idest formas intellectas in diuino intellectu existentes, in hac vita videamus, & secundum eam de alijs iudicemus, quòd cum veritas scilicet subsistens sit (secundum etiā August. in libro Soliloquiorum) in anima, & non solum sicut deus in omnibus rebus per essentiam inuenitur, neque sicut in omnibus rebus est per suam similitudinem, quia in hoc alijs rebus non præfertur, sed spirituali modo, inquantum cognoscitur, sicut omnes res veræ dicuntur in suis naturis secundum quòd similitudinem illius summe naturæ quæ est ipsa veritas, habent, ita id quod per animam est cognitum, est uerum inquantum illius diuinæ veritatis quam deus cognoscit, similitudo quædam existit in anima, quod quidem ostenditur per glo. super illud psal. 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum. Et quia quædam sunt vera in quibus omnes homines concordant, sicut sūt prima principia tam practica q̄ speculatiua, secundum quòd uniuersaliter in mentibus hominū diuinæ ueritatis quasi quædam imago inuenitur, inquantum quicqd mens per certitudinem cognoscit, in his principijs intuetur, & per ea de omnibus iudicat, dicitur omnia in diuina veritate, uel in rationibus æternis videre, & secundum eas de omnibus iudicare, quem sensum etiā Augustinus ipse in Soliloquijs cōfirmat. Ex his patet, quòd ex uerbis Augustini superius allegatis non habetur, quòd deus uideatur in hac uita secundū suam substantiam, sed solum sicut in speculo, ut etiam dicitur primę Corinth. 13. Dicitur etiam, ꝙ quamuis hoc speculum quod est mens humana, propinquius dei similitudinem repræsentet, idest sit similitudo deo propinquior q̄ inferiores, cognitio tamen dei, quæ ex ipsa accipi potest, nō excedit genus cognitionis quod ex sensibilibus sumitur, cum & de seipsa quid sit, per naturam sensibilium cognoscat. Vnde non altiori modo per hanc viam cognosci deus potest, q̄ sicut cognoscitur causa per effectum.

Circa hoc ultimum dictum considerandum est, ꝙ non dixit S.Tho. cognitionem de deo ex mente, in qua sicut in quodam speculo cognoscitur, non esse altiorem dei cognitione quam ex sensibilibus naturis accipimus, sed dixit illam nō excedere hoc genus cognitionis, quasi uidelicet ad superius quoddam cognitionis genus pertineat, quia illa quidem cognitio est altior, eo quod quanto effectus est nobilior, & maxime causæ appropinquat, tanto cognitio causæ per illum effectum sit altior & perfectior. constat autem mentem humanam esse nobiliorem effectum dei quocumque effectu sensibili, non est tamen cognitio superioris generis. cum enim duplex genus cognitionis ex parte rei cognitæ superi' sit tactū, scilicet cognitio qd est, & cognitio quia, item duplex ex parte cognoscentis, scilicet cognitio ex phātasmatibus sumpta, & cognitio sumpta ex participatione superioris luminis: cognitio sumpta de deo ex mente humana, ita est cognitio originata ex phātasmatibus, sicut & cognitio de ipso immediate ex sensibilibus sumpta: quia ipsa cognitio quam habet anima de seipsa quantum ad qd est, oritur ex cognitione naturarū sensibilium, ut superius est ostensum: & per consequens cognitio dei ex ipsa mentis cognitione a phātasmatibus originatur, similiter talis cognitio ita est cognitio causæ per effectum inadæquatū, quæ dicitur cognitio quia est, sicut & cognitio dei immediate ex sensibilib' sumpta, quia nullus effectus est qui sit diuinæ naturæ adæquatus, & sic patet, quòd utraque harū cognitionum ad idē genus pertineat, licet una sit altior & perfectior altera in illo genere.

species, vel exterius apparentes, vel interius formatas in imaginatione, diuinæ virtutis præsentia demonstrabatur: vel etiam secūdum ꝙ aliquæ spirituales substātiæ aliquam cognitionem de Deo intelligibilē perceperunt.

Difficultatem autem afferūt quædam verba Augu. ex quibus videtur ꝙ in hac vita possimus intelligere ipsum Deum. dicit. n. in 9. lib. de Trinit. † ꝙ in æterna veritate ex qua omnia facta sūt, formam secundum quā sumus, & secundum quam vel in nobis vel in corporib' vera & recta ratione quid operamur, visu mentis cōspicimus: atque inde cōceptam rerum veracem notitiam apud nos habem'. Duodecimo etiam confess. dicit: Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verū esse quod dico, vbi quæso id videmus? nec ego vtiq; in te, nec tu in me: sed ambo in ipsa quæ supra mentes nostras est incommutabili veritate. In libro etiam de vera religione dicit ꝙ secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. In libro autē Soliloquiorum dicit, quòd prius est veritas cognoscēda per quā possunt alia cognosci. quod de veritate diuina intelligere videtur. Videtur ergo ex verbis eius quòd ipsum Deum qui sua veritas est, videamus, & per ipsum alia cognoscamus. Ad idem etiā pertinere videntur verba eiusdem, quæ ponit in 12. de Trinit. † sic dicens: Rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales & sempiternas, quæ nisi supra mētem humanam essent, incōmutabiles profecto nō essent. Rationes autem incommutabiles & sempiternæ alibi quàm in Deo esse non possunt: cum solus Deus secundum fidei doctrinam sit sempiternus. Videtur igitur sequi quòd Deū in ista vita videre possimus: & per hoc quòd eum, & in eo rerū rationes videmus, de alijs iudicamus. Non est autem credendum quòd August. in verbis prę missis senserit quòd in hac vita Deum per suam essentiam intelligere possimus, cum contrariū dicat in Lib. de Videndo Deum ad Paulinam. Qualiter igitur illam incommutabilē veritatem, vel istas rationes æternas in hac vita videamus, & secūdum eam de alijs iudicemus, inquirendū est. Veritatem quidem in anima esse, ipse August. in Lib. Soliloquiorum confitetur. vnde ab æternitate veritatis immortalitatem animæ probat. Nō solum autem sic veritas est in anima, sicut Deus per essentiam in reb' omnibus dicitur, neque sicut in rebus omnibus est per suam similitudinem, prout vnaquæq; res intantum dicitur vera, inquantum ad Dei similitudinem accedit. non enim in hoc anima rebus alijs præfertur. Est ergo speciali modo in anima inquātum veritatem cognoscit. sicut igitur animæ, & res aliæ veræ quidem dicuntur in suis naturis, secundum quòd similitudinem illius summæ naturæ habēt, quæ est ipsa veritas: quum sit suū intellectū esse: ita id quod per animam cognitum est, verū est inquantum illius diuinæ veritatis quam Deus cognoscit, similitudo quædam existit in ipsa. Vnde & glossa super illud Psalmistæ: (Diminutæ sunt veritates a filijs hominum:) dicit quòd sicut ab una facie resultant multæ facies in speculo: ita ab vna prima veritate resultant multæ veritates in mentibus hominū. Quamuis autem diuersa a diuersis cognoscantur, & credantur vera, tamen quædam sunt vera in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculatiui quàm practici: secundum quòd vniuersaliter in mentibus hominum diuinæ veritatis quasi quædam imago resultat. Inquantum ergo quælibet mens quicquid per certitudinem cognoscit, in his principijs intuetur, secundum quæ de omnibus iudicatur facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in diuina veritate, vel in rationibus æternis videre, & secundum eas de omnibus iudicare. Et hunc sensum confirmant verba Augustini in Soliloquijs, qui dicit quòd scientiarum spectamina videntur in diuina ueritate, sicut visibilia in lumine Solis, quæ constat non videri in ipso corpore solis, sed per lumen quod est similitudo solaris claritatis in aere, & similibus corporibus relicta. Ex his ergo verbis Augustini, non habetur quòd deus videatur secundum suam substantiam in hac vita, sed solū sicut in speculo: quod & Apostolus de cognitione huius vitæ confitetur, dicens 1. Corint. 13. [Videmus nunc per speculum.] Quod etsi mens humana de propinquiori dei similitudinem repræsentet quàm inferiores creaturæ: tamen cognitio dei quæ ex mēte humana accipi potest, non excedit illud genus cognitionis, quod ex sensibilibus sumitur, quum & ipsa de seipsa cognoscat quid est, per hoc quòd naturas sensibilium intelligit, ut dictum est. vnde nec per hāc uiam cognosci deus altiori modo potest, quàm sicut cognoscatur causa per effectum.

Cap. præc.

Quòd ultima fœlicitas hominis non sit in hac uita. Cap. 48.

SI ergo humana fęlicitas ultima non consistat in cognitione dei qua cōmuniter ab omnibus, vel pluribus cognoscitur secūdum quandam æstimationem confusam, neque iterum in cognitione dei qua cognoscitur per uiam demonstrationis in scientijs speculatiuis, neque in cognitione dei qua cognoscitur per fidem, ut in superioribus est ostēsum†: non autem est possibile in hac uita ad altioremd dei cognitionem peruenire, ut per essentiam cognoscatur, vel saltem ita, ꝙ aliæ substantiæ separatæ intelligantur, ut ex his possit deus quasi de propinquiori cognosci, ut ostensum est, †oportet autem in aliqua dei cognitione fęlicitatem ultimam poni, ut supra ostensum est: impossibile est, quòd in hac uita sit ultima hominis fęlicitas.

Idem 1 2. q 5.art.3.

Cap. 38. & duob. seq

D. 48 2.

A capit. 41. usq; ad 46.

Cap 37.

2 Item, Vltimus finis hominis terminat eius naturalem appetitum, ita quòd eo habito, nihil aliud quæritur. Si enim adhuc mouetur ad aliud: nondum habet finem in quo quiescat. Hoc autem in hac uita accidere non potest. quāto enim plus aliquis intelligit, tanto magis in eo desiderium intelligendi augetur, quod est omnibus naturale: nisi forte aliquis sit, qui omnia intelligat. qd in hac vita nulli unquā accidit, qui esset solum homo: nec est possibile accidere: cum in hac uita substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibilia, cognoscere nō possimus,

Super Cap. 48.

EX præmissis infert S. Thom. unum corollarium, scilicet ꝙ impossibile est in hac uita esse ultimā hominis fœlicitatē, & arguit. ex prædictis sic.

PRIMO, In aliqua dei cognitione oportet ultimam fœlicitatem poni, ut superius est ostensum: sed non in aliqua cognitione quæ possit in hac uita haberi, ut ex prædictis constat, ergo non potest in hac uita esse ultima hominis fœlicitas.

SECVNDO, In hac uita nō potest terminari appetitus sciendi, cum quanto plus aliquis intelligit, tanto magis in eo desiderium intelligendi augeatur, nisi sit aliquis qui omnia intelligat: quod nulli unquam qui esset solum homo accidit, nec etiam potest accidere: cum substantias separatas cognoscere nō possimus in hac uira. ergo &c. probatur consequentia, quia ultimus finis hominis terminat eius naturalem appetitum, ita

quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd eo libitco nihil aliud quæritur.

Aduertendum, quòd cum dicimus ultimam hominis felicitatem non posse esse in hac vita: intelligimus de homine puro, non autem de Christo, qui in hac vita erat comprehensor, sine beatus & viator. propterea dixit S. Thom. q nulli qui esset solum homo, accidit ut omnia intelligeret, ne inquam Christum excluderet, qui omnia intelligebat, sed ipse erat non solum homo, sed etiã deus.

Cap. 45. & seq.

TERTIO. In vita ista non est aliqua certa stabilitas, qa cuilibet possunt aduenire infirmitates & infortunia q̃bus impeditur ab operatione, quæcũque sit in qua ponit felicitas, ergo &c. probatur consequẽtia, quia cum aliqs fœlicitatem cõsequitur & stabilitatem, ut patet ex omni cõceptione de fœlicitate. propter quod inquit Arist. 1. Ethic. quòd non existimamus fœlicem Chamæzõta, ideſt, eum qui variatur in vita, sicut Chamæzõ animal quod ad presentiã cuiusque coloris (exceptis tamen q̃busdam coloribus, ut refert Pli. 8. lib.) colorem mutat, patet etiam ratione, quia cum naturale desiderium hominis sit ad hoc, ut in fœlicitate stabiliatur, sicut & omne quod mouetur in finem, desiderat naturaliter stabiliri & quiescere in illo, ut patet ex rebus naturalibꝰ quæ non nisi violenter recedunt a loco naturali, nisi cum felicitate pariter stabilitatem consequeretur, non esset eius naturali desiderio satisfactum: & sic non esset fœlix.

1. Eth. c. 14.

Cap. 14. Plin. lib. 8. cap. 33.

Ad beatitudinem pertinere stabilitatem, probat S. Tho. 1. 2. q. 5. artic. 4. præter rationem hic adductam, etiam ex ipsa visione diuina, contra opinionem Origenis, qui aliquorum Platonicorum errorem sequutus, posuit q̃ post vltimam beatitudinem homo potest fieri miser. Require ibi.

Orig. lib. 3. Periarch. cap. 1.

QVARTO. Impossibile est aduenire homini imperfectam operationem secundum virtutem speculatiuam uel moralem, nisi post diuturnum tempus, & maxime speculatiuam: quia uix homo in vltima ætate, & quãdo ut plurimum modicum restat humanæ uitæ, ad perfectam speculationem scientiarum peruenire poterit: ergo non poterit in hac uita vltima hominis felicitas perfecta esse, si fœlicitas in tali operatione cõsistit. probatur consequentia, quia videtur inconueniens & irrationabile quòd tempus generationis alicuius rei sit magnum, tempus autem durationis eius sit paruum. probatur, & quia natura sic frustraretur: & quia in animalibus videmus oppositum.

Aduertendum, circa generationem alicuius animalis, non est inconueniens q̃ tempus generationis sit maius tempore vitæ, cum videamus aliquod animal natum statim mori: sed inconueniens esset, si natura generans, quæ nihil facit frustra, non daret, quòd tale animal ordo naturæ aliquius speciei, q̃ tanto iori parte temporis generationis expleatur tempus vitæ. Videmus enim, ut recte dicit S. Thom. quòd quæ parvo tempore viuunt, pluribus partubus generantur.

QVINTO. Non est possibile, q̃ homo in statu huius vitæ omnino sit immunis a malis, non solum corporalibus, siue carnalibus, quę sunt fames, sitis, frigus, & alia huiusmodi: sed etiam a malis animæ. nullus enim inuenitur qui nõ aliquando inordinatis passionibus inquietetur, qui non aliquando prætereat medium, in quo uirtus consistit, vel in plus, vel in minus: qui non etiam in aliquibus decipiatur, uel saltem ignoret quæ scire desideraret: aut etiam debili opinione cõcipiat ea de quibus certitudinem habere vellet. non est igitur aliquis in hac uita fœlix.

6 Adhuc, Homo naturaliter refugit mortem, & tristatur de ipsa non solum ut nunc cũ eam sentit, & eam refugit, sed etiam cum eam recogitat. hoc autem quòd non moriatur homo, non potest assequi in hac uita. nõ est igitur possibile, q̃ homo in hac uita sit fœlix.

7 Amplius, Felicitas ultima non consistit in habitu, sed in operatione. habitus enim propter actus sunt, sed impossibile è in hac uita continue agere quamcumque actionem. impossibile est igitur in hac vita hominem totaliter esse fœlicem.

8 Item, Quãto aliquid est magis desideratum, & dilectum, tanto eius amissio maiorem dolorem & tristitiam affert. fœlicitas autem maxime desideratur, & amatur. maxime igitur eius amissio tristitiam habet. Sed sit in hac uita ultima felicitas, certum est, quòd amittetur saltem per mortem: & non est certum utrum duratura sit usque ad mortem, cum cuilibet homini possibile sit in hac uita accidere morbos, quibus totaliter ab operatione virtutis impeditur sicut phrenesim, & alia huiusmodi, in quibus impeditur rationis vsus. semper igitur talis felicitas habebit tristitiam naturaliter annexam. non erit igitur perfecta felicitas.

Potest autem aliquis dicere, quòd cum felicitas sit bonum intellectualis naturæ, perfecta & vera felicitas est illorum, in quibus natura intellectualis perfecta inuenitur, ideſt, in substantijs separatis. In hominibus autem inuenitur imperfecta per modum participationis cuiusdam. ad veritatem enim intelligendam plene non nisi per quendam inquisitionis motum pertingere possunt: & ad ea quę sũt secundum naturam maxime intelligibilia, omnino deficiunt, sicut ex dictis patet. vnde nec felicitas secundum suam perfectã rationem potest omnibus hominibus adesse: sed aliquid ipsius participant etiam in hac uita. Et hæc videtur fuisse sententia Aristot. de fœlicitate. vnde in 1. Ethicorum, Tvbi inquirit utrum infortunia tollant fœlicitatem: oftenso quòd fœlicitas sit in operationibus virtutis quę maxime permanentes in hac uita esse uidentur: concludit, illos quibus talis perfectio in hac vita quidẽ adest, esse beatos vt homines, quasi non simpliciter ad fœlicitatem pertingentes, sed modo humano.

Quòd autem prędicta responsio rationes præmissas non euacuet, ostendendũ est. Homo n. & si naturæ ordine substantijs separatis sit inferior, creaturis tamen irrationalibus superior est. perfectiori igitur modo sui finem ultimum consequitur q̃ illa: illa uero sic perfecte suum finem ultimum consequuntur, quòd nihil aliud quærunt. g. aue enim cum fuerit in suo ubi, quiescit: animalia etiam cum fruuntur delectationibus secundum sensum, eorum naturale desiderium quietatur. oportet igitur multo fortius, quòd cum homo peruenerit ad suum finẽ ultimum, naturale eius desiderium quietetur. Sed hoc non potest fieri in uita ista: ergo homo non consequitur felicitatem, prout est finis proprius eius, in hac uita, ut ostensum est. oportet ergo, quòd cõsequatur post hanc vitam.

2 Adhuc, Impossibile est naturale desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra. esset autem inane naturæ desiderium, si numquam posset impleri. est igitur implebile desiderium naturale hominis: non autem in hac vita. ut ostensum est. oportet igitur, quòd impleatur post hanc vitam. est igitur felicitas ultima hominis post hanc vitam.

3 Amplius, quamdiu aliquid mouetur ad perfectionem, non dum est in ultimo fine: sed omnes homines cognoscendo veritatem semper se habent, ut moti, & tendentes ad perfectionẽ: quia illi qui sequuntur, semper inueniũt alia ab illis, quæ a prioribus inuenta sunt, sicut dicitur in secundo† Metaphysicorũ. non igitur homines in cognitione veritatis quasi in ultimo fine existentes, sed semper se habent, ut moti & tendentes ad perfectionem, cum illi qui sequuntur, semper inueniant alia ab ijs quæ priores inuenerunt, ut dicitur secundo Metaphy. ergo &c. probatur consequentia, quia in speculatione per quam quæritur cognitio veritatis ultima, uidetur fœlicitas hominis in hac uita consistere, ut ipse etiam Aristo. decimo Ethicorum probat.

Tex. com. 1

Tex. com. 2

Aduerte

Paulo ante

Paulo ante

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduerte, quòd hæc ratio tenet de felicitate naturali, quę per studium & exercitium in speculatiuis scientijs quæritur, de qua Philosophi sunt loquuti. oportet enim talem esse perfectissimã cognitionem quæ haberi & acquiri per tale exercitium potest, & ad hanc cognitionem nullus in hac vita peruenit: non autem procedit de felicitate superaturali, qa secundum hanc rationem probaretur, quòd nec etiam post hanc vitam posset homo felicitatẽ adipisci, cum nullus videntium diuinam essentiam sit in ultimo fine cognitionis veritatis, eo q̃ nullus diuinam essentiã compræhendere possit, nisi forte dicamus, quòd quilibet videns diuinam essentiam, est in fine cognitionis veritatis quantum ad cognitionem specierũ creatarum: quia ut dicetur inferius, qui liber beatus in diuina essentia omnes naturas creatas intelligit, & etiam quantum ad modum cognoscẽdi ipsum deum. nullus est enim alter modus cognoscendi deum, quàm ipsum per essentiam videre, & sic ratio de omni fine concluderet.

Cap. 10.

QVARTO. Homo per scientias speculatiuas quibus in hac vita ueritatem cognoscimus, non potest omnia, nec etiam materialia cognoscere, ergo &c. probatur consequentia, quia cum id qđ est in potentia, intendat exire in actũ, & intellectus noster sit in potẽtia ad omnes formas rerum, non erit ex toto in actu. neq; in ultimo suo fine, nisi quando omnia saltẽ ista materialia cognoscit. confirmatur authoritate Alexãdri & Auerrois.

10. Ethico. cap. 10.

Ad authoritatem autem Aristotelis dicitur, quòd quia vidit non esse aliam cognitionem hominis in hac uita quàm per scientias speculatiuas, posuit hominem nõ consequi fœlicitatem perfectam, sed suo modo supple, nõ autem posuit quòd fœlicitas quæ est proprius finis ultimus hominis. nõ sit perfecta fœlicitas, & quòd in hac uita suum proprium ultimum finem assequatur.

1. Metaph.

Cap. 10.

Aduertendum, ut inquit sanctus Thomas in 4 Sent. dist. 49. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 3. quòd Aristot. in 10. Ethicorum, de hac tantum fœlicitate hominis locutus est, quæ est quædam participatio uerę beatitudinis, secundum quòd homo est perfectus in bonis rationis speculatiuæ principaliter, & practicæ secundario: aliam autem quæ est post hanc vitam, nec asseruit, nec negauit: ideo quod hoc loco dicitur ipsum Aristo. probabiliter non consequi beatitudinem in hac vita perfectam, sed suo modo, non est intelligendum quasi possente hominem non consequi beatitudinem in hac vita perfectam imperfectam: in hac uita consequi beatitudinem imperfectam: perfectam autem post hanc uitam. sed quia posuit quidem in lib. Ethicorum, hominem consequi posse beatitudinem imperfectam in hac uita, qualia ipsum sibi in hoc vita proposuit esse eucnire: in alia uero post hanc uitam perfectam fœlicitatem habituros, non determinat. Ex predictis infert S. Thomas, quòd mos liberandi ab angustia, quem declara ingenia philosophorum fuisse sunt, ponentium secundum prædispositiones ad nouam vitam, hanc uitam esse peruersam, & quòd anima immortalis existente: in quo statu anima intelliget per modum quo intelligunt substantiæ separatæ, sicut in Secũdo huius operis ostensum est. erit igitur ultima fœlicitas hominis in cognitione dei, quam habet humana mens post hanc uitam per modum quo ipsum cognoscunt substantiæ separatæ. Propter qđ Matth. 5. Dominus mercedem in cœlis nobis promittit, & Matth. 22. dicit, Quòd sancti erunt sicut angeli, qui uident deum semper in cęlis: ut dicitur Matth. 18.

G

H

Quòd substantiæ separatæ non uident deum per essentiam, ex hoc quòd cognoscunt eum per suas essentias.
Cap. 49.

POrtet autẽ inquirere, utrum hæc ipsa cognitio qua substantiæ separatæ, & animæ post mortem cognoscunt deum per suas essentias, sufficiat ad ipsarum vltimam fœlicitatem.

Ad cuius veritatis indagationem primo ostendendum est, q̃ per talem modum cognitionis non cognoscitur diuina essentia.

I

Cõtingit enim ex effectu causam cognoscere multipliciter. Vno modo, secundum q̃ effectus sumitur ut medium ad cognoscendum de causa quòd sit, & quòd talis sit, sicut accidit in scientijs quæ causam demonstrant per effectum. Alio modo, ita quòd in ipso effectu videatur causa inquãtum similitudo causæ resulat in effectu: sicut homo videtur in speculo propter suam similitudinem. Et differt hic modus a primo: nam in primo sunt duæ cognitiones effectus & causæ, quarum una est alterius causa: nam cognitio effectus est causa, quòd cognoscatur causa, eius. In modo autem secundo, una est visio utriusq; simul enim dum videtur effectus, uidetur & causa in ipso. Tertio modo, ita quòd similitudo causæ in effectu sit forma, qua cognoscit causam suus effectus, sicut si arca haberet intellectum, & per formam suam cognoscceret artem, a qua talis forma velut eius similitudo processit. nullo autem istorum modorum per effectum potest cognosci causa quid est, nisi sit effectus adæquatus, in quo tota uirtus causæ exprimatur. Substantiæ autem separatæ cognoscunt deum per suas substãtias, sicut causa cognoscitur per effectum: non autem primo modo, quia sic eorum cognitio esset discursiua sed secundo modo, inquantum una uidet deum in alia: & tertio modo inquantum quælibet earum uidet deum in seipsa: nulla autem earum est effectus adæquans virtutem dei, ut in Secundo libro ostensum est. non est igitur possibile, q̃ per hunc modum cognitionis ipsam diuinam essentiã uideãt.

A

B

C

2 Amplius, Similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam, oportet quòd sit eiusdem speciei, uel magis species eius: sicut forma domus, quæ est in mẽte artificis, est eiusdẽ speciei cũ forma domus, quæ est in materia: vel potius species eius. nõ enim per speciem hominis intelligitur de asino vel equo qđ est: sed ipsa natura substantiæ separatæ non est idem specie cum natura diuina. q̃nimmo nec genere, ut in Primo libro ostẽsum est. † non est igitur possibile, q̃ substantia separata intelligat diuinam substantiam per propriam naturam.

D

3 Item, Omne creatum ad aliquod genus vel speciem terminatur: diuina autem essentia est infinita, comprehendens in se omnẽ perfectionem totius esse, ut in Primo libro ostensum est. Impossibile est igitur, quòd per aliquod creatũ diuina substantia videatur.

4 Præterea, Omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas, vel essentia alicuius rei, comprehendit in repræsentando rem illam. vnde & orationes signantes quod quid est, terminos, & rationes, & diffinitiones uocamus. Impossibile est autem, quòd aliqua similitudo creata totaliter deum repręsentet, cum quælibet similitudo creata sit alicuius generis determinati: non autem deus, ut in primo ostẽsum est. non igitur est possibile, quòd per aliquam similitudinem creatam diuina substantia intelligatur.

E

5 Amplius, Diuina substantia estđ suum esse, ut in Primo ostensum est. ipsum autem esse substantiæ cognoscunt deum per suas substantias, sicut causa cognoscitur per effectum inadæquatum, ergo impossibile est, q̃ essentias. probatur consequentia, quia similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum substantiam, oportet q̃ sit eiusdem speciei cum substantia diuina, ergo &c. probatur consequentia, quia similitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid secundum substantiam, oportet q̃ sit eiusdem speciei, uel magis

Species eius, ut patet de domo in materia & in mente artificis. ratio autem est, qa per speciem intelligibilem unius naturæ non cognoscitur de altero quid est, tamquam scilicet q̃ proprium repræsentatiuũ quidditatis.

Cap. 25.

Circa probationẽ cõsequentiæ duo sũt attendenda. Primũ est, q̃ iccirco loquẽs S. Tho. de specie intelligibili, inqt, sub disiũctione, q̃ oportet ipsam esse eiusdẽ speciei cum re intelligibili, uel magis eiꝰ speciem, quia ad fuũ propositum nihil refert, quod illorum dicatur. sufficit. n. sibi q̃ oporteat, ut sit eiusdem speciei. nã ut dicebat, per speciem hominis non intelligitur de asino uel equo quid est, simili ter etiã in alijs. sicut. n. nisi intelligens fieret vnum cũ re intelligibili, non intelligeret ipsam, ita nisi fieret unum secundum rationem specificam, non intelligeret eius rationem & quidditatẽ. similitudo. n. secundum eandem ratio nem requiritur ad cognitionem essentiæ, quod tamen intelligendum est, aut formaliter, aut eminẽter. siue. n. species per quam aliquid intelligitur, sit omnino & præcise eiusdẽ rationis cum intelligibili, siue eminenter ipsum contineat, per illam potest intelligibilis essentia cognosci, propter hoc cũ omnis forma creata a diuina natura deficiat, quia nec ipsam eminẽter continet, nec est eiusdem rationis cum ipsa, immo est inferioris ordinis, ut dicitur Prima par. q. 12. artic. 2. non potest per quamcumque formam creatam diuina essentia cognosci, sed licet S. Tho. utatur disiunctione, videtur tamen magis declinare ad hoc, q̃ forma intelligibilis sit species eei intelligibilis. possũt enim dupliciter comparari intelligibile, & similitudo eius in intellectu. Vno modo tamquam duo singularia unius naturæ, differentia secundum modum essendi, sicut domus in mente & domus in materia possunt dici duæ singulares domus, quarum una habet esse materiale, altera immateriale: & tunc dicuntur unius speciei. Alio modo ut species & eius cuius est species, sicut humanitas & homo, sicut humanitas & Sortes, & tunc non dicuntur proprie unius speciei, sed unum dicitur species alterius. Videtur autem hic secundus modus conuenientior esse: quia cum species intelligibilis in intellectu nostro, inquantum species alicuius intelligibilis non sit limitata conditionibus & accidentibus individualibus illius naturæ cuius est species, licet sit individuata inquantum est accidens receptum in intellectu, non potest dici individuum illius naturæ proprie loquẽdo. non enim species hominis in intellectu est hic homo, puta Sortes aut Plato, sed comparatur ad rem extra intellectum, sicut natura ad id quod talem naturam habet, sicut si poneretur sepa-

D. 468.

Cap. 43. & 28.

D. 485.

Cap. 25.

D. 461: Cap. 25.

Cap.52. stantiæ separatæ, est aliud quàm sua substãtia, ut in Secundo probatum est: essentia igitur substantiæ separatæ non est sufficiens medium, quo deus per essentiam suam uideri posit: cognoscit tamen substantia separata per suam substantiam de deo quia est, & quòd est omnium causa, & eminens omnibus: & remotus ab omnibus nõ solum quæ sunt, sed etiam quæ mente creata concipi possunt: ad quam etiam cognitioné de deo nos vtcumque pertingere possumus. per effectus enim de deo cognoscimus quia est, & ꝙ causa aliorum est, & alijs supereminens, & ab omnibus remotus: & hoc est ultimum & perfectissimum nostræ cognitionis in hac uita. vnde Dionysius dicit in Libro de mystica Theologia, quòd deo quasi ignoto coniungimur. quod quidem contingit dum de deo quid non sit cognoscimus, quid uero sit, penitus manet ignotum. Vnde & ad huius sublimissimæ cognitionis ignorantiam demonstrandam de Moyse dicitur Exod. 20. ꝙ accessit ad caliginem in qua erat deus. Quia uero natura inferior, in sui summo nõ nisi ad infimum superioris naturæ attingit, oportet quòd hæc cognitio

G ipsa sit eminentior in substãtijs separatis quàm in nobis. quod per singula patet. Nam quanto propinquior & expressior alicuius causæ effectus cognoscitur, tanto euidẽtior apparet de causa eius quòd sit. Substantiæ autẽ separatæ quæ per seipsas deum cognoscũt, sunt propinquiores effectus, & expressius dei similitudinem gerentes, quàm effectus per quos nos deum cognoscimus. Certius ergo sciũt substãtiæ separatæ, & clarius quàm nos ꝙ deus est.

H 6 Rursus, Cum per negationes ad propriam cognitionem rei quoquo modo perueniatur, ut supra dictum est, quanto plura & magis propinqua quis ab aliquo remota esse cognouerit, tanto magis ad propriam cognitionem ipsius accedit, sicut magis accedit ad propriam hominis cognitionem qui scit eũ non esse, neque inanimatum, neque insensibilem: quàm qui scit solum eum non esse inanimatum. licet neuter sciat de homine quid sit. substantiæ autem separatę plura cognoscũt quàm nos, & quæ sunt deo magis propinqua: & per consequens suo intellectu, plura, & magis pro-

I pinqua a deo remouent quàm nos. magis igitur accedunt ad

rata ab omnibus indiuiduis secundum esse, & per se subsistẽs, ut est separata secundum intellectum, quemadmodum posuit Plato, non compararetur ad ea quæ sunt illius speciei, sicut unum indiuiduum ad aliud, sed sicut natura & species ad id cuius est natura aut species: ideo conuenientius dicitur talis similitudo esse species rei intelligibilis, quàm esse eiusdem speciei cum illa. Secundum est, quòd ideo S. Thom. non dixit absolute similitudinem intelligibilis qua intelligitur aliquid esse eiusdem speciei, vel speciem eius, sed addidit per quam cognoscitur secũdum substantiam, quia non inconuenit per aliquam similitudinem quæ non est species rei intellectæ, ipsam aliquo modo intelligi, puta quãrum ad an est, & quantũ ad aliqua prædicata communia, sed bene repugnat, ut per talem speciem cognoscatur res perfecte & quidditatiue, quod est cognoscere ipsam, quantum ad substantiam & essentiam.

Cap.2. TERTIO. Omne creatum ad aliquod genus uel speciem determinatur, diuina autem essentia est infinita, ergo &c.

Aduerte, quòd fundamentum huius rationis est: quia oportet inter speciem & rem intellectam esse adæquationé uel cõtinentiam s̃m eminentiam speciei ad rem intellectam, ita quòd quicquid est in re substantialiter, contineatur in similitudine & specie intelligibili intelligibiliter: alioquin intelligibile in sua cognitione quidditatiua, non perfecte uniretur intelligẽti. Ex hoc enim habetur quòd forma quæ est ad aliquod genus determinata, non potest esse species intelligibilis essentiã illimitatam repræsentans, quia tunc inter speciem & rem intellectam non esset adæquatio: ideo cum quælibet forma creata sit ad aliquod genus uel speciem determinata, essentia autem diuina sit supra omne genus, optime sequitur, per nullam formam creatam posse diuinam essentiam cognosci. Ex his patet responsionem Aureoli a Capreolo adductam 4. Sent. dist. 49. q. 5. insufficientem esse. consistit enim in hoc, quòd sufficit formam intelligibilem esse adæquatam intelligibili in repræsentando: non autem oportet ipsam esse adæquatã in essendo, & quia forma limitata ad genus potest esse naturæ illimitatæ adæquata in repræsentãdo, licet non sit adæquata in essendo: iccirco falsum est, quòd per formam limitatam non possit cognosci natura illimitata. Vnde actus quo uidetur diuina essentia, est limitatus & finitus, & tamen est expressa similitudo ipsius, secundum Augustinum & alios sanctos. constat aũt, ꝙ hæc responsio non euadit argumentum. Nam non potest esse adæquatio in repræsentando cognoscibiliter aliquod cognoscibile, nisi sit similitudo in natura secundum eandem rationem naturæ, licet non secundum eundem modum essendi. Nam non potest esse repræsentatio obiectiua apud intellectum, nisi ex obiecto in actu & intellectu in actu fiat unum, ut patet 3. de Anima. non fit autem unũ intelligibile cum intellectu, nisi quia natura intelligibilis unitur intellectui, licet quandoque secundum alium modum essendi quàm sit in seipsa. non unitur autem natura intelligibilis intellectui per hoc, quòd aliquid aliud inferius ipso & imperfe-

Aug. Tom. lib. 14. de Tri c.17. & Ansel. Monolog.33.

F ctius est in intellectu, sed quia ipsamet secundum eandem [illegible] tionem est, & in intellectu & in seipsa, quantumcumque secun[illegible] dum modum essendi uarietur. ideo non potest aliquid apud [illegible] tellectum adæquari intelligibili in repræsentando, nisi adæqua[illegible] tur illi secundum rationem naturæ, inquantum scilicet est [illegible] ma intelligibilis [illegible] cet non adæquatur [illegible] ei inquantum est [illegible] lis entitas [illegible] dentaliter informat [illegible] intellectum [illegible] ut inquit S. Tho. [illegible] quarto Sen. dist. 49. q. 2. art. 1. forma [illegible] stens in intellectu uel sensu, est principium cognitionis [illegible] cundum modum [illegible] sendi quem habet, sed secundum rationem [illegible] nem in qua [illegible] exteriori [illegible] cat. De hoc [illegible] do scilicet forma [illegible] telligibilis se habet [illegible] ad rem intellectam [illegible] satis dictum est in [illegible] lib. Quod autem [illegible] quit Aureolus [illegible] ctu intelligendi [illegible] est similitudo diuinam essentiam repræsentans [illegible] est. Ad auctoritates [illegible] sanctorum [illegible] quòd tum [illegible] gnitionem rei [illegible] lius similitudinem [illegible] per cognitionem [illegible] intelligitur [illegible] ctum, sed principium cognitionis [illegible] species intelligibilis [illegible] lis, aut uerbi [illegible] ceptus, ubi [illegible] uerbum & [illegible] ptus.

Aduertendum [illegible] tem, quòd hæc [illegible] a præcedenti [illegible] quia in illa [illegible] rabatur [illegible] intellectam, in [illegible]

K quisita inter speciem intelligibilem & rem intellectam, [illegible] autem considerratur adæquatio secundum naturam inter [illegible] cut autem adæquatio fundatur super aliqua unitate, ita [illegible] tio est confirmatio præcedentis.

QVARTO. Impossibile est, quòd aliqua similitudo creata totaliter deum repræsentet, cum quælibet talis sit alicuius generis determinati, non autem deus, ergo &c. probatur consequentia, quia omnis species intelligibilis per quã intelligitur quidditas uel essentia alicuius rei, comprælendit in repræsentando [illegible] rem illam, ut patet ex orationibus significãtibus quod quid est, quæ dicuntur termini, & rationes, & diffinitiones.

Aduertendum quòd etiam ista ratio præcedentis est confirmatio. Nam supposita adæquatione naturæ inter speciem & rem intellectam, quod erat fundamentum præcedẽtis rationis, procedit hæc ratio ex adæquatione in repræsentando, quæ super naturæ adæquatione fundatur.

QVINTO, Diuina essentia est suum esse, non autem [illegible] tia substantiæ separatæ, ergo &c.

Aduerte, quòd ex eodem fundamento procedit hæc ratio, [illegible] quo precedentes processerunt, scilicet quòd oportet speciem [illegible] eius cuius est species, eiusdem rationis esse, aut quòd species [illegible] minenter ipsum intelligibile contineat: id autem cuius essentia non est ipsum suum esse, non potest esse eiusdem rationis [illegible] eo, cuius essentia est suum esse, quia hoc est ipsum esse subsistens, illud uero non est esse subsistens, sed aliquid habens esse participatum, & ideo deficit ab ipso esse subsistente: & per consequens non potest ducere in cognitionem quidditatiuam illius.

QVANTVM ad Secundum ostendit S. Thomas per [illegible] essentiam substantiam separatam aliquam de deo habere cognitionem

propriam ipsius cognitionem quàm nos: licet nec ipsæ ꝑ hoc quòd seipsas intelligunt, diuinam essentiam uideant.

B 7 Item, Tanto aliquis alicuius altitudinem magis nouit, quanto altioribus scit eum esse prælatũ, sicut & si rusticus sciat regem summum esse in regno: quia tamen non cognoscit nisi quosdam regni infimos officiales cum quibus aliquid habet negocij: non ita cognoscit regis eminentiam sicut aliquis, qui omnium principum regni dignitatem nouit, quibus scit regem esse prælatum, quàmuis neuter altitudinem regiæ dignitatis comprælẽdat. nos autem non scimus nisi quædam infima entium. licet ergo sciamus deũ

C omnibus entibus eminere, non tamen ita cognoscimus eminentiam diuinam, sicut substantiæ separatæ, quibus altissimi rerũ ordines noti sunt, & eis omnibus superiorem deum esse cognoscunt.

8 Vlterius. Manifestum est, ꝙ causalitas alicuius causæ & uirtus eius tanto magis cognoscitur, q̃to plures & maiores eius effectus innotescũt. Ex quo manifestum fit, ꝙ substantiæ separatæ causalitatem dei, & eius uirtutem magis cognoscunt quàm nos: licet nos omnium entium eum esse causam sciamus.

Quòd in naturali cognitione quàm habent substantiæ separatæ de deo, non quiescit eorum naturale desiderium. Cap. 50.

Non potest autem esse, ꝙ in tali dei cognitione quiescat naturale desiderium substantiæ separatæ.

1 Omne enim quod est imperfectum in aliqua specie, desiderat consequi perfectionem illi⁹ speciei. Qui enim habet opinionem de re aliqua, quæ imperfecta illius rei est notitia: ex hoc ipso incitatur ad desiderandum illius rei scientiam. Prædicta autem cognitio quam substantiæ separatæ habent de deo. non cognoscentes ipsius substantiam plene, est imperfecta cognitionis species. non enim arbitramur nos aliquid cognoscere, si substantiam eius non cognoscamus. vnde & præcipuum in cognitione alicuius rei, est scire de ea quid est. Ex hac igitur cognitione quam habent substantiæ separatæ de deo, non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad diuinam substantiam uidendam.

D 2 Item, Ex cognitione effectuum incitatur desiderium ad cognoscendum causam: vnde & homines philosophari inceperunt causas rerum inquirentes. non quiescit igitur sciendi desiderium naturaliter omnibus

A tionem: & ponit duas conclusiones, quarum una est, Substantia separata per suam essentiam cognoscit de deo, quia est, quòd est omnium causa, quòd est omnibus rebus eminens, & quòd est remotus ab omnibus quæ sunt, & quæ mente humana concipi possunt. probatur. Quia nos ad hanc cognitionem utcumque per eius effectus pertingere possumus, quod est ultimum & perfectissimũ nostræ cognitionis in hac uita: quod probatur ex Dionysio in Libro de mystica Theologia, dicente ꝙ deo quasi ignoto coniungimur, in quorum uidelicet, de ipso cognoscim⁹ quid non est: quid autem est, penitus ignoramus. Idem datur intelligi Exo. 20. vbi de Moyse dicitur, quòd accessit ad caliginem, in qua erat deus.

Altera conclusio est. Prædicta cognitio est eminentior substantijs separatis quàm in nobis, probatur primo in communi.

Quia natura inferior in sui supremo nõ nisi ad infimum superioris attingit, ideo accedit ꝑ quandam participationem.

Secundo, probatur descendendo ad particulares cognitiones, quas de deo habemus. Quãtum quidem ad cognitionem quia est, quia substantiæ separatæ quæ per seipsas deũ cognoscũt, sunt propinquiores effectus & expressiores dei similitudines quàm effectus ꝑ quos nos deum cognoscimus. quanto autem propinquior & expressior alicuius causæ effectus cognoscitur, tanto euidẽtius de causa apparet quòd sit.

Quantum uero ad cognitionem qua cognoscitur, quòd est remotus ab omnibus, quia substantiæ separatæ plura cognoscũt quàm nos, & quæ sunt deo magis propinqua, & per consequens plura & magis propinqua a deo remouent quàm nos, quanto autem aliquis plura & magis propinqua ab aliquo remota esse cognouerit, tanto magis ad propriam cognitionem ipsius accedit, ut patet in cognitione de homine.

Quantum quoque ad cognitionem eminentiæ ipsius, quia substantijs separatis altissimi rerum ordines noti sunt, nos autem non nisi quædam infima entium cognoscimus. tãto autem quis altitudinem alicuius magis nouit, quãto altioribus scit eũ esse prælatum, declaratur exemplo rustici & primatis cognoscentium regis eminentiam.

Quãtum denique ad causalitatem probatur, quia manifestũ est, ꝙ causalitas alicuius causæ & uirtus, tanto magis cognoscitur, quanto plures & maiores eius effectus innotescunt:

Contra hanc determinationem sancti Thomæ, possent adduci argumenta Scoti in loco præallegato, quibus probat possibile esse & rationabile, quòd substantia separata intelligat distincte deum per aliquam speciem suæ menti impressam, & quia uiator homo in statu innocẽtiæ habebat cognitionem de deo, non tantum in communi, sed etiam in speciali, & consequenter multo magis substantia separata, & quia Paulus potuit me-

minisse eius quod uiderat, & quia matutina cognitio qua res distincte in uerbo videntur, præcessit in angelis cognitionem uespertinam, secundum Augustinum, sed quia non sunt contra mentem S. Thom. in hoc loco, ideo non est in ipsis multum immorandum. Non enim negat S. Tho. quin substantiæ separatæ per suas essentias, aut per aliquam formam creatã cognoscant deum aliqua distincta cognitione, cum dicat quòd cognoscunt ipsum esse aliorũ causam, & omnibus rebus eminere, atque etiã quòd ab omnibus creaturis sit remotus, quæ pertinent ad aliquam propria & distinctam cognitionem de deo, sed uult, ꝙ talis cognitio per eorum essentias non potest esse quidditatiua cognitio. Vnde conceditur, quòd utique homo in statu innocẽtiæ habuit altiorem cognitioné de deo, quàm nos habeam⁹, & substantia separata altiorem quàm homo in illo statu: neutra tamen cognitio pertinet ad cognitionem quid est. De Paulo autem dicitur quòd per nullam formam creatã uidit essentiam diuinam, & quòd post raptum recordabatur rerum quas uiderat per similitudines ipsarum quæ apud ipsum remanserunt, non per aliquã similitudinem dei, ut dicitur de Verit. q. 8. ar 5. ad 5. De cognitione matutina secundum quam res uidentur in uerbo essentialiter uiso, negatur ꝙ præcesserit cognitionem uespertinam, & fuerit ante beatitudinem, licet forte ad mentem Augustini cognitio matutina, qua cognouit aliquo modo angelus res in uerbo imperfecte per essentiam ipsius angeli uisio, præcesserit ipsius beatitudinem, ut inquit sanctus Thom. de Veri. q. 8. art. 3. ad 1. & 4. Sen. dist. 49. q. 2. art. 6. ad 1.

Aug. To. 3. lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 32.

Super Cap. 50.

E QVantum ad tertium, ostendit S. Tho. ꝙ in cognitione illa quam habent substantiæ separatæ de deo per proprias essentias, non quiescit earum naturale desiderium & arguit sic.

PRIMO, Prædicta cognitio de deo est imperfecta cognitionis species, quia non arbitramur nos aliquid cognoscere, si substantiam eius non cognoscamus: & principium in rei cognitione est scire de ipsa quid est, unam scilicet particularem cognitionem rei ad aliam comparando. ergo &c. probatur consequentia: quia omne quod est imperfectum in aliqua specie, desiderat consequi perfectionem illius speciei, ut patet de habente opinionem de aliqua re, qui desiderat de ipsa habere scientiam.

SECVNDO. Substantiæ separatæ cognoscunt omnium rerum quarum uident substãtias, deum esse causam, ergo &c. probatur consequẽtia, quia ex cognitione effectuum incitatur desiderium ad cognoscendum causas: & non quiescit desiderium sciendi

sciendi omnibus substantijs intellectualibus naturaliter inditum, nisi cognitis substantijs effectuum, etiam si substantiam causę cognoscant.

TERTIO. Videntes quia de aliquo, naturaliter scire desiderant de ipso propter quid est: ergo videntes an est, desiderāt scire quid est, qđ est intelligere rei substātiam: ergo etiam nō quietatur naturale desiderium sciendi in cognitione dei, qua scitur de ipso solum an est: probatur prima consequētia, quia sicut se habet quæstio propter qđ, ad quæstionem qa, ita se habet quæstio quid est, ad quæstionem an est, ut dicitur 2. Posteriorum: vtrobique. n. quæritur de medio demōstrandi. Quomodo se habeant istæ quæstiones, ostensum est in annotationibus nostris in secundum Posteriorum.

2. Poster. tex. 1.

QVARTO. Altitudo & uirtus cuiuslibet substantiæ creatæ est finita, ergo intellectus substantiæ separatæ nō quiescit per hoc, qꝫ cognoscit substātias creatas quantūcumque eminentes, sed ad substantiam infinitam cognoscendā tendit. probatur consequētia, quia nihil finitum potest desiderium intellectus quietare. videmꝰ. n. qꝫ quolibet finito, puta linea, aut numero dato, aliquid ultra molitur apprehendere.

Tex. com. 1.

QVINTO. Substātiæ separatæ sciūt substantiam diuinā sibi esse ignotam, cū cognoscāt prædicto cognitionis modo ipsam esse supra se, & supra omne quod ab ipsis intelligitur. ergo &c. probatur cōsequentia, quia omnibus naturis intellectualibus inest naturale desiderium ignorantiam, seu nescientiam pellendi, sicut & naturale desiderium sciendi.

Cap. 43.

SEXTO. Intellectus substantiarū separatarum propinquiores sunt diuinæ cognitioni quàm noster intellectus: ergo intensius desiderant diuinam cognitionem quàm nos, ergo &c. probatur prima consequentia, quia quanto aliquid est fini propinquius, ex maiori desiderio tendit in finem. declaratur in motibus rerum naturalium. Secunda uero cōsequentia probatur, quia nos quantumcumque de deo supradicta sciamus, non quiescimus desiderio, sed adhuc desideramus deum per essentiam videre.

Lec. 17. sup tex. 88.

Aduerte ex doctrina S.Tho. 1. Cæl. lect. 17. & 2. Cæ. lec. 8. qꝫ motus naturalis est uelocior in fine quam in principio: quia principium formale quo corpus naturale mouetur, ex propinquitate ad proprium locum confortatur. Sicut autem ex confortatione principij naturalis propter appropinquationem ad proprium locum, motus est intensior & uelocior, ita possumus dicere, qꝫ quanto aliquid a natura est propinquius fini, tanto magis inclinatur ad finem. & sic quia intellectus substantiæ separatæ secundum suam naturam est propinquior cognitioni diuinæ quàm noster intellectus, vt potè superioris ordinis, ideo magis inclinatur in diuinam cognitionē quàm noster intellectus. Et sic possumus hanc rationem interpretari, qꝫ fundetur super propinquitate intellectus substantiæ separatæ absolute considerati ad cognitionem dei. Possumus etiā interpretari vt fundetur super propinquitate intellectꝰ huiusmodi non absolute considerati, sed accepti ut est sub cognitione, assimilando cognitionem naturalē ipsius motui rerum naturalium. Tunc n. procedet ratio, qꝫ quia intellectus substantiæ separatæ ex eo qꝫ cognoscit deum naturaliter, q̄tum ad aliqua propinquior est diuinæ cognitioni q̄ intellectꝰ noster ex sua naturali cognitione quam habet de deo, quia est altior & eminentior cognitio substantiæ separatæ de deo, ut in præcedēti cap. est ostensum, q̄ nostra: ideo maiori desiderio inclinatur ad cognoscendam diuinam substantiam quàm noster intellectus.

QVANTVM ad quartum infert sanct. Tho. solutionem eius quod in cap. 48. posuerat, scilicet qꝫ vltima fœlicitas substantiæ separatæ cōsistit in illa cognitione dei qua ipsum per suas essentias cognoscunt. probatur, quia per ipsam non quietatur earum naturale desiderium, sed adhuc fertur usque ad dei substantiam. Concludit ulterius ex prædictis, quod in nullo alio quærenda est ultima hominis fœlicitas q̄ in operatione intellectus. probat, quia nullum aliud desiderium tam in sublime fertur, quàm desiderium cognoscendæ veritatis, etenim omnia alia desideria in alijs rebus quiescere possint, desiderium autem prædictum non quiescat nisi ad summum rerum cardinem & factorem peruenerit: quod etiam ostenditur authoritate Eccle. 24. & Prou. 10. Vltimo loco mundanos homines reprehendit, qui hominis fœlicitem tam altissime sitam, in infimis rebus quærunt.

Circa

substantijs intellectualibus inditum, nisi cognitis substantijs effectuum, etiam si substantiam causæ cognoscant. per hoc igitur, quòd substantiæ separatæ cognoscunt omnium rerum, quarum substantias uident, esse deum causam: non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi etiam ipsius dei substantiam videant.

3 Adhuc, Sicut se habet quæstio propter quid ad quæstionē quia: ita se habet quæstio quid est, ad quæstionem an est. nam quæstio propter quid, quærit medium ad demonstrandum quia est aliquid: puta quia Luna eclipsatur. & similiter quæstio quia est, quærit medium ad demonstrandum an est, secundum doctrinam traditam in Secundo posteriorum. videmus autē, quòd uidentes naturaliter quia est aliquid, scire desiderāt quid est ipsum: quod est intelligere eius substantiam. nō igitur quietatur naturale sciendi desideriū in cognitione dei, qua scitur de ipso solum quia est.

4 Amplius, Nihil finitum, desiderium intellectus quietare potest. quod exinde ostenditur, qꝫ intellectꝰ quolibet finito dato, aliquid ultra molitur apprehendere, vnde qualibet linea finita data, aliquam maiorem molitur apprehendere: & similiter in numeris: & hæc est ratio infinitæ additionis in numeris, & lineis mathematicis. Altitudo autem & uirtus est finita cuiuslibet substantiæ creatæ. non igitur intellectus substantiæ separatæ quiescit per hoc, quòd cognoscit substātias creatas quantumcumque eminentes, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam, quæ est altitudinis infinitæ, ut in Primo libro ostensum est de substantia diuina.

F

5 Præterea, Sicut naturale desiderium inest omnibus intellectualibus naturis ad sciendum: ita inest eis naturale desideriū ignorantiam, seu nescientiam pellendi. substantiæ autem separatæ, sicut iam dictū est, cognoscunt prædicto cognitionis modo substantiam dei esse supra se & supra omne id quod ab eis intelligitur: & per consequens sciunt diuinam substantiam sibi esse ignotam. tendit igitur naturale ipsorum desiderium ad intelligēdam diuinam substantiam.

G

6 Item, Quanto aliquid est fini propinquius, ex maiori desiderio tendit ad finem. vnde videmus, quòd motus naturalis corporum in fine intenditur. intellectus autem substantiarum separatarū propinquiores sunt diuinæ cognitioni, quàm noster intellectus, intensius igitur desiderant dei cognitionem quàm nos. nos autem quantumcumque sciamus deum esse, & alia quæ supra dicta sunt: non quiescimus desiderio, sed adhuc desideramus deum per essentiam suam cognoscere. multo igitur magis substantiæ separatæ hoc naturaliter desiderant. non igitur in cognitione dei prędicta, eorum desiderium quietatur.

H

Ex quibus concluditur, quòd ultima fœlicitas substantiæ separatæ non est in illa cognitione dei qua deum cognoscunt per suas substantias, cum adhuc eos eorum desiderium ducat usque ad dei substātiam. In quo etiam satis apparet, quòd in nullo alio quærenda est ultima fœlicitas, quàm in operatione intellectus, cum nullum desiderium tam in sublime ferat sicut desiderium intelligendæ ueritatis, omnia namque desideria nostra uel delectationis uel cuiuscumque alterius quod ab ho-

I

K

Circa illam propositionem, Omnia alia desideria in alijs rebus quiescere possunt: attendendum quòd non est mens sanct. Thom. dicere quòd aliquid aliud a Deo possit ita appetitū quietare, vt nihil aliud appetatur simpliciter: quia vt patet, hoc repugnaret antedictis, sed quòd accepto quocumque desiderio circa aliquod determinatū appetibile creatum, potest ita quiescere in illo desiderium, quòd nihil vlterius de illo desiderabit: puta desiderans dulce potest inuenire aliquod ita dulce, quòd nihil dulcius desiderabit, & sic de alijs. desiderium autem cognoscendæ veritatis in nullius creaturæ cognitione quietatur, sed tantum in cognitione substantiæ diuinæ.

Aduertendum, postremo quòd ex illis relinquit sanct. Tho. manifestum, vltimā hominis siue intellectualis naturæ fœlicitatem in ea cognitione consistere, qua diuina substantia videtur: id quod ex toto præcedenti processu principaliter intendebatur, quia nihil aliud (vt est ostensum) naturale hominis desiderium potest quietare.

A

mine desideratur, in alijs rebus quiescere possunt: desiderium autem prædictum non quiescit nisi ad summum rerum cardinē & factorem peruenerit. propter quod conuenienter sapiētia dicit Ecclesi. 24. (Ego in altiss. ha. & thronus meus in co. nubis.) Et Prouer. 9. dicitur quòd sapiētia ancillas suas vocat ad arcē. Erubescant igitur qui fœlicitatē hominis tam altissime sitam, in infimis rebus quærunt.

B

Quomodo Deus per essentiam uideatur. Cap. 51.

CVm autem impossibile sit naturale desideriū esse inane, quod quidem esset, si non esset possibile peruenire ad diuinam substantiam intelligendam, quod naturaliter omnes mentes desiderant: necesse est dicere qꝫ possibile est substantia dei videri per intellectum, & a substātiis intellectualibus separatis, & animabus nostris. Modus autē huius visionis satis iam ex dictis, qualis esse debeat apparet. ostēsum enim est supra, quòd diuina substantia non potest videri per intellectū in aliqua specie creata. vnde oportet si Dei essentia videatur, quòd per ipsammet essentiam diuinam intellectus ipsam videat: vt sic in tali visione diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur. Cum autem intellectus substantiam aliquā intelligere non possit nisi fiat actu, secundum aliquam speciem informantem ipsum, quæ sit similitudo rei intellectæ, impossibile potest alicui videri, quòd per essentiā diuinam intellectus creatus possit videre

C

Super Cap. 51.

POstquam ostendit sanctus Thomas veram fœlicitatem in visione diuinæ substantiæ consistere, vlterius conditiones huius visionis manifestare intendit. Circa hoc autem duo facit. Primo manifestat conditiones in particulari eorum quæ ad talem visionem concurrunt. Secundo communes conditiones ostendit, cap. 61. Circa primum tria facit. Primo ostendit conditiones eius ex parte intellectus, Secundo, ex parte obiecti, cap. 55. Tertio ex parte ipsius actus, cap. 57. Circa primum duo facit. Primo ostendit quæ sit forma qua intellectus beati videt diuinam essentiam. Secundo quid requiratur ad hoc vt talis forma recipiatur in intellectu, capitulo sequenti. Circa primum duo facit. Primo ponit unam conclusionem necessariam ad ea quæ dicēda sunt. Secundo propositum declarat.

D

QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem. Possibile est substantiam Dei videri per intellectum & a substantijs intellectualibus separatis & ab animabus nostris. probatur. Naturaliter omnes mentes desiderant per intellectum substantiam Dei intelligere, ergo possibile est vt ad illam cognitionem perueniant. patet consequentia, quia aliter naturale desiderium esset inane.

Hoc loco attendendum diligenter, quòd non infert sanctus Thomas quòd naturale desiderium esset inane, si intellectus nō videret substantiam diuinā, sed si non esset possibile ipsum peruenire ad diuinam substantiam intelligendam: quia non dicitur desiderium naturæ esse inane, si in aliquo indiuiduo non adimpleatur, sed si non sit in indiuiduis natura non orbatis potentia & capacitas ad impletionem talis desiderij. Si enim in indiuiduis non esset talis potentia, numquam naturæ desiderium adimpleretur. sed si in illis sit capacitas rei desideratæ, naturæ desiderium quandoque in aliquo indiuiduo adimpletur, & hoc sufficit ad hoc vt non sit inane & frustra.

E

Dubium autem difficile insurgit, quomodo desiderium videndi diuinam substantiam sit naturale, cum nulla creatura intellectualis possit ad illam visionem propria virtute peruenire, vt in sequentibus ostendetur. Item cum dicat sanct. Thom. in pluribus locis præsertim P. 2. quæstione. 5. artic. 8. & 4 Senten. dist. 49. quæst. 1. artic. 3. quæstiuncula 3. atq; Veri. quæst. 22. artic. 7. quòd beatitudo licet secundum communem rationem naturaliter appetatur, in particulari tamen, siue quantum ad specialem rationem eius in quo ratio summi boni saluatur, non appetitur naturaliter.

Respondet quidam quòd hoc desiderium non est naturale naturæ rationali absolute consideratæ, sed vt est ad beatitudinem ordinata & supposita reuelatione effectuum gratiæ & gloriæ quorum Deus est causa vt Deus est in se absolute, non vt vniuersale agens.

Sed hoc non videtur esse ad mentem S.Thom. primo, quia cum superius cap. 49. ostenderit quòd substantiæ separatæ per suas essentias aliqua cognoscunt de Deo, in cap. 50. probat qꝫ in tali cognitiōe qua per suas essētias Deū cognoscunt, nō quiescit eorum naturale desiderium, sed magis incitatur ad diuinam substantiam videndam: & sic huiusmodi naturale desiderium sequitur cognitionem qua substantia separata cognoscit Deum per essentiam ipsius substantiæ separatæ. constat autem quòd cognitio Dei qua cognoscitur Deus a substātia separata per ipsiꝰ substantiæ separatæ essentiam, non præsupponit cognitionē effectuum gratiæ & gloriæ: ergo desiderium videndi Deum non dicitur naturale ex præsuppositione reuelationis effectuum gratiæ & gloriæ, sed est naturale intelligibili naturæ quantum ad cognitionem causæ ex quocumque effectu. Secundo, quia ratio quam adducit sanctus Tho. Pri. par. quæst. 12. art. 1. & superius tetigit ad probandum quòd naturaliter substantiā intellectualis desideret cognoscere substantiam diuinam, fundatur super hoc, quòd ex cognitione effectuum incitatur desiderium ad cognitionem causæ, & non quietatur desiderium quantumcumque substantia effectus cognoscatur, nisi cognoscatur substantia causæ. constat autem hanc propositionem S. Thomæ non determinari ad cognitionem effectuum gratiæ & gloriæ, sed ad cognitionem quorumcumque effectuum extendi, & ad omnis causæ cognitionem. vnde illam propositionem confirmauit ex hoc signo, quòd propter hoc homines cęperunt philosophari: ergo hoc naturale desiderium non innascitur solum ex cognitione effectuum gratiæ & gloriæ. Tertio, quia tunc tale desiderium inesset tātum cognoscentibus effectus supernaturales gratiæ & gloriæ: hoc autem est falsum, quia ut inquit sanctus Thomas in hoc 3. Contra gen. cap. 51. & 57. hoc desiderium omni inest intellectui. ergo &c.

Cap. 49.

D. 485.

Propter quod videtur mihi aliter dicendum, saluo semper meliori iudicio. Ad cuius euidentiam considerandum est primo, quòd cum naturale desiderium naturæ intellectualis inquantum intellectualis est, sit actus elicitus voluntatis, vt habetur Prima secundæ quæstione decima, articulo primo, & omnis actus voluntatis præsupponat aliquam cognitionem intellectus, dicitur naturale desiderium naturæ intellectualis inquantum huiusmodi, quod ad aliquam cognitionem intellectus de necessitate consequitur. Et in proposito naturale desiderium videndi diuinam essentiam est actus voluntatis de necessitate consequens quantum ad specificationem actus illam cognitionem qua cognoscitur per effectus, quia est de Deo. Nam vt in præcedenti capite in prima ratione tetigit sanctus Thomas, cognitio qua cognoscitur Deus infra cognitionem substantiæ eius, est imperfecta cognitionis species. omne autem quod est imperfectum in aliqua specie, desiderat consequi perfectionem illius speciei. Considerandū secundo, quòd cum Deus sit & prima omnium causa effectiua, & vere sit obiectum supernaturalis beatitudinis ad quam creatura intellectualis est per diuinam prouidentiam ordinata, dupliciter potest visio diuinæ essentiæ & naturæ considerari. Vno modo inquantum est visio essentiæ primæ causæ absolute. Alio modo inquantum est visio obiecti supernaturalis beatitudinis, & consequenter inquantum talis visio est summū bonum intellectualis naturę ad quod

Universidad de Deusto Biblioteca

per diuinam prouidentiam est ordinata tamquam ad vltimum finem. Cum ergo dicitur, quòd desiderium videndi naturam diuinam est nobis naturale, intelligitur de natura absolute considerata respectu talis visionis vt primo modo consideratur, non autem vt consideratur secundo modo. Tunc enim tale desiderium continetur in illo vniuersali desiderio sciendi quo naturaliter desiderat cognitio quid est causæ, cognito ipsius quia Cap.27. est ex effectibus. hoc autem continetur in vniuersali desiderio sciendi, quod inquit Aristoteles 1. Metaphysicæ nobis esse naturale. Et sic naturaliter desideramus visionem Dei inquantum est visio primæ causæ, non autem in quantum est summū bonum. Naturaliter enim cognosci potest quòd sit aliorum causa, non autem naturaliter scimus ꝙ sit obiectum supernaturalis beatitudinis, & quòd eius visio sit summum bonum: imo aliqui dicunt, summū bonum in voluptate, aliqui vero in diui- Cap.68. tijs, aut ī aliquo alio bono creato consistere.

ipsam diuinam substātiam quasi per quandam speciem intelligibilem: cum diuina essentia sit quoddam per seipsum subsistēs (& in primo ostensum sit.) † ꝙ Deus nullius potest esse forma. Ad huiusmodi igitur intelligentiam veritatis considerandum est, quòd substantia quæ est per seipsam subsistens, est vel forma tantum, vel compositum ex materia & forma. illud igitur qđ est ex materia & forma compositum, non potest alteri esse forma: quia forma in eo iam est cō tracta ad illam materiam, vt alterius rei forma esse non posit. illud autem quod sic est subsistens, vt solum tamen sit forma: potest alteri esse forma, dummodo esse suum sit tale, quòd ab aliquo alio participari posit: (sicut in secundo ostendimus de anima humana.) si vero esse suū

Ad primum in oppositum dicitur, quòd naturalis appetitus dupliciter accipi potest. Vno modo pro appetitu formam naturalem consequente. Alio modo pro actu elicito voluntatis qui ad aliquam apprehensionem de necessitate cōsequitur, vel quantum ad exercitium actus, vel quantum ad specificationem tantum. Si appetitus naturalis primo modo accipiatur, sic inconueniens est aliquid appeti naturaliter in quod virtute naturæ non possit perueniri: quia forma naturalis non inclinat ad id quod naturæ facultatem excedit. Si autem secundo modo naturalis appetitus accipiatur, sic non est inconueniens quòd appetitus in aliquid naturaliter feratur, in quod virtute propriæ naturæ non potest intellectualis creatura peruenire: stant enim simul, quòd aliquid desideretur naturaliter ex præsu, positione alicuius cognitionis, & tamen ad illud sola virtute naturæ non possit perueniri: sed sufficit vt habeantur ea quibus natura sit capax talis finis, & eorum quæ ducunt ad finem, auxilioque alterius ad illum perueniri possit. Vnde S. Tho. super Boetio de tri. quæst. vltima, artic. vltimo ad quintum ait, quòd quamuis homo naturaliter in finem vltimum inclinetur, scilicet sub communi ratione beatitudinis: non tamen potest naturaliter illum consequi, propter eminentiam ipsius, sed per gratiam tantum. sunt enim nobis indita principia quibus nos possumus ad cognitionem perfectam substantiarum separatarum præparare, non tamen quibus ad eam possimus attingere, vt in illo artic. dicitur. Ex hoc patet, quòd visio diuinæ essentiæ dicitur finis supernaturalis, non quia nullo modo naturaliter desideretur, sed quia non potest ad ipsum ex solis naturæ principijs perueniri: sicut omnes naturaliter desiderant vltimum finem & beatitudinem sub communi ratione summi & perfecti boni, & tamē nullus ad hanc rationem summi boni propria virtute potest peruenire. Ad secundum dicitur, quòd S. Tho. in illis locis loquitur de naturali appetitu visionis diuinæ essentiæ inquātum est summum bonum, & vt terminatur ad Deum, vt est obiectum supernaturalis beatitudinis: non autem vt est visio primæ causæ absolute. Visio enim illo modo non appetitur naturaliter natura absolute considerata: sed tātum vt natura est ad ipsam ordinata tamquam ad vltimum finem, & supposita reuelatione quòd ipsa sit summum bonum & fęlicitas, vt dictum est in primo libro.

Sed contra hanc respōsionem remanet dubium adhuc. Nam S. Tho. 1. par. q. 62. art. 2. ostendit, quòd angeli indiguerūt gratia ad hoc vt conuerterētur in Deum: quia videre Deum per essentiam, est supra naturam cuiuslibet intellectus creati: sed desiderare visionem Dei per essentiā, est conuersio appetitus in Deū, ergo hoc desideriū præsupponit gratiam, & sic nō est naturale. Responderi ad hoc dupliciter potest. Primo ex 2. Sen. d. 5. q. 2.

F art. 1. ꝙ dictum S Tho. intelligitur de conuersione angeli mediatoria vltimi finis, non autem de simplici desiderio. Secundo responderi potest iuxta prædeterminata, quòd loquitur ibidem S. Tho. de conuersione in Deum quæ dicit amorem quo diligitur Deus tamquam finis vltimus, & obiectum beatitudinis supernaturalis, propter quod omnia alia diliguntur, non autem de simplici desiderio quo desideratur eius cognitio per essentiam vt est visio primæ causæ. & hæc responsio meo iudicio est magis ad mentem sanct. Tho. Nam cum improbat angelos indigere gratia ad hoc vt conuertantur in Deum, loquitur de cōuersione in Deum vt est vltimus finis, & obiectū beatitudinis supernaturalis, id est, illius beatitudinis quæ per gratiā habenda est. Desiderium autem illud videndi Deum quod consurgit ex consideratione effectuum ipsius est absolute inclinatio in cognitionem essentiæ eius prout est causa rerum, quæcumque eius effectus videatur: ideo nō est conuersio in Deum qua diligitur Deus super omnia vt est obiectum supernaturalis beatitudinis, & propter quem omnia diligantur. Ad hanc enim conuersionem requiritur cognitio qua sciatur illam visionem Dei per essentiam esse vltimum finem nobis promissum, ad quē omnia nostra dirigere debemus. & quem per diuinam gratiam sumus assecuturi. talis autem cognitio non habetur nisi ex reuelatione diuina.

ab altero participari nō posit, nullius rei forma esse potest. sic enim per suum esse determinatur in seipso, sicut quæ sunt materialia per materiam. hoc autem sicut in esse substantiali, vel naturali inuenitur, sic & in esse intelligibili considerandum G est. Cum enim intellectus perfectio sit verum: illud intelligibile erit vt forma tantum in genere intelligibilium, quod est veritas ipsa, quod conuenit soli Deo. nam cum verum sequatur ad esse: illud tantum sua veritas est, quod est suum esse: quod est proprium soli Deo (vt in secundo ostensum est.) alia igitur intelligibilia subsistentia non sunt vt pura forma in genere H intelligibilium, sed vt formam in subiecto aliquo habentes. est enim vnumquodque eorum verum, non veritas, sicut & est

QVANTVM ad secundum ponit S. Thomas hanc conclusionem. Ad hoc vt intellectus essentiam diuinam videat, oportet vt ipsam per ipsammet videat, ita vt sit & quod videtur, & quo videtur. probatur. Non potest videri diuina essentia per aliquam speciem creatam, vt ex superioribus patet. ergo si videtur, I oportet vt per ipsammet videatur.

Sed contra hanc conclusionem mouet sanctus Thomas dubium. Id enim quo intellectus aliquid intelligit, est forma intellectus per quam fit in actu, sed diuina essentia est per se subsistens, & nullius potest esse forma, vt in primo libro est ostensum, ergo &c. Respondet & dicit primo, quòd sicut in esse substantiali vel naturali substantia per seipsam subsistens quæ est composita ex materia & forma, non potest alteri esse forma propter contractionem formæ ad illam materiam, substantia vero subsistens quæ est forma tantum, potest alteri esse forma, si esse suum ab aliquo alio participari possit, sicut de anima humana ostensum est in secundo huius. non autem si esse suum determinatum est ita vt ab altero participari non possit, quia sic esse suum determinatur in seipsa sicut materialia per materiam: sic & in esse intelligibili considerandum est. Dicit secundo, quòd cum intellectus K perfectio sit verum, illud intelligibile erit vt forma tantum in genere intelligibilium, quod est veritas ipsa: & quia verum sequitur ad esse, illud tantum est sua veritas, quod est suum esse. Dicitur tertio, quòd soli Deo conuenit vt sit forma tantum in genere intelligibilium, quia solus ipse est sua veritas, & suum esse. Alia vero subsistentia non sunt vt pura forma in genere intelligibilium, sed vt formam in aliquo subiecto habentes, cum vnumquodque eorum sit verum, non veritas, & est ens, non autem ipsum esse. Ex his concluditur responsio ad obiectionem, & dicitur quòd essentia diuina potest comparari ad intellectum creatum vt species intelligibilis qua intelligit, non autem essentia alicuius alterius substantiæ separatæ. Cum autem instatur quòd Deus nullius potest esse forma, respondetur quòd hoc intelligitur secundum esse naturale, non autem secundum esse intelligibile. ratio diuersitatis est, quia primo modo sequeretur quòd simul cum aliquo vnita constitueret vnam naturam, quod esse non potest, cum essentia diuina in se perfecta sit in sui natura. Secundo autē modo hoc nō sequitur, quia

species intelligibilis vnita intellectui nō constituit aliquā naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni diuinæ essentiæ non repugnat. A

Circa hoc quod dicitur de subsistente quod est forma tātum, quòd inquam, si esse eius ab alio participari non posset, per esse suum determinaretur in seipsa sicut materialia per materiā: aduertendū est, quòd duplicem hæc verba sensum habere possunt. Vnus est quòd per ipsum esse talis substantia subsistens indiuiduetur, sicut res materiales per materiam signatam indiuiduantur, ita quòd esse in illis sit principium indiuiduationis, sicut materia signata in rebus materialibus est indiuiduationis principium. et sic non intelligitur. Nam secūdum doctrinam sancti Thomæ substantiæ separatæ seipsis indiuiduæ sunt, non autem per aliquid superadditum, vt patet vbicumq; de hac materia loquitur. Alius est quòd esset incommunicabilis & indiuidua, ex hoc quòd suum esse ab alio participari non posset: & hic sensus est verus, & hic intentus. Nam vt est de mente S. Thomæ in quæst. de Spiritua. articu. 8. ad quartum & tertiumdecimum, & vt ostensum est supra in secundo Libro, forma separata a materia indiuiduatur per hoc ꝙ non est nata in aliquo esse. Confirmatur ista responsio, quia cōsequentia quæ in sacra scriptura dicuntur. Secundum enim hunc modum videbimus Deum facie ad faciē, vt nobis promittitur. 1. Corinthiorum tertiodecimo. quia eum immediate videbimus sicut hominem quem facie ad faciem videmus: non autem quia corporali modo simus eum visuri, cum nec ipse Deus corpus sit, nec visus corporalis nisi rerum corporalium esse possit. D Similes etiā Deo, & eius beatitudinis participes erimus ex hoc modo videndi, vt dicitur 1 Ioan. 3. quia & ipse Deus suam substantiam per ipsammet intelligit. Super mensam etiam Dei edemus & bibemus, vt promittitur Luc. 22. inquantum eadem felicitate fruemur qua Deus est fęlix, videntes eum illo modo quo ipse seipsum videt, & sic de cibo & potu qui in mensa sapientiæ consistit, de quo fit mentio Prouerb. 9. participabimus.

Circa hanc declarationem quomodo essentia diuina vniatur intellectui creato per modum speciei intelligibilis, quam etiam ponit S. Thom. in quæst. Veri. quæst. 8. articulo 1. Et quarto Senten. distin. 49. quæst. 2. arti. 1. considerandum est diligenter, quod nulla alia ratione ponitur hic species intelligibilis constituere intellectum in actu, nisi quia perficit ipsum ad intelligendum, hoc est quia ex eius vnione ad intellectum fit intellectus potens elicere actum intelligendi circa id quod per ipsam obiectum repræsentatur intellectui, quod absque ipsa non poterat: & quia diuinæ essentiæ non repugnat sic vniri intellectui vt per ipsam intellectus sit potens eam intelligere, ideo conuenienter E dicitur quòd vnitur intellectui vt forma in esse intelligibili. Differenter tamen vnitur intellectui species intelligibilis alicuius rei intellectæ, & diuina essentia. species enim intelligibilis vnitur intellectui & actuat ipsum in esse intelligibili non per seipsam immediate, sed per suum esse reale, quod est ab ipsa distinctum, non enim species intelligibilis est suum esse, sicut nec ipsa quidditas cuius est species, est illud esse quod habet extra intellectum, diuina autem essentia existēs in intellectu per modum formæ intelligibilis actuat intellectum non per aliquid esse ab ipsa distinctum quod sit eius formalis effectus, sed per seipsam, quia ipsa non distinguitur a suo esse, sed est ipsum esse tam in intellectu quam extra. Vnde sicut intellectus dicitur in actu per speciem intelligibilem in genere intelligibilium inquantum ab ipsa habet aliquod esse reale per cuius acceptionem fit potens ad intelligēdum per speciem, ita dicitur in actu per diuinam essentiam, inquantū ab ipsa absque alio esse medio

ens, non autem ipsum esse. manifestum est igitur quòd essentia diuina potest comparari ad intellectum creatum vt species intelligibilis, qua intelligit: quod non contingit de essentia alicuius alterius substantiæ separatæ: nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale. B sequeretur enim quòd simul cum aliquo vnita constitueret vnam naturam: quod esse nō potest: cum essentia diuina in se perfecta sit in sui natura. species autem intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum: quod perfectioni diuinæ essentiæ non repugnat.

Hæc igitur visio immediata Dei repromittitur nobis in scriptura. 1. Corinth. 13. (Videmus C nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem)

habet vt sit potēs actu intelligere tamquam a formali principio intellectionis. Ex quo patet quòd non sic dicitur vniri essentia diuina intellectui in esse intelligibili tāquam forma, quasi det aliquod esse formaliter intellectui quod dicatur esse intelligibile, sed quia est intellectui per seipsam ratio & principium formale intelligēdi. Vnde respondens sanct. Tho. ad argumētum quoddam quo arguebatur, Deum per aliquam similitudinem creatam videri, 1.Lib.c.20. Prima p. quæst. 12. ar. 2. ad tertium ait, quòd sicut aliæ formæ intelligibiles quæ non sunt suum esse, vniūtur intellectui secundū aliquod esse quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu: ita diuina essentia quæ est ipsum esse, vnitur intellectui faciēs ipsum in actu per seipsam.

Sed circa præfatam responsionem sanct. Tho. quædam occurrunt dubia. Primum est circa substantiam responsionis, quæ cōsistit in hoc quod diuina essentia non potest esse forma alicuius secundum esse naturale, secundum autem esse intelligibile nō repugnat sibi esse formam intellectus. Contra hoc enim videtur esse ratio S. Tho. qua probat contra Commentatorem, & Tertio de Anima, & in Secundo libro huius, & in plerisque alijs locis, non posse nos intelligere per intellectum si ponatur intellectus esse substantia separata. Arguit enim hoc fundamēto sumpto ex Aristotele Secundo de Anima, quia id quo aliquid operatur, oportet esse formam eius, dantem scilicet sibi formaliter esse: ergo apud S. Tho. non stant simul quòd aliquid sit principium operandi alicui, & non sit forma eius secundum esse: ergo diuina essentia non potest esse intellectui ratio intelligendi nisi sibi vniatur secundum esse tamquā forma dans esse intellectui, ergo non stant simul quæ hic dicit S. Thom. scilicet quòd diuina essentia non potest esse forma alicuius secundum esse naturale, & quòd est intellectui forma per quam intelligit. Secundum dubium est circa hoc quod dixit, nulli substantiæ separatæ conuenire vt sit forma intelligibilis intellectus: hoc enim repugnare videtur ei quod superius in Secundo Libro dixit, scilicet quòd substantia separata se per seipsam intelligit, ita quòd est quod intelligitur: & quo intelligitur. Tertium dubium est circa id quod dictum est, quòd species intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam. hoc enim contrariatur ei quod alibi dicit sanctus Thomas de mente Aristotelis, scilicet quòd constituitur intellectus in actu. Quartum dubium est circa id quod dicitur exponendo dictum Apostoli, quòd videbimus Deum facie ad faciem, inquantum videbimus eum immediate per illum modum quo videbitur per suam essentiam tamquam per formam intelligibilem, sicut homines facie ad faciem videmus. ista enim metaphora non videtur conuenienter exponi. Cum enim aliquis videt hominem facie ad faciem, non sic videt hominem quasi ille sit forma visibilis qua oculus videt, sed videt per speciem causatam ab illo in oculo, ergo per hoc quòd videbimus Deum per ipsammet diuinam essentiam, non conuenienter exponitur quòd videbimus eum facie ad faciem.

3.de anima lec 7. super tex. 7. Et in 2. huius cap. 59. Tex. cō. 4 & infra.

Cap.98.

3. de anim Lect. 8.

Ad primum horum respondetur primo, vt in Secundo libro cap. 59. responsum est, quòd mens S. Th. in illa responsione est, ꝙ id quo aliquid operatur tāquam potentia operandi, vel tamquam primo & principali principio ab operāte distincto, oportet esse formā eius dantem illi esse: non autem loquebatur de eo quo aliquid operatur tāquam perfectiuo virtutis ad operandū, quo modo dicimus substantiam diuinam esse principium quo intellectus ipsam videt: sed licet non oporteat id quo aliquid operatur tāquam complemento virtutis, esse eius formam in essendo, oportet tamen vt aliquam cum ipso habeat vnionem. Si enim esset omnino separatum, non posset esse illi ratio agendi.

quod corporali modo nephas est intelligere, vt in ipsa diuinitate corporalem faciem imaginemur: cum ostensum sit, Deum incorporeum esse: neque etiam sit possibile vt nostra corporali facie Deum videamus: cum visus corporalis qui in facie nostra residet, nō nisi rerum corporalium esse possit. sic igitur facie Deum videbimus, quia immediate eum videbimus, sicut hominem quem facie ad faciem videmus. Secundum autem hāc visionem maxime Deo assimilamur, & eius beatitudinis participes sumus. nam ipse Deus per suam essentiam suam substantiam intelligit: & hæc est fœlicitas. Vnde dicitur 1. Ioannis 3. {Cum autem apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est: } & Lucæ 22. Dominus dicit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam & essentia diuina vnitur intellectui beati inquantum vtrumque est in anima, diuina quidem essentia sicut operans in ipsam intrinsece, quo modo dicitur Deus in rebus esse: intellectus autem sicut eius proprietas: similiter essentia angeli qua angelus seipsum intelligit, & eius intellectus, vniuntur inter se, in quantum intellectus est essentiæ proprietas, in ipsaque radicatur, & ab ipsa omnem vim intelligendi haber. Posset secũdo responderi quòd illa propositio S.Th. est vera de eo quo aliquid operatur, cuius esse ab eius essentia distinguitur: & non habet ex se cum operãte aliam realem vnionẽ: quia talis forma nõ actuat aliquid extrinsecum nisi dãdo illi formaliter esse: essentia autem diuina non est talis forma, imo ipsa est suũ esse, ideo per seipsam potest intellectũ actuare ad intelligendum absque eo quòd illi det esse formaliter. Ad secundum dubium dicitur, quòd loquitur hoc loco S.Tho. de substantia separata respectu alieni intellectus: non enim potest esse forma intelligibilis alieni intellectus, cum non sit veritas, vt dicebat S.Thom. sed habens veritatem: sed respectu proprij intellectus non inconuenit quòd habeat rationem formæ intelligibilis, licet non sit veritas: quia ipsa naturalis vnio essentiæ cum intellectu, sufficit ad hoc vt per ipsam intellectus intelligat, sicut essentia composita ex materia & forma, non potest esse alteri principium essendi: sed bene suo supposito cui naturaliter vnitur. Ad tertium dubiũ dicitur, quòd mens S.Tho. in illis verbis est, ex specie intelligibili & intellectu non constitui aliquam vnam naturam ab vtroque distinctam, sicut ex forma substantiali & materia constituitur compositum ab vtroque aliquo modo distinctum: non autem quòd non constituatur aliquod vnũ quod est species intelligibilis & intellectus, vt vnita sunt ad vnam operationem: quod vnum vocamus intellectum in actu.

Ad quartum dicitur, quòd illa interpretatio Metaphoræ conuenientissima est. supponit enim S. Tho. quòd omnis cognitio quæ habetur de Deo per quamcumque speciem intelligibilem intellectus nostri, est cognitio Dei mediata, qua scilicet videtur Deus in alio viso, quia omnis forma creata existens in intellectu nostro, prius repræsentat in esse obiectiuo rem creatam, cuius est species adæquata, quàm Deum: & sic intellectus per rem creatam cognitam, tendit in diuinam cognitionem. propterea si aliqua cognitio Dei debet esse in nobis de ipso immediate, ne cesse est vt hæc per formam increatam, quæ est diuina essentia: vn de circa cognitionem Dei pro eodem accipiuntur cognitio Dei immediata, & cognitio Dei per eius essentiam. Metaphora ergo in hoc consistit, quòd sicut homo videns alium hominem facie ad faciem, videt ipsum absque alio medio cognito per quod videatur, ita in patria videbimus eum immediate: quod proueniet ex eo quòd videbimus eum per essentiã diuinam: licet metaphora in eo quod adductum est, habeat aliquam dissimilitudinem ad id cui attribuitur. non enim oportet quantum ad omnia esse similitudinem in Metaphoricis locutionibus.

(Ego dispono vobis sicut dispositit mihi pater meus regnum, vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo.) quod quidem de corporali cibo vel potu nõ potest intelligi, sed de eo qui in mensa sapientiæ sumitur, de quo a sapiẽtia dicitur Prouer. 9. (Comedite panem meum, & bibite vinum quod miscui vobis. super mensam ergo Dei mandu cant & bibunt, qui eadem felicitate fruũtur, qua Deus felix est, videntes eum illo modo quo ipse videt seipsum.

Quod nulla creata substantia potest sua naturali virtute peruenire ad videndum Deum per essentiam. Cap. 52.

ON est autem possibile quòd ad istum visionis diuinæ modum aliqua creata substãtia ex virtute a propria possit attingere.

1 Quod enim est superioris naturæ proprium, non potest consequi natura inferior, nisi per actionem superioris naturæ cui est propriũ: sicut aqua nõ potest esse calida nisi per actionẽ ignis. videre autẽ Deum per ipsam diuinam essentiã, est propriũ naturæ diuinæ: operari autẽ secundũ propriam formam est propriũ cuiuslibet operãtis: nulla igitur intellectualis substãtia potest videre Deum per ipsam diuinam essentiam, nisi Deo hoc faciẽte.

2 Amplius, Forma alicui[us] ,ppria essẽtiam est proprium diuinæ naturæ: quia operari secundũ propriam formam est proprium cuiuslibet operantis: ergo nisi per actionem superioris naturæ, non potest consequi natura inferior proprium superioris naturæ, non potest consequi natura diuinæ essentiæ proprium, nisi per actionem diuinæ essentiæ: sed hoc est impossibile, quia quod est per aliud, reducitur ad illud per se. ergo &c. Quod autem per actionem diuinæ essentiæ non possit fieri aliquid nisi per actionem ignis.

Aduertendum quòd hic non accipit proprium proprie, existens a subiecto, per oppositum accidentis, quod conuenit alicui soli, & nulli extraneo absque alio, sicut risibilitas est proprium hominis: quia licet ratio affirmet quòd habeatur probatum quòd videre Deum per essentiam diuinam conueniat soli Deo: tamen ratio non potest sic affirmare de aliquo alio, quòd conueniat, sicut proprium propter quod est aliquid alicui secundum quo ab alijs distinguitur. hoc enim est solum, sicut risibilitas est proprium hominis, quia non potest sic intelligi per impossibile quòd sit alterum.

Aduertendum, q̃ modus proprius intelligendi humanæ essentiæ, vt ex sensibilibus cognoscat, est proprius humanæ essentiæ, sed non per accidens, quia per hoc quòd est separata, & per species a diuino lumine susceptas, sed per accidens, quia per hoc quòd est in materia, non habet modum proprium intelligendi: & sic non est proprium humanæ essentiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

per superiorem: nam dicimus, quòd omnes angeli in eodem modo essendi generali conueniunt. sunt enim tria genera essendi, secundum quos accipiuntur tres rerum ordines, vt ponit Sanct. Tho. Prima p. quæst. 12. art. 4. scilicet esse in hac materia individuali, in quo conueniunt omnia sensibilia materialia, esse separatum a materia, distinctum tamen ab essentia cuius est, in quo omnes angeli conueniunt, licet in illo genere habeant gradus, & esse a materia omnino separatum: quod non distinguitur ab essentia, qui modus essendi conuenit soli Deo, quod præterea infert, quoniam tunc intellectus etiam, cũ lumine gloriæ non poterit videre Deũ, quia Deus excedit intellectum etiã lumine gloriæ illustratum: hoc autem est falsum: non cogimur primo respõderi potest vt alij respondent, q̃ non est contra mentem S. Tho. quia non dicit naturam inferioris modi essendi, nullo modo posse cognoscere naturã superioris modi essendi: sed quòd nõ potest illam propriis viribus cognoscere, siue propria virtute quantum ad quidditatiuã cognitionem, vnde si consequens absolute intelligatur, negatur consequentia. si autẽ intelligatur de cognitione naturali, quæ est ex virtute propriæ naturæ, & de quidditatiua cognitione: negatur falsitas consequentis.

Idem P. p. q6. 12. ar. 5.

Sed quia posset aliquis dicere, quòd licet intellectus per se non possit videre diuinam essentiam naturaliter, est tamen sibi naturalis hæc visio, vt stat sub lumine gloriæ. sicut licet aquæ non sit naturale calefacere si per se sumatur: & quantumcũque sit calida, numquam sibi inquantum est aqua, hoc conuenit naturaliter: tamen aquę inquantum calida est conuenit naturaliter calefacere: quia illa actio naturaliter consequitur calorem. ideo secundo respondeti potest, negando absolute consequentiam, & ad probationem negatur, quòd Deus excedat intellectum, vt illustratum lumine gloriæ illo excessu, qui impedit ipsius visionem, immo intellectus sic illustratus, est eiusdem ordinis cum Deo, vt declarabitur capitulo sequenti.

Confirmatur primo conclusio authoritate apostoli Rom. 6. dicentis, Gratia Dei vita æterna, quod ideo dicitur, quia ad ipsam visionem Dei, in qua beatitudo consistit, quæ vita æterna dicitur, non potest homo nisi diuino munere peruenire, cum creaturæ facultatem excedat, quæ enim sic adueniunt creaturæ, diuinæ gratiæ deputantur. Confirmatur secundo Ioan. 14. dum dicitur, Ego manifestabo ei meipsum.

Super Cap. 53.

SI intellectus creatus virtute proprię naturæ diuinam essentiam videre non potest, inquiredum restat, quid sit illud quo ad talem visionem indiget: ideo hoc volens ostendere S. Tho. duo facit. Primo ostendit quid sit illud requisitum: secundo remouet quædam dubia, cap. seq.

Circa primum duo facit. Primo probat, q̃ ad tam nobilem visionem intellectus creatus per aliquã diuinæ bonitatis influentiam eleuatur, secundo quia ista influentia a Theologis gloriæ nominatur. rationem huius nominis assignat.

Quantum ad primũ arguit, sic. PRIMO, Effectus diuinæ essentiæ ex se illius immediate capax: licet non sit immediate capax per diuinæ essentiæ: sed oporteat ad ipsam per lumen gloriæ elleuari. Circa probationem assumpti illius aduertendum, quòd ex eo quòd oportet proprium actum in propria potentia fieri, sequitur nihil esse susceptiuum formæ sublimioris, nisi per superaturalem dispositionem de nouo acquirat. Idem autem sequitur si detur, quòd a principio suæ creationis tali visione aliquis intellectus creatus potiatur. nam si talis visio facultatem naturæ creatæ excedit, vt probatum est, potest intelligi quis intellectus creatus in specie suæ naturæ consistere, absque hoc quòd Dei substantiam videat. vnde siue a principio siue postmodum Deum videre incipiat, oportet eius naturæ aliquid superaddi.

4 Item. Nihil potest ad altiorem operationem eleuari, nisi per hoc quòd eius virtus [d] fortificatur. contingit autem dupliciter alicuius virtutem fortificari. Vno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem: sicut virtus actiua calidi auget per intensionem caloris, vt possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie. Alio modo per nouæ formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc vt possit illuminare, per hoc quòd fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo. & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam. virtus autem intellectus creati naturalis non sufficit ad diuinam substantiam videndam, vt ex prędictis patet. ergo oportet, quòd augeatur ei virtus, ad hoc quòd ad talem visionem perueniat. non sufficit autem augmentum per intensionem naturalem virtutis: quia talis visio non est eiusdem rationis cum visione naturali intellectus creati: quod ex distantia visorum patet. oportet igitur, quòd fiat augmentum virtutis intellectiuæ per alicuius nouæ dispositionis adeptionem.

Quia vero in cognitionem intelligibilium ex sensibilibus peruenimus, etiam sensibilis cognitionis nomina ad intelligibilem cognitionem transumimus, & præcipue quæ pertinent ad visum, qui inter cæteros sensus nobilior est & spiritualior, ac per hoc intellectui affinior: & inde est, quòd ipsa intellectualis cognitio nominatur visio: & quia corporalis visio non completur nisi per lucem: ea a quibus intellectualis visio perficitur, lucis nomen assumunt. vnde & Aristot. 3. de Anima † intellectum agentem luci assimilat, ex eo quòd intellectus agens facit intelligibilia in actu: sicut lux quodammodo facit visibilia in actu. illa igitur dispõ qua intellectus creatus ad intellectualẽ diuinæ substantiæ visionem extollitur, congrue lux [d] gloriæ dicitur: non p̃pter hoc, q̃ faciat intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis: sed per hoc q̃ facit intellectum patiẽtem actu intelligere.

Tex. cõ. 18.

D. 486.

Hoc autem est lumen de quo in Psal. dicitur: In lumine tuo videbimus lumen. s. diuinæ substantiæ.

Psal. 35.

Et Apoc. 21. dicitur (Ciuitas, s. beatorum, non eget Sole neque luna: nam claritas Dei illuminabit illam) & Isa. 60. dicitur (Nõ erit tibi amplius sol ad lucendũ per diem: neque splendor lunæ illuminabit te: sed erit tibi dominus in lucem sempiternam: & Deus tuus in gloriam tuam) Inde est etiã, quia Deo est idẽ esse

tia visorum patet. oportet igitur, quòd fiat augmentum virtutis intellectiuæ per alicuius nouæ dispositionis adeptionem.

Quia vero in cognitionem intelligibilium ex sensibilibus peruenimus, etiam sensibilis cognitionis nomina ad intelligibilem cognitionem transumimus, & præcipue quæ pertinent ad visum, qui inter cæteros sensus nobilior est & spiritualior, ac per hoc intellectui affinior: & inde est, quòd ipsa intellectualis cognitio nominatur visio: & quia corporalis visio non completur nisi per lucem: ea a quibus intellectualis visio perficitur, lucis nomen assumunt. vnde & Aristot. 3. de Anima † intellectum agentem luci assimilat, ex eo quòd intellectus agens facit intelligibilia in actu: sicut lux quodammodo facit visibilia in actu. illa igitur dispõ qua intellectus creatus ad intellectualẽ diuinæ substantiæ visionem extollitur, congrue lux [d] gloriæ dicitur: non p̃pter hoc, q̃ faciat intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis: sed per hoc q̃ facit intellectum patiẽtem actu intelligere.

Tex. cõ. 18.

D. 486.

Hoc autem est lumen de quo in Psal. dicitur: In lumine tuo videbimus lumen. s. diuinæ substantiæ.

Psal. 35.

Et Apoc. 21. dicitur (Ciuitas, s. beatorum, non eget Sole neque luna: nam claritas Dei illuminabit illam) & Isa. 60. dicitur (Nõ erit tibi amplius sol ad lucendũ per diem: neque splendor lunæ illuminabit te: sed erit tibi dominus in lucem sempiternam: & Deus tuus in gloriam tuam) Inde est etiã, quia Deo est idẽ esse cumque naturali & quidditatiua visione intellectus creati. ex hoc autem optime sequitur, quòd per solam intensionem virtutis naturalis, non potest intellectus creatus ad illam attingere: quia vt habetur hic a Sancto Thoma, cum sit duplex augmentum, scilicet per intensionem virtutis, & per nouæ formæ appositionem: primum augmentum non eleuat virtutem ad operationem altiorem & superioris rationis, quàm sit operatio naturalis illius virtutis, sed ad vehementiorem actionem in eadem specie: sicut cum augetur calidi virtus per intensionem caloris, non eleuatur calidum inquantum huiusmodi, nisi ad hoc vt possit vehementius calefacere: sed bene secundum augmentum potest eleuare ad aliquam actionem superioris rationis, in quam virtus prius nullo modo poterat: sicut diaphanum per susceptionem lucis potest illuminare, quod prius facere non poterat.

Secundo loco ostendit S. Thom. nominis rationem inquiens, quòd congrue prædicta dispositio lux gloriæ dicitur, nõ quia facit intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, sed quia facit intellectum patiẽtem actu intelligere. Cum enim ex sensibilibus in intelligibilium cognitionem veniamus, nomina sensibilis cognitionis, & maxime visus, qui affinior est intellectui, vtpote nobilior & spiritualior existens, ad intellectualem cognitionẽ transumimus: vnde intellectualẽ cognitionem dicimus visionem: & ea a quibus intellectualis visio perficitur, lucis nomen assumunt, vt patet etiam ex Aristotele 3. de anima intellectum agẽtem luci assimilante. De hoc lumine gloriæ loquitur scriptura i Psal. 103. Apoca 21. & Isaiæ 60. Eadem ratione etiam Deus dicitur lux. Ioan. 1. & 1. Io. 1. & in Psal. & similiter tam De⁹ quàm angeli in scripturis in figura ignis propter ipsius claritatem describuntur.

quod intelligere, & est omnibus causa intelligendi: quod dicitur esse lux Ioan. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. & 1. Ioan. 1. Deus lux est. & in Psal. Amictus lumine sicut vestimẽto. & propter hoc etiam tam Deus quàm angeli in sacra Scriptura ĩ figuris igneis describuntur, propter ignis claritatẽ. Psal. 103.

Rationes contra prædictam determinationem, & earum solutiones. Cap. 54.

Obiiciet autem aliquis contra prædicta. Nullum enim lumen adueniens visui potest visum eleuare ad videndum ea, quæ naturalem facultatem visus corporalis excedunt. non enim potest visus videre nisi colorata. diuina autem substantia excedit omnem intellectus creati capacitatem, magis quàm intellectus excedat capacitatem sensus. nullo igitur lumine superueniente intellectus creatus eleuari poterit ad diuinam substantiam vidẽdam.

Super Cap. 54.

Obuia contra prædictam determinationem quædã obiectiones fieri possunt, ex quibus aliqui moti sunt ad ponendum, quòd nũquam ab aliquo intellectu creato diuina essentia videatur; quod & verã beatitudinem creaturæ rationalis tollit, & authoritati sacræ scripturæ contradicit, & iccirco tanquam falsum & hæreticum est abiiciendum: ne aliquis relinquatur dubitandi locus, eas vult S. Tho. excludere.

Prima obiectio est. Diuina substantia excedit omnem capacitatem intellectus creati, magis quàm intelligibile excedat capacitatem sensus: ergo nullo lumine superueniẽte intellectus creatus ad ipsam videndam poterit eleuari. probatur consequẽtia, quia visus nullo lumine superueniente potest eleuari ad ea, quę eius naturalem facultatem excedunt. Respondetur, quòd diuina essentia non sic est extra facultatem intellectus creati, quasi sit aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut sonus a visu, & substantia immaterialis a sensu, cum ipsa sit primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium, sed sicut excedens virtutem eius, eo modo quo sensibilium excellentiæ sunt extra facultatem sensuum, vt patet ex 2. Metaphy.

Aduerte responsionem consistere in hoc, ꝙ dupliciter potest intelligi diuinam essentiam excedere capacitatem intellectus creati. Vno modo tanquam nullo modo contenta sub eius adæquato & primo obiecto, sicut sonus excedit capacitatem visus: & tunc negatur assumptum. diuina.n. essentia continetur sub ente, siue etiam sub intelligibili quod est intellectus obiectum. Alio modo tanquam contentum quidem sub eius obiecto, sed improportionatum sibi, eo modo quo excellens visibile dicitur alicuius visus capacitatem excedere: & tunc negatur consequentia, quia potentia potest per aliquam dispositionem confortari vt in tale excedens obiectum possit, in quod virtute propria non poterat. probatio autem consequentiæ nulla est, quia procedit de excessu primo modo, quomodo intelligibile excedit sensum.

Circa istam propositionem, Deus est primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium, aduertendum ex doctrina S. Thomæ P. p. q. 88. articul. 3. & super Boetium de Tri. q. 1. art. 1. quòd hoc non ideo dicitur, quasi primum ordine

F durationis quod a nobis intelligitur, sit Deus, & per ipsum cognitum alia intelligamus, sed quia est primum dignitate, & intelligibilitate contentum sub hoc quod dico intelligibile, & est causa cognoscitiuæ virtutis qua intelligimus. Ex hac responsione patet, obiectionem illam Scoti nullam esse qua arguit, quòd si intellectus creatus virtute sua naturæ non potest [illegible] re diuinam essentiam propter excessum [illegible] di essendi ipsius supra modum essendi intellectus, nisi quando beati videbunt Deum, quia nulla potentia potest eleuari supra suum obiectum adæquatum. Patet, quia licet eleuetur intellectus per lumen gloriæ ad videndum diuinam substantiam, non tamen eleuatur supra suum obiectum adæquatum, sed eleuatur ad aliquid contentum sub suo obiecto adæquato, quod erat sibi naturaliter improportionatum, sicut excellens visibile est, improportionatum visui.

2 Præterea. Lumen illud quod in intellectu creato recipitur, creatum aliquid est. ipsum ergo in infinitum a Deo distat. non sic igitur per huiusmodi lumen intellectus creatus ad diuinæ essentiæ visionem eleuari potest.

G 3 Item. Si hoc quidem potest facere lumen prædictum, propter hoc quòd est diuinæ substantiæ similitudo: cum omnis intellectualis substantia ex hoc ipso quòd intellectualis est, diuinam similitudinem gerat: ipsa natura cuiuslibet intellectualis substantiæ ad visionem diuinam sufficiet.

4 Adhuc. Si lumen illud creatum est: nihil autem prohibet quod est creatum, alicui rei creatæ connaturale esse, poterit aliquis intellectus creatus esse, qui suo cõnaturali lumine diuinam substantiam videbit: cuius contrarium ostensum est. H

5 Amplius. Infinitum inquantum huiusmodi incognitum est. ostensum autem est in Primo, Deum esse infinitum. non igitur potest diuina substantia per lumen prædictum videri.

Secunda obiectio est, Lumen illud in infinitum distat a Deo, cum sit aliquid creatum: ergo per ipsum ad illam visionem non potest intellectus creatus eleuari. Respondetur negando consequentiam, quia lumen illud non exaltat intellectum creatũ ad talem visionem propter virtutem [illegible] Cap. 43. Cap. 44.

I pter eius indistantiam a diuina substantia, sed propter virtutem quam ad talem effectum a Deo sortitur, licet ab eo secundum esse in infinitum distet. hoc autem non inconuenit, quia non coniungit Deo secundum esse, sed secundum intelligere. sensus huius responsionis est, quòd lumen gloriæ non ideo efficiat intellectum creatum ad visionem Dei, quia non distat, sed quia habet infinitum a Deo, sicut intellectus creatus distat, sed quia habet virtutem vniendi intellectum Deo, per modum virtus, alicui etiam secundum esse intelligibile: quæ quidem virtus a Deo potest communicari substanti in infinitum secundum esse a Deo secundum esse distanti ex eo quòd in infinitum distat a Deo secundum esse, eleuari quitur, quòd possit intellectum ad talem visionem essentia per modum dispositionis. Nam & distantia in infinitum non est ex diuinæ ab intellectu creato secundum esse naturale, non obstante sa quare non possit naturaliter ab intellectu creato videri: improportio in esse intelligibili, quia videlicet intelligibiliter tum, & diuina essentia, non sunt eiusdem ordinis, sed talis autem improportio K uina ad superiorem ordinem pertinet: talis autem intellectum per lumen gloriæ tollitur, inquantum facit intellectum in esse intelligibili tum esse eiusdem ordinis, cum diuina essentia in esse intelligibili, tanquam videlicet faciens ipsum esse proprium potentiam proprium ac proportionatum susceptiuum diuinę essentię per modum formæ intelligibilis.

Tertia obiectio est: Omnis intellectualis substantia eo ipso quòd intellectualis est, diuinam similitudinem gerit: ergo sufficit ad visionem diuinam. probatur consequentia, quia ponitur lumen gloriæ, eo quòd sit diuinæ substantiæ similitudo. Respondetur negando consequentiam, & ad probationem dicitur, quòd substantia intellectualis non est eodem modo similitudo quomodo lumen gloriæ, quod est similitudo quantum ad hoc, quòd ad Dei substantiam videndam perducit, quia quum quęlibet substantia creata a diuina simplicitate deficiat, impossibile est vt totam suam perfectionem habeat in eodem sicut habet Deus: ideo aliud est in substantia intellectuali creata lumen quo diuina visione beatificatur, & aliud quodcunque lumen

lumen quo in specie suæ naturæ constituitur, & proportionaliter suam substantiam intelligit.

Aduertendum, quòd cum non omnis similitudo eodem modo se habeat ad diuinam substantiam, quod sane diuersitas graduum naturarum demonstrat, non omnis similitudo diuinæ naturæ perducit ad visionem ipsius, sed aliqua illa, quæ ad hoc a Deo est instituta [illegible] talem visionem per modum dispositionis [illegible] intellectui creato superuenientis efficiendo non valet, [illegible] substantia intellectualis est similitudo diuinæ substantiæ, ergo & ipsa sufficit ad visionẽ diuinam, quia non sufficit quæcunque similitudo ad hoc, sed quædam determinatus modus similitudinis. Vt sic ex sua ratione naturalis dispositio ad diuinam essentiam per modũ formæ intelligibilis suscipiendam: qui sane modus nulli substantiæ intellectuali creatæ conuenire naturaliter potest. Ex hac responsione patet solutio ad obiectionẽ [illegible] præcedentem primam ponem.

6 Adhuc, Oportet esse proportionem intelligentis ad rem intellectam: non est autem aliqua proportio intellectus creati in lumine prędicto perfecti, ad substantiam diuinam: cũ adhuc remaneat distantia infinita: nõ potest igitur intellectus creatus ad diuinam substantiam videndã per lumen aliquod eleuari. B

Ex huiusmodi autem rationibus aliqui moti sunt ad ponendum, quòd diuina substantia nũquam ab aliquo intellectu creato videtur.

Quæ qdẽ positio & verã creaturæ rõnalis beatitudinẽ tollit, quę non potest esse, nisi in visione diuinæ substantiæ, vt ostensum est, & authoritati sacræ scripturæ contradicit, vt ex superioribus patet, vnde tanquam falsa & hæretica abiicienda est.

Rationes autem prædictas nõ difficile est soluere. Diuina enĩ substantia non sic est extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneũ ab ipso: sicut est sonus a visu, vel substantia immaterialis a sensu (nã ipsa diuina substantia est primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium) sed est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibiliũ sunt extra facultatem sensuum. vnde & Philosophus in 2. Meta. dicit, quòd intellectus noster se habet ad rerum manifestissima, sicut oculus noctuæ ad lucem Solis. indiget igitur confortari intellectus creatus[d] aliquo diuino lumine ad hoc, quòd diuinam essentiam videre possit: per quod prima ratio soluitur. C Tex. com. 1

Huiusmodi autem lumen intellectum creatum ad Dei visio-

Quarta, obiectio est, Lumen illud est creatum, ergo potest aliquis intellectus creatus esse, qui Deum suo connaturali lumine videbit. probatur consequentia, quia nihil prohibet qđ est creatum alicui rei creatæ connaturale esse. Respondetur negando consequentiam, quia quum visio ista omnem virtutem naturalem excedat, oportet & lumẽ ipsum quo intellectus creatus ad talem visionem perficitur, esse supernaturale. ex eo patet assumptum ad probationem consequentię falsum esse.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum ex doctrina S. Tho. 4. dist. 49. q. 2. art. 6. Et de Verit. q. 8. arti. 3. quòd cum ad visionem diuinæ essentiæ requiratur, vt ipsa vniatur per modum formæ intelligibilis intellectui, & quia ipsa excedit capacitatem intellectus creati, vt ponatur lumen gloriæ eleuans ipsum per modum dispositionis, ad hoc vt sit talis formę capax, D & sicut ipsa forma est supernaturalis, ita oportet ipsum lumen esse supernaturale, quia vltima dispositio ad formam & forma, sunt vnius ordinis, quo ad naturalitatem & supernaturalitatem: quo fit, vt si forma est naturalis, & dispositionem naturalẽ esse oporteat: si autem forma est supernaturalis, oportet & dispositionem esse supernaturalem: ideo licet lumen gloriæ possit communicari intellectui creato, non tamen potest illi sic communicari vt sit ei connaturale. Vnde inquit S. Tho. p[a] p. q. 12. art. 5. ad Vltimum, ꝙ non posset esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ: quod est impossibile, sicut dispositio vltima ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habẽti formã ignis. Vnde falsum est, quòd omne creatũ possit alicui rei creatæ esse connaturale: sunt enim multæ formæ creatæ, vt gratia, charitas, & huiusmodi, quæ ex nulli⁹ creaturæ principiis innasci possunt, E & per consequens nulli possunt creaturæ connaturales esse. Ex hoc patet responsio ad argumentum Scoti, arguentis, ꝙ si per lumen gloriæ intellectus fit sufficiens ad videndum Deum, possibile erit per aliquam formam creatam naturaliter videre Deũ, sicut & cæcus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt. patet enim ꝙ consequentia nulla est, nec est simile de cæco supernaturaliter illuminato, & de habente supernaturaliter lumen gloriæ, quia vis visiua est naturalis forma, quæ s. homini secundum suam rationem est connaturalis, licet in hoc homine sit supernaturaliter causata: lumen vero gloriæ est forma supernaturalis. quod autem conuenit alicui ex forma supernaturali, non potest illi absolute naturaliter cõuenire, licet possit dici aliquo modo sibi naturale, inquantum talem habet formam, sine vt talem formam substat, sicut aquæ calidæ inquantum calida est, naturale est calefacere, licet ex ipso calore nõ habeat aqua, vt virtute propriæ naturæ calefaciat. Diceret forte, ꝙ licet lumẽ gloriæ propter quod non possit esse forma naturalis rei creatæ, cum sit pro-

prium Deo, lumen tamen gloriæ per participationem quod est lumen creatum nihil prohibet esse alicui creaturæ connaturale. respondetur, quòd neque per essentiam sumptum, neque per participationem potest lumen huiusmodi esse cõnaturale creaturæ. cum enim secundum suam rationem habeat, quòd sit vltima dispositio ad essentiam diuinam per modum formæ suscipiendam, in quocumque gradu etiam infimo cõsideretur, nõ potest esse connaturalis, nisi ei, cui diuina essentia est cõnaturalis forma, cũ, vt dictum est, forma & dispositio sint vnius ordinis quo ad naturalitatem, sicut & vltima dispositio quantumcumque minima ad animam non potest esse naturalis, nisi cui naturalis forma est ipsa anima.

Quinta obiectio est. Deus est infinitus: ergo per lumẽ prædictum videri nõ potest. patet conseq. quia infinitum, inquantum huiusmodi, est ignotum. Respondetur, ꝙ licet infinitum priuatiue, sicut quantitas, sit ignotum, quia caret forma quæ est principium cognitionis, infinitum tamen negatiue, quod est forma per se subsistens, non limitata per materiam, quomodo Deus, qui est infinitus, est ĩ se maxime cognoscibile. De materia huius responsionis satis dictum est in præcedentibus. D. 486.

Sexta obiectio est, Non est aliqua proportio intellectus creati, perfecti etiam lumine gloriæ, ad substantiam diuinam, cũ adhuc remaneat distantia infinita, ergo &c. patet consequentia, quia oportet esse proportionem intelligentis ad rem intellectã. Ista obiectio differt a secunda, quia ibi arguebatur ex distantia luminis gloriæ a Deo. hic autem arguitur ex distantia intellectus perfecti tali lumine ad Deum, & ex improportione ex tali distantia proueniente. Respondetur, quòd non est quidem inter intellectum creatum, & Deum proportio, secundum aliquã commensurationem, ita .s. ꝙ vnum alterum mensuret modo quantitatiuo secundum proportionem dupli, aut tripli, aut huiusmodi: est tamen inter illa proportio, secundum quòd proportio quamcũque habitudinem vnius ad alterum, vel materię ad formam, vel causæ ad effectum significat, supple: talis autem proportio sufficit ad visionem Dei.

Ad euidentiam huius responsionis, considerandum est, ꝙ lumen gloriæ dupliciter considerari potest. Vno modo, inquantũ est accidens creatum, informans intellectum secundũ aliquod esse naturale sibi. Alio modo, inquantum est dispositio vltima ad susceptionem diuinæ essentiæ per modum formæ intelligibilis. Primo modo est longe alterius ordinis quàm sit diuina essentia, cum sit entitas non solum diuina natura, sed etiam omni substantia inferior. Secundo modo est eiusdem ordinis cum diuina natura, vtpote dispositio vltima ad ipsam, sicut dispositio ad formam substantialem, inquantum quidem entitas habens esse accidentale, non est eiusdem ordinis cum ipsa forma: inquantum tamen vltima dispositio ad ipsam est eiusdem ordinis. sese enim inseparabiliter concomitantur. nam posita tali dispositione in materia, necesse est poni formam: & posita forma, necesse est ipsam dispositionem poni. non enim inconuenit, aliquid inquantum est talis entitas, esse vnius ordinis: inquantum vero ad aliud respicit, alterius ordinis esse, sicut visio diuinæ essentiæ inquantum est actus intellectus, & entitas finita, non habet rationem summi boni, inquantum tamen est vnio quædam ad summum bonum, & assecutio eius, habet summi boni rationem. Lumen ergo gloriæ, inquantum est vltima dispositio ad susceptionem diuinæ essentiæ, est eiusdem ordinis cum ipsa, & ad eundẽ essendi modum pertinet, licet inquantum hæc entitas accidentalis sit inferioris ordinis: & ideo dum intellectum ad tam sublimem formam disponit, ipsum ad diuinum ordinem eleuat, &

facit

Universidad de Deusto
Biblioteca

facit proportionatum diuinæ naturæ, ea proportione, quæ requiritur inter cognoscens & cognitum, ad quam nihil aliud requiritur, quàm vt intellectus sit natus recipere intelligibile per modum formæ in esse intelligibili, & ipsum intelligibile sit natum in ipso taliter recipi. Propter hoc inquit S. Thom. in locis

nem exaltat: non propter eius in

præallegatis, q̃ per lumen gloriæ rõnalis creatura efficitur deiformis, iuxta illud 1. Ioan. 3. Quum apparuerit, similes ei erimus, in quantum videlicet habet formam ad diuinum ordinem pertinentem. Nec obstat quòd diuina essentia est suũ esse, non aũt lumen gloriæ, qa licet quæ ptinent ad eundẽ ordinem per modũ formarum principaliũ, eodem modo se habeant ad suum esse, & habeant esse propriũ eiusdem rõnis, non tamen quæ pertinent ad eundem ordinem, vnum per modum formæ principalis, alterum per modum dispositionis ad formam, oportet habere esse proprium eiusdem rationis, sed sufficit ordo & proportio inter illa dispositionis & formæ, quia dispositio non dicitur illius ordinis ex esse proprio, sed ex ordine ad formam illius ordinis, sicut formæ substantiales vnius ordinis, habent eodem modo esse: vltima autem dispositio ad formam substantialem, nõ habet eodem modo esse quantum ad proprium suum esse, quum esse accidentale habeat. non enim dicitur eiusdem ordinis & pertinere ad eundem modum essendi cum forma substãtiali, quia habeat esse & modum essendi eiusdem rationis cum ipsa, sed qua vltimate disponit ad formam talem modum essendi habentem. Ex hac resp̃sione S. Tho. patet solutio ad argumentum Durandi arguentis, q̃ lumen gloriæ non reddit intellectum de im proportionato proportionatum, quia obiectum excedit in infinitum intellectum etiam cum lumine gloriæ. Patet enim ex dictis, q̃ ista distantia infinita non tollit, quin intellectus sit proportionatus obiecto per modum intelligentis ad intellectum, licet enim lumen gloriæ non remoueat distantiam infinitam, quæ est inter intellectum creatum & diuinam essentiam, remouet tamen improportionem, quæ erat inter illa: & hoc sufficit ad hoc vt per ipsum intellectus creatus fiat potens ipsam intelligere: quia distantia sola secundum esse naturæ, non impedit cognitionem, sed improportio obiecti ad potentiam: quod contingit quando obiectum est supra ordinem obiecti proportionati potentiæ, & ab ea perfecte cognoscibilis.

Præter has obiectiones sunt rationes Scoti 3. Sent. dist. 14. q. 1. Et 4. dist. 49. q. 11. contra prædictam conclusionem, quæ quidem licet ex prædictis facile possint solui, vt tamen clarior earum fiat solutio, adducendæ sunt. Arguit igitur primo sic. Lumen gloriæ requiritur ad diuinam visionem, aut vt per ipsum intellectus fit susceptiuus visionis, aut vt sit actiuus. Nõ primũ. Tum, quia nullo modo per habitum suscipitur actus. Tum, quia susceptiuum ordinatum ad multas formas maxime ordinatur ad perfectissimam: beatitudo autem est perfectissima formarũ, ad quas ordinatur anima humana. ergo anima maxime ad illam ordinatur: ergo eam immediate recipit. Non etiam secundum, quia nec propter obiectum, quia quum sit in se maxime intelligibile, per se sufficit, & etiam quia illud esset species obiecti quã non ponit: nec propter potentiam. Tũ, quia ipse intellectus forte mere passiue ibi se habet. Tum, quia habitus non est simpliciter principium agendi, sed sic agendi, ergo &c. Secundo in anima est potentia passiua naturaliter receptiua beatitudinis: ergo sibi respondet aliqua potentia actiua naturalis. ergo non requiritur supernaturale lumen. Tertio, lumen gloriæ, sicut & quodcumque accidens, est imperfectius quàm sit natura intellectualis. ergo poterit esse aliqua natura intellectualis, quæ ex puris naturalibus Deum videbit: probatur consequentia, quia per-

fectio inferior potest vnite contineri in perfectiore superiori. Quarto, quicquid potest Deus mediante causa secunda effectua, potest sine illa, sed lumen gloriæ ponitur, vt efficiat videndo ergo &c.

Ad primum dicitur primo, quòd non requiritur lumen gloriæ ad hoc vt intellectus sit susceptiuus visionis primus, sed bene ad hoc vt sit suscipiens effectiue diuinæ formæ intelligibilis, vt supradictum est. Secundo dicitur, quòd non requiritur proprie susceptiuum ad visionem, non est contra mentem S. Tho. Ad secundum, negatur tum per ipsum concludi potest, q̃ ex eo quòd lumen gloriæ sit susceptiuum diuinæ essentiæ, sequatur quòd sit susceptiuum omnium intelligibilium, quia mediante lumine gloriæ, & etiã alio lumine intellectus creati, potest fieri cognoscibilis, non tñ per se & absque lumine gloriæ, & etiã potest fieri intellectus creatus

sed est etiam eadem, & secundum se est forma intelligibilis in actu. Sed si consideretur secundum quòd intellectui vnitur, sic secundum modum vnionis facit etiam sui cognitionem, quia tunc consideratur intellectio, vt operatio non ipsius tantum, sed vt compositi ex intellectu & ipsa in esse intelligibili. Si n. secundum totũ suũ posse vniatur intellectui, sicut vnitur intellectui diuino, qui est infinitæ virtutis, & est illi maxime ꝓportionatus per lumen increatum & infinitum, sic facit de se totalem & completam notitiam, ita ꝙ tantũ cognoscitur, quantum cognoscibilis est. si autem nõ vniatur intellectui, secũdum totum suũ posse, non facit de se completam & omnimodam cognitionẽ. sic autẽ se habet ad omnem intellectum creatum. nam quum sit forma subsistens, alium modum habet inquantum est quædam res subsistens, & alium secundum ꝙ est actus talis subiecti, quod non conuenit formæ accidentali, quæ non habet alium modum in se a modo, quem habet in suo subiecto: hic autem modus eius secundum quòd est actus intellectus, est secundum quòd intellectus pertingit ad hoc, vt per ipsam ꝑficiatur. non perficitur autem, nisi mediante lumine creato & finito, ideo nõ potest illi secundum totum suum posse, quod est infinitum, vniri: & per cõsequẽs nõ potest per ipsam eam intelligere modo infinito quo cognoscibilis est, sed secundum maiorem, aut minorem participationem dicti luminis sibi magis, aut minus vnitur, & ꝑfectius aut imperfectius vr.

istud finitum, quia recipitur in substantia finita. Impossibile est igitur, ꝙ per hmõi lumẽ ita ꝑfecte diuina substantia videatur, sicut eã videt intellectus diuin⁹.

1 Intellectus aũt diuinus substantiã illã videt ita ꝑfecte, sicut perfecte visibilis est. Veritas .n. diuinæ substantiæ, & claritas intellectus diuini sunt æqualia: immo magis sunt vnum. impossibile est igitur, ꝙ intellectus creat⁹ per lumen prædictũ videat diuinam substantiam ita perfecte, sicut perfecte est visibilis. Oẽ autẽ quod cõprehenditur ab aliquo cognoscente, cognoscitur ab eo ita ꝑfecte, sicut cognoscibile est. qui .n. nouit quòd triangulus habet tres angulos ęquales duobus rectis, quasi opinabile quoddam probabili ratione, quia sic a sapientibus dicitur. nondum hoc cõprehendit: sed solum ille, qui nouit hoc quasi quoddã scibile ꝑ mediũ qđ est causa: impossibile est igitur, ꝙ intellectus creatus diuinam substantiã comprehendat.

2 Adhuc, Virtus finita nõ potest adæquare in sua operatione obiectum infinitum. substantia autem diuina quoddam infinitum est per comparationem ad oẽm intellectum creatũ: quum oĩs intellectus creatus sub certa specie terminetur. impossibile est igitur, quòd visio alicuius intellectus creati adæquet in vidẽdo diuinam substantiã. s. ita per

F tur, quòd non vnitur intellectui creato secundum totum suum posse, siue secundum omnem suum modum: & ꝙ non cognoscitur perfecte, sicut cognoscibilis est: non sensus est, quòd aliquis realis diuinæ essentiæ sit, qui intellectui non vniatur, quod sit aliquis modus Dei qui non videatur, propter quod [illegible]

[illegible]

fecte ipsam vidẽdo, sicut visibilis est. nullus igit intellectus creatus ipsam comprehendere poterit.

3 Amplius, Omne agens intãtum perfecte agit, inquantũ perfecte participat formam quæ est operationis principium: forma autem intelligibilis qua diuina G substantia videtur, est ipsa diuina essentia: quę etsi fiat forma intellectus creati, non tamen intellectus creatus capit ipsam sñ totum posse: non igitur ita perfecte ipsam videt, sicut ipsa visibilis est: non ergo comprehẽditur ab intellectu creato.

4 Item, Nullum comprehensum excedit terminos comprehendentis. si igitur intellectus creatus diuinam substantiam H comprehenderet, diuina substãtia non excederet limites intellectus creati. quod est impossibile: impossibile est igitur, quòd intellectus creatus diuinam substantiam comprehendat.

Non aũt sic dr̃, ꝙ diuina substantia ab intellectu creato videtur, non tñ cõprehenditur, quasi aliquid eius videatur, & aliquid non videatur: quum diuina substantia sit simplex omnino: sed quia non ita perfecte ab intelle-I ctu creato videtur, sicut visibilis est: ꝑ quẽ modũ dicitur opinans conclusionẽ demonstratiuã cognoscere, sed nõ cõprehendere, q̃a nõ ꝑfecte ipsam cognoscit. s. per modum scientiæ: licet nulla pars eius sit quã non cognoscat.

Aduertendum quoque, quòd hæc ratio differt a prima, quia prima procedebat ex efficacia principii productiui se tenentis ex parte potentiæ secundum se. hæc autem procedit ex participatione formæ, quæ est principium formale operationis.

QVARTO, Tunc diuina substantia non excederet limites intellectus creati, quia nullum comprehensum excedit limites comprehendentis, siue inquam in comprehensione quantitatis dimensiuæ, siue in comprehensione quantitatis virtualis, hoc autem est impossibile. ergo &c.

K QVANTVM ad secundum declarat Sanctus Thomas conclusionem inquiens, quòd non sic intelligitur diuinam substantiam non comprehendi ab intellectu creato, quasi aliquid eius videatur, & aliquid non videatur. sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est: quo modo dicitur aliquis non comprehendere conclusionem demonstratiuam, de qua opinionem tãtum habet, quia non perfecte eam cognoscit, scilicet per scientiam: licet nulla pars eius sit quam non cognoscat.

Ad euidentiam huius declarationis considerandum est ex doctrina Sancti Thomæ in locis prællegatis, & Prima p. quæst. 12. artic. 7. ad Tertium, quòd quum diuina essentia sit omnino simplex, nihilque in ipsa sit diuersitatis, non potest a beatis videri, quin tota videatur, vt etiam hic dicitur, neque etiam potest esse aliquis modus realis, in ipsa, qui beatos lateat. ideo quum dici-

[illegible] nem ad intellectionem finitam: & ex hoc prouenit, quòd modus cognoscendi obiecti secundum se non proportionatur modo cognoscentis, immo modus cognoscentis est longe inferior modo cognoscibilitatis obiecti, quum ipsum obiectum sit infinite cognoscibile: intellectus autem videndo Deum, eum non infinite, sed finite intelligit, non autem quod ex imperfectione intellectus creati euenit, non autem ex defectu diuinæ naturæ. Et est simile, sicut si diceremus (vt vtimur exemplo Sancti Thomæ in Prima parte loco prællegato) quòd aliquis probabiliter scit aliquam conclusionem esse demonstrabilem, licet ipsam demonstratiue non cognoscat, sed probabili ratione. tunc enim illam imperfecte cognoscit, non quia aliquam partem illius propositionis ignoret, aut aliquem modum cognoscibilitatis ipsius, sed quia modus ipsius in cognoscendo est imperfectior modo cognoscibilitatis propositionis, ipsa vero non solum probabiliter, sed etiam demonstratiue sit cognoscibilis, ipse eam probabiliter solum cognoscat, non vi[illegible]

Vnde quum dicitur, quòd intellectus beati non videt Deum, eo modo quo cognoscibilis est, intelligitur ad hunc sensum, quòd modus intellectus in intelligendo, non adæquat illum modum quo Deus secundum se cognoscibilis est,

Super Cap. 56.

SEcunda conclusio est. Intellectus creatus etsi diuinã substantiã videat, non tamen oĩa cognoscit quæ per diuinam substantiam cognosci possunt. Circa hanc autẽ duo facit S. Tho. Primo eam probat, secũdo remouet quoddam dubium. Probatur.

PRIMO. Per diuinã essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscitur effectus ex causa. ergo nõ est necessarium, quòd intellectus creat⁹ videndo ipsam omnia videat quæ ꝑ ipsam videri possunt, probatur consequentia, quia tunc solum necesse est, vt cognito aliquo principio omnes eius effectus per ipsum cognoscitur, quando principium comprehenditur in intellectu, quia tunc cognoscitur secũdũ totam suam virtutẽ: intellectus autẽ creatus comprehendere non potest diuinam essentiam.

Quòd nullus intellectus creatus uidendo deum, uidet omnia quæ per diuinam essentiam uideri possunt. Cap. 56.

EX hoc autẽ apparet, ꝙ intellectus creatus, etsi diuinam substantiã uideat, non tamen omnia cognoscit quæ per diuinam substantiã cognosci possunt.

1 Tunc .n. solum necesse est, ꝙ cognito aliquo principio oẽs eius effectus cognoscantur ꝑ ipsum, quando principium comprehenditur intellectu: sic enim principium aliquod secundum suam totam virtutem cognoscitur, quando oẽs eius effectus cognoscuntur q̃ causantur ex ipso.

Ad euidentiam antecedentis duo sunt attendenda. Vnũ est, ꝙ licet essentia diuina sit intellectui creato videnti deum, medium cognoscendi per modum speciei intelligibilis, non tamen solum illo modo est medium intelligendi creaturas, sed etiam sicut medium cognitum in quo alterum cognoscitur, quia beati videntes diuinam essentiam, aliquos dei effectus cognoscũt in ipsa cognita & visa, ideo dr̃ in antecedente ꝙ per diuinã essentiam aliqđ cognoscititur sicut effectus cognoscitur ex causa. effectus .n. cognoscitur ex causa, qñ causa cognita effectus ipse cognoscitur, non faciendo pro nunc differentiam inter cognosci in causa, & cognosci ex causa. Alterũ est, ꝙ dupliciter possumus intelligere res alias a deo contineri in ipso secũdum esse cognoscibile: vno modo sicut res sunt in speculo, alio modo sicut effectus est in causa, differunt autem isti duo modi, quia res per speculum repræsentatæ, in ipso distinctionem habent. alia est enim imago fortis in speculo, & alia imago Platonis, sed effectus in causa contenti nullam habent in causa distinctionẽ, sed est vna virtus causæ illorum omnium productiua. Primum non potest dici de deo, si proprie loquamur, vt inquit S. Tho. de Veri. q. 8. art. 4. & q. 12. art. 6. quia res in deo qui simplicissimus est, nullã habent distinctionem, & si aliquando dicunt doctores diuinam essentiam esse speculũ, Metaphorice dicitur, & intelligitur quantum ad hoc tñ, ꝙ res in ipsa videri possunt, non autem quantũ ad hoc ꝙ in ipsa distinctionem habeant. Secundum aũt conuenienter dicitur, quia deus oĩum causa est per se cognoscibilium, & omnia in ipso unita sunt tamq̃ in vna simplicissima virtute contenta. Quia ergo vnumquodq; sicut est in aliquo, ita in ipso cognoscitur, cum oĩa contineantur in deo sicut effectus in causa, conuenientissime dicitur, ꝙ cognoscuntur per essentiam diuinam, sicut effectus cognoscitur ex causa. Neque contra hoc valet ratio Scoti & aliorum dicẽtium, ꝙ oĩa videntur in deo, sicut in speculo: quia oĩa per diuinam essentiam repræsentãtur distincte sicut per speculum. Dicitur .n. ꝙ falsum est oĩa distincte per diuinam essentiam repræsentari, sicut res repræsentãtur per speculum. Nam speculum repræsentat distincte, non tñ ex parte rei repręsentatæ, sed etiam ex parte sui, inquantum res in ipso distinctionem habent, per essentiam autem diuinam res distincte repræsentantur, non quidem ex parte diuinæ essentiæ, quasi in ipso distinctionem habeant, sed ex parte ipsarum rerũ, quoniam nihil est in quacumque re, ꝑ quod ab alijs rebus distinguitur, qđ nõ clarissime per diuinam essentiam repræsentetur.

Circa hanc rationem, inquantum fundatur in hoc, ꝙ si intellectus videns diuinam essentiam, videret oĩa cognoscibilia per ipsam, eam comprehenderet, arguitur primo ab Aureo. & Gotfredo. Cognoscere omnia in deo contingit & extensiue & intensiue. ex primo non seqtur comprehensio, sed ex secundo, quia perfectio cognitionis attenditur per se penes intensionem, sed cognitio oĩum in diuina essentia potest esse tantum extensiue, & non intensiue. ergo ex omnium cognitione in deo non ne-

A cessario infertur comprehensio ipsius. Secundo arguitur a Scoto 3. Sent. dist. 14. q. 2. si duo insunt vni ordine quodam, ita ꝙ vnum est tota ratio quare insit aliud, si videns primum nõ comprehendit illud cui inest, multo minus videns secundum illud comprehendet, vt patet de duabus passionibus ordinate vni subiecto inhærentib⁹, sed deo inest infinitas intensiua: & ista est ratio, ꝙ oĩa sint in ipso, & ad videre infinitatem intensiuam non sequitur comprehẽsio dei, vt patet: ergo ad videre omnia in deo, nõ sequitur comprehẽsio dei. Tertio per eundẽ arguitur. Cognoscens vnum effectũ in uerbo, neque effectum comprehendit neq; verbum, ut est illius causa. ergo neque quotcumque effectus cognoscatur, comprehẽditur verbum. ergo &c. Contra etiam assumptũ ad probationẽ consequentiæ, scilicet ꝙ tunc solum cognito aliquo pricipio oẽs eius effectus cognoscuntur per ipsum quãdo comprehenditur intellectu, arguit Scotus inquantum in eo implicite includitur, ꝙ cum plures effectus in causa cognoscuntur, ipsa causa perfectius cognoscitur. Primo, quia causa inquantum causa nullam perfectionem accipit a causato. Secundo, quia accepto aliquo principio vt noto in aliquo gradu, aut per ipsum eius cognitione non aucta potest aliqua conclusio cognosci, aut non. si sic, habetur propositum: si non, ergo principium in hoc gradu non est principium. Confirmatur, quia notitia quid est, non perficitur per notitiam quia est, ergo &c.

per diuinam autem essentiã alia cognoscũtur, sicut cognoscitur effectus ex causa. quum igitur intellectus creatus nõ possit diuinam substantiam cognoscere sic ꝙ ipsam comprehendat: non est necessarium quòd videndo B ipsam, omnia videat quæ per ipsam cognosci possunt.

2 Item, Quanto aliquis intellectus est altior, tanto plura cognoscit vel secundum rerũ multitudinem, vel secundum earundem plures rationes: intellectus autem diuinus excedit omnem intellectum creatum: plura igitur cognoscit q̃ intellectus aliquis creatus. non autem cognoscit aliquid, nisi per hoc ꝙ suã C essentiã videt, vt in Primo libro

D.366.

Pro solutione primi considerandum est, ꝙ aliter loquendum est de cognitione effectuum dei in seipsis, & aliter de cognitione ipsorum in causa. Si .n. cognoscerentur oẽs huiusmodi effectus in seipsis, & non in essentia diuina: cognosceretur perfecte & comprehensiue virtus diuina extẽsiue tñ, quia solum cognosceretur quantum ad extensionem eius ad oẽs suos effectus. co-D gnoscere .n. causam quantum ad oẽm suam causalitatem ex cognitione effectuum, est ipsam perfecte cognoscere & comprehendere, q̃ tũ ad causalitatis extensionẽ, qđ est extẽsiue comprehendere causam inquantum causa est, non autem est ipsam causæ essentiam intensiue cõprehẽdere, quod est cognoscere ipsam tñ quantum cognoscibilis est. Si autem cognoscantur omnes effectus dei in essentia diuina, ita quòd essentia visa sit ratio videndi: omnia in deo extẽsiue cognosci est impossibile, nisi intensiue cognito deo tñ quantum cognoscibilis est: quod absq; comprehensione non est. huius autem ratio est, quia cum effectus a deo producibiles, sint secundum speciem infiniti, eo ꝙ quacumque specie data potest perfectiorem speciem producere, & illa data aliam perfectiorẽ, & sic in infinitum: & oporteat vt quanto plures huiusmodi effectus in causa cognita cognoscuntur, tanto perfectius cognoscatur causa, sicut quanto plures conclusiones in vno principio cognoscuntur, tãto perfectius co-E gnoscitur principium: necesse est vt cum cognitione effectuum diuinorum infinitorum perfectissime cognoscatur deus, & cognoscatur tantum quantum cognoscibilis est, quod est comprehendere ipsum & perfecte cognoscere intensiue: sicut si cognita veritate vnius principij, cognoscantur in ipsa omnes conclusiones in ipso principio virtualiter contentæ: ipsum principium & perfecte cognoscitur quantum cognoscibile est, & iccirco comprehenditur, & non stant simul, ꝙ omnes conclusiones in ipso virtualiter contentæ, extensiue cognoscantur in ipsa veritate principij cognita tamquam in ratione cognoscendi, & tamen non comprehendantur, siue non cognoscantur perfecte intensiue in ipso principio, cum claritas cognitionis conclusionis sit ex resolutione ad sua principia. Tunc ad primum argumẽtum negatur ꝙ possint omnes effectus dei in ipso cognito infinite extensiue videri, & non uideantur infinite intensiue, quia sicut clara notitia cõclusionis habetur per resolutionem in sua principia: quando scilicet videntur a principijs necessario dependere, ita clara notitia effectuum habetur per resolutionem ad oẽs

suas causas:& ideo sicut quando in principio videtur necessitas omnium conclusionum in ipsa contentorum, ipsum principiũ cognoscitur quantũ cognoscibile est, & sic cognoscunt conclusiones pfecte, sicut sunt cognoscibiles: ita qñ in prima causa vñr oẽs effectus sui cum oibus suis causis, vñr oẽs effectus infinite intensiue .i. visione intensiue infinita, inquantum ipsa causa in qua cognoscuntur, cognoscitur tm̃ quantum cognoscibilis est, & iccirco effectus cognoscuntur per ipsam tm̃ quantum cognoscibiles sunt.

Cap..46. Cap.55.

Ad secundum dupliciter rñderi põt. Primo, ꝙ maior habet veritatem dũtaxat in his quæ eundem modum essendi habent in tertio, nõ aũt qñ diuersum modum essendi hñt. infinitas autem intẽsiua & effectus dei, non habent eodem modo esse in ipso, quia infinitas formaliter inest, effectus aũt virtualiter, pp quod cognita essentia cognoscitur infinitas intensiua, non autẽ ipsa cognita cognoscũtur oẽs effectus in ipsa. Rñderi secũdo potest, ꝙ infinitatem intensiuam & infinitatem extensiuã in deo videri dupliciter contingit, vno modo materialiter, alio modo formaliter. Materialiter vr̃, qñ vr̃ illa entitas quæ est infinitas, & sic oẽs videntes diuinam essentiam, vident vtrãque infinitatẽ, quia sua infinitas nihil aliud est q̃ sua essentia. formaliter aũt videtur qñ videtur sub ratione infinitatis, qñ cognoscitur essentia diuina, vt infinitam perfectionem hñs absq; limitatione ad aliquem determinatum gradum essendi, & ut habens virtutem productiuam effectuum infinitorum absq; termino, vltra quem nihil aliud produci possit. Hoc aũt dupliciter cognosci contingit. Vno modo quantum ad quia est tm̃:& sic oẽs videntes deũ, vident infinitatem dei tam intensiuam q̃ extensiuam. Nam & hoc multi philosophi ex consideratione rerum sensibilium cognouerunt. Probauerunt.n. deum esse infinitæ virtutis, & perfectionis infinitæ. Alio modo, q̃tum ad distinctam cognitionem vtriusque infinitatis, & sic beati neutram infinitatẽ cognoscũt. cognoscere.n. infinitatem intẽsiuam dei isto modo, est cognoscere particulariter & distincte oẽs gradus perfectionis in ipsa contentos, qui infiniti sunt, ẽm ꝙ vnus ab alio distinguitur formaliter, sicut cognoscere perfectionem animæ intellectiuæ distincte & perfecte, est cognoscere in ipsa distincte omnes grad⁹ essendi in ipsa vnite contentos: s. gradum vitæ, gradum sensitiui, & gradum intellectiui. Cognoscere aũt distincte infinitatẽ virtutis extensiuam dei, est cognoscere oẽs habitudines eius ad quoscumque effectus producendos. horum aũt nullum cõuenit videnti deum, quia ex vtroque cognitionis modo sequitur cõprehensio diuinæ substantiæ. ex cognitione.n. infinita sequitur comprehensio virtutis: ex comprehensione uero virtutis sequitur essentiæ cõprehensio, cum virtus proportionetur essentiæ.

Ad argm̃ ergo negatur minor quantum ad hanc partem, s. ꝙ ad cognitionem infinitatis intensiuam hoc secundo modo, nõ sequatur comprehẽsio dei. Si autem primo, aut secundo modo; conceditur minor, & totum argm̃. sicut.n. ex cognitione infinitatis intensiue materialiter sumptæ, aut etiam formaliter sumptæ quantum ad quia est tantum, non sequitur comprehensio dei, ita & ad cognitionem oĩum effectuum in deo per uirtutem ipsius extensiuam materialiter cognitam, aut etiam formaliter quantum ad quia est, non sequitur diuinam essentiam esse comprehensam. Proportionaliter ergo sumendo vtramq; infinitatẽ eodem modo sequitur comprehensio & non comprehensio.

Ad tertium negatur assumptum, si effectus cognoscatur quantum ad oĩa quæ nata sunt sibi per potentiam diuinam conuenire, quo modo refertur in deum sicut in causam. Sic.n. comprehenditur & effectus & uerbum inquãtum est illius causa. s. proportionaliter ad ipsum effectum, quod est uerbum non simpliciter, sed secundum quid comprehendi: sicut cognoscere omnes effectus a deo producibiles in verbo, non est absque comprehensione simpliciter ipsius verbi.

ostensum est. plura igitur sunt cognoscibilia p essentiam diuinam, q̃ aliquis intellectus creatus per ipsam videre possit.

3 Adhuc, Quantitas virtutis attenditur secundum ea in quæ potest: idem igitur est cognoscere oĩa in quæ potest aliqua uirtus, & ipsam virtutem comprehendere. diuinam autem virtutem quum sit infinita, non põt aliquis creatus intellectus cõprehendere, sicut nec essentiã eius, vt probatum est. neque igitur intellectus creatus põt cognoscere omnia in quæ diuina virtus põt. oĩa aũt in quę diuina virtus põt, sunt per essentiam diuinam cognoscibilia. omnia.n. cognoscit deus, & non nisi per essentiam suam. non igitur intellectus creatus videns diuinam substãtiam, videt omnia quę in dei substantia videri possunt.

4 Amplius, Nulla virtus cognoscitiua cognoscit rẽ aliquã, nisi secũdum rationem proprij obiecti. non enim visu cognoscimus aliquid, nisi inquantum est coloratum. proprium autẽ obiectũ intellectus est quodq̃d est. i. substantia rei, ut dicitur in 3. de Anima. igitur quicquid intellectus de aliqua re cognoscit, cognoscet p cognitionẽ substantię illius rei. vnde in qualibet demõstratione per quam innotescũt nobis propria accidẽtia, principium accipimus quod quid est, vt dicitur in lib. Posteriorum.

F Ad primum Scoti contra assumptum ad probationem [illegible] quentiæ dicitur primo, ꝙ non dicimus nos cognitionem principij accipere perfectionem a cognitione conclusionum, & [illegible] liter cognitionem causæ accipere perfectionem a cognitione effectuum, sed dicimus vnam cognitionem alteram [illegible] quia quanto est perfectior cognitio causæ, tanto plures effectus in ipsa cognoscuntur: & econuerso, quanto plures effectus in causa cognoscuntur, tanto causa perfectius cognoscitur. Dicitur secundo, ꝙ hoc habet veritatem [illegible] do causa & principium est per se sufficiens ratio cognoscendi effectum [illegible] lo alio requisito [illegible] modo [illegible] nam essentiam [illegible] per se sufficientem cognitionem [illegible] di suos effectus. [illegible] enim impossibile [illegible] vt in causa [illegible] modo cognitæ [illegible] gnoscantur [illegible] res, nunc [illegible]

H effectus, cum idem manens idem semper faciat idem, [illegible] de causa per se sufficiente: ideo cognitio plurium effectuum [illegible] cã præsupponit pfectiorẽ causę cognitionẽ, licet ea non [illegible]

G Ad secundum dicitur ꝙ non põt per principium cognosci, nisi aucta [illegible] illo gradu aliqua conclusio de nouo cognosci, non videatur in [illegible] pij cognitione. cum enim illa conclusio non videatur cognitionem [illegible] pio sic cognito a principio, signum est illam cognitionem cognoscendi [illegible] cipij non esse per se sufficientem rationem cognoscendi principium in illo gradu [illegible] sionem: cum arguitur cõtra, quia tunc principium de principio [illegible] non esset principium, negatur consequentia de principio non [illegible] tuali. licet enim per illud principium sic cognitum non possit per ipsum [illegible] scatur illa conclusio, in ipso tamen ev unde possit, de principio vero [illegible] gnosci, si pfectiori modo cognoscatur, de principio vero [illegible] liter principiante & causante conceditur ꝙ non erit principium respectu illius conclusionis.

Ad tertium dicitur sicut ad primum. non.n. dicimus cognitionem quia est, sed bene [illegible] tionem quid est, perfici per cognitionem quia est, per [illegible]

I mus non posse esse perfectiorem cognitionem quia est, per [illegible] gnitionem quid est, tamquam per causam sufficientem [illegible] cisam, nisi præsupposita cognitione quid est, perfectionem [illegible]

Secvndo. Intellectus diuinus excedit oẽm intellectum creatum. ergo plura cognoscit q̃ intellect⁹ creatus possit cognoscere. ergo plura per essentiam diuinam cognoscit q̃ intellectus creatus videre per ipsam possit. probatur prima consequentia, quia intellectus diuinus excedit oẽm intellectum creatum, quanto autem intellectus est altior, tanto plures res cognoscit, [illegible] res rerum rationes. Secunda uero probatur, quia deus non cognoscit aliquid nisi per hoc ꝙ essentiam suam uidet.

Circa probationem primæ consequentiæ aduertendum [illegible] ꝙ sub disiunctione dixit S. Thom. altiorem intellectum plures res, aut plures rerum rationes cognoscere, quia non est simpliciter necessarium ꝙ intellectus altior plures res cognoscat [illegible] enim substantiæ separatæ easdem res cognoscunt naturaliter [illegible]

K gnitione, & tamen una est altior altera, sed sufficit ꝙ aut plures res cognoscat, aut plures rationes. i. plura intelligibilia & plura prædicata de eisdem rebus.

Tertio. Diuinam uirtutem nullus intellectus creatus comprehendere põt: ergo neque omnia potest cognoscere in quæ diuina virtus potest: sed omnia in quæ diuina virtus potest, sunt per essentiam dei cognoscibilia. ergo intellectus creatus videns diuinam substantiam, non videt omnia quæ in dei substantia uideri possunt. probatur antecedens, tum quia uirtus diuina est infinita, tum ex comparatione ad essentiam diuinam [illegible] uero consequentia probatur, quia ex opposito cõsequentis infertur oppositum antecedentis: cognoscere enim omnia in quæ aliqua virtus potest, infert comprehendere ipsam virtutem [illegible]

Aduerte ex conclusione huius rationis, quod pro eodem [illegible] cipit sanct. Thom. intellectum creatum cognoscere omnia quæ per diuinam substantiam cognosci possunt, id quod in principio capituli propositum est, & ipsum cognoscere omnia quæ [illegible]

in dei substantia cognosci possunt, quod hic cõcluditur. vt.n. dictum est superius, videntes deum per essentiam vident aliqua p ipsam essentiam non modo tamq̃ per speciem intelligibilẽ, sed etiam tamquam per aliquid cognitum in quo alia vñr. Et sic videre p substantiam diuinã, & videre in diuina substantia, p eodem accipiuntur.

Qvarto. Intellectus videns deũ non cognoscit ea q̃ ex simplici eius voluntate dependent: ergo non cognoscit ea quę deus per suã essentiam videt. con [illegible] sequentia relinquit [illegible] tur ex eo ꝙ cõstat, de illis ipsa cognoscere per essentiam [illegible] suam, quæ ex dei voluntate dependent. antecedens vero probatur sic. Proprium obiectum intellect⁹ est quodquidest. i. substantia rei, ut dicitur 3. de Anima. ergo quicquid intellectus de aliqua re cognoscit, per cognitionem substantiæ illius rei cognoscit. ergo quod non põt cognosci per cognitionem substantiæ rei, oportet ꝙ intellectui sit ignotum, sed quid aliquis velit, non põt cognosci per cognitionem substantiæ ipsius, cum non feratur in uolita oĩno naturaliter, ergo quid aliquis uelit, non põt aliquis intellectus cognoscere, nisi forte per aliquos effectus, aut p causam, sicut deus cognoscit voluntates nostras per hoc ꝙ est nobis causa volẽdi, aut per hoc ꝙ aliquis suam uoluntatem alteri manifestat. ergo &c. probatur prima conseq. rõne quidem, quia nulla virtus cognoscitiua cognoscit rem aliquam nisi secũdum rationẽ proprij obiecti, ut in visu apparet. signo autem, ex hoc, ꝙ in demonstratione per quam innotescunt nobis propria accidentia, principium accipimus quodquidest, vt dicitur 1. Posterio. quòd aũt substantiam rei alicuius cognoscat intellectus per accidentia, vt dicitur 1. de Anima. hoc sibi accidit inquantum eius cognitio oritur a sensu, vnde habet locum in naturalibus tantum, nõ autem in mathematicis, in quibus scilicet demonstrationes a priori & a causa procedunt.

Si autem substantiam alicuius rei intellectus cognoscat per accidentia, sicut dicitur in 1. de Anima, ꝙ accidẽntia magnam partem conferunt ad cognoscẽdum quod quidest: hoc est per accidens, inquantum cognitio intellectus oritur a sensu: & sic p sensibilium accidentium cognitionem oportet ad substantiæ intellectum peruenire: propter quod, hoc non habet locum in mathematicis, sed in naturalib⁹ tm̃. Quicquid igitur est in re, qđ non potest cognosci per cognitionem substantiæ eius, oportet esse intellectui ignotum. quid aũt uelit aliquis volẽs, non põt cognosci per cognitionẽ substãtiæ ipsius. Nam voluntas nõ ten

B

C

dit in sua volita omnino naturaliter: propter quod voluntas, & natura duo principia actiua ponuntur. Non põt igitur aliquis intellectus cognoscere quid volens velit, nisi forte per aliquos effectus: sicut quum videmus aliquem voluntarie operantem, scimus quid voluerit. Aut per causam: sicut deus voluntates nostras sicut & alios suos effectus cognoscit per hoc, ꝙ est nobis causa volendi. Aut per hoc, ꝙ aliquis alteri suam voluntatẽ insinuat: vt cum aliquis suum effectum loquendo exprimit. Cum igitur multa ex simplici dei voluntate dependeant, vt partim ex superioribus patet, & adhuc erit amplius manifestũ:

A re, quod uocat S. Tho. hoc loco simplici voluntate velle, & per consequens eorum volitio non habeat necessariam dependentiam ad substantiam diuinam. non vult autem per hoc excludere, quin videns substantiam diuinam possit per ipsam aliqua volita videre, quia cum essentia diuina ab intellectu diuino, vt exemplar siue ut ratio volitorũ cognoscatur: potest etiam ipsa essentia voluntate dei vniri intellectui creato, ut exemplar & ratio aliquorum volitorum inquantum ab ipso volita sunt: & sic per essentiã diuinam poterũt cognosci aliqua quę a simplici voluntate diuina dependent.

Circa illam propositionem: Voluntas non tẽdit in sua volita oĩno naturaliter, aduertendum ꝙ addidit S. Th. li omnino, vel quia ad aliqua sua volita naturaliter tendit voluntas. Vult.n. naturaliter vltimum finem & esse & viuere, & 2.lib. c. 27.

alia quæ sunt de integritate naturæ: ad alia uero volita libere se habet, inquantum illa põt acceptare & repudiare: & ideo nõ omnino naturaliter ad sua volita se habet, sed partim naturaliter, & partim libere, respectu scilicet diuersorum obiectorũ: & sic differt uoluntas ab alio principio quod est natura, ipsa enim ad omnia sua obiecta naturaliter tendit. Vel quia voluntas creata licet in aliquid naturaliter feratur quantum ad specificationem, non tamen quãtum ad exercitium actus sola naturæ conditione considerata.

Qvantvm ad secundum remouet S. Thom. obiectionem quandam. Posset.n. aliquis contra prædictam conclusionem sic obijcere: Substantia diuina est aliquid maius quàm omnia alia ab ipso, sed intellectus creatus dei substantiam videre põt: ergo multo magis omnia alia potest intelligere. Rñdet autem, ꝙ quũ dupliciter aliqua cognosci possint. s. in seipsis: & in sua causa, maius est intelligere diuinam substantiam quàm quicquid aliud præter ipsam quod in seipso cognosci potest: sed perfectioris cognitionis est cognoscere diuinam substantiam & eius effectus in ipsa, quàm diuinam substantiam absque effectuum cognitione in ipsa, quia diuina substantia absque eius comprehensione videri põt. omnia autẽ per ipsam intelligi absque eius comprehensione fieri non potest.

D

Ad euidentiam antecedentis considerandum est, ꝙ cum volitum ab aliquo dupliciter cõsiderari possit. s. & materialiter q̃tũ ad entitatem ipsius, & formaliter inq̃tum habet rõnem voliti, ipsum cognosci a nobis dupliciter põt, aut inquantum materialiter quantum ad eius entitatem, aut formaliter inquantum volitũ. si primo modo accipitur, sic non est inconueniens ꝙ cognoscamus aliquid quod quis vult. possum.n. ego cognoscere domum quam aliquis vult & desiderat. Si autem accipiatur formaliter, sic non põt cognosci quid aliquis velit, nisi illis modis assignatis. Esto.n. domum ego cognoscam quam aliquis vult, non tamẽ cognosco ꝙ sit ab ipso volita, nisi ex aliquo effectu, aut ex ipsi⁹ manifestatione. Antecedens ergo intelligendum est de volitis a deo formaliter, quæ non cognoscuntur visa substantia dei: non enim videns deum, videt ex hoc ipsum velle hoc, aut illud.

Circa probationem antecedentis considerandum, ꝙ dupliciter possumus loqui de ordine cognitorum: vno modo secundũ se, alio modo quo ad nos. ẽm se habent accidentia rei p ipsius substantiam cognosci, cum substantia sit secundum se notior accidentibus: quo ad nos autem in aliquibus est econuerso, quia nos a sensibus cognitionem accipimus, quorum est rei accidentia immediate cognoscere. procedit ergo probatio S. Tho. secundũ ordinem cognitorum secundum se, non autem quo ad nos, quia intellectus creatus videns deum, de quo hic principaliter intendit, & aliqua in deo uidens ordinate, secundum ꝙ in ipsis secundum se est ordo, videt.

E

Aduertendum etiam ꝙ ratio intẽdit concludere ex impossibilitate intellectus nostri in uia, non quidem impossibilitatem, sed non necessitatem in patria. ex hoc.n. ꝙ intellectus noster in uia non põt ex cognitione substantiæ alicuius cognoscere quid velit, pp non naturalem dependentiam volitionis a substãtia, [illegible] habere quod non est necessarium vt videns substantiã [illegible] uideat quid velit, & sic non est necesse ꝙ videns substãtiam diuinam, videat quid deus velit, cum multa velit deus libe

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, ꝙ cognosci in seipso, est per propriam speciem cognosci, quæ ipsius primo est repræsentatiua, non autem alicuius alterius: & per cõsequens est cognosci non mediante alio cognito: cognosci autẽ in alio, est cognosci per speciem alterius, & per consequens est cognosci in alio cognito, priusque per speciem repræsentato: diuina ergo essentia & oẽs eius effectus dupliciter cognosci possunt. Vno modo ut diuina essentia per propriam speciem quæ est ipsamet: & similiter oẽs eius effectus per propriam speciem, siue vnam, siue plures cognoscantur: & tunc absque dubio maius est diuina essentia in ratione cognoscibilis, quàm oẽs eius effectus: quum oẽs effectus etiam simul sumpti, eo ꝙ habeãt esse receptum & creatum, non adæquent diuinam essentiam, quæ est ipsum esse subsistens, in cognoscibilitate, sicut nec in entitate: & idcirco maius est cognoscere diuinam essentiam in seipsa, quàm oẽs eius effectus in seipsis, & non ipsa essentia: sed si accipiatur diuina essentia per se, vt cognita per seipsam & oẽs effectus ut cogniti in ipsa essentia, maius quiddam sunt in ratione cognoscibilis oẽs effectus diuini cogniti in essentia, quàm ipsa diuina essentia cognita absq; suis effectibus: & sic maius est cognoscere oẽs effectus dei in ipsa essentia diuina, quàm cognoscere ipsam essentiam absque effectuum cognitione, quia perfecti⁹ cognoscitur essentia, si in ipsa oẽs eius effectus cognoscantur, quàm si cognoscatur absq; suorum effectuum cognitione. vnde sicut perfectius cognoscibile est dei essentia secundum oẽs eius rationes, quæ in ipsa perfectionaliter includuntur, quàm ipsamet, secundum unam duntaxat rõnem, puta ẽm rationẽ sapientiæ accepta: & propterea maius est cognoscere ipsam secundum

omnẽs

Universidad de Deusto Biblioteca

intellectus creatus etsi dei substantiam videat, non tn̄ omnia cognoscit quæ deus per suam essentiam videt.

Potest aūt aliquis contra prædicta obijcere, ꝙ dei substantia est aliquid maius q̄ omnia quæ ipse facere, vel intelligere, vel velle pōt præter seipsum. vnde G si intellectus creatus dei substantiam videre potest, multo magis possibile est, ꝙ oīa cognoscat quæ deus per seipsum, vel intelligit, vel vult, vel facere potest.

Sed si diligenter cōsideretur, nō est eiusdem rationis aliquid cognosci in seipso & in sua causa. quædam.n.in seipsis de facili cognoscibilia sunt, quæ tamen in suis causis nō de facili cognoscuntur. verum est igitur ꝙ maius est intelligere diuinam substantiam, q̄ quicquid aliud præter ipsam quod in seipso cognosci potest. perfectioris autem cognitionis est cognoscere diuinā substantiam, & in ea eius effect⁹ videre, q̄ cognoscere diuinam substantiam sine hoc, ꝙ videatur effectus in ipsa. Et hoc quidem ꝙ diuina substantia videatur, absque comprehensione ipsius fieri potest: ꝙ autē omnia per ipsam intelligi possint, & cognoscātur, hoc absque comprehensione non potest accidere, vt ex prædictis apparet.

oēs huiusmodi rationes, quàm secundum unam tm̄: ita perfectius est oīa in ipsa cognoscere, q̄ ipsam cognoscere absq; hoc, ꝙ in ipsa eius effectus videantur. Vnde ad obiectionem factam patet falsum esse, ꝙ maius quiddam sit diuina essentia per se in rōne cogniti, q̄ oēs effectus in ipsa cogniti vt sic, & ꝙ maius sit ipsam solam cognoscere, q̄ cum ipsa oēs eius effectus intueri, de qua cognitione effectuum loquimur in proposito.

Sed quia dictum est essentiam diuinā esse quid maius, q̄ oēs eius effectus, s̄m ꝙ vnumquodq; ipsorum in seipso cognoscitur, vr̄ sequi si diuinam essentiam in seipsa cognoscere possumus, ꝙ oēs effectus ipsius saltē in se ipsis cognoscere possimus, licet in essentia diuina videri nō possint, quia qui potest cognoscere maius intelligibile, pōt cognoscere min⁹ intelligibile, vt dicitur 3.de anima. Qd sane si concedatur, videtur sequi ꝙ diuina essentia comprehendi poterit, vt arguebatur si in diuina substantia cognoscerētur. Nam si cognoscuntur oēs effectus diuinæ virtutis, cognoscitur perfecte virtus eius & comprehenditur, vt patet in tertia rōne superius adducta. Ad comprehensionem autem virtutis seqtur posse comprehendi essentiam, quia virtus essentiam seqtur. Rn̄detur quantum ex prædicta tertia ratione, & de Verita. q.20. art.5. apparet, ꝙ non solum in diuina essentia non possunt oēs diuini effectus cognosci, sed nec etiam in seipsis. s. distincte. Dico distincte, quia nihil prohibet vt confuse intelligantur secundum ꝙ in aliquo cōi conueniunt. Quum autem probatur, quia cognoscens maius intelligibile, pōt cognoscere minus intelligibile, dicitur primo (ut glossat S.Th.de Veri.q.8.art.4.ad 17.) ꝙ authoritas illa Aristot. intelligitur qn̄ intellectus maius intelligibile perfecte cognoscit: non autem si cognoscat illud imperfecte. modo constat ex supradictis, ꝙ intellectus videns deum, ipsum nō perfecte cognoscit, quū non cōprehendat. ideo ratio non sequitur. Dicitur secundo (ut habetur ex quæst. Ver.q.20. art.5.ad 1.& 4.) ꝙ vera est illa propositio si minus possit per se offerri intellectui, modo omnia a deo producibilia nō possunt per se offerri intellectui, sicut non pōt esse ꝙ sit factum oē possibile a deo produci, quia tunc sua potentia esset limitata ad creaturas actu existentes. Ex ista rn̄sione S.Tho. patet solutio cuiusdam rōnis Gottofredi arguentis ꝙ ex cognitione oīum in diuina essentia non sequitur comprehēsio essentiæ, quia inquit omnia alia a deo si ponerentur, non adæquarēt infinitum dei esse. Patet.n.ex prædictis ꝙ omnia s̄m quidem ꝙ in seipsis cognosci possunt, non adæquant esse infinitum dei, secundum tn̄ ꝙ in diuina essentia cognosci possunt, quia simul tunc & ipsa & essentia diuina tamq̄ vnum obiectum accipiuntur, illud adæquant.

Got. Quo. 6.q.3.

Contra prædictam conclusionem arguunt idem Gottofr. in 6.Quoli.q.3.& Durandus, probantes ꝙ beati saltem vident essentias oīum creabilium, licet oīa absolute non uideant. Primo intellectus creatus clare vidēs diuinam essentiam, videt in ipso omnia quæ naturaliter & ex necessitate repræsentantur. talia sunt omnes quidditates rerum possibilium produci. ergo &c. Secundo, oīs creatura in deo est creatrix essentia. ergo æqualiter se habent vt videantur per creatricē essentiam. Scotus etiam loco præallegato arguit sic. Quilibet intellectus est receptiuus cuiuscumque visionis in verbo diuisim, ergo & coniunctim simul respectu omnium obiectorum. ergo &c. probatur prima conseq. quia si duo possunt simul inesse, quia nō opponuntur, & infinita talia possunt simul inesse. Potest etiam argui ex verbis S.Tho. Beati cognoscunt de deo quid est: ergo cognoscunt omnia, ad quæ virtus eius se extendit, ergo cognoscunt omnia producibilia a deo, antecedens est S.Thom.de Veri.q.8. art.1.ad 8.& 4.Sen.d.49.q.2.art.3.ad 5. prima vero consequentia probatur: Beati vident quid est deus. ergo vident distincte oēs gradus perfectionis eius essentiales: alioquin non cognoscerent ipsum quidditatiue, sed cognitis omnibus eius gradibus perfectionalibus cognoscuntur omnia ad quæ virtus eius se extendit, quum virtus eius tm̄ se extendat q̄tum sunt gradus perfectionis in eo imitabiles a creatura. ergo si uident quid est, vident omnia ad quæ virtus eius se extendit.

Dur.4.dist. 49.q.3.

F Ad primum horum patet solutio ex superius dictis. Nam maior est falsa. Ad hoc.n. ꝙ intellectus videns diuinam essentiam videat omnia quæ per ipsam naturaliter repræsentantur, non sufficit qualiscumque vnio ipsius ad intellectū, & qualiscumque ipsius cognitio, sed requiritur vt intellectui vniatur secundum totum suū posse, hoc aūt non conuenit intellectui creato, cum nō vniatur sibi nisi mediante [illegible] participatio finita luminis gloriæ, sed magis [illegible] minus attingit ipsā intellectus, secundum ꝙ magis aut minus de lumine gloriæ participat. adeo non oportet ut omnia [illegible] deus ipsam, [illegible] per eam naturaliter [illegible] præsentata uidere [illegible] sicut nec videns speculum, omnia uidet per speculum repræsentata, nisi speculum suo visu comprehendat.

H Ad secundum negatur consequentia. licet.n.oīa in deo sint creatrix essentia, inq̄tum ipsa dei essentia est oīum ratio & similitudo, non tamen vnitur intellectui creato ipsa essentia ut oīum ratio, sed ut aliquorum, & uni intellectui unitur ut ratio plurium, alicui uero ut ratio pauciorum.

Ad tertium quod est Scoti negatur consequentia. Ad probationem dicitur primo, ꝙ supponit vnum falsum. s. ꝙ pluribus visionibus videantur plura in diuina essentia. dicimus.n. ꝙ vna visione videtur diuina essentia, & oīa quæ in ipsa vr̄. Dicitur secūdo ꝙ ratio quare duo possunt cognosci in diuina essentia, non est quia illorum visiones non opponantur, sed quia illarum positionem non concomitatur aliquod impossibile. hoc autem ꝙ omnia producibilia in diuina essentia cognoscantur concomitatur vnum impossibile. s. diuinam substantiam ab intellectu creato comprehendi. ideo aliqua determinata & finita I in diuina essentia cognosci possunt, non aūt infinita a deo producibilia: sicut dari duas diuisiones continui in actu non repugnat, sed bene dari simul omnes eius diuisiones possibiles, quia ad secūdum sequitur hoc impossibile, ꝙ infinitum esset in actu, ad primum autem nullum sequitur impossibile.

Ad vltimum dicitur, ꝙ beatos cognoscere de deo quid est, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia ipsum cognoscunt per propriam formam intelligibilem, ipsius essentiam & quidditatem immediate intellectui repræsentantem. Alio modo, quia cognoscunt essentiam eius q̄tum ad oēs gradus perfectionis, eo modo ea per eminentiam contentos, distincta cognitione, eo modo quo nos dicimus cognoscere quid est homo, quia cognoscimus omnia genera distincte, & omnes differentias quæ de ipso essentialiter prædicantur. Cum ergo dicit S.Tho. ꝙ beati uident quid est deus, intendit de cognitione quid est primo modo, non [illegible] secundo modo. Nam beati non uident distincte oēs diuinas perfectiones quæ sunt infinitæ, licet uideant illam simplicem essentiam K immediate, infinitas pfectiones vnite & simpliciter [illegible] vlla distinctione continentem, in quo a cognitione viæ differt cognitio beatorum. Nam in via non uidetur a nobis deus per propriam formā quæ eius essentiam immediate repræsentet intellectui, sed p formam creaturæ quæ immediate creaturam repræsentat, in qua deus sicut causa in effectu cognoscitur. ideo cognitio uiæ non dr̄ cognitio qd est, sed bene cognitio patriæ.

Ad sensum ergo in quo conceditur antecedens, negatur consequentia. Ad primam consequentia. Ad probationem etiam negatur [illegible] cognoscerēt ipsum quidditatiue primo modo. [illegible] cum probatur, quia alioquin non cognoscerent ipsum quidditatiue, negatur de cognitione quid est, non requiritur ut uideantur omnes essentiæ diuinæ perfectiones distincte, sed sufficit ut essentia ipsa in se per propriam formam immediate uideatur, vel [illegible] tem in alio cognito. vnde 4 Sen. vbi supra, ad 5. inquit S. Tho. ꝙ non uidebitur deus a beatis, sicut videtur res per similitudinem, cuius essentia comprehenditur.

Quòd omnis intellectus cuiuscumque gradus, particeps esse potest diuinæ uisionis. Cap. 57.

QVum autem ad visionē diuinæ substantiæ intellectus creatus quodam supernaturali lumine sublimetur, vt patet ex dictis. non est aliqs intellectus creatus ita secundum naturam infimus, qui non ad hāc visionem possit eleuari.

1 Ostensum est.n. ꝙ lumen illud non potest esse alicui creaturæ connaturale, sed omnē creaturam excedit secundum virtutem: quod autem fit virtute supernaturali, non impeditur propter naturæ diuersitatem, cum diuina virtus sit infinita. vnde in sanatione infirmi quæ fit miraculose, non differt vtrum aliquis parum, vel multū infirmet. diuersus igitur gradus naturæ intellectualis nō impedit quin infimum in tali natura, ad illam visionem perduci possit prædicto lumine.

2 Adhuc, Distantia intellect⁹ secundum ordinem naturæ supremi ad deum est infinita in perfectione & bonitate: eius autem distātia ad intellectum infimum est finita. finiti autē ad infinitum non potest esse infinita distantia. igitur distātia quæ est inter infimum intellectum creatum & supremum, est quasi nihil in comparatione ad illam distantiam quæ est inter supremū intellectum creatum & deum. quod autem est quasi nihil, non potest variationem sensibilem facere: sicut distantia quæ est inter centrum terræ & visum, est quasi nihil in comparatione ad distantiam quæ est inter visum nostrum & spheram octauam, ad quam tota terra comparata obtinet locum pūcti. & propter hoc nulla sensibilis variatio fit per hoc, ꝙ Astrologi in suis demonstrationibus vtuntur visu nostro quasi centro terræ. nihil ergo differt quicumque intellectus sit, qui ad dei visionem per lumen prædictum eleuetur, vtrum summus, uel infimus, vel medius.

3 Item, Supra probatum est, ꝙ omnis intellectus naturaliter desiderat diuinæ substantiæ visionem. naturale autem desiderium non potest esse inane. quilibet igitur intellectus creatus potest peruenire ad diuinæ substantiæ visionem, nō impediente inferioritate naturæ. Cap. 25. & 50.

Hinc Matth. 22. dominus hominibus repromittit gloriam angelorum. [Erūt, inquit de hominibus loquēs, sicut angeli dei in cælo.] & Apoca. eadem mensura hominis & angeli esse perhibetur: propter quòd sæpe in Scriptura sacra angeli in forma hominum describuntur, uel in toto, sicut patet de angelis qui apparuerunt Abrahæ in similitudine virorum. Gene. 18. vel in parte, sicut patet de animalib⁹. Eze. 1. de qbus dicitur, ꝙ man⁹ hoīs erant sub pēnis eorum. Per hoc autem excludit error quorundam q dicebāt, ꝙ anima humana quātumcumq; eleuetur, non pōt ad æqualitatem superiorum intellectuū peruenire. Mat.22. Apoc.10.

Super Cap. 57.

POstquam ostendit S Tho. conditiones beatitudinis, ex parte intellectus, & ex parte obiecti, vult nūc eius conditiones ex parte actus uidendi ostendere. Et ponit tres conclusiones. Prima est ista. Nullus intellectus creatus est ita secundum naturam infimus, qui non ad hanc visionem possit eleuari. probatur.

PRIMO. Quod fit virtute supernaturali, nō impeditur per naturæ diuersitatem, sed eleuatio ad hāc visionem fit virtute supernaturali, cum fiat a deo per lumē quod nulli creaturæ est connaturale, sed omnem creaturæ virtutem excedit, vt superius est ostensum. ergo &c. probatur maior: ratione quidem, quia diuina virtus est infinita. a signo vero, quia in miraculosa sanatione infirmi nō differt vtrum aliqs parum vel multum infirmetur.

Circa maiorē propositionem aduertē dum ꝙ habet veritatem supposito quōd illud non magis implicet contradictionem in vna natura q̄ in altera, non.n. repugnat supernaturaliter posse fieri, vt lapis videret deum, quia repugnat lapidi talis visio, & contradictionem implicat lapidē deum videre. esset.n. natura intellectualis & immateria secundum virtutem, & simul etiam non materialis. nulli autem intellectui creato repugnat videre deum, neque aliqua contradictio implicatur, cum dicitur hunc aut illam naturam intellectualem videre deum: ideo illa maior propositio in proposito veritatem habet.

Circa illam propositionem, in sanatione infirmi non differt vtrum aliquis parum aut multum infirmetur: attendendum ex doctrina S.Th. Prima p.q.105.art.8. ꝙ hoc intelligitur p comparationem ad diuinam potentiam: quodcumque.n. factum in comparatione diuinæ potentiæ est minimum, ideo tam facile est deo ex magna ægritudine sanare, quàm ex parua: sed bene p comparationem ad virtutem naturæ differt, verum aliquis infirmetur ex magna, aut ex parua ægritudine, quia maius miraculum est statim sanare ex magna ægritudine, q̄ sanare ex parua, & illud magis naturæ facultatem excedit.

SECVNDO. Distantia quæ est inter infimum intellectum & supremum, est quasi nihil in comparatione ad illam quæ est inter supremum intellectum creatum & deum, cū illa finita, ista autem sit infinita. ergo nihil differt quicumq; intellectus sit qui ad dei visionem per tale lumen eleuatur, siue sit supremus, siue infimus, siue medius. probatur consequentia, quia quod est quasi nihil, non potest facere variationē sensibilem. declaratur exemplo. Nam visu nostro vtitur Astrologi in demonstrationibus suis tamq̄ centro terræ, eo ꝙ distantia eius a centro sit quasi nihil in comparatione distātiæ visus nostri ad sphæram octauam.

Pro declaratione huius rationis aduertendum est, ꝙ distātia supremi intellectus creati a deo, & distātia infimi intellectus ab eodem, in hoc conueniunt, ꝙ utraque est infinita, cum sit finiti ad infinitum. differunt autem, qa maior est distantia infimi q̄ distantia supremi, inquantum minus perfectionis habet infimus q̄ supremus. non enim inconuenit vnū infinitum esse maius alio infinito, ut ostensum est in præcedentibus: sed tamen qa illa quantitas distantiæ quam addit distantia infimi supra distantiam supremi, quæ nihil aliud est, q̄ distantia inter infimum & supremum creatum, nihil notabile est in comparatione ad distantiam supremi a deo, sed est quasi nihil, sicut dimensio finita addita dimensioni infinitæ, quasi nihil est in comparatione ad dimensionem infinitam, & nullam sensibilem variationem facit: ideo pro æquali distantia utraque reputatur: & propterea sicut distantia supremi intellectus a deo non impedit, quin ipse supremus intellectus ad visionem ipsius per lumē gloriæ possit eleuari: ita non impedit distātia quæ est inter infimum intellectum & deum. Et in hoc fundatur hæc ratio.

TERTIO. Omnis intellectus naturaliter desiderat substantiæ diuinæ visionem, vt superius est ostensum. ergo &c. probatur consequentia, quia naturale desiderium non potest esse inane. Confirmatur authoritate Matth.22.& Apoca.10. Confirmatur etiam hoc signo, quòd in sacra scriptura angeli in figura hominum describuntur, vel in toto vel in parte, vt patet Gen.18.& Ezec.1. Per hoc autem excluditur error dicentium, humanam animam non posse ad æqualitatem superiorum intellectuum peruenire.

Eustra. epi. 6.Ethic.6.

Aduerte ꝙ opinio quæ hic excluditur, vr̄ esse Eustrathij in Cōmen.6.Ethic. vnde expresse S.Tho. eam illi ascribit 2.Sent. dist.9.art.8. habet autem ueritatem si intelligatur quantum ad naturalem operationem, quantumcumque.n. virtute naturæ & studio humanus intellectus eleuetur, numquam ad æqualitatē superiorum intellectuum peruenire potest. Si autem intelligatur de eleuatione per lumen supernaturale, sic est falsa, quia ut dicitur loco præallegato, & Prima p.q.108 art.8. non solum ad eandem societatem cum angelis, & ad eundem modum videndi deum per gratiam homines peruenient, sed etiam aliqui homines, aliquibus angelis in beatitudine superiores erunt, & quantum ad hunc sensum reprobatur.

Super Cap. 58.

SEcunda conclusio est: Vnus videntium deum, perfectius eum alio videt. Circa autem hanc conclusionē duo facit S. Thomas. Primo ipsam probat. Secundo, respondet cuidam tacitæ inquisitioni, cap. seq.

QVANTVM ad primum, arguit sic.

Idem P. p. q.12. ar.6. PRIMO. Lumen gloriæ est quoddam principium visionis diuinæ: ergo secundum modum luminis est modus diuinæ visionis. ergo vnus alio perfectius videt. probatur prima consequentia, qa modus operationis consequitur formā quæ est operationis principium. Secunda vero probatur, quia possunt esse huius luminis diuersi participationis gradus, ita quòd vnus eo perfectius illustretur quàm alius. Cap.55.

Sed circa probationem primæ consequentiæ statim occurrit dubium: licet enim modus operationis consequatur formā quæ est principium operationis, non tamen sequitur quòd visio diuina sequatur modum luminis. lumen enim illud non est principium operationis per modum formæ qua intellect⁹ intelligit, sed per modum dispositionis cuiusdā: vnde videtur esse æquiuocatio de principio operationis. Cap.55.

Respondetur: φ hic nulla committitur æquiuocatio: per formam enim quæ est principium operationis, non intelligit S. Thomas formam completiue actuantem subiectum ad operandum, sed Cap.53.

Quòd unus alio perfectius deum uidere potest. Cap. 58.

QVia vero modus operationis consequitur formam, quę est operationis principium, visionis autē qua intellectus creatus substantiam diuinam videt, principium quoddam est lumē prædictum, vt ex dictis patet: necesse est, quòd secundum modum huius luminis sit modus diuinæ visionis. possibile est autem huius luminis diuersos esse participationis gradus, ita φ vnus eo perfectius illustretur, quàm alius. possibile est igitur quòd vnus deum videntium perfectius alio videat, quāuis uterque videat eius substantiam.

2 Adhuc, In quocumque genere est aliquod summum quod excedit alia, est etiam inuenire magis & minus secundum maiorem propinquitatem, uel distantiam ab ipso, sicut aliqua sunt magis, & minus calida secundum quòd magis, & minus appropinquant ad ignem, qui est summe calidus. deus autem suam substantiam perfectissime videt, vtpote qui solus eam comprehendit, vt supra ostensum est. igitur & eum videntium vnus alio magis vel minus eius substantiam videt, secundum quòd magis vel minus ei appropinquat.

3 Amplius, Lumen gloriæ ex hoc ad diuinam visionem eleuat, quòd est similitudo quædā intellectus diuini, sicut iam dictum est. contingit autem aliqd magis vel minus assimilari deo. possibile est igitur aliquid perfectius vel minus perfecte diuinam substantiam videre.

4 Item, Quum finis proportionaliter respondeat his quæ sunt ad finem, oportet quòd sicut aliqua diuersimode præparantur ad finem, ita diuersimode participent finem. visio autē diuinæ substantiæ est vltimus finis cuiuslibet intellectualis substantiæ, vt ex dictis patet. intellectuales autem substantiæ non omnes æqualiter præparantur ad finem. quædam enim sunt maioris virtutis, & quædam minoris. virtus autem est via ad fęlicitatem. oportet igitur quòd in visione diuina sit diuersitas, φ quidam perfectius, & quidam minus perfecte diuinam substātiam uideant. Hinc est φ ad hāc fęlicitatis differentiam designādam dńs dicit Ioan. 14. [In domo patris mei māsiones multæ sunt.] Per hoc autē excluditur error quorundam dicentiū oīa pręmia esse ęqualia. Sicut aūt ex modo visionis apparet diuersus gradus glorię in beatis: ita ex eo quod videtur, apparet gloria eadem. nam cuiuslibet fęlicitas ex hoc est, φ dei substantiam videt, ut probatum est: idem ergo est quòd omnes beatos facit, non tamen ab eo omnes æqualiter beatitudinem capiunt.

Vnde predictis non obuiat qđ dominus Matthæi 20. omnibus laborantibus in vinea, licet non æqualiter laborauerint, idem tamen præmium reddendum docet, scilicet denarium: quia idē

SECVNDO. Deus suam substantiam perfectissime videt, vtpote qui solus eam comprehēdit: & sic scilicet visio sua est summum in genere visionis diuinæ, ergo &c. probatur prima consequentia, quia ubi est summum, ibi est magis & minus secundum maiorem propinquitatem & distantiam a summo, declaratur exemplo calidi.

TERTIO. Contingit aliquid magis aut minus assimilari deo, ergo &c. probatur consequentia, quia lumen gloriæ ex hoc ad visionem prædictam eleuat, quia est similitudo quædam intellectus diuini, [illegible] eodem ordine [illegible] ipso pertinet in esse intelligibili.

QVARTO. Sicut aliqua diuersimode præparantur ad finem, ita diuersimode participant finem, cum finis respondeat proportionaliter his quæ sunt ad finem, sed visio diuinæ substantiæ est vltimus finis intellectualis substantiæ, & ad ipsum non æqualiter omnes præparantur, cum quædam sint maioris virtutis, quædam minoris, & virtus sit via ad felicitatem, ergo ad visionem diuinam diuersimode participant.

Aduerte, φ [illegible] quæ allegatur hic ad probationem secundæ partis minoris propositionis non accipitur pro [illegible] intellectus [illegible] ad videndum deum [illegible] secundum quam [illegible] diuina visio, sed [illegible] capitur pro [illegible] quæ est habitus [illegible] ctionis, quo [illegible] per eam [illegible] ad felicitatem [illegible] natur. Sic [illegible] mo quosdam minoris.

homines esse maioris uirtutis, & quosdam minoris.

formam actuantem subiectum initiatiue ad operationem, per quam scilicet redditur capax vltimæ & principalis formæ, quia quum secundum eius modum subiectum substet vltimæ formæ, per quam operatur completiue, ab ipsa regulatur modus operationis originaliter. & hoc modo lumen gloriæ est principium visionis diuinæ, quia enim ipsum lumen dat intellectui facultatem substandi diuinæ essentiæ per modum formæ intelligibilis, & etiam facultatem intelligendi deum, ipsum est origo diuinæ visionis: & ideo secundum eius quantitatem sumitur originaliter diuinæ visionis modus, quantum est ex parte intellectus: proxime autem sumitur secundum modum substandi diuinæ essentiæ, tamquam formæ intelligibili, qui modus secundum modum variationis luminis gloriæ in diuersis uariatur.

Dixi autem lumen gloriæ esse originem diuersorum modorum visionis diuinæ, quātum est ex parte intellectus, quia etiā secundum modum charitatis ponit S. Tho. Prima p. q. 12 ar. 6. esse modum dictæ visionis: & sic charitas est origo per modum disponentis & aptantis animā ad susceptionem talis luminis, sed ipsa non est in intellectu, sed in affectu.

Confirmatur conclusio auth. Io. 14. Per hoc excluditur error dicentium omnia præmia esse æqualia, quia idem videtur ab omnibus, scilicet dei substantia: vnde Matth. 20. dominus inæqualiter laborantibus, idem præmium reddendum docet, scilicet denarium. Licet enim idem sit, quod omnes beatos facit, & quod omnibus datur in præmium, s. deus, de quo intelligitur auth. allegata, non tamen ab eo omnes beatitudinem æqualiter capiunt.

Hanc responsionem replicat S. Thom. 1. 2. quæst. 5. artic. 2. & tangit P. p. q. 12. 4. Sent. distin. 49. q. 1. art. 4. quæstiuncula 2. & possumus de beatitudine arti. 6. inquiens, φ dupliciter loqui possumus de beatitudine obiectiue & formaliter. obiectiue oēs beati sunt æqualiter beati, quia obiectum cuiuslibet beati est deus, qui solus est summum bonū. formaliter aūt non sunt oēs æqualiter beati, quia non omnes æqualiter deum adipiscuntur, sed aliqui ipsum perfectiori modo, dum aliqui imperfectiori modo, dum aliqui ipsum perfectius vident, aliqui uero imperfectius, ut est ostensum. Ex dictis infertur S. Thomas φ quodāmodo est cōtrarius ordo corporalium motuum, & spiritualium, quia illorum omnium est idem numero primum subiectum,

fines vero diuersi: spiritualium vero. s. intellectualiū apprehensionum & voluntatum sunt diuersa prima subiecta, finis vero est numero idem.

Aduertendum, φ non dixit S. Thomas istos ordines simpliciter esse contrarios, sed quodammodo, quia sunt contrarij non omnibus modis, sed aliquo modo, quantum quidem ad subiecta differūt, quia omnium motuū corporalium est idem primum subiectum, cū omnium formarum corporaliū primum subiectum sit materia prima, & cōsequenter sit primū subiectum omnium corporalium accidētium, motuum autē spiritualium nō est idem primum subiectum, quia non est unum subiectum numero omnium intellectuum susceptiuum.

Quantum uero ad finem non omnino differunt, qa de⁹ est omnium creaturarum, & omnium operationū aliquo modo finis remot⁹, ut superius est ostensum: & sic omnes operationes in vno fine communi aliquo modo conueniunt, sed differunt, quia diuersificantur quantum ad particularē finem. diuersi enim motus corporales ad diuersos particulares fines ordinantur, spirituales autē motus ad vnum particularem finem diriguntur. s. ad deum qui dicitur particularis finis, inquantum particulari quodam modo ipsum attingunt creaturæ intellectuales quo non attingunt aliæ creaturæ: ipsum enim sua operatione, scilicet intellectione & affectione immediate attingunt & adipiscuntur: quod alijs creaturis non conuenit.

est quod omnibus datur in præmium ad vidēdum, & ad fruendum, scilicet deus. In hoc etiam considerandum est, φ quodam modo contrarius est ordo corporalium, & spiritualium motuum. omnium enim corporalium motuum est idem numero primum subiectum, fines vero diuersi: spiritualium uero motuum. s. intellectualium apprehēsionum & uoluntatum, sunt quidem diuersa subiecta prima, finis uero numero idem.

Quòd uidentes diuinam substantiam, omnia aliquo modo uident. Cap. 59.

QVia uero uisio diuinæ substantiæ est ultimus finis cuiuslibet itellectualis sbstātiæ, ut patet ex dictis.

1 Omnis autem res cum peruenerit ad ultimum finem, quiescit appetitus eius naturalis: oportet φ naturalis appetitus substantiæ intellectualis diuinā substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus, ut cognoscat omnium rerum genera, & species, & uirtutes, & totum ordinē vniuersi: quod demonstrat humanū studium erga singula prædictorū. Quilibet igitur diuinam substantiam uidentium cognoscit omnia supradicta.

2 Amplius, Si in hoc sensus & intellectus differunt, ut patet in 3. de Anima, φ sensus a sensibilibus excellentibus corrumpitur uel debilitatur, ut postmodum minora sensibilia percipere non posit: intellectus autem quia nō corrumpitur nec impeditur a suo obiecto, sed solum perficitur postq̄ intellexit maius intelligibile, non minus poterit alia intelligibilia intelligere, sed magis. Summum autem in genere intelligibilium est diuina substantia. intellectus igitur qui per lumen diuinum eleuatur ad videndum dei substantiam, multo magis eodem lumine perficitur ad omnia alia intelligenda, quæ sunt in rerum natura. Tex.cō.7.

3 Adhuc, Esse intelligibile nō minoris ambitus est, q̄ esse naturale, sed forte maioris. intellectus enim natus est omnia quæ sunt in rerum natura intelligere: & quædam intelligit, quæ

Super Cap. 59.

QVia ostensum est, quòd videntium deum vnus alio perfectius uidet: posset aliquis quærere, vtrum sit tanta inæqualitas, φ nulla rerum multitudo sit quam omnes videant, an magis sint quædam quæ ab omnibus in essentia diuina videantur: ideo ad hanc quæstionem vult S. Thom. respondere.

Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quæ sunt illa quę in diuina essentia ab omnibus videntur. Secūdo remouet quoddam dubium circa medium huius cap.

QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem: Quilibet diuinam substantiam videntium cognoscit omnia genera & species, & virtutes, & totum ordinem vniuersi. Probatur.

PRIMO. Appetitus naturalis intellectus est, vt omnia prædicta cognoscat, vt demonstrat humanum studium erga singula horum, ergo &c. probatur consequentia, quia oportet φ appetitus naturalis substantiæ intellectualis diuinam substātiam videntis omnino quiescat, cum quiescat appetitus naturalis cuiuslibet rei cum ad vltimum finem peruenerit.

SECVNDO. Intellectus per lumen gloriæ eleuatur ad videndum dei substantiā, quæ est summum in genere intelligibilium, ergo multo magis eodem lumine perficitur ad omnia alia intelligenda quæ sunt in rerum natura. ergo &c. probatur consequentia ex differentia posita inter intellectum & sensum, tertio de Anima, quia videlicet intellectus postquam intellexerit maius intelligibile, non minus poterit alia intelligibilia intelligere, immo magis, cum non corrumpatur nec impediatur a suo obiecto, sed solum perficiatur. hoc autem non conuenit sensui respectu sensibilis, eo quòd ab excellentibus sensibilibus corrumpatur, vel debilitetur.

Aduerte, quòd non oportet quidem si aliquo lumine intellectuali manifestatur mai⁹ intelligibile, φ manifestetur eodem etiam minus intelligibile, ita quòd videatur in maiori, sed bene probabile est, quòd lumen eleuās intellectum ad diuinam essentiam vidēdam, quæ est excellētissimum intelligibile, natum omnia repræsentare clarissime eleuet etiam ad vidēdum rerum omnium naturaliū species & naturas, quæ sunt illius diuinæ substantiæ effectus, in quibus diuina bonitas relucet.

Sed dubium occurrit circa hanc rationem. Nam ex ipsa nō solum videtur posse cōcludi, quòd beati videant omnia ad vniuersi ordinem pertinentia, sed φ absolute omnia videant. Nam ita omnia a deo producibilia, sunt minus intelligibile quam diuina essentia, sicut & omnia prædicta.

Respondetur, φ hæc ratio inducitur ad excludendum responsionem quæ ad præcedentem rationem posset dari. Posset enim aliquis dicere, quòd quamuis naturale desiderium naturæ intellectualis sit ad cognoscendum omnia prædicta, impeditur tamen ab horum cognitione propter diuinæ essentiæ quæ uidetur excellentiam, sicut sensus ab excellentibus sensibilibus, ne minus sensibilia cognoscat impeditur. sed ista responsio per hanc rationem excluditur, ut patet ex ipso rationis processu. ideo ex ipsa concludi non potest, φ beati omnia absolute in deo uideant, sed tantum φ excellentia intelligibilis diuini, non impedit, quin illa beati videant in deo quæ naturaliter scire desiderant.

TERTIO. Quæ requiruntur ad perfectionem esse naturalis, requirūtur etiam ad perfectionem esse intelligibilis uel etiā plura, sed perfectio esse intelligibilis est cum intellectus ad suum finem peruenerit, scilicet ad videndum deum sicut perfectio esse naturalis in rerum constitutione consistit. ergo omnia quæ ad perfectionem uniuersi produxit deus, intellectui videnti se manifestat. probatur maior, quia esse intelligibile non est minoris ambitus quàm esse naturale, sed forte maioris: cum intellectus etiam negationes & priuationes intelligat quæ non habent esse naturale.

Aduertendum, quòd ratio consistit in hoc φ: cum intellectus peruenerit ad suum finem, qui est videre diuinam substantiam: habebit complementum perfectionis in esse intelligibili: perfectio autem intellectus in esse intelligibili, est intelligere. ideo cum peruenerit ad videndum deum, habebit completam cognitionem totius esse intelligibilis, alioquin non peruenisset ad ultimum suum finem, cum adhuc remaneret aliquid ab eo intelligendum: omnia autem quæ pertinent ad perfectionem esse naturalis, pertinent etiam ad perfectionem esse intelligibilis, cum vnumquodque sit intelligibile, inquantum est ens in actu: ideo oportet ut uideat omnia ad esse naturæ pertinentia.

QVARTO. Quilibet videntium deum ita pfecte eū videt, φ impletur tota eius capacitas naturalis, immo exceditur, igitur omnia videt ad quæ se extēdit sua capacitas naturalis. ergo &c.

probatur secunda consequentia. prima enim est manifesta, quia capacitas naturalis cuiuslibet intellectus extendit se ad omnia prædicta cognoscenda. Confirmatur autho. Domini. Exod. 33. & author. Greg. in 4 Dialo.

non habent esse naturale, sicut negationes & priuationes. quæcumque igitur requiruntur ad perfectionem esse naturalis, requiruntur etiam ad perfectionem esse intelligibilis, uel etiam plura. perfectio autem esse intelligibilis est cum intellectus ad suũ finem ultimũ peruenerit, sicut perfectio esse naturalis in ipsa rerum constitutione consistit. omnia igitur quæ deus ad perfectionem vniuersi produxit, intellectui se uidenti manifestat.

4 Item, Quamuis uidentium deum vnus alio perfectius eum videat, ut ostensum est: quilibet tamen ita perfecte eum uidet, ꝙ impletur tota capacitas naturalis: quinimmo ipsa uisio omnẽ capacitatẽ naturalem excedit, ut ostensum est. oportet igitur, ꝙ quælibet uidens diuinam substãtiam in ipsa diuina substãtia cognoscat oĩa ad q̃ se extendit sua capacitas naturalis. capacitas autem naturalis cuiuslibet intellectus se extẽdit ad cognoscenda omnia genera & species, & ordinem rerum: hæc igitur quilibet deum uidentium in diuina substantia cognoscet.

Aduertendum, ꝙ istam Gregorij auth. in quarto dialog. scilicet, quid est quod non uideant, qui uidentem omnia uident, videtur S. Th. ex eo quòd eam ad cõfirmationem prædictorum inducit interpretari, non de omnib⁹ simpliciter, sed de omnibus generibus, speciebus, uirtutibus, & ordine vniuersi. In Prima uero par. q. 12. artic. 8. ad 1. & Veri. q. 8. art. 4. eam interpretatur quantum ad sufficientiam medij, quia diuina essentia est quantum in seipsa est sufficiens medium demonstrationis rerum omnium. Addit etiam in quæst. Veri. aliam expositionem scilicet quòd potest intelligi de ijs quæ pertinent ad substantiã beatitudinis. Nam ut ibidẽ dicitur ad 12. quamuis nulla cognitio creaturæ sit de substantia beatitudinis tamquã beatificans, aliqua tamen cognitio creaturę pertinet ad beatitudinem quasi necessaria ad aliquem actum beati, puta ad gubernationem eorum qui eius curæ committuntur, vel ad laudandum, sicut sunt creaturæ, ex quibus perfectio vniuersi cõstat, sed ista expositio est quasi eadem cum ea quæ hic ponitur.

Cap. præc.

Cap. 52.

QVANTVM ad secundum remouet quoddam dubium S. Thom. quod ex prædictis videtur insurgere. Nam dictum est in superioribus quòd videntes deum non vident omnia, hic uero dicitur quòd omnia vident, & sic videntur contradictoria dici. Respondet quòd nulla est contradictio, sed vtrumque est verũ, si recte intelligatur. Si enim per omnia intelligantur quæ ad vniuersi perfectionem pertinent, sic vidẽtes deum omnia uidẽt, vt patet ex rationibus superius inductis. Replicat autem unam rationem quæ sibi forte videbatur subtilior, scilicet hanc, quia cum intellectus sit quodammodo omnia, quæcumque ad perfectionem naturæ pertinent, etiam pertinent ad perfectionem esse intelligibilis. Vnde secundum August. super Gene. ad literam, talia non solum facta sunt per dei verbum, vt in propria natura subsisterent sed etiam in intelligentia angeli, vt intelligerentur ab eis. hæc autem sunt naturæ specierum, & earũ proprietates & virtutes, cum ad species naturæ intentio feratur. ergo hæc cognoscere pertinet ad perfectionem intellectualis naturæ ergo hoc in finali beatitudine per visionem diuinæ essentiæ consequitur, per cognitionem quoque specierum naturalium cognoscuntur, & indiuidua sub speciebus existentia, vt patet ex dictis superius de cognitione dei & angelorum. si vero per omnia intelligantur omnia quæ deus suam essentiam intelligẽdo cognoscit, nullus intellectus creatus omnia in dei substantia videt. Non enim videt omnia quæ deus facere potest, & numquã faciet. Non etiam videt omnium rerum factarum rationes, ut dicitur Eccl. 8. Non denique videt omnia quæ ex sola dei voluntate dependent, sicut sunt prædestinatio, electio, iustificatio, & huiusmodi. Duo prima probantur, quia vnum non posset esse sine comprehensione diuinæ uirtutis, quod superius ostensum est esse impossibile, & ostenditur etiam autho. Iob 11. alterum uero non posset esse sine comprehensione diuinæ bonitatis & diuinæ sapientiæ, quia cum ratio rerum factarum sit, vt bonitas dei

F diffundatur in rebus, aliquis rerum omnium rationes cognosceret, si cognosceret omnia bona quæ in rebus creatis secundum ordinem diuinæ sapientiæ prouenire possunt, quod esset diuinam bonitatem & etiam sapientiam comprehendere. Tertium uero probatur auth. Apostoli 1. Corin. 2.

Hinc est, ꝙ dominus Moysi petenti diuinæ substantiæ uisionem respondit Exo. 33. [Ego õstendam tibi omne bonum.] & Grego. [Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem oĩa sciunt?

Si autem præmissa diligenter considerentur patet ꝙ quodam G modo uidentes diuinam substãtiam omnia uident, quodam uero modo non. Si. n. per omnia, illa intelligantur quę ad vniuersi perfectionem pertinent, manifestum est ex dictis, ꝙ uidentes diuinam substantiã, oĩa uident, ut rationes modo inductæ ostẽdunt. cum n. intellectus sit quodammodo omnia quæcũq; ad perfectionem naturæ pertinẽt. omnia etiam pertinent ad perfectionem esse intelligibilis. pro H pter quod secundum Aug. super Gene. ad literam, quæcumq; facta sunt per dei verbum, ut in prima natura subsisterẽt, fiebãt etiam in intelligentia angelica, ut ab angelis intelligerẽtur. de perfectione autem naturalis esse sunt naturæ specierum, & earũ proprietates, & uirtutes. ad naturas enim specierum intentio naturæ fertur. indiuidua enim

Circa prædicta duo occurrunt dubia. Primum est, quia S. Th. Prima p. q. 12. art. 8. ad vltimum, inquit, ꝙ cognoscere singularia non est de perfectione intellectus creati, & quod hoc naturale desiderium rationalis creaturæ non fert, relinquitur quòd illa non uidentur in deo, hic autem uidetur oppositum dici. Nam inquit ꝙ per cognitionem naturalium specierum cognoscuntur indiuidua sub huiusmodi speciebus existentia ab intellectu uidente deum.

Secundum dubium est, quia hic dicitur, quòd omnes rerum factarũ rationes nõ põt intellectus creatus cognoscere, in loco uero prææallegato dicitur quòd naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa quæ ad perfectionem intellectus pertinent: & hæc sunt species & genera rerum, & rationes earũ quæ in deo uidebit quilibet diuinam essentiam uidens.

Ad primum horum respondetur, quòd singularia dupliciter I considerari possunt. Vno modo quantum ad ipsorum naturam indiuiduatam, secundum quam sub specie continentur, & quantum ad ea quæ sibi conueniunt secundum naturalem ordinem vniuersi, & sic uult hic S. Tho. quòd a uidente deum uideantur, probat per cognitionem naturalium specierum: & hoc quidem probabile est, quia sicut substantiæ separatæ, ut superius est ostensum, uidendo cognitione naturali speciem, vident omnia illius indiuidua actu existentia, eo quòd species intelligibilis naturæ sit etiam eorum similitudo: ita cum cognitio beatificæ nõ sit inferior cognitione naturali substantiæ separatæ, conueniens est, quòd videntes per diuinam essentiam quæ est omnium similitudo aliquam naturam & speciem, videant per illam omnia indiuidua illius naturæ. Alio modo considerari possunt quantum ad ea quæ ipsis ex diuina ordinatione proueniunt, & sic intelligit quæ ad ipsius creaturæ uoluntatem pertinent, in Prima parte. Vnde copulatiue dixit, quòd cognoscere singularia & cognita, & facta earum non est de perfectione intel- K lectus creati. sic enim verum est, quòd videntes deum non videant omnes homines videndo omnia quæ illis in dies ex diuina ordinatione succedunt, & eorum omnes cogitatus & ... ter non vident oĩa ad quæ alia singularia ex diuina ... ne ordinantur, sed de ijs tantum vident quantum perfectio beatitudinis requirit, vt dicitur de Verit. vbi supra, & 4. Sent. d. 45. quæst. 3. artic. 1. hoc autem exigit perfectio beatitudinis vt uideant quæ ad ipsos pertinent, sicut sunt vota & orationes & deuotiones hominum qui eis afficiuntur, & eorum implorãt auxilium, & alia huiusmodi, & sic aliqua singularia quantum ad ea quæ ad eorum propriam uolũtatem & diuinam ordinationem pertinent cognoscunt, nõ autem omnia, licet omnia illa cognoscant inquantum sunt huius naturæ singularia, & quantum ad ea quæ sibi secundum ordinem naturæ conueniunt. Vnde etiam Grego. opinio in 12. lib. Moral. quam approbat S. Thom. in loco prææallegato, magis quàm opinionem August. in lib. de Cura pro mortuis agenda, sic est intelligenda. Cum enim inquit, qui

qui intus dei claritatem uident, nullo modo credendum est, ꝙ A sit foris aliquid quod ignorant. intelligendum est de ijs quæ ad ordinem naturæ pertinent, non auté de omnibus absolute, quæ singularibus quomodocumque conueniunt.

Sed remanet dubium: utrum omnia singularia tam præsentia quam futura uideant beati in diuina essentia, an tantum quæ præsentia sunt. Si enim ponatur quòd uideant singularia etiam futura, uidetur hoc esse contra mentem S. Tho. Primo, quia hic dicitur quod cognoscunt indiuidua sub speciebus existẽtia, constat autem, quòd futura sub speciebus non existunt. Secundò, quia Prima par. q. 12. artic. 8. ad vltimum, tenet quòd non cognoscunt ea, quæ nondum sunt. Tertio, quia Prima par. q. 89. ar. 8. tenet quòd uident omnia præsentia quæ hic aguntur, sicut angeli. Si uero ponatur quòd cognoscãt tantum singularia præsentia, cum per successionem fiant præsentia, sequitur ꝙ in uisione beata successio erit & mutatio, quod est contra Aug. ... ultimo de Tri. Potest ad hoc dici, quòd utraq; pars sustinari potest. Possumus enim primo tenere, ꝙ beati uident tantũ præsentia quæ hic aguntur, iuxta ea quæ dicuntur Prima p. q. 89. Et cum insta- D tur, quòd tunc esset successio & mutatio, dicitur primo, quòd dupliciter potest intelligi successio in visione beata. Vno modo intrinsece, alio modo extrinsece. Si accipiatur intrinsece, non sequitur quòd sit ibi successio, quia est unus tantum actus visio beatificæ semper manens, qui neque intenditur, neq; remittitur, quamuis aliqua singularia prius non videantur, & postmodum videantur. sicut si ponatur angelus per speciem hominis considerare naturam humanam, & eius singularia eadem visione durante, & nullo modo in se variata potest videre homines aliquos, quos prius non uidebat, quia antequam essent, non participabãt actu specie humana, vt simul cum ipsa videri possent: postquam autem sunt producti, actu humana participant naturã. Si vero accipiatur extrinsece, non est inconueniens esse successionem in visione huiusmodi, inquantum ad singularia terminatur, idest quòd illa singularia successiue terminent talem visionem. Et si arguatur, quia non possunt plura cognosci in causa, nisi perfectius causa cognoscatur: dicitur ꝙ hoc uerum est de E ijs quæ per se cognoscuntur in causa, non autem de ijs quæ cognoscuntur in causa, inquantum participant actu rem per se cognitam, quia tunc sufficit, vt quod prius eo non participabat, nunc actu participet: sic autem est de singularibus. Nam illa terminant illam uisionem, non per se, sed inquantum specie participant, & prius non sunt actu. postmodum vero sunt. Dicitur secundo, quòd illud euenit absq; mutatione ipsius visionis in se, sed per mutationem tantum ipsorum singularium. Possumus secundo tenere, quòd beati eo modo quo singularia cognoscunt in deo, non solum præsentia, sed & pręterita & futura simul vident absque scilicet illa extrinseca successione, eo quòd & visio æternitate mensuretur aliquo modo, & videantur species per diuinam essentiam, quæ est & specierum & singularium omnium similitudo. Non obstat autem primo, quod hic dicitur, quia intelligitur de singularibus existentibus sub speciebus pro quacumque temporis differentia. Non obstat secũdo, quod dicitur quæst. 12. Pri-

sunt propter speciem. pertinet igitur ad perfectionem intellectualis substantiæ, ut omniũ specierũ naturas, & uirtutes, & propria accidentia cognoscat. hoc igitur in finali beatitudine cõsequitur per diuinæ essentiæ visionẽ.

Per cognitionem autem naturalium specierum, & indiuidua sub speciebus huiusmodi existẽtia cognoscuntur ab intellectu deum uidente, vt ex his quæ dicta sunt supra de cognitione dei & angelorum, potest esse manifestum. si vero per omnia, intelligantur omnia quæ deus suam essentiam videndo cognoscit, nullus intellect⁹ creatus omnia in dei substantia uidet, ut superius ostensum est.

Hoc autem cõsiderari potest quantum ad plura. Primo quidem quantum ad ea quæ deus facere potest, sed nec facit, nec facturus est vnquam. omnia. n. huiusmodi cognosci non possunt nisi eius uirtus comprehenderetur, quod non est possibile alicui intellectui creato, ut supra ostensum est.

Hinc est quod dicitur Iob 11. [Forsitan uestigia dei comprehendes, & usq; ad perfectũ omnipotẽtem repereris, excelsior cęlo est, & qd facies? profundior inferno, & vnde cognosces, longior terra mẽsura eius & latior mari.] Non enim hæc dicuntur quasi dimensionibus quantitatis deus sit magnus, sed quia eius uirtus non limitatur ad omnia quæ magna esse uidentur, quin possit etiam maiora facere. Secundo, quantum ad rationem rerum factarum, quas omnes cognoscere non potest intellectus nisi diuinam bonitatẽ comprehendat. Ratio enim cuiuslibet rei factæ sumitur ex fine quem faciens intendit. Finis autem omnium a deo factorum diuina bonitas est. Ratio igitur rerum factarum est, ut diuina bonitas diffundatur in rebus. Sic igitur aliquis omnes rationes rerum creatarum cognosceret, si cognosceret omnia bona quæ in rebus creatis secundum ordinem diuinæ sapientiæ prouenire possunt: quod esset diuinam bonitatem, & etiam sapientiam comprehendere: quod nullus intellectus creatus potest.

Hinc est, quòd dicitur Eccles.

mæ partis, quia illud intelligitur de speciebus quæ numquam erunt, sed tamen a deo produci possunt. Non obstat tertio, qđ adducitur ex quæst. 89. Primæ partis, quia licet ibi dicatur, ꝙ cognoscunt omnia præsentia quæ hic aguntur, de quo in illo loco quærebatur, nõ tamen dicit quòd sola præsentia uideant. Licet auté prima responsio fortassis sustentari possit, quod non assero, iuxta ea quæ lib. 1. cap. 15. dicta sunt, videtur tamen mihi, quòd secũda sit magis amplectenda in doctrina S. Tho. Nã quæst. Veri. q. 8. art. 12. ad 2. de angelis beatis loquens ait, quòd quãtum ad visionem qua uident res in uerbo, indifferenter se habent ad cognoscendum præsentia & futura: cap. etiam sequẽtibus immediate tenet, quòd eorum quæ uidẽtur in diuina essentia, vnum non uidetur prius, & aliud posterius, sed omnia simul & unico actu videntur.

Ad secundum dubium respondetur, quòd rationes rerũ hoc loco dicuntur intelligibilia, quæ de rebus cognosci possunt, omnia scilicet quæ intellectus potest intelligere rebus inesse. huiusmodi autem sunt in duplici differẽtia: quædam enim sunt quæ naturã rei & quiddi- D tatem necessario concomitantur, ut sunt naturales uirtutes & proprietates rei & tales ex perfecta cognitione quidditatis cognosci possunt. Et de his intelligit San. Thomas Prima parte: vnde etiam hic dixit, quòd beati omnium specierum naturas & virtutes & propria accidentia cognoscunt. quædã uero sunt quæ rebus secundum quòd diuinæ prouidentiæ substant, conueniunt, & tales non cognoscuntur, cognita natura & quidditate rei: & de his loquitur S. Thomas hic, cum dicit beatos non cognoscere omnes rationes rerum factarum. istæ enim rationes sunt habitudines rebus factis conuenientes in ordine ad finem qui est bonitas diuina. Vnde loquens sanctus Thomas de his rationibus inquit, quòd ratio rei factæ sumitur ex fine quem agens intendit. istud enim verum est de ratione conueniente rei ut facta est, & ad aliquem finem ordinata. Cognoscere igitur omnes habitudines & ordinationes possibiles conuenire rebus creatis, ut diuinæ prouidentiæ subsunt, esset cognoscere E omnes gradus diuinæ bonitatis quibus diffundi potest: quod esset diuinam bonitatem comprehendere. Quod cum impossibile sit, impossibile est ut rerum creatarum cognoscantur omnes huiusmodi rationes, quæ ipsis ex diuina prouidentia & sapientia possunt conuenire.

Postremo, circa ea quæ in hoc capitulo dicta sunt, aduertendum est, quòd hoc loco indifferenter locutus est San. Thom. de omnibus beatis, quia ea quæ omnibus conueniunt determinauit. hoc enim commune est omnibus beatis, quòd uident omnia ad perfectionem naturæ vniuersi pertinentia: non autem vident omnia quæ deus suam essentiam uidendo cognoscit. In alijs auté locis, scilicet de Verit. loco prææallegato, & quæst. 20. articulo 4. & 3. Sent. distinctione 14. quæst. 1. artic. 2. quæstiuncula 2. & 4. Senten. dist. 49. vbi supra, differentiam quandam ponit inter animam Christi & alios beatos. Vult enim, quòd anima Christi scit omnia quæ cognoscit deus scientia visionis, quæ scilicet pro aliqua temporis differentia habent esse, siue ad esse naturæ pertineant, siue ad esse gratiæ & ordinẽ diuinæ prouidẽtiæ & prædestinationis. Vnde etiam scit omnia singularia,

& omnes ſingulares actus omnium, & cordis abſcōdita. Alij autem de prædictis plura aut pauciora cognoſcunt ſecundum ꝙ diuinam eſſentiam perfectius aut imperfectius uident. Addit autem vnum in 4. Sen. ſcilicet nihil prohibet dicere, ꝙ poſt diem iudicij omnes beati ſcient omnia prædicta quæ deus ſcit ſcientia uiſionis: non quidem uidendo diuinam eſsētiam, quia tunc omnes eſſent æqualiter beati, ſed quædam quidem in diuina eſſentia, alia uero per reuelationem ab anima Chriſti omnia huiuſmodi uidēte, & ab alijs ſuperioribus beatis: quod quidem non per nouas illuminationes, ſed per continuationem illuminationis fiet: ſicut ſi imaginemur ſolem quieſcentem illuminare aerem. Vnde Apoc. 21. dicitur, ꝙ claritas dei illuminabit ciuitatem beatorum, & lucerna eius eſt agnus. Idem P. p. q. 12. ar. 10.

8. cap. [Intellexi, ꝙ omniū operū nullā poſsit homo inuenire rationē.] Tertio, quantum ad ea quæ ex ſola dei uoluntate depēdēt, ſicut prædeſtinatio, electio, & iuſtificatio: & huiuſmodi quæ ad ſanctificationem pertinent creaturæ. Hinc eſt quod dicitur 1. ad Corint. 2. [Quis enim ſcit hominum quæ hominis ſunt, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt? ita & quæ ſunt dei nemo cognouit, niſi ſpiritus dei.

Quòd uidentes deum, omnia ſimul uident in ipſo. Cap. 60.

Vum autem oſtenſum ſit, ꝙ intellectus creatus diuinam ſubſtātiam uidens, in ipſa dei ſubſtantia omnes ſpecies rerum intelligat.

1 Quæcumq; autem una ſpecie uidentur, oportet ſimul & una uiſione uideri, cum uiſio, principio uiſionis reſpondeat: neceſſe eſt ꝙ intellectus qui diuinam ſubſtantiam uidet, non ſucceſsiue, ſed ſimul omnia contempletur.

2 Item, Summa & perfecta fęlicitas intellectualis naturæ in dei uiſione conſiſtit, ut ſupra oſtenſum eſt. fęlicitas autem non eſt ſecūdum habitum, ſed ſecundum actū, cum ſit ultima perfectio, & ultimus finis: ea igitur q̃ uidentur per uiſionem diuinæ ſubſtantiæ qua beati ſumus, oīa ſecundū actum uidētur: nō ergo unum prius, & aliud poſterius.

3 Adhuc, Vnaquæque res cum uenerit ad ſuum ultimum finē, quieſcit, cum oīs motus ſit ad acquirendū finem: vltimus aūt finis intellectus eſt uiſio diuinæ ſubſtātiæ, ut ſupra oſtenſum eſt. Intellectus igitur diuinā ſubſtātiā uidens non mouetur de uno intelligibili in aliud: oīa igitur quæ per hanc uiſionem cognoſcit, ſimul actu conſiderat.

4 Amplius, In diuina ſubſtantia intellectus omnes rerum ſpecies cognoſcit, ut ex prædictis patet. quorundam aūt generum ſunt ſpecies infinitę ſicut numerorum & figurarū & proportionum. intellectus igitur in diuina ſubſtantia uidet infinita: nō aūt omnia ea uidere poſſet niſi ſimul uideret: quia infinita non eſt tranſire: oportet igitur ꝙ oīa quæ intellectus in diuina ſubſtātia uidet, ſimul uideat.

Hinc eſt, ꝙ Auguſt. in 15. de Trin dicit. Fortaſsis etiam uolubiles non erunt noſtræ cogitationes ab alijs in alias euntes atque redeuntes: ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu uidebimus.

Super Cap. 60.

Tertia cōcluſio eſt: Intellectus qui diuinam ſubſtantiam uidet, non ſucceſſiue, ſed ſimul omnia cōtēplatur. Probatur.

PRIMO. Viſio, principio viſionis reſpondet. ergo quæ una ſpecie uidētur, oportet una viſione uideri, ſed intellectꝰ uidens diuinam ſubſtantiam, omnes rerum ſpecies in ipſa intelligit. ergo &c. Cap. 25.

Circa iſtam probationem: Quæcumq; vna ſpecie uidentur, oportet una uiſione uideri, dubitatur, quia una ſpecie poteſt vnius intellectus diuerſa diuerſis tpibus de repræſentatis per illam ſpeciem conſiderare: & ſic illa non ſimul, ſed ſucceſſiue cognoſcere. Vnde non ſolum hoc experimur in nobis, ſed etiam de ſubſtantijs ſeparatis dictum eſt ſuperius, ꝙ ſingularia unius ſpeciei non cognoſcunt niſi quando ſunt in actu: ſucceſſiue aūt ſunt in actu: ideo illa ſucceſsiue cognoſcūt, & tamen omnia per vnam ſpeciem cognoſcunt, quæ eſt naturæ ſpecificæ ſimilitudo, ergo &c. Li. 2. c. 100. Reſpondetur ꝙ illa propoſitio non intelligitur de quacumque ſpecie, ſed de ea quæ ſemper actu & diſtincte omnia ſua obiecta repræſentat, quemadmodum diuina eſſentia repræſentat intellectui beati omnia genera & ſpecies rerum. Species autem intellectus noſtri non repræſentat ſemper diſtincte & in actu omnia quæ per ipſam ſunt cognoſcibilia: & ſimiliter ſpecies intellectus ſeparati non ſemper in actu repræſentat omnia ſingularia unius ſpeciei: ideo inſtantiæ adductæ non ſunt contra propoſitum.

SECVNDO. Ea omnia quæ videntur per uiſionem diuinæ ſubſtantiæ qua beati ſumus, ſecundum actum uidentur, quia fęlicitas conſiſtit in actu, non in habitu. ergo non unum prius altero uidetur, ergo &c.

TERTIO. Vltimus finis intellectus eſt uiſio diuinæ ſubſtātiæ. ergo cum uidet diuinam ſubſtantiam, nō mouetur de uno intelligibili in aliud. ergo &c. probatur prima conſequentia, quia vnaquæque res cum uenerit ad ſuum vltimum finem, quieſcit.

QVARTO. Intellectus in diuina ſubſtantia omnes rerum ſpecies cognoſcit: ergo uidet infinita, ergo omnia ſimul uidet. probatur prima conſequentia, quia quorundam generum ut numeri, figuræ, & proportionis, ſunt ſpecies infinitæ. Secunda uero probatur, quia niſi ſimul omnia illa uideret, non uideret omnia, quum infinita non ſit pertranſire.

Contra hanc propoſitionem, Intellectus in diuina ſubſtantia uidet infinita: Scotus in 3. Sen. d. 14. q. 2. tenens ꝙ anima Chriſti non uideat omnia ſimul in uerbo, ſed ſucceſſiue quodcumq; uoluerit intelligat, arguit dupliciter. Primo, quia impoſſibile eſt potentiam finitam perfecta attentione uidere ſimul infinita, cum attentio ad plura obiecta fiat minus perfecta. Secundo, quia perfectio illius animæ excederet in infinitum alias animas. Tertio arguit Adam, Deus nō poteſt facere infinita ſimul eſſe in actu: ergo nec poteſt ſimul intelligi ab intellectu creato, quia [illegible] non poteſt intelligi plura [illegible] cognoſcere in [illegible] q̃ deus poſſit facere.

Ad primum [illegible] negatur aſſumptum, quando illa ſub unica ſpecie illa diſtincte repræſentantur [illegible] re cognoſcuntur [illegible] tio. n. ad plura cognita, non diminuit perfectionem cognitionis ipſorum, niſi quando per plures ſpecies cognoſcuntur: in propoſito autem illa non uidentur ab anima Chriſti per plures ſpecies, ſed per unam quæ eſt diuina eſſentia.

Ad ſecundum dicitur, quòd non eſt inconueniens animam Chriſti excedere perfectione infinita ſecundum quid alias animas, cum [illegible] eſt perfectio cognitionis infinitæ [illegible] iſta enim non eſt perfectio infinita ſimpliciter, cum non cognoſcat illa efficacia infinita, & alia infinita remaneāt cognoſcenda præter illa quæ cognoſcit: ſed eſt infinita tantum materialiter, & extrinſece, & infinitate ſecūdum quid, ſicut & ipſa uiſio, [illegible] ſecundum quid tantum infinita. Si autem arguatur ut arguit Adam, Ille actus æquipolleret infinitis actibus ſpecifice diſtinctis: ergo eſſet ſimpliciter infinitus. Dicitur ꝙ conſequentia [illegible] falſa. quamuis enim ille actus æquipolleret infinitis actibus [illegible] ſpecifice diſtinctis diſtinctione magis materiali, quam formali, tamē eſſet ſimpliciter infinitus, quia ſicut infinitæ ſpecies numerorū non ſunt quoddam ſimpliciter infinitum ſecundum perfectionem, quum ſint ad genus numeri determinatæ, ita nec cognitiones illæ eſſent infinitæ ſecundum perfectionem ſimpliciter, quia eſſent determinatæ ad numeri cognitionem, ubi [illegible] multæ aliæ cognitiones relinquuntur. Si ulterius arguatur, quia beatus tanto plura uidet in deo, quantum ipſum perfectius cognoſcit: & ſic uidetur ſi infinita uidet in deo, quòd deum infinite cognoſcat, & conſequenter quòd infinite alios beatos excedat: dicitur iuxta prædicta, quòd ſicut ea quæ uidet in deo, ſunt infinita tantum ſecundum quid, ita uidet diuinā eſſentiam infinite ſecundum quid, & ſic etiam excedit alios beatos infinite ſecundum quid: ſicut infiniti dies excedūt dies [illegible] ſecundum quid, non autem ſimpliciter, quia non ſunt ſimpliciter infiniti. ſed tantum ſecundum quid, quum ſint ad naturam temporis & dierum determinati.

Ad tertium negatur conſequentia, & ad probationem negatur aſſumptum. Actualis enim exiſtentia repugnat infinitis ſimul [illegible], autem actualis cognitio per unum quod infinita [illegible] repræſentat. Confirmatur concluſio authoritate Auguſtini quintodecimo de Trinitate.

Quòd per uiſionem dei aliquis ſit particeps uitæ æternæ. Cap. 61.

Ex hoc autem apparet, ꝙ per viſionem prędictam intellectus creatus vitæ æternæ ſit particeps.

1 In hoc enim æternitas a tempore differt, ꝙ tempus in quadam ſucceſsione habet eſſe: ęternitatis uero eſſe eſt totū ſimul, iam autem oſtenſum eſt, quòd in prædicta uiſione non eſt aliqua ſucceſsio: ſed omnia quæ per illam uidentur, ſimul & uno intuitu uidentur: illa ergo viſio in quadam æternitatis participatione perficitur. eſt autem illa uiſio quædam uita. actio. n. intellectus eſt uita quædā. fit ergo per illam viſionem intellectꝰ creatus uitæ æternæ particeps.

2 Item, Per obiecta actus ſpecificantur. obiectum autem prędictæ uiſionis eſt diuina ſubſtantia ſecūdum ſeipſam, non ſecundum aliquam eius ſimilitudinem creatam, ut ſupra oſtenſum eſt. eſſe autem diuinæ ſubſtantiæ in æternitate eſt, uel magis eſt ipſa æternitas: ergo uiſio prædicta in participatione æternitatis eſt.

3 Adhuc, Si aliqua actio ſit in tempore, hoc erit uel ꝓꝑ principium actionis quod eſt in tempore, ſicut actiones rerum naturalium ſunt temporales, vel ꝓꝑ operationis terminum: ſicut ſubſtātiarum ſpiritualium quę ſunt ſupra tempus quas exercent in res tempori ſubditas. viſio autem prædicta non eſt in tempore ex parte eius quod videtur, cum hoc ſit ſubſtantia æterna, neque etiam ex parte eius quo videtur, quod etiā eſt ſubſtantia

Super Cap. 61.

Poſtquam poſuit S. Thom. vniuſcuiuſque ad beatitudinem concurrentis particulares conditiones, nunc conditiones generales manifeſtat. Et ponit tres concluſiones, quarum prima eſt. Per viſionē diuinæ eſſentiæ intellectus creatus fit uitæ æternæ particeps. Probatur.

PRIMO, Viſio prædicta in quadam æternitatis participatione conſiſtit, & eſt uita quædam, ergo &c. probatur antecedens quo ad primam partem ſic: In prædicta uiſione non eſt aliqua ſucceſſio, ergo &c. probatur conſequentia, quia æternitas in hoc a tempore differt, quòd tempus in quadam ſucceſſione habet eſſe: æternitatis uero eſſe eſt totum ſimul. quo ad ſecundam uero, quia actio intellectꝰ eſt quædam uita: ſup. ſecundum quòd uita ſumitur pro operatione ſeipſum mouentis ad operationem.

Sed uidetur iſta ratio deficere, quia ſupponit nullam eſſe aliam durationem quàm tempus & æternitatem, & ideo quia viſio beata non menſuratur tempore, concludit quòd in quadam æternitatis participatione perficitur. hoc autem ſuppoſitum eſt falſum, quia datur alia menſura durationis media, ſcilicet æuum, ut patet Prima par. quæſt. 10. articulo 5. & primo Senté. diſtinct. 19. quæſt. 2. art. 1. & in multis alijs locis. ergo &c. Reſpondetur ꝙ ratio optime propoſitum concludit, quia intentio S. Tho. eſt in illa ratione oſtendere, quòd illa operatio eſt extra tempus omnino, & ideo alia menſura menſuratur, quæ aut eſt æternitas, aut participatio æternitatis: & ideo non oportebat diſtinguere inter æuum & æternitatem, ſed utrūq; æternitatis nomine complexus eſt.

SECVNDO. Eſſe diuinæ ſubſtantiæ in æternitate conſiſtit uel magis eſt ipſa æternitas. ergo viſio eius in participatione æternitatis conſiſtit. probatur conſequentia, quia per obiecta ſpecificantur actus.

Aduerte, quòd ex eo ꝙ per obiecta ſpecificantur actus, vult habere S. Thom. quòd actus de perfectione obiecti participet, ſicut unumquodque particeps eſt perfectionis formæ, a qua ſpecificatur. adeo ſi ſpecificatur viſio ab æternitate, oportet ut æternitate aliquo modo participet. Sed uidetur, ꝙ iſta ratio nō concludat, quia per eam etiam concluderetur per intellectionem aliquem fieri participem uitæ æternæ. Is enim qui diffinitionem æternitatis conſiderat, habet intellectionem, cuius obiectum eſt æternitas. ergo ſi quia obiectum diuinæ uiſionis eſt in æternitate, vel eſt ipſa æternitas videns diuinam eſſentiam, eſt particeps uitæ æternæ: ſequitur quòd & iſte erit particeps uitæ æternæ.

Reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio de conſiderante rationem æternitatis in hac uita, & de uidente diuinam eſſentiā, quia dupliciter poteſt aliquid dici æternitate participare. Vno modo extrinſece tantum: & ſic ille qui æternitatem cōſiderat, aliquo modo æternitate participat extrinſece, inquantum ſua operatione ęternitatem aliquo modo attingit, licet imperfecto modo, ſed de hac participatione non loquitur S. Thomas. Alio modo intrinſece, tanquam uidelicet ad ordinem æternorum pertinens: & ſic uidentes diuinam eſſentiam æternitatis ſunt participes, non autem is qui in uia ęternitatis rationem conſiderat, quia ille tantum hoc modo æternitatem cognoſcendo, participat æternitate, qui ipſam ęternitatis entitatem perfecte in ſe intuetur. hoc enim non poteſt eſſe, niſi ad ordinem ſupernaturæ intellectus ſit eleuatus. Nam dictum eſt ſupra, quod oportet perfecte cognoſcentem aliquid unius ordinis ad illum ordinem pertinere, aut ad ordinem ſuperiorem: & ſimiliter quum operatio ſpecificetur ex obiecto, ſic ſpecificatur, ut ad ordinem obiecti ſui pertineat: quando illud obiectum per ſe immediate & perfecte attingit. quando autem illud obiectum imperfecte tantum, & in alio intuetur non ſpecificatur, ut ad eius ordinem pertineat, ſed tantum extrinſeca quadam & imperfecta ſpecificatione. eſt enim magis quædam diſpoſitio ad ſpeciem illius cognitionis, quàm ſit aliquid completum in ſpecie. Cap. 51.

TERTIO. Viſio hæc non eſt in tempore ex parte eius quod uidetur: neque ex parte eius quo videtur, cum utrumque ſit ſubſtātia diuina quæ eſt æterna: neque etiam ex parte uidentis, cum eſſe intellectus non ſubiaceat tempori, eo quod ſit incorruptibilis, ergo &c. probatur conſequentia, quia ſi aliqua actio ſit in tempore, hoc eſt ꝓpter aliquod illorū triū.

QVARTO. Actio animæ intellectiuæ ſecundū quam coniungitur inferioribus quæ ſunt in tempore, eſt temporalis: ergo eius actio ſecundum quam coniungitur ſuperioribus quæ ſunt ſupra tempus æternitatem participat, talis autem maxime eſt diuina uiſio, ergo &c. probatur prima conſequentia, quia anima intellectiua eſt creata in confinio æternitatis & temporis, ut dicitur in libro de Cauſis, utpote exiſtens ultima in ordine intellectuum, & eleuata tamen ſupra materiam corporalem. Confirmatur auth. Ioan. 17.

Circa ea quæ dicta ſunt, occurrit dubium. Rationes enim ſuprædictæ non uidētur concludere, ſaltem pro maiori parte, niſi ꝙ uiſio diuina menſuratur aliqua menſura ſupra tēpus. ad hoc autem uidetur ſufficere, quòd æuo menſuretur. nam æuum eſt ſupra tempus, & eſt quędam æternitas participata, ut ſæpenumero (primo Sen. diſt. 19. q. 2. arti. 1. ad primum. & 2. Sent. d. 2. q. 1. art. 1.) ait S. Tho. cum ſit menſura eſſe ſecundum ſe intranſmutabilis. Remanet ergo dubium, an uidentes diuinam eſſentiam dicantur uitæ æternæ participes, quia eorum uiſio menſuretur æuo, uel potius quia menſuretur aliqua alia menſura quę ſit æternitas, & ſit ſupra æuum.

Ad huius euidentiam conſiderandum eſt, ꝙ cum æternitas, æuum, & tempus diſtinguantur ex parte menſuratorum, ut patet Prima p. q. 10 ar. 5. in hoc, ꝙ æternitas mēſurat eſſe diuinū, æuum menſurat creaturas immutabiles & incorruptibiles, tempus uero motū & res corruptibiles, ad cognoſcendum qua menſura aliqua operatio menſuretur, vidēdum eſt ad quem ordinē iſtorum menſurabiliū pertineat, quia ſi ad ordinem diuini eſſe ſpectet, menſurabitur æternitate: ſi ad ordinem creaturarū immutabilium, æuo menſurabitur. ſi autem ad ordinem mutabilium, menſurabitur tpe. Conſiderandum ſecundo, ꝙ operatio beatifica inq̄tum beatifica eſt, ad ordinem rerū mutabilium & corruptibilium pertinere non pōt, quia ipſa tota ſimul eſt, & ex ſe deficere non pōt, ſed habet eſſe indeficiens. Sancti. n. ut dicitur 4. Sen. d. 49. q. 1. ar. 2. quęſtiūcula 3. ad vltimū, ex hoc quòd deo adhærebunt, ſtabilitatē ex diuino munere conſequentur, ut. ſ. tranſmutari non poſſint. Non pōt etiam ad ordinē creaturarū immutabilium pertinere propter duo. Primo, quia ad illū ordinē pertinent ſolū creaturæ ſubſiſtentes, & quæ uirtute naturali creaturæ fieri poſſunt. quæ. n. naturalē uirtutem creaturæ excedunt, intra naturalē ordinē creaturæ non continētur. operatio autem beatifica neq; eſt ſubſiſtens creatura, neq; uirtute aliqua creaturæ produci pōt, ut ſit alicui creaturæ naturalis, cū per diuinā virtutē, diuinamq; eſſentiam per modū formæ intelligibilis eliciatur. Secundo, q̄a alia eſt immutabilitas operationis beatificæ, & alia immutabilitas ſubſtantiæ incorruptibilis. Nam talis ſubſtātia licet ſit immutabilis ſecundū eſſe ſubſtāciale, & nō

habeat secundum tale esse successionem, neque prius aut posterius, admittit tamen secum mutabilitatem, & prius & posterius secũdum successionem affectionum & intellectionum, ita ꝙ uere dicitur ipsam esse mutabilem secundum operationes: operatio autem beatifica non solum est immutabilis, & tota simul quãtum ad suũ esse, sed nec etiam patitur secum aliquam mutationem & successionem secũdum quam ipsa mutari dicatur. Relinquitur ergo quòd talis operatio ad ordinem diuinæ operationis & diuini esse pertineat, ueluti quędam diuinæ beatitudinis similitudo participata. Sicut enim diuina operatio in se immutabilis est, nullamq́ue secũ admittit mutationem qua ipsa mutetur, omnemq; virtutem excedit creaturæ, ita & operatio beatifica. Ex his responsio ad dubium clarissime patet. Dicitur enim, quòd operatio beatifica mensuratur æternitate, ut tenet S. Thom. 4. Sent. loco allegato. quæstiuncula 3. & 1. q. 10. art. 3. & art. 5. ad Primum. & Quodli. 10. q. 2. art. 1. non autem tempore aut instanti temporis, aut æuo, propter adductas rationes.

ęterna, neque etiam ex parte uidentis, quod est intellectus, cuius esse non subiacet tempori, cũ sit incorruptibilis, ut supra probatum est. est igitur uisio illa secundum æternitatis participationẽ: vtpote omnino transcendens tempus. Lib.2.c.79.

4 Amplius Anima intellectiua est creata in confinio æternitatis & tẽporis, ut in lib. de Causis dicitur, & ex præmissis potest esse manifestum, quia est ultima in ordine intellectuum: & tamen eius substantia est eleuata supra materiam corporalem non dependẽs ab ipsa: sed actio eius secundum quam coniungitur inferioribus quę sunt in tempore, est temporalis. ergo actio eius secundum quam coniungitur superioribus quæ sunt supra tẽpus, æternitatem participat. Talis autem est maxime visio qua substãtiam diuinam uidet: ergo per huiusmodi visionem in participatione æternitatis fit, & eadem ratione quicumq; ali' intellectus creatus deum videt. Hinc est ꝙ domin' dicit Io. 17. [Hæc est uita æterna, ut cognoscant te solum deum uerum.] Propo. 2.

Sed attendendum est, quòd operationem beatificam æternitate mensurari dupliciter intelligi potest. Vno modo quòd ipsa æternitas secundum se sit mensura talis visionis. Alio modo, ꝙ aliqua alia mẽsura superior æuo, sed dei æternitate inferior, sit eius mensura, quæ nullum aliud nomen habet, nisi quòd uocatur æternitas participata. Vtrumque quidem sustineri posset de mente S. Tho. quia utrumque ex eius uerbis potest haberi: uerumtamen uidetur mihi ꝙ magis sit tenendũ de mente ipsius, ipsam æternitatem quæ diuinum esse mensurat, uisionis beatæ mensuram esse. moueor ad hoc, quia in 4. Sent. postquam ostendit quòd neque tempore mensuratur, neque æuo, concludit ꝙ propria eius mensura est ipsa æternitas, & etiam quia ubicumque de mensura durationis mentionem facit, numquam nisi tres mensuras ponit, scilicet æternitatem, æuum, & tempus: & vlterius, quia uisio beata ut sic ad ordinem diuinũ pertinet, vt ostẽdimus: videmus autem omnia quæ sunt unius ordinis, una mensura mensurari. omnia enim generabilia & corruptibilia mensurantur tempore, & omnia creata incorruptibilia mensurantur æuo: vnde dicere oportet, quòd omnia quæ diuini ordinis sunt, æternitate mensurentur.

Aduertendum est tamen, quòd sicut ad ordinem diuinum aliquid pertinet essentialiter: & primo, sicut deus, aliquid uero secundario, & per quandam participationem, ut uisio beatifica, inquantum uariationi non subest, & est supra omnem naturæ facultatem: ita & aliquid mensuratur æternitate per se & adæquate, ut deus: aliquid uero tamquam mensura excedente & ab ipso participata, sicut ipsa uisio beata ut sic. Quum enim uisio hæc non pertineat ad ordinem diuinum tamquam diuinam perfectionem adæquans, sed tamquam aliquid de diuina perfectione quæ deo naturalis est participans, nõ est inconueniens, si inquantum ad ordinem diuinum pertinet, nõ habeat mensuram adæquatam, sed tantum excedentem. Vnde sanctus Thomas loco præallegato in 4. Senten. ad Tertium, ait, quòd æternitas nõ est communicabilis homini, ita quòd sit eius mẽsura adæquata, aut alicuius, quod in ipso est: potest tamen homini communicari secundum aliquam participationem, ita quòd sit particeps æternitatis qua diuina operatio mensuratur. Quod autem dixit, quoniam æternitas est propria mensura eius, per propriam mensuram non intellexit mensuram adæquatam, sed mensurã sui ordinis, & qua sola mensuratur. Si quis autem aliam partem tenere vellet, posset dicere quòd sicut beatus sit particeps illius uisionis qua deus seipsum uidet, ita quòd habet aliquam operationem in se quæ est quædam similitudo participata illius diuinæ uisionis, ita sit particeps æternitatis, inquantum sua operatio mensuratur adæquate aliqua mensura sibi inexistente, quæ est quædam participata similitudo ueræ æternitatis. Et quòd S. Thomas illam nomine æternitatis comprehendit: & quòd non oportet omnia quæ sunt unius ordinis, unam habere mensuram, nisi eodem modo ad eundem ordinem pertineant: modo

F ut dictum est, deus & uisio beata non eodem modo ad diuinum ordinem pertinent.

Sed contra prædicta arguit Scotus quarto Senten. distin. 49. quæst. 6. art. 1. Si sic esset, sequeretur actum inquantum informatum, esse immutabiliorem substantia ipsius actus, cum per actus inquantum formatus mensuratur æternitate: secundum autem suam substantiam mensuratur æuo. sed hoc est impossibile, quia impossibile est ut quod conuenit alicui per accidens, esse immutabilius eo cui inest. ergo &c. Secundo, æternum sicut est totum simul, ita caret potentia non essendi, sed hoc nulli creato cõuenit, ergo &c. Tertio, operatio beatifica nõ est eminentioris perfectionis quàm substantia intellectualis: ergo non mensuratur æternitate, sed æuo. probatur antecedens, quia est eius accidens, & consequenter minus nobilis. Quarto, sicut uisio dei dicitur æterna in scriptura sacra, ita & pœna damnatorum: sed pœna damnatorum nõ est æterna aliqua æternitate ab æuo distincta. ergo &c.

H Ad Primum horum dicitur primo, quòd non ponit S. Tho. ut opinatur Scotus, uisionem diuinam secundum suam substantiam mensurari æuo, secundum uero suam formam intrinsecam mensurari æternitate, quasi substãtia eius & sua forma intrinseca sint duo distincta, sed quòd cum ipsa uisio æternitate mensuretur, hoc non conuenit sibi inquantum absolute est intellectio ab intellectu creato elicita, sed inquantum est talis intellectio quæ est diuinæ essentiæ uisio: sicut dicimus aliquid cõuenire homini inquantum rationalis est, quod non conuenit sibi inquantum animal, licet animal & rationale sint una res in homine. Dicitur secundo, quòd illa formatio quæ conuenit illi uisioni, non se habet ad intellectionem absolute sumptam, tãquam aliquid omnino extraneum ab ipsa secundum rem, sed tamquam differentia ad genus quæ cum illo quidem est idem secundum rem, sicut se habet rationale ad animal: secundum autem formalem rationem accidit generi, sicut accidentaliter se habet rationale ad animal: & quod isto modo accidentaliter se habet ad aliud, non inconuenit maiorem immutabilitatem habere ex propria ratione, quàm habeat illud cui secundum rationem intelligitur aduenire: & sic dicimus ꝙ illi intellectioni qua uidetur diuina substantia, conuenit maior immutabilitas ratione differentiæ, quàm ratione generis, id est inquantum talis uisio, quàm inquantum intellectio absolute. Vnde ratio non est contra mentem S. Thomę. I

Ad Secundum dicitur, quòd æternum simpliciter caret omnimoda potentia non essendi, tam uidelicet logica quàm naturali, & tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco: æternum autem secundum participationem, sufficit quòd careat potentia non essendi naturali, quia uidelicet per nulla uirtutem naturæ possit deficere, & quòd careat omni mutabilitate a principio intrinseco. sic autem uisio huiusmodi est æterna, & caret potentia ad non esse. sicut enim nulla uirtute naturæ potest deficere, neque in quid produci, ita nulla uirtute naturæ potest ... aut in eius susceptiuo est potẽtia ad eius priuationem, inquantum uisio beatifica est.

K Ad Tertium dicitur, secundum doctrinam sancti Thomæ Prima par. quæstione 10. articu. 3. ad secundum, quòd non eodem modo est uisio diuina æterna, & pœna damnatorum. Licet enim pœna damnatorum secundum quòd caret fine, possit aliquo modo dici æterna, non est tamen uere æterna, cum sit cum quadam transmutatione, quæ æternitati repugnat. dicitur enim Iob 24. quòd ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium.

Super

Super Cap. 62.

Secunda conclusio est: Illi qui vltimam fęlicitatem consequuntur ex visione diuina, numquam ab illa decident. Probatur.

Primo: prædicta visio nõ est in tempore, sed in æternitate: ergo amitti non potest. Probatur consequentia, quia quod quandoq; est, & quandoque non est, scilicet per potentiã intrinsecam, mensuratur tempore, vt dicitur 4. Physicorum. Secvndo, si nõ perpetuo fęlicitas permaneret, non quietaretur naturale desiderium in ea. ergo non esset vltimus finis. Probatur prima consequentia, quia sicut natura intellectualis naturaliter desiderat fęlicitatem, ita naturaliter desiderat fęlicitatis perpetuitatẽ, eo quòd ipsa sit perpetua, & consequenter quod propter se desiderat & non propter aliud, desiderat vt semper habendũ. Secunda quoque cõsequentia probatur, quia nõ peruenit humana natura ad vltimum finẽ, nisi quando eius naturale desiderium quietatur. Ad euidentiam huius rationis considerandum, quòd aliter quędam est de his quæ propter aliud quæruntur, & aliter de his quæ quæruntur propter se. id enim quod quæritur propter aliud, non habet vt quæratur tamquam semper habendum, quia adueniẽte eo propter quod quærebatur, cum nõ quæratur nisi ad aliud acquirendum, non amplius desideratur, sicut medicina quæ propter sanitatem quæritur, habita sanitate non desideratur vlterius: sed id quod propter se dumtaxat & nullo modo propter aliud quæritur, habet vt quæratur tamquam semper habendum quãdiu manet appetens, quia habet ex se sufficientem bonitatem propter quam appetatur: & ideo cum non appetatur nisi quia bonum secundum se, cum semper sit bonum, appetitur vt semper habendũ. sicut quia sanitas est secundum se quoddam bonum naturæ, & quæritur propter se, naturaliter desideratur vt semper habenda. Optime ergo probauit S. Tho. naturam intellectualẽ naturaliter desiderare fęlicitatis perpetuitatem, eo ꝙ ipsa existit perpetua, id quod propter se desiderat, & nõ propter aliud, quo modo fœlicitatem desiderat, appetit vt semper habendum.

Tertio, nisi sic esset, talis visio non adesset sine tristitia, & ita non esset vera fœlicitas. probatur sequela. Visio hæc a possidentibus eam maxime amatur, cum sit maxime delectabilis, & maxime desiderata. ergo si sciatur quandoque amittenda, nõ esset sine tristitia: quia quod cum amore possidetur, si sciatur ꝙ quandoque amittatur, tristitiam infert: sed si non sit perpetua, hoc scirent, quia si videndo essentiam diuinam cognoscunt quæ sunt in natura, multo magis cognoscunt an illa visio sit perpetua nec ne. ergo &c.

Qvarto, Omnis substantia intellectualis naturali desiderio tendit ad illam visionem. ergo ab illa non deficiet nisi per violentiam. ergo in perpetuum durabit. probatur prima consequentia, quia quod mouetur naturaliter ad aliquid sicut ad finem sui motus, nõ remouetur ab eo nisi per violẽtiam, vt patet in graui. Secũda vero probatur, quia cum nihil tollatur per violentiam, nisi virtus auferentis sit maior virtute causantis, nulla autem virtus sit, quæ excedat virtutem diuinam quæ est causa huius visionis, impossibile est, ꝙ per violentiam tollatur.

Quòd videntes Deum, in perpetuum cum videbunt. Cap. 62.

Ex hoc autem apparet, quòd illi qui vltimam fęlicitatem consequuntur, ex visione diuina numquam ab illa decident.

1 Omne enim quod quandoque est, & quandoque non est, tempore mensuratur: vt patet in 4. Physic. † visio autem prędicta quæ intellectuales creaturas facit beatas, nõ est in tempore, sed i æternitate. impossibile est ergo ꝙ ex quo illius particeps aliquis fit, ipsam amittat.

2 Adhuc, Creatura intellectualis nõ peruenit ad vltimum finem, nisi quando eius desiderium naturale quietatur. Sicut autem naturaliter desiderat fęlicitatem, ita naturaliter desiderat fœlicitatis perpetuitatem. Cum enim in sua substantia sit perpetua: illud quod propter se desiderat, & non propter aliud, desiderat vt semper habendum. Nõ igitur esset fęlicitas vltimus finis, nisi perpetuo permaneret.

3 Amplius, Omne illud quod cum amore posidetur, si sciatur quòd quandoq; amittatur, tristitiam infert. visio autẽ prædicta quæ beatos facit, cum sit maxime delectabilis, & maxime desiderata a posidentibus eam, maxime amatur. ergo impossibile esset eos non tristari, si scirent se quandoque eam amissuros: si autem non esset perpetua, hoc scirent: iam enim ostensum est, † quòd videndo diuinã substantiam, etiam alia cognoscunt quæ naturaliter sunt: vnde multo magis cognoscũt qualis illa visio sit, vtrum perpetua, vel quandoque desitura non ergo talis visio adesset eis sine tristitia, & ita non esset vera fęlicitas quæ ab omni malo immunẽ reddere debet, vt supra ostensum est. Cap.59. Cap.48.

4 Item, Quod mouetur naturaliter ad aliquid sicut ad finẽ sui motus, nõ remouetur ab eo nisi per violentiam: sicut graue cum proijcitur sursum: constat autem ex prædictis, quòd omnis substãtia intellectualis naturali desiderio tendit ad illã visionẽ. nõ igitur ab illa deficiet nisi per violentiam. nihil autẽ tollitur Cap. 50.

A Aduerte quòd ista ratio supponit hanc visionem non cessaturam propter voluntariam subtractionem diuinæ actionis, sed diuinam essentiam continue ad ipsam in beatis operari, vt patet in sequenti ratione.

Qvinto. Non potest substantia intellectualis videns Deum desinere videre ipsum. quia possit sibi deesse facultas videndi, aut per hoc ꝙ ipsa esse desinat, aut propter defectũ luminis quo videt quum sit perpetua, & lumẽ illud incorruptibiliter recipiatur ex conditione & recipiẽtis & dantis: neque quia sibi possit deesse volũtas tali visione fruendi, quum percipiat in illa esse suam vltimam fęlicitatem, sicut non potest non velle esse fęlix, neque per subtractionẽ obiecti, quia obiectum illud quod est Deus, semper eodem modo se habet: nec elongatur a nobis nisi inquantum nos elongamur ab ipso, ergo &c. probatur consequentia, quia nõ desinit aliquis videre quod primo videbat, nisi propter aliquod prædictorum.

Circa secundi impedimenti remotionem, scilicet ꝙ beato non potest deesse volũtas tali visione fruẽdi, sicut nõ potest nõ velle esse fœlix, considerãdum, quòd licet in via, fęlicitas sub communi ratione fęlicitatis non moueat voluntatem de necessitate quantum ad exercitium actus, sed tantum quantum ad actus specificationem absolute loquendo, tamen vt superius dictum est, ex hac suppositione quòd appręhendatur practice, & proponatur voluntati sub ratione appetendi, pro nũc omnibus consideratis, non potest voluntas non velle, sicut non potest intellectui proponi primum principium quin statim illi actualiter assentiat. Cum ergo inquit S. Tho. quòd videnti Deum nõ potest deesse voluntas fruendi illa visione, sicut non potest non velle non esse fęlix, intelligendum est, stante illa practica apprehensione fęlicitatis. sic enim proportionaliter sibi respondent diuina essentia & fœlicitas in communi, quia diuina essentia clare visa necessario mouet voluntatem, & fęlicitas in cõmuni practice proposita voluntati modo dicto necessario acceptatur. D 26.& 56.

Circa remotionem tertij impedimenti, scilicet quòd nõ potest obiectum beatitudinis subtrahi, aduertendum quòd dupliciter posset subtrahi obiectum visionis, aut scilicet quia ipsum variatur in se, sicut si quod erat album fiat nigrum, aut quia ipso in se non variato, remouetur debita propinquitas, sicut si longe ponatur album quod prius erat visui sufficienter propinquum, propter vtrumque horum remouendum inquit S. Thom. quòd obiectum diuinæ visionis non subtrahitur, quia Deus semper eodem modo se habet, id est, in se nullam variationem habet, & etiam numquam elongatur a nobis. E

Sexto. & est confirmatio præcedẽtis cum duabus sequentibus. probatur enim quod non potest deficere ex propria voluntate ipsius beati. In fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum, cum sit optimum ad quod creatura rationalis peruenire potest, nec potest esse quòd ab eo qui tali visione fruitur, æstimetur in ea esse aliquod malum vel aliquid eo melius, cum illa visio omnem falsitatem excludat, ergo impossibile est quòd videns Deum velit illa visione carere. probatur cõsequentia, quia impossibile est vt aliquis velit a bono quo fruitur discedere, nisi propter aliquod malum quod in fruitione illius boni existimat, saltem propter hoc ꝙ existimatur impedimẽtum maioris

maioris boni. Ad hanc rationem posset dici, quòd ille qui fruitur Deo, posset velle carere illa visione nõ propter aliquod malum coniunctum ei, neque quia sit impedimentum maioris boni, sed ad experiendum propriam libertatem, scilicet an posset a tali visione & fruitione ad horam desistere. sed ista responsio nulla est, tum quia hoc non posset esse nisi quia experientiam propriæ libertatis existimaret maius bonum quam diuinam visionem, & fruitionem, & sic existimaret cõtinuationem talis visionis esse maioris boni impeditiuam, tum quia videns Deum naturali necessitate iudicat illud obiectum omnibus pensatis esse pro tunc summe diligendum super omnia, nec est in potestate ipsius tale iudicium suspendere, quia illa visio qua clare videt Deum, ad quam tale iudicium de necessitate consequitur, nõ est in potestate sua: stante autem illo iudicio quo virtute visionis diuinæ iudicatur Deũ esse pro tũc summe diligendum, constat quòd non potest videns Deum iudicare pro tunc bonum esse suspendere actum fruitionis ad experiendum propriam libertatẽ, quia hoc iudiciũ cõtrariatur illi alij iudicio, ideo respõsio hæc efficaciã rationis non tollit.

Cap. 52.

Cap. 55. secundi lib.

per violentiam alicuius nisi virtus auferentis sit maior virtute causantis. visionis autem diuinæ causa est Deus, † vt supra probatum est. ergo quum nulla virtus diuinam virtutem excedat, impossibile est quòd illa visio per violentiam tollatur. in perpetuum ergo durabit.

5 Adhuc, Si aliquis videre desinat quod primo videbat: aut hoc erit quia deficiet ei facultas videndi: sicut cum aliquis moritur, vel cæcatur, vel aliqualiter aliter impeditur: aut erit quia non vult amplius videre: sicut cum aliquis auertit visum a re quam prius videbat. vel quia obiectum subtrahitur: & hoc est cõmuniter verum, siue de visione sensus, siue de intellectuali visione loquamur. Substantiæ autem intellectuali videnti Deum, non potest deesse facultas videndi Deum, neque per hoc quòd esse desinat, cum sit perpetua, † vt supra ostensum est, neque per defectum luminis quo Deum videt: cum lumen illud incorrupti biliter recipiatur secundum cõditionem, & recipientis & dantis. neque potest ei deesse voluntas tali visione fruendi, ex quo percipit in illa visione esse suam vltimam felicitatem: sicut non potest velle non esse felix. neque etiam videre desinet per subtractionem obiecti, quia obiectum illud qđ est Deus, semper eodẽ modo se habet: nec elongatur a nobis nisi inquantum nos elongamur ab ipso. impossibile est igitur quòd visio illa Dei quæ beatos facit, vmquam deficiat.

6 Præterea, Impossibile est quòd aliquis a bono quo fruitur, velit discedere, nisi propter aliquod malum quod in fruitione illius boni æstimatur, saltẽ propter hoc quòd æstimatur impedimentum maioris boni, sicut enim nihil desiderat appetitus nisi sub ratione boni: ita nihil fugit nisi sub ratione mali: sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum, quum sit optimum ad quod creatura intellectualis peruenire potest: neque etiam potest esse, quòd ab eo qui illa fruitur visione, æstimetur in ea esse aliquod malum, vel aliquid eo melius: cum visio illius summæ veritatis omnẽ falsam æstimationẽ excludat.

Septimo. Diuina substantia non corrumpit, sed maxime perficit intellectum, neque ad eius visionem concurrit actus qui per corporalia organa exerceatur, ergo non potest illa visio aliquem fastidire qui prius ea delectabiliter fruebatur. probatur consequentia, quia fastidium alicuius quo prius aliquis delectabiliter fruebatur, accidit propter hoc quòd res illa aliquã mutationem facit in re corrumpendo vel debilitando virtutem ipsius, vt patet in operatione virium sensitiuarum, & in operatione intellectus nostri in hac vita quæ sine potentijs organicis compleri non potest.

Octavo. Diuina substantia a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, cum eam non comprahendat. ergo non potest illam visionem substantia intellectualis fastidire, ergo neque ab illa potest propria voluntate desistere. probatur prima consequentia, quia nihil quod cum admiratione consideratur, potest esse fastidiosum, eo quòd semper desiderium maneat.

Circa hanc rationem dubium occurrit: quia si cum admiratione videtur diuina substantia a beatis, videtur quòd beati desiderium non impleatur, tum quia vt hic dicitur, quandiu aliquid est sub admiratione, adhuc desiderium manet, tum quia admiratio est cum ignorantia, & ex admiratione incitatur desiderium cognoscendi causam quæ ignoratur.

Ad huius euidentiam duo sunt consideranda, vnum est quòd licet admiratio in nobis proprie importet duo, vt ex primo Metaphy. elici potest, scilicet quòd causa illius quod admiramur, sit occulta, & in eo appareat aliquid per quod videatur cõtrarium debere esse eius quod miramur, propter quod, quoddam sciendi causam desiderium excitatur, sicut cum ferrum videmus ascendere, miramur: tamen largo modo aliquando admiratio sumitur pro apprahensione alicuius vt excedentis omnino propter sui magnitudinem capacitatem cognoscentis. cum ergo hic dicitur quòd diuina substantia a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, accipitur admiratio secundo modo, non autem primo modo, quia vt arguebatur, beati non desiderant quidem alicuius rei cognitionem quam non habeant, semper tamen vident se magnitudine diuinæ maiestatis superari, & eius visionem a perfecta Dei comprahensione deficere. Alterum est quòd desiderium (vt dicitur P. 2. quæst. 33. artic. [illegible]) dupliciter potest accipi, vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ, alio modo secundum quod importat intensionem affectus quæ fastidium tollit. cum ergo hic dicitur, quòd quandiu aliquid sub admiratione est, adhuc desiderium manet, accipiendum est desiderium proprium secundum proportionem ad admirationem, hoc est [illegible] accipiatur admiratio [illegible] importat cognitionem ei quod admiramur cum ignorantia causæ, & existimatione quòd aliter esse deberet, sic quandiu aliquid sub admiratione est, desiderium primo modo manet, quia admirans appetit cognitionem causæ quam non habet. si autem accipiatur admiratio pro cognitione substantiæ alicuius excedentis in sua intelligibilitate facultatem cognoscentis, sic concomitatur desiderium secundo modo quod importat intensionem affectus fastidium tollentem: & sic cũ in beatis sit admiratio, eo quòd videntes diuinam substantiam eam nõ com[illegible] prehendant, cognoscantque incõprehensibilem esse, atque in ipsis semper desiderium [illegible] per sint in hac admiratione, manet in ipsis semper desiderium fruendi Deo, id est, intensus affectus ad visionem Dei & delectationem eam consequentem, propter quod de angelis qui perfecte Deum cognoscunt & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quòd desiderant in eum prospicere. Ad hunc itaque sensum procedit ratio S. Thom.

Cap. 2.

Nono, Hæc visio nõ potest desinere propter mutationem diuinæ substantiæ cum sit immutabilis, neque propter mutationem intellectus ipsam videntis, cum eleuetur in hoc supra omnem mutationem, ergo &c. probatur consequentia, quia si aliqua duo prius fuerunt vnita, & postmodum separentur, oportet quòd hoc accidat per mutationem alicuius eorum, relatio enim non incipit, neque desinit esse absque mutatione alicuius relatorum, intellectus autem creatus videt Deum per hoc quòd ei quodammodo vnitur.

Aduertendum circa fundamentum huius rationis, quòd licet intellectus quilibet creatus sit secundum suam naturam aliquo modo mutabilis, secundum tamen quòd ad visionem diuinæ substantiæ eleuat sit Dei munere (quantum ad ea quæ ad talem visionem exiguntur) omnino immutabilis. quia enim vt dictum est superius, eleuatur ad hoc vt sit diuini ordinis, ex ratione autem diuini ordinis est immutabilitas: ideo vt dicitur 4 Sen. d. 49. q. 1. artic. 2. quæst. 3. ad 4. sicut immutabilitas Deo conuenit per naturam, ita beati ex diuino munere stabilitatem consequuntur, vt transmutari non possint, scilicet quantum ad beatam visionem & sic intelligendum est quod hic dicitur substantiam intellectualem eleuari supra omnem mutationem dum Dei substantiam videt.

Cap. 19.

Decimo, Nulla creatura potest Deo amplius appropinquare quàm quæ eius substantiam videt, ergo illa summam immutabilitatem consequitur, supple quantum ad illam visionem, ergo &c. probatur prima consequentia, quia quanto aliquid est Deo propinquius, qui est omnino immobilis, tãto est minus mutabile & magis perseuerans, declaratur exemplo corporum, & authoris, Arist. 2. de Generatione tex. 59. confirmatur author. Psalm. & Isaiæ. 33. ac Apocalypsi 3. Per hoc autem & Platonicorum & Origenis in Libro Periarchon error excluditur, qui volebant, animas post beatitudinem iterum posse ad miseriam deuenire.

impossibile est igitur quòd substantia intellectualis quæ deum videt, vnquam illa visione carere velit.

7 Item, Fastidiũ alicuius quo prius aliquis delectabiliter fruebatur, accidit propter hoc quòd res illa aliquam immutationem facit in re, corrumpendo vel debilitando virtutem ipsius. Et propter hoc, vires sensibiles (quibus accidit fatigatio ĩ suis actionibus propter immutationem corporalium organorum a sensibilibus, a quibus etiam si fuerint excellentia, corrumpuntur) fastidiunt post aliquod tempus frui eo quod prius delectabiliter sentiebant: & propter hoc, etiam in te ligẽdo fastidiũ patimur post longam, vel vehementem meditationem, quia fatigantur potẽtiæ vtẽtes corporalib᷒ organis, sine quibus consideratio intellectus nostri compleri non potest. diuina autem substantia nõ corrumpit, sed maxime perficit intellectum: neque ad eius visionẽ concurrit aliquis actus qui per organa corporalia exerceatur: impossibile est igitur, quòd illa visio aliquem fastidiat, qui prius ea delectabiliter fruebatur.

8 Amplius, nihil quod cũ admiratione consideratur, potest esse fastidiosum, quia quandiu sub admiratione est, adhuc desiderium manet. diuina autẽ substãtia a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur: quum nullus intellectus creatus eam comprehendat. impossibile est igitur quòd substantia intellectualis illam visionem fastidiat, & ita non potest esse quòd per propriam voluntatem ab illa visione desistat.

9 Adhuc, Si aliqua duo fuerũt prius vnita, & postmodum separentur, oportet quòd hoc accidat per mutationem alicuius eorum. Relatio enim sicut nõ incipit esse de nouo absque mutatione alterius relatorũ: ita nec absque mutatione alterius de nouo esse desinit. Intellectus autem creatus videt Deũ per hoc quòd ei quodammodo vnitur. (vt ex dictis patet.) si ergo visio illa desinat vnione huiusmodi desinente: oportet quòd hoc fiat per mutationem diuinę substantiæ vel intellectus ipsam videntis. quorum vtrumque est

Sed contra prædicta in quantum aliquibus rationibus cõclusum est, beatũ nõ posse velle diuina visione carere, & per consequens voluntatem beati necessario velle & amare diuinam essentiam clare visam, arguit ex Scoto primo Sententiarum dist. 1. quæst. 4. Primo quando principium elicitiuũ non necessario elicit, nec habens principium illud necessario agit: sed voluntas quæ est principium elicitiuũ fruitionis, non necessario illam elicit in patria: quia nec etiã in via necessario elicitebat, ergo nec volũtas necessario fruit. Secundo, aut finis mouet ad illum actum, aut potentia, si finis, patet quod nulla est necessitas: quia ad nullum actum creatum necessario mouet. si voluntas: tunc sic: Diuersa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed intensiorem actionem: vt patet de ligno respectu calefacientis, sed diuersa præsentia obiecti voluntati puta visi & non visi, non videtur esse nisi quædam diuersa approximatio eius ad voluntatem, ergo istud non diuersificat necessitatem & non necessitatem. Arguitur etiam ab alijs primo sic, Obiectum quod non replet totam capacitatem potentiæ, non immutabiliter mouet voluntatem. sed tale obiectũ est Deus, cum voluntas diligens Deum sit in potentia ad multas alias dilectiones. ergo &c. Secundo, non est ponendum id quod libertatem voluntatis aufert: sed hæc immutabilitas voluntatis tollit eius libertatem, ergo &c. Tertio, ita in via iudicamus Deum esse summe diligibilem sicut in patria, & tamen in via non necessitatur voluntas circa ipsum Deum, ergo nec in patria. Quarto ponuntur quidam casus, primus est: si Deus det alicui fruitionem sui ad horã, & certificet ipsum quòd post horam, illam nõ habebit, constat quòd talis potest velle carere illa visione, cum non sit sibi impossibile conformare se Deo in volito. secundus est: si Deus præcipiat beato vt conetur suspendere amorem quo amat illum clare visum, constat quòd talis potest illum amorem suspendere. tertius est: si Deus ostenderet alicui videnti se esse futurus eius perpetuus afflictor, vel annihilator & huiusmodi, constat quòd apprahenderetur sub ratione displicibilis, & per consequens voluntas posset eum non velle. Quartus est: si aliquis damnandus videret Deum & cognosceret pœnam aliquam sibi futuram, constat quòd eius gaudium per dolorem diminueretur, & posset Deus facere quòd haberet tantum dolorem quòd excluderet omne gaudium, ergo &c. Arguitur etiam contra istam determinationem: quia videtur esse contra mentem S. Tho. Nam Ver. quæst. 22. artic. 6. vult quòd voluntas est libera quo ad exercitium actus, quarum scilicet ad velle & non velle in quolibet statu naturæ, & respectu cuiuslibet obiecti, ergo in patria non necessitatur respectu dei clare visi, quantum ad actus exercitium.

Pro solutione argumentorum Scoti cõsiderandum est, quod licet intellectus creati Deus sit obiectum tam in via quam in patria, quantum & in via & in patria cognosci potest, sub alia tamen ratione est obiectum in via, & sub alia ratione in patria. in via enim non obijcitur nobis nisi vt obscure & in ænigmate cognitus, ac per aliud: in patria vero est obiectum vt clare cognitus, & per se: & quia voluntas non fertur nisi in bonum cognitum, sicut alio modo cognoscitur in via, & alio modo in patria, ita voluntas alio modo se habet ad ipsum in via, & alio modo in patria. quia enim hic videtur in speculo, non autem in seipso & in propria ratione, & nõ videtur clare in ipso rationem summi boni & vltimi finis contineri: ideo voluntas quę in vltimum finem sibi sub ratione vltimi finis propositum naturaliter fertur, non necessario fertur ĩ Deũ, nec in ipso immobilitatur, quia ex illa cognitione nõ sequitur de necessitate iudicium illud quo iudicet esse summe diligendus: in patria vero quia clarissime videtur in diuina substãtia esse summi boni & vltimi finis rationem, voluntas in ipsum necessario fertur, & immobilitatẽ in ipso habet, eo quòd illud iudiciũ quo iudicatur sic visus esse summe volendus & diligendus, non est in potestate beati, cum illud necessario sequatur ex clara visione eius quod est vere summum bonum, & summe diligibile.

Cap. 51.

Ad primum igitur Scoti dicitur, quòd minor ẽ falsa: ad probationem negatur consequentia: quia in via nõ proponebatur voluntati obiectum, eo modo & sub eadem ratione qua sibi proponitur in patria. in via enim proponitur tamquam aliquid in ænigmate & in alio cognitum: in patria autem sibi proponitur tamquam clare & in seipso visum, & tamquam manifeste cognitum quòd sit præ omnibus diligendum. Ad secundum dicitur quòd vtrumq; scilicet & finis & potẽtia mouent ad istum actũ, hoc est, ad hunc actum concurrunt, & ex vtroque aliquo modo prouenit necessitas: ex fine quidem, quia est obiectum conuenientissimum naturæ intellectualis, & est summæ bonitatis: ex parte autem voluntatis, quia voluntas est talis naturę vt proposito sibi vltimo fine sub ratione summe diligibilis clare cogniti, necessario in illud inclinetur, sicut intellectus primis principijs necessario assentit. cum probatur quòd non ex fine: quia non necessario mouet ad aliquod ens creatum, dicitur quòd non sic dicitur ad actum necessarium ipse finis mouere, quasi necessario per modum efficientis moueat, & non sit in eius potestate non agere, sed quia est tantę bonitatis vt propositum voluntati clare vt est in seipso, natum sit inclinare voluntatem per modũ finis, ita quòd voluntas non poterit ipsum non appetere, cum vero probatur quòd non ex voluntate ista necessitas proueniat, dicitur, quòd maior appropinquatio passi ad agẽs, dupliciter potest intelligi, aut scilicet secundum localem distantiam tantum, vt dicantur proximiora illa quæ in locis sunt minus ab inuicem distantibus, aut secundum adhærentiam ad rationem magis propriam agẽtis, vt illud magis dicatur appropinquare alicui, quod secundum rationem illi magis propriam adhæret. si primo modo accipiatur approximatio, sic admissa maiore, quæ tamen fortassis non est vera, negatur minor: si secundo modo accipiatur, sic minor quidem est vera: quia dum voluntati proponitur Deus non visus, sed in speculo cognitus, adhæret Deus voluntati non per suam essentiam in se, sed secundum quandam rationem a creaturis acceptam. cum vero proponitur voluntati tamquam clare visus, adhæret sibi secundum ipsam suam essentiam & propriam suam rationem quæ sibi est intima; sed maior ratio-

tionis est falsa: quia stat aliquod obiectum sub propria ratione & essentia propositum voluntati, necessitare voluntatem: quod non necessitat ipsam sub ratione ab alijs rebus accepta propositum, sicut sanitas perfecte cognita necessitat appetitum naturalem, quæ non cognita nisi in quadam confusione & obscuritate, non necessitat.

Ad primum aliorum negatur minor. dicitur enim voluntatis capacitatem obiectū aliquod adimplere, quando nihil extra ipsum appetentem relinquitur tāquam suæ perfectionis cōplementum, vt dicitur P.2.quæst.1.ar.8. sic autem Deus clare visus se habet ad voluntatem: nam cum peruenerit substantia intellectualis ad visionem diuinæ essentiæ, complementum sue perfectionis habet, & nullam aliā perfectionem desiderat. cum autem probatur quia voluntas diligens Deum est in potētia ad multas alias dilectiones, negatur consequentia sub intellecta: per hoc enim quod obiectum aliquod satiat voluntatem, nō excluditur quin cū ipso aliquid aliud amare possit, sed excluditur amor alterius rei omnino extraneus ab amore illius obiecti, qui scilicet ab illo nullo modo procedit, & sic illius complementum. dicitur enim quòd beatus diligens Deum non potest habere amorem alicuius alterius rei qui ab amore Dei non originetur: sed quicquid amat & vult, amat & vult in ordine ad essentiam diuinam, & ex eius amore, & ex hoc dicitur voluntati capacitatem adimplere. Ad secundum negatur minor. immutabilitas enim ex inclinatione naturali voluntatis proueniens, non tollit ipsius libertatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet qua aliquis a coactione est liber secundum Augustinum, quinto de ciuitate Dei, & S.Tho. Veri.q 22. artic.5. sed bene necessitas coactionis: quia coactio est tantum ab extrinseco, naturalis autem inclinatio est ab intrinseco. Ad tertium dicitur primo, quòd stante illo iudicio etiam in via quo iudicamus Deum esse summe diligibile pro nunc omnibus pensatis, nihilque tale iudicium impediente, voluntas necessario illum diligit: & quandiu manet tale iudicium, manet ille voluntatis actus, vt dicebatur superius de beatitudine secundum vniuersalem rationem acceptam. dicitur secundo, quòd voluntas non immobilitatur in illo actu in via sicut in patria: quia illud iudicium in via est in potestate nostra propter obscurā & ænigmaticam Dei cognitionem: & potest homo ab illo iudicio & etiam ab actuali consideratione Dei cessare: aut quia talis consideratio iudicatur impeditiua melioris boni: aut quia fatigatur homo in tali consideratione propter fatigationem virium sensitiuarum: aut ob aliquas alias causas, quarum nulla erit in patria, vbi clarissime videtur natura diuina vt in se est, & vbi nulla est deceptio, & nulla fatigatio, & non potest iudicari aliquid esse melius illa visione diuina: vnde non est eadem ratio in via & in patria.

Cap. 15.

P.2.quæst.1.ar.8.

Tex.cō.59.

Psal.83.

Aug. To.5. li.5. de ciu. dei. cap. 9. & 10.

In hoc cap.

Ad casus propositos dicitur in communi quidem, quòd mēs S.Thom. est loqui de voluntate beatorum quantum ad id quod sibi conuenit secundum se & secundum communem legem, nō autem quātum ad illud quod circa illos Deus disponere potest, quia illud accidit beatitudini & sibi non conuenit per se, in particulari autem ad primum casum dicitur, quòd vtique tunc talis vellet carere illa visione post horam: quia videns Deum a volūtate diuina discordare non potest, talis tamen non potest pro illa hora velle carere illa visione tamquam ipsam fastidiens. Ad secundum dicitur quòd casus non est admittendus: quia Deus nō præcipit impossibile. Beatum autem suspendere amorem illum est sibi omnino impossibile, stante illa visione & iudicio quo ex

impossibile. Nā diuina substantia est immutabilis (vt In 1 lib. † ostensum est.) substantia etiā intellectualis eleuatur supra omnem mutationē, quum Dei substantiam videt. impossibile est quòd aliquis decidat ab illa fęlicitate qua Dei substātiā videt.

10 Item, Quanto aliquid est Deo propinquius, qui est omnino immobilis, tanto est minus mutabile, & magis perseuerās: vnde quædam corpora propter hoc quòd longe distant a Deo, non possunt in perpetuum durare (sicut dicitur in Secundo de Generatione) †. sed nulla creatura potest Deo vicinius appropinquare quám quæ ei⁹ substantiam videt. creatura igitur intellectualis quæ Dei sustantiam videt, summam immobilitatem consequitur: non igitur possibile est quòd vnquam ab illa visione deficiat. Hinc est quòd in Psalmis dicitur: Beati qui hab. in do. tua do. in sec. sec. laud. te. Et alibi: Non commouebitur in æternum qui habitat in Hierusalem. Et Isa. Oculi tui videbūt Hierusalem habitationem opulentam, tabernaculum quod nequaquam trasferri poterit, nec auferentur claui eius in sempiternum, & omnes funiculi eius non rumpentur. quia solummodo ibi magnificus dominus De⁹ noster.) Et Apocal.3. (Qui vicerit, faciam illum columnam ī templo Dei mei, & foras nō egredietur amplius.) Per hoc autē excluditur error Platonicorum, qui dicebant animas separatas postquam fęlicitatem vltimam adeptæ fuissent, iterum ad corpora incipere velle redire, & finita fęlicitate illius vitæ, iterum miserijs vitæ huius inuolui. Et etiam error Origenis, qui dixit animas & angelos post beatitudinem, iterum posse ad miseriā deuenire.

F virtute illius visionis indicatur Deus pro tūc esse omnibus pensatis summe diligendus, quia ad illum amorem, illis stantibus, naturaliter inclinatur, nec est ille amor in eius potestate. Ad quartum casum dicitur, quòd talis non apprehenderet Deum sub ratione displicibilis: quia licet videat ipsum futurum esse eius punitorem, non tamen iudicat ipsum esse malū, cum videat ipsum esse essentiam bonitatis, & nihil posse nisi optime & iustissime facere. Ad quartum casum dicitur, quòd gaudium illius de essentia diuina clare visa ex illo nō minueretur: immo fortaisis nullus esset dolor: quia tale gaudium & illa pœna sibi sunt contraria: sicut & in Christo, dolor passionis non minuebat gaudium fruitionis beatæ.

Ad id quod vltimo inducitur ex verbis S.Tho. respondet Capreolus 2. dist. 1. quæst. 3. mentem S. Tho. in illo loco esse, quòd voluntas respectu cuiuscunque obiecti potest suspendere actum in quocunque statu, in quo sibi potest proponi sub ratione boni et sub ratione mali, vel ... tus in actum, vel cessatio ab actu: in patria autem non potest proponi sub ratione boni cessare ab actu dilectione Dei secundum se: ideo dictum S. Thom. non obstare determinationi factæ. Sed istud (saluo semper meliori iudicio) non videtur mihi esse ad mentem S. Thomæ. Ex hac enim responsione admittitur absolute, quòd in patria voluntas circa Deum non est libera quo ad exercitium actus: in authoritate autem adducta hoc videtur negare S. Tho. dum connumerans statum beatorum inter status naturæ, dicit voluntatem esse liberam in quolibet statu naturæ circa quodcumque obiectum, in quo etiam includitur quòd sit libera erga Deum a beatis visum. ideo posset aliter dici, scilicet quòd cum actus voluntatis sequatur cognitionem: sicut dupliciter possumus loqui de cognitione qua beati cognoscunt Deum, scilicet de cognitione beatifica, & de cognitione non beatifica, ita dupliciter loqui possumus de illa cognitione voluntatis erga Deum. si enim loquamur de illa cognitione Dei in qua essentia beatitudinis consistit, quæ scilicet est cognitio Dei per ipsam diuinam essentiam clare visā, sic voluntas non potest non habere actum dilectionis circa Deum: quia non potest intellectus iudicare ipsum pro tunc non esse diligendum, & consequenter cessatio a tali dilectione non potest proponi voluntati sub ratione boni. si autem loquamur de cognitione quam habent beati de Deo, aut ex habitu hic acquisito, aut ex reuelatione, aut aliquo alio modo secundum qualemcumque essentiam particulares rationes, sic non necessario fertur voluntas beati in Deum sic cognitum: quia sicut intellectus potest cessare ab illo iudicio, quo iudicat Deum vt sic cognitum esse diligendum, & consequenter potest a tali cognitione & consideratione cessare, & sicut intellectus potest proponere voluntati sub specie boni cessare ab illo actu, ita & voluntas potest ab illo actu cessare: & sicut intellectus non necessitatur in illa cognitione ad iudicandum Deum esse diligibilem sub ratione cognitum, ita nec voluntas necessitatur ad illum diligendum. Mens ergo S. Thom. est, quòd licet in statu beatorum voluntas circa Deum absolute est libera quantum ad exercitium actus, inquantum potest aliquem actum habere elicere circa ipsum aliqua cognitione non beatifica cognitum. huic autem non repugnat quòd circa ipsum vt visione beatifica cognitum, non sit libera, sed determinata: quo modo loquimur hic de voluntate beatorum circa Deum: & hanc responsionem etiam ipse Capreolus primo in 2. distin. quæst. 1. videtur magis quàm aliam acceptare.

G H I K

Super Cap. 63.

Tertia conclusio est, in illa fęlicitate quæ prouenit ex visione diuina, omne desiderium humanum impletur, vt in Psalm. dicitur, & omne humanum studiū ibi cōsummationem accipit. Probatur discurrēdo per omnia in quæ humanus appetitus fertur, & quæ secundum Aristotelem ad fęlicitatem requiruntur. In illa enim visione consummatur desiderium hominis secundum contemplatiuā vitam de cognitione veritatis quā sibi conuenit inquātum est natura intellectualis, quia ei innotescūt omnia quæ intellectus naturaliter scire desiderat, vt ex supradictis patet. complebitur etiā desiderium eius secundum actiuam & ciuilem vitam, quod sibi conuenit secundum quòd habet rationē qua inferiora disponere potest, ciuilis enim vitæ multa sunt appetibilia, scilicet viuere secundum virtutem, ad quod principaliter tendit, honoris sublimitas, famæ celebritas, & diuitiæ: quæ omnia in illa visione homines consequuntur.

Primum quidē, quia ratio in summo vigore erit diuino lumine illustrata, ne a recto deficere possit.

Secundum vero, quia beati ad summam honoris altitudinem sublimantur inquantum Deo vniuntur, cuius signum est, quòd regnabunt cum Christo, vt dicitur Apoc. 20.

Tertium autem, quia per illam visionem redduntur celebres non opinione hominum qui decipi & decipere possunt, sed secundum verissimam cognitionem Dei & omnium beatorum, vnde illa beatitudo in Psalm. gloria nominatur.

Quartum denique, quia in illa beatitudine beati perfruuntur illo, quod bonorum omnium perfectionem comprehendit, quod ostenditur & Sapien. 7. & in Psalm. Adimplebitur etiam desiderium delectationis quod homini & omnibus animalibus est commune, & sibi secundum vitam voluptuosam cōuenit: quia in illa fęlicitate est delectatio perfectissima, vt dicitur in Psalm. & tanto perfectior ea quæ est secundum sensus, quanto intellectus est altior sensu: & tanto est magis pura ab omni permixtione contristantis aut solicitudinis molestantis, quanto illud bonum in quo delectabimur, maius est omni sensibili bono, & magis intimum, & continue delectans. complebitur etiam desiderium conseruandi esse, quod est sibi & omnibus rebus commune, quia beati perfectam sempiternitatem consequentur ab omni nocumento securi, vt dicitur Isa. 49. & Apocal. 21. & sic patet recte dixisse Boetium, quòd beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.

Infert postremo sanctus Thomas quòd huic perfectę & vltimæ fęlicitati nihil in hac vita est adeo simile sicut vita con-

A templatiua, & propter hoc Philosophi in contemplatione veritatis quæ possibilis est in hac vita, vltimam hominis fęlicitatem posuerunt, & etiam a domino vita contemplatiua magis commendatur Lucæ 10 tamquam magis diuturna quàm actiua: incipit enim in hac vita, sed in futura consummatur.

Qualiter in illa vltima fęlicitate omne desiderium hominis completur. Cap. 63.

Ex præmissis autem apparet, quòd in illa fęlicitate quæ prouenit ex visione diuina, omne desideriū humanum impletur, secundum illud Psalm. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et omne humanum studium ibi suam consummationem accipit. Quod quidem patet discurrenti per singula.

B

1 Est enim quoddam desideriū hominis inquantum intellectualis est, de cognitione veritatis: quod quidem homines consequuntur per studium contemplatiuæ vitæ. Et hoc quidem maxime in illa visione consummabitur: quando per visionem primæ veritatis omnia quæ intellectus naturaliter scire desiderat, ei innotescent: (vt ex supradictis apparet.)

C

2 Est etiam quoddam hominis desiderium secundum quod habet rationem qua inferiora disponere potest: quod quidé consequūtur homines per studium actiuæ & ciuilis vitæ: quod desideriū principaliter ad hoc est, vt tota hominis vita secundum rationem disponatur: quod est viuere secundum virtutem. cuiuslibet enim virtuosi finis in operando est propriæ virtutis bonū: sicut fortis vt fortiter agat. hoc autem desiderium tunc omnino complebitur, quando ratio in summo vigore erit diuino lumine illustrata, ne a recto deficere possit. Consequuntur etiā ciuilem vitam quædá bona, quibus homo idiget ad ciuiles operationes. sicut honoris sublimitas, quam homines inordinate appetentes, superbi & ambitiosi fiunt. ad summam autem honoris altitudinem per illam visionem Dei homines sublimantur, inquantum Deo quodammodo vniuntur, (vt supra ostensum est.) Et propter hoc, sicut ipse Deus rex sæculorum est, ita & beati ei cōiuncti, reges dicuntur. Apocalyp.20. Regnabunt cum Christo. Consequitur etiā ciuilem vitam aliud appetibile, quod est famæ celebritas: per cu⁹ius inordinatum appetitum homines inanis gloriæ cupidi dicūtur. Beati autem per illam visionem redduntur celebres, nō secundum hominum qui decipi, & decipere possunt, opinionem: sed secundum verissimam cognitionem & Dei, & omnium beatorum: & ideo illa beatitudo in scriptura sacra frequentissime gloria nominatur, sicut in Psalm. dicitur: Exultabunt sancti in gloria. Est etiam & aliud in ciuili vita appetibile, scilicet

D

diuitiæ, per cuius inordinatum appetitum & amorem, homines illiberales & iniusti fiunt: in illa autem beatitudine est bonorū omnium sufficientia, inquātum beati perfruuntur illo, quod cōprehendit bonorum omnium perfectionem. Propter quod

Cap. 51.

Psal 149.

Circa complementum desiderij delectationis aduertendum, quòd simpliciter & absolute loquēdo, delectationes spirituales sunt potiores corporalib⁹, licet corporales sint quo ad nos vehementiores. S. Thomas autem loquitur hoc loco de ipsis secundum ordinem earum per se & absolute, & tangit paucis verbis multas rationes, quas in Prima secūdæ, quæstione 31, articulo 5. & quarto Sententiarum distinctione 49. quæstione 3. artic. 5. explicite ponit. Vna est, quòd cum ad delectationem requiratur bonum coniunctum, id cui coniungitur, & ipsorum cōiunctio: quantum ad omnia hæc, delectatio spiritualis est potior corporali, quantum quidem ad id cui bonum coniungitur, quia pars intellectiua est multo nobilior & magis cognoscitiua quàm sensitiua. hoc tangitur hic cum dicitur, quòd intellectus est altior sensu, quātum etiam ad bonum coniunctum, quia bonū spirituale est maius & magis dilectū quàm corporale, cuius signum est, quia homines multa sustinent incommoda, & a maximis delectationib⁹ corporalibus abstinent, propter honorem, famam, & huiusmodi quę sunt spiritualia bona: hoc tangitur hic cum dicitur, quòd illud bonum intelligibile est maius omni bono sensibili, quantum vero ad ipsam coniunctionem, quia res spirituales intellectæ intimius vniuntur nobis quàm res corporales per sensum appræhensæ, quia intellectus pertingit vsque ad intimam rei quidditatē: per sensum autem coniungimur rebus corporalibus quasi superficialiter tantum cum extrinseca tantum apprehendamus accidentia: hoc tangitur hic cum dicitur quod illud bonum est magis intimum. Alia ratio est, quia spirituales delectationes sunt diuturniores, vtpote ex causis incorruptibilibus & immobilibus prouenientes, corporea vero delectabilia sunt corruptibilia, hanc tetigit sanctus Thomas cum dixit, quòd bonum illud est continue delectans. Alia postremo ratio est, quia delectationes spirituales sunt sine motu & totæ simul & consequenter puriores, corporales vero sunt cum motu ex quo lassitudinem inducunt: hanc quoque sanctus Thomas hic tangit, cum ait, quòd delectatio beatorum est magis pura ab omni permixtione contristantis.

E

Circa id quod dicitur vitam contemplatiuam incipere in hac vita, & consummari in futura, aduertendum quòd hoc non ideo dicitur quasi contemplatio quæ est in hac vita, maneat in futura eodem modo: quia vt inquit S.T. 2.2. quæst. 180. artic. 8. ad

ad primum modus contemplandi non idem est hic & in patria, sed quia vita contemplatiua manet quo ad eosdem actus quos habebat in via. sicut enim in hac vita est aliqua contēmplatio diuinae veritatis, ita & in patria, licet ista sit imperfecta, illa vero perfecta: intelligitur etiam ratione charitatis erga Deum, in qua principium & finem vita contemplatiua habet. Vnde inquit Gregorius super Ezechielem, quòd contemplatiua hic incipit, vt in caelesti patria perficiatur: qa amoris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat, viderit, in amore ipsius ampli[us] igne scit.

Homel.14. Psalm.111.

Circa conclusionem principaliter intentam occurrit dubium. Non enim videtur in illa fęlicitate per diuinam visionem desiderium hominis compleri. Nam anima beata desiderat vniri corpori, & corporis beatitudinem quam nondum habet. Item aliquis beatus desiderat salutem alicuius quam ille nondum est adeptus, ergo per visionem diuinae essentię desiderium hominis non completur.

Psal.35.

Respondetur ex doctrina sancti Thomae. Prima secundae quaestione 4. artic. 5. ad quintum, quòd compleri desiderium beati potest dupliciter intelligi, vno modo ex parte appetibilis, alio modo ex parte appetentis. Animae ergo separatae desideriū totaliter quiescit ex parte appetibilis: quia habet id quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter impletur ex parte appetentis, quia illud obiectum non possidet secundum omnem modum quo possidere vellet. Hanc ego responsionem sancti Thomae, sic intelligo, quòd non ita adimpletur animae beatae desiderium ex visione diuinae essentiae, quòd in ipsa nullus sit desiderij motus: cum vt arguebatur, aliqua alia desideret. vnde & P. 2. quaestione 67. articulo 4. ad tertium. & 3. Sententiarum distinct. 26. quaestione 2. articu. 5. quaestiuncula 2. inquit sanct. Thom. quòd animae beatae non dicuntur proprie sperare gloriam corporis, sed tantum desiderare, & quarto Sententiarum distinctione quadragesimaquinta, quaestione tertia, articulo tertio ad primum, inquit, quòd sancti martyres habent desiderium de obtinenda stola corporis, & de societate sanctorum qui saluandi sunt. sed dicitur adimpleri eius desiderium ex parte rei desideratae, inquantum habet perfectissimum & sufficientissimum bonum quod desiderabat tamquam vltimum suum finem, propter quem omnia alia volebat, in cuius adeptione eius essentialis fęlicitas consistit, licet illud non habeat omnibus modis quibus vellet, quia non habet illud vt corpus beatificans: tale enim obiectum sufficit eius appetitui: tum quia remotis omnibus alijs est essentialiter beata ex eius adeptione, vtpote habens summum bonum, cum quia adeptio illius facit vt omne quod desiderat, infallibiliter consequatur. Nam cum non desideret nisi quod videt Deum velle, & voluntas Dei semper impleatur, sequitur quòd & eius desiderium semper impletur, siue de

F vnione ad corpus siue de societate saluandorum, siue de quocumque alio, vnde inquit sanctus Thomas prima secundae loco praeallegato, quòd gloria corporis quam desiderant beati, habet ineuitabilem causam. Ad hunc ergo sensum intelligitur quod hic dicitur, per diuinam visionem substantias intellectuales veram fęlicitatem consequentur, qua omne desiderium quietatur, quia videlicet per illam habetur summum bonum, quod omne delectabile continet, & quod prae omnibus tamquam finis vltimus desiderabatur, & in cuius adeptione essentia beatitudinis consistit, & etiam quia in ipso est ineuitabilis ratio & causa adimpletionis cuiuscumque desiderij, sicut eius qui nondum adeptus est pecuniam, dicitur quodammodo desiderium rei habendae quietum esse quando cognoscit se quandocumque voluerit posse pecuniam obtinere.

Sed tunc insurgit aliud dubium. Nam perfecta fęlicitas requirit perfectā quietationem desiderij & ex parte appetibilis, & ex parte appetentis, cum omnis motus naturalis ad quietem tendat, fęlicitas autem sit terminus appetitus, ergo si in anima separata non est quietatio ex parte appetentis, non habebit perfectam fęlicitatem.

Respondetur, quòd de perfecta fęlicitate beati, dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad perfectionem essentialem fęlicitatis, [illegible] essentialem [illegible]

Alio modo, quantum ad perfectionem concomitantem, secundum quòd beatitudo nominat [illegible] omnium bonorum aggregatione perfectum. Si loquamur de prima perfectione, sic anima separata est perfecte beata, quia videt Deum in quo essentia beatitudinis consistit, & remanet in ipsa aliquod desiderium respectu huius. Si vero loquamur de eius perfectione secundo modo, sic vtique conceditur quòd non est perfecte beata. Vnde sanctus Thomas

K in quarto, distinctione quadragesima nona, quaestione prima, articulo quarto, tenet, quòd post resurrectionem augebitur beatitudo sanctorum extensiue, inquantum anima gaudebit non solum de bono proprio, sed etiam de bono corporis, imo etiam vult, quòd aliquo modo augebitur intensiue, non quidem perfectius Deum videndo ex parte obiecti, sed quia ex vnione ad corpus eius operatio efficacior erit. In quarto etiam libro huius contra Gentiles, capitulo septuagesimo nono ait, quòd anima separata nondum habet fęlicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur.

dicitur Sapientiae 7. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. Et in Psal. dicitur: Gloria & diuitiae in domo eius.

3 Est etiam tertium hominis desiderium, quod est sibi & alijs animalibus commune, vt delectationibus perfruatur: quod homines maxime consequuntur secundum vitam voluptuosam: & per eius immoderātiam intemperati, & incontinentes fiunt. in illa vero fęlicitate est delectatio perfectissima: tanto quidem perfectior ea quae secundum sensus est, qua & bruta animalia perfruuntur, quanto intellectus est altior sensu. tanto etiam illud bonum in quo delectabimur, maius est omni sensibili bono, & magis intimum & magis continue delectans, quanto etiam illa delectatio est magis pura ab omni permixtione contristantis, aut solicitudinis alicuius molestantis, de qua dicitur in Psalm. Inebriabuntur ab vbertate domus tuae, & torrente voluptatis tuae, potabis eos.

4 Est etiam naturale desiderium omnibus rebus commune, per quod conseruationem sui desiderant, secundum quòd possibile est: per cuius immoderantiam homines timidi redduntur, & nimis a laboribus sibi parcentes: quod quidem desiderium tunc omnino complebitur, quando beati perfectam sempiternitatem consequentur, ab omni nocumento securi, secundum illud Isa. 49. & Apocal. 21. (Non esurient neque sitient, & non percutiet eos estus & sol.) Sic igitur patet, quòd per diuinam visionē consequun-

G tur substantiae intellectuales veram fęlicitatem, in qua omnino desiderium quietatur: & in quo est plena sufficientia omnium bonorum, quae secundum Aristotelem ad fęlicitatem requiritur. Vnde & Boetius dicit, quòd beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus. Huius autem perfectae & vltimae fęlicitatis in hac vita nihil est adeo simile, sicut vita contemplantium veri-

H tatem, secundum quòd est possibile in hac vita: & ideo Philosophi qui de illa fęlicitate vltima plenam notitiam habere nō potuerunt, in contemplatione quae est posibilis in hac vita, vltimam fęlicitatem hominis posuerunt. Propter hoc, etiam inter alias vitas in scriptura diuina magis contemplatiua commendatur, dicente domino. Lucae 10. Maria optimam partem elegit, scilicet contemplationem veritatis: quae non aufe-

I retur ab ea. incipit enim contēplatio veritatis in hac vita, sed in futura consummatur: actiua vero & ciuilis vita, hui[us] vitę terminos non transcendunt.

Super

Super Cap. 64.

POstquam determinauit S. Thom. de Deo secundum quod est rerum omnium finis, nunc vult de regimine ipsius vniuersali secundum quòd omnem creaturi gubernat determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de ipsa diuina prouidentia secundum se. Secundo de eius conditionibus cap. 94. Circa primum duo facit. Primo agit de prouidentia & gubernatione diuina secundum quod omnia communiter se extendit. Secundo, vt se extendit particulariter ad homines cap. 84. Circa primum duo facit. Primo agit de ipsa prouidentia. Secundo de ordine executionis diuinae prouidentiae cap. 77. Circa primum duo facit. Primo ostendit in cōmuni Deum vniuersa sua prouidētia gubernare. Secundo ostendit in particulari de aliquibus quòd sub diuina prouidentia cōtineantur cap. sequenti.

QVANTVM ad primū, ponitur haec conclusio. Deus sua prouidētia gubernat & regit vniuersa. Ad euidentiam huius cōclusionis antequam probetur, considerandum est quòd prouidentia & gubernatio se habent sicut ratio practica, quae scilicet

D ordinatur ad alicuius operationem: & executio rei ordinatae per cognitionem, sicut se habent ratio domus producendae in mente domificatoris existens, & productio domus. Nam prouidentia proprie loquendo, nihil aliud est quam Idea & exēplar ordinis rerum in suos fines, cum proposito talem ordinem in eis exequendi. vnde diffiniens eam S. Tho. Prima par. quaest. 22. artic. 1. ait quòd est ratio ordinis rerum in finem. accipitur enim in hac diffinitione ratio pro conceptione practica in mente diuina existente regulatiua ordinis rerum ad suos fines: sicut in diuina est exemplar rerum secundum quòd egrediuntur a Deo, & in suis gradibus collocantur. quamuis etiam extenso nomine prouidentiae, ipsa excogitatio ordinis rerum in finem, quae est actum diuini intellectus terminatum ad ideam & exemplar ipsius ordinis, possit prouidentia nuncupari.

Aduertendum tamen quòd nomine rationis ordinis rerum in finem non accipitur exemplar quo repraesentatur tantum ipsa habitudo & ordo vniuscuiusq; rei ad suum proprium finem,

E sed quo etiam repraesentantur practice & disponuntur in mente diuina ea quae conferunt ad finis assecutionem, & ea quae a finis consecutione possunt impedire. patet 1. Sentent. distin. 39. quaest. 2. artic. 1. Prouidendo enim Deus vniuerso, in mente sua disponit ad quem finem vnaquaeque res sit ordinanda, & quae sint conferenda tamquam vtilia ad finem, atque etiam quae sint remouenda a natura tamquā impedientia finis assecutionē: sicut quia homo ordinatur ad rerum cognitionem per intellectum, ideo datur sibi corpus taliter complexionatum, quod intellectualis cognitioni deseruire possit, non autem corpus asini aut bouis, quod magis talem cognitionem impediret. Considerandum quoque quòd dupliciter possumus loqui de conferentibus ad finem & impedientibus ab eo. Vno modo respectu primi & principalis prouisi, quod est vniuersum, & tunc intelligendum est ad prouidentiam pertinere disponere & tribuere omnia conferentia ad finem, & remouere omnia impedimenta tam extrinseca quam intrinseca: quia prouidentia respectu ipsius vniuersi

A est non solum de ordine ad finem, sed etiam de euentu finis, qui est manifestatio & communicatio diuinae bonitatis tali modo, & ordo partium in vniuerso qui ad talem communicationem & manifestationem ordinatur. Alio modo respectu corū quae secundario prouidentur, tamquam scilicet ad perfectionem vniuersi ordinata, & tūc ad prouidentiā pertinet remouere omnia intrinseca impedimenta a natura, vt scilicet res non habeat in natura sua aliquid per quod sit iproportionata fini proprio ad quem ordinatur, non autem ad ipsam pertinet remouere omnia extrinseca impedimenta ab omnibus huius modi: quia non omnia sic sunt prouisa vt omnino finem cōsequantur: sed aliqua sic sunt prouisa vt habeant ordinē & proportionem ad suum finem, sed tamen possint a consecutione finis impediri. Cum ergo dicitur, quod Deus sua prouidentia gubernat vniuersa, datur intelligi quod apud ipsum est practica conceptio & idea ordinis vniuscuiusque rei ad suum finem, quod significat nomine prouidentiae, & quòd operatur ad hoc, vt omnia ad suos fines dirigantur: quod nomine gubernationis exprimitur.

PROBATVR itaque conclusio.

D PRIMO sic. Omnia ordinantur ad bonitatem diuinam sicut ad finem, ergo Deus ad quem principaliter illa bonitas pertinet sicut substantialiter habita & intellecta & amata, est omnium rerum gubernator. probatur consequentia, quia quandocumque aliqua ordinantur ad aliquem finem, omnia dispositioni illius subiacent, ad quem principaliter pertinet ille finis. probatur exemplo exercitus, & artium subordinatarū. partes enim exercitus & eorum opera ordinantur ab bonum Ducis, scilicet ad victoriam: & ideo ad ducem pertinet totum exercitū gubernare. Similiter ars quae est de fine, imperat & dat leges arti, quae est de ijs quae sunt ad finem, vt ciuilis militari, militaris equestri, & ars nauis gubernatoria nauifactiuae.

Aduertendum, quòd cum dicitur: bonitatem diuinam esse a Deo substantialiter habitam & intellectam & amatam, quòd possumus accipere li substantialiter, vt determinatiuum omniū sequentium. aliter enim a nobis intelligitur & amatur bonitas

E diuina, & aliter a Deo. a nobis enim intelligitur & amatur nō tamquam existens de substantia nostra, sed tamquam aliquid a nostra substantia extraneum. ideo non substantialiter intelligitur aut amatur, sed accidentaliter, prout omne extraneum ab aliquo dicitur illi accidentale, non etiam actus quo eam intelligimus & amamus, est nostra substantia, sed accidens, ideo & hac quoque ratione ipsam non intelligimus & amamus substātialiter. a Deo autem intelligitur & amatur tamquam propria substantia, & tali actu qui est sua substantia, ita quòd in ipso intelligens intellectum, & intellectio, similiter amans, quod amatur, & ipse actus amandi, sunt vnum substantialiter in ipso: & propterea bene dicitur quòd est ab ipso & intellecta & amata substantialiter. Possumus etiā accipere vt determinatiuum tantum li habita, ita quòd sit sensus, quòd est habita tamquam eius substantia & est principaliter intellecta & principaliter amata.

SECVNDO. Deus vtitur omnibus dirigendo ea ad finem, ergo &c. probatur consequentia, quia dirigere ad finem est gubernare. antecedens vero probatur, quia omnia quae habēt quocumque modo esse, sunt effectus Dei facti propter finem qui est ipse

Quòd Deus sua prouidentia gubernat vniuersa. Cap. 64.

EX his autem quae praemissa sunt, sufficienter habetur quòd Deus rerū omnium est finis. Ex quo haberi potest vlterius, quòd ipse sua

B prouidentia gubernat, & regit vniuersa.

1 Quandocumque enim aliqua ordinantur ad aliquem finem, omnia dispositioni illius subiacent, ad quem principaliter pertinet ille finis, sicut i exercitu apparet. omnes enim partes exercitus & eorum opera ordinantur ad bonum ducis, quod est victoria, sicut i vltimū finem: & propter hoc ad Ducē pertinet totum exercitum gu-

C bernare. Similiter ars quae est de fine, īperat & dat leges arti quae est de his quae sunt ad finem: vt ciuilis militari: militaris equaestri: & ars gubernatoria nauifactiuae. Cum igitur omnia ordinentur ad bonitatem diuinam sicut in finem (vt ostensum est) oportet quòd Deus ad quē principaliter illa bonitas pertinet, sicut substantialiter habita, & intellecta & amata: sit gubernator omnium rerum.

2 Adhuc, Quicumque facit aliquid propter finem, vtitur illo ad finem. ostensum est autem supra, quòd omnia quae habent esse quocumque modo, sunt effectus Dei: & quòd Deus omnia facit propter finem, qui est ipse. Ipse igitur vtitur omnibus dirigendo ea in finem: hoc autē est gubernare. est igitur Deus per suam prouidentiam omnium gubernator. 2.lib.c.15. Cap.17.

3 Amplius, Ostēsum est, quòd Deus est primum mouens non motum: primum autem mouēs non minus mouet quàm secunda mouentia, sed magis: quia sine eo non mouent alia. omnia autem quae mouentur, mouētur propter finē (vt supra ostensum est) mouet igit Deus omnia ad fines suos, & per intellectum. ostensum est enim supra, quòd non agit per necessitatem naturae, sed per intellectum & voluntatem. nihil autem est regere & gubernare per prouidentiam, quàm mouere per intellectum aliqua ad finem. Deus igitur per suam prouidentiam gubernat 2.lib. c.13. Cap.2. 2.lib.c. 23. & 24.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipse. quicumque autem facit aliquid propter finem, vtitur illo ad finem.

Cap. 2.

TERTIO. Deus est primum mouens non motum: & per intellectum, vt ex superioribus patet, est mouens, ergo mouet omnia per intellectum ad suos fines: ergo gubernat omnia quæ mouentur in finem, siue moueantur corporaliter siue spiritualiter: sicut desiderans dicitur moueri a desiderato. probatur cõsequentia, quia primum mouens nõ minus sed magis mouet quàm secundaria mouentia, cum sine eo non moueãt alia: & omnia quæ mouẽtur, propter aliquem finem mouentur, vt supra est ostensum. secunda vero consequentia probat, quia nihil aliud est regere & gubernare per prouidentiam, quam mouere per intellectum aliqua ad finem.

Circa id quod addidit S. Thomas conclusioni, scilicet sicut desiderãs, dicitur moueri a desiderato spiritualiter, aduertendum quòd licet motus proprie non dicatur nisi in corporibus, transumptum tamen est nomen motus ad significandum omnem operationem etiam immanentem in agente: & sic dicitur aliquod operans tali operatione moueri dum operatur, licet suus motus nõ sit actus existentis in potẽtia, sed actus existentis in actu: & hoc dicitur moueri spiritualiter, quia videlicet ille motus non est accidens corporale & extensum, sed spiritualis operatio: cum ergo hic dicitur quòd desiderans mouetur a desiderato, spiritualiter intelligitur quòd mouetur ab ipso, nõ quemadmodum corpus mouetur ab aliquo per receptionem alicuius formæ partibiliter, sed secundum quòd operans dicitur moueri ad operationem ab eo, quod est suæ operationis aliquo modo causa: & quia desideratum est causa desiderij per modum finis, ideo dicitur desiderans a desiderato spiritualiter moueri. Cum ergo Deus sit primum mouens non motum, non solum in genere causæ efficientis inquantum omnis causa efficiens in virtute eius operatur, sed etiam in genere causæ finalis, inquantum nihil habet rationem appetibilis nisi ex participatione ipsius qui est primum appetibile: iccirco gubernat omnia quæ mouentur ad finem, siue corporaliter moueantur, siue spiritualiter, aut scilicet tamquam ab efficiente, aut tamquam a fine.

QVARTO. Corpora naturalia mouentur propter finem, licet finem non cognoscant: sicut probatum est superius, scilicet capitulo tertio, ex hoc quòd semper in eis accidit quod melius est vel frequentius, & etiam quia non aliter fierent per artem: ergo tota operatio naturæ ab aliqua cognitione ordinatur: ergo a Deo mediate vel immediate, ergo &c. probatur prima consequentia, quia impossibile est quòd aliqua non cognoscentia finem, operentur propter finem, & ordinate in ipsum perueniant, nisi ab aliquo cognoscente finem moueantur, vt patet de sagitta: secunda quoque probatur, quia omnis inferior ars & cognitio a superiori principia accipit, vt in scientijs speculatiuis & operatiuis apparet.

Ad euidentiam secundæ probationis antecedentis considerandum, quòd cum ars imitetur naturam quantum potest, vt dicitur 2. Physicorum; si ars faceret ipsas res naturales sicut facit res artificiales ad earum similitudinem, eas eodem modo faceret sicut natura facit. manifestum est autem, quod ars faceret eas propter aliquem finem, quia manifestum est quòd agentis

2. & 79.

& regit omnia quæ mouentur in finem, siue moueantur corpora iter. siue spiritualiter: sicut desiderans dicitur moueri a desiderato. probatur cõsequentia, quia primum mouens nõ minus sed magis mouet quàm secundaria mouentia, cum sine eo non moueãt alia: & omnia quæ mouẽtur, propter aliquem finem mouentur, vt supra est ostensum, secunda vero consequentia probat, quia nihil aliud est regere & gubernare per prouidentiam, quam mouere per intellectum aliqua ad finem,

Circa id quod addidit S. Thomas conclusioni, scilicet sicut desiderãs, dicitur moueri a desiderato spiritualiter, aduertendum quòd licet motus proprie non dicatur nisi in corporibus, transumptum tamen est nomen motus ad significandum omnem operationem etiam immanentem in agente: & sic dicitur aliquod operans tali operatione moueri dum operatur, licet suus motus nõ sit actus existentis in potẽtia, sed actus existentis in actu: & hoc dicitur moueri spiritualiter, quia videlicet ille motus non est accidens corporale & extensum, sed spiritualis operatio: cum ergo hic dicitur quòd desiderans mouetur a desiderato, spiritualiter intelligitur quòd mouetur ab ipso, nõ quemadmodum corpus mouetur ab aliquo per receptionem alicuius formæ partibiliter, sed secundum quòd operans dicitur moueri ad operationem ab eo, quod est suæ operationis aliquo modo causa: & quia desideratum est causa desiderij per modum finis, ideo dicitur desiderans a desiderato spiritualiter moueri. Cum ergo Deus sit primum mouens non motum, non solum in genere causæ efficientis inquantum omnis causa efficiens in virtute eius operatur, sed etiam in genere causæ finalis, inquantum nihil habet rationem appetibilis nisi ex participatione ipsius qui est primum appetibile: iccirco gubernat omnia quæ mouentur ad finem, siue corporaliter moueantur, siue spiritualiter, aut scilicet tamquam ab efficiente, aut tamquam a fine.

QVARTO. Corpora naturalia mouentur propter finem, licet finem non cognoscant: sicut probatum est superius, scilicet capitulo tertio, ex hoc quòd semper in eis accidit quod melius est vel frequentius, & etiam quia non aliter fierent per artem: ergo tota operatio naturæ ab aliqua cognitione ordinatur: ergo a Deo mediate vel immediate, ergo &c. probatur prima consequentia, quia impossibile est quòd aliqua non cognoscentia finem, operentur propter finem, & ordinate in ipsum perueniant, nisi ab aliquo cognoscente finem moueantur, vt patet de sagitta: secunda quoque probatur, quia omnis inferior ars & cognitio a superiori principia accipit, vt in scientijs speculatiuis & operatiuis apparet.

Ad euidentiam secundæ probationis antecedentis considerandum, quòd cum ars imitetur naturam quantum potest, vt dicitur 2. Physicorum; si ars faceret ipsas res naturales sicut facit res artificiales ad earum similitudinem, eas eodem modo faceret sicut natura facit. manifestum est autem, quod ars faceret eas propter aliquem finem, quia manifestum est quòd agentis

nisi ab vno ordinante colligantur in vnum. In vniuersitate autem rerum sunt res distinctæ, & contrarias naturas habentes, quæ tamen omnes in vnum ordinem conueniunt, cum quædam operationes quorundam excipiunt: quædam autem a quibusdam iuuantur, vel etiam operãtur: oportet igitur quòd sit vniuersorum vnus ordinator, & gubernator.

6 Amplius, Eorum quæ circa cælestium corporum motus apparent, ratio alsignari nõ potest ex necessitate naturæ, cum quædam eorum habeant partes quibusdã & omnino differentes: oportet igitur quòd illorũ motuũ ordinatio sit ab aliqua prouidentia: & per consequens omnium inferiorum motuum, & operationum quæ per illos motus disponuntur.

7 Item, Quanto aliquid propinquius est causæ, tanto plus participat de effectu ipsius. vnde si aliquid tanto participatur perfectius ab aliquibus, quanto alicui rei magis appropinquat: signum est quòd illa res sit causa illius, quod diuersimode participatur. Sicut si aliqua sint magis calida quòd magis appropinquant igni: signum est quòd ignis sit causa caloris. Inueniuntur autem aliqua tanto perfectius ordinata esse, quãto sunt Deo magis propinqua. nam in corporibus inferioribus quæ sunt maxime a Deo distantia, naturæ similitudine, inuenitur esse defectus aliquando ab eo quod est secundum cursum naturæ, sicut patet in monstrosis, & alijs casualibus: quod nũquam accidit in corporibus cælestibus: quæ tamen sunt aliquo modo mutabilia: quod non accidit in substantijs intellectualibus separatis. Manifestum est autem quòd Deus est causa totius ordinis rerum: est igitur ipse per suam prouidẽtiam gubernator totius vniuersitatis rerũ.

8 Adhuc, Sicut supra probatum est, Deus res omnes in esse produxit non ex necessitate naturæ, sed per intellectum & voluntatem. intellectus autem & voluntatis ipsius non potest esse alius finis vltimus, nisi bonitas eius, vt scilicet eam rebus communicaret. (sicut ex præmissis apparet.) res autem participãt diuinam bonitatem per modum similitudinis inquantum ipsæ sunt bonæ. id autem quod est maxime bonum in rebus creatis, est bonum ordinis vniuersi, quod est maxime perfectum, vt philosophus dicit. cui etiam consonat diuina scriptura Geneſis primo cum dicitur. Vidit Deus c. quæ fec. & e. valde bona, cum de singulis operibus dixisset simpliciter quòd erant bona. Bonum igitur ordinis rerum creatarum a Deo, est id quod est præcipue volitum & intentum a Deo: nihil autem aliud est gubernare aliquã rem quàm ei ordinem imponere: ipse igitur Deus omnia suo intellectu, & voluntate gubernat.

9 Amplius, Vnumquodque intendens aliquem finem, magis curat de eo quod est propinquius fini vltimo, quia hoc est etiam finis aliorum. vltimus autem finis diuinæ voluntatis est bonitas ipsius, cui propinquissimum in rebus creatis est bonum ordinis totius vniuersi, cum ordinetur ad ipsum sicut ad finem omne particulare

A licet dispositio diuina a prouidentia secũdum rationem distinguatur, quia tamen dispositio prouidentiam concomitatur, & ordinatur ad ipsam, ideo sepenumero actum dispositionis S. Tho. attribuit prouidentiæ, & ex ipso prouidentiam diuinam concludit: quod sane in hac ratione facit. Nam ex eo quod res distinctas in vnum ordinẽ vniuersi colligit, cõcludit ipsum gubernatorem & ordinatorem omnium esse, in differẽter vtendo nomine gubernatoris & ordinatoris diuersarum naturarũ in vnum.

SEXTO. Eorum quæ circa cælestium corporum motus apparent, assignari non potest ratio ex necessitate naturæ, cum quædam ipsorũ plures habeant quibusdam, & omnino difformes: ergo oportet illorum motuum ordinationem esse sub aliqua prouidentia, & per cõsequens omnium inferiorum motuum & operationũ quæ per illos disponuntur. 12. Meta. tex. cõ. 52.

Ad euidentiam huius rationis considerãdum est, quòd cum natura determinetur ad vnum, vbi in ijs quæ rei alicui conueniunt, videtur aliqua multiplicitas & variatio, oportet illud non naturæ sed alicui alteri principio attribuere. ideo cum motus cælorum varij sint, & vnius cæli sint plures motus etiam difformes, vt motus ab oriẽte, & motus ab occidente, & motus trepidationis octauæ sphæræ, ipsos in naturam referre non oportet, quasi ideo cælum illis motibus moueatur, quia natura ad illos motus impellat, sed in aliquod principium quod illos cælestes motus ad aliquem finem dirigit & ordinat: & secundum hoc procedit hæc ratio. Aduertendum tamen quòd non intendit S. Thomas motus cælorum naturales nullo modo esse. sunt enim naturales ex parte materiæ, inquãtum cælum habet in sua natura aptitudinem vt talibus motibus ab intellectu moueatur, vt inquit 2. Physicorum & in plerisque alijs locis, sed vult ipsos non esse naturales ex parte formæ & ex parte principij actiui, vt possit dici quòd ex necessitate naturæ quæ est forma prouenium, & non ab agente per intellectum & voluntario sunt ordinati. Lect. 1. sup. 2. tex.

SEPTIMO. Inueniuntur aliqua tãto perfectius ordinata, quanto sunt Deo magis propinqua, vt patet in corporibus cælestibus: quæ numquam deficiunt ab eo quod est secundum cursum naturæ: sicut inferiora corpora: & in substãtijs intellectualibus quæ neque etiam mutabiles sunt. ergo Deus est causa totius ordinis rerum, ergo &c. probatur prima consequentia, quia si aliquid tanto participatur perfectius ab aliquibus, quanto alicui rei magis appropinquat, signum est, qd illa res sit causa eius quod diuersimode participatur. declaratur in calidis ex appropinquatione ad ignem. hoc autẽ prouenit, quia quanto aliquid propinquius est causæ, tanto plus participat de effectu ipsius.

OCTAVO. Id quod est maxime bonũ in rebus creatis, est bonum ordinis vniuersi, quod est maxime perfectum secũdum Philosophum 12. Metaphy. & etiam vt in Genes. 1. datur intelligi, ergo bonum ordinis vniuersi est id quod est præcipue volitum & intentum a Deo. ergo Deus suo intellectu & voluntate omnia gubernat. probatur prima cõsequentia, quia intellectus & voluntatis diuinæ per quæ Deus operatur (vt in superioribus patet) finis vltimus est bonitas eius, vt scilicet eam rebus communicaret. res autem participant diuinam bonitatem per modum similitudinis inquantum sunt bonæ. secunda vero consequentia probatur consequentiam & eius

probationem conceditur, quod dictum est ordo a causis superioribus & finalibus, ita quod inferiora causa superiorum causalium est finalis. ordo, quod posterior secunda non est nisi quia est suarum causarum causa. & quia in virtute superioris & nobilioris cognitionis, & quia scientia continens principia, continet in principijs, quæ sequuntur in illius principijs virtute superioris scientiæ. quod sic inquantum a superiori scientia accipit. nota. Patet etiam ex dictis, quòd scitus nostris, quod omnes scientiæ accipiunt principia a Metaphysica quæ est superior inquantum eorum principia sunt altiora. Metaphysica enim considerat primum principium quod est finis. & etiam partes quæ sequuntur, quia etiam a fine dici. Capræolum autem sepenumero ad primum distinct. 40. artic. 2. dicentis quòd correxit in hoc fine sensum loquutus est in quæstionibus de Veritate. id quod in primo Sententiarum, dixit, scilicet eam rebus communicaret. (sicut ex præmissis apparet.) res autem participãt diuinam bonitatem per modum similitudinis inquantum sunt bonæ. secunda vero consequentiam sumit. Si accipiatur ordo ad finem primo modo, sic pertinet ad dispositionem, quia ad ordinem partium inter se aut in toto consequitur ordo & proportio partium ipsius ad finem. non sunt enim partes conuenienter ordinatæ nisi ex ipsis resultet in toto conuenientia & proportio ad finem, sic vterque ordo ad dispositionem pertinet. dum enim diuina sapientia considerat similitudinem suæ bonitatis statuit communicare creaturis, & ex ipsis sic ordinatis, vniuersum esse futurum aptum ad hoc quod ipsam vult manifestari: & secundum istum ordinem proponit creaturas efficere: & hoc est disponere primo modo, sic ad prouidentiam pertinet. nam prouidentia est exemplar & idea non solum proportionis, sed etiã ordinis ad finem secundo modo, sic ad prouidentiam pertinet. dum enim diuina sapientia considerat similitudinem suæ bonitatis statuit communicare creaturis, & ex ipsis sic ordinatis, vniuersum esse futurum aptum ad hoc quod ipsam vult manifestari: & secundum istum ordinem proponit creaturas efficere: & hoc est disponere primo modo, sic ad prouidentiam pertinet. nam prouidentia est exemplar & idea non solum proportionis, sed etiã ordinis ad finem, & applicationis rerum ad finis affectionem, & consequenter ad ipsum consequendum conferre possunt, aut etiam impedire, cum proposito producendi eas ad finem suo modo. Ad hoc sensum loquutus est in quæstionibus de Veritate. id quod in primo Sententiarum, dixit, scilicet eam rebus communicaret. (sicut ex præmissis apparet.) res autem participãt diuinam bonitatem per modum similitudinis inquantum sunt bonæ. secunda vero consequentiam sumit. Si accipiatur ordo ad finem primo modo, sic pertinet ad dispositionem, quia ad ordinem partium inter se aut in toto consequitur ordo & proportio partium ipsius ad finem. non sunt enim partes conuenienter ordinatæ nisi ex ipsis resultet in toto conuenientia & proportio ad finem, sic vterque ordo ad dispositionem

quentia probatur, quia nihil aliud est gubernare aliquam rem, quàm ei ordinem imponere.

Circa probationem primæ consequentiæ aduerte, quòd ex istis duabus propositionibus scilicet, Bonitas Dei est finis vt cõmunicetur: & res participant diuinam bonitatem per modum similitudinis inquantum sunt bonæ, relinquit S. Tho. tamquã manifeste sequens, ꝙ quanto res sunt magis bonæ, tanto sunt magis volitæ & magis intentæ, quia bonitati diuinæ magis assimilantur, ex quo patet, quòd si ordo vniuersi est maxime bonum in rebus creatis, est etiam maxime volitus & intentus: quæ erat consequentia probanda.

bonum huius vel illius rei: sicut minus perfectum ordinatur ad id quod est perfectius. vnde & quælibet pars inuenitur esse propter suum totũ: id igitur quod maxime curat Deus in reb' creatis, est ordo vniuersi. est igitur gubernator ipsius

10 Item, Quælibet res creata consequitur suam vltimam perfectionem per operationem propriam. nam oportet quòd vltimus finis, & perfectio rei sit vel ipsa operatio, vel operationis terminus aut effectus: forma vero secũdum quam res est, est perfectio prima. vt patet in Secundo de Anima. Tex.cõ.4. ordo autem rerum creatarum secundum distinctionem naturarum & graduum ipsarum, procedit ex diuina sapientia, (sicut in Secundo ostensum est,) Cap.24. H ergo & ordo operationis per quam res creatæ magis appropinquant ad vltimum finem. Ordinare autem actiones aliquarum rerum ad finem, est gubernare ipsas. Deus igitur per suæ sapientiæ prouidentiam rebus gubernationem, & regimẽ præstat. Hinc est, quòd scriptura Deum dominum, & regem profitetur, secundum illud Psalm. {Dominus ipse est Deus.} Et idem. [Rex omnis terræ Deus.] Regis enim est & domini suo imperio regere, & gubernare subiectos: vnde & rerum cursum sacra scriptura diuino præcepto asscribit Iob 9. G Qui præcipit Soli & non orit: & stellas claudit q̃si sub signaculo. & Ps. 149. Præcep.po.& nõ præ.

Per hoc autem excluditur error Antiquorum naturaliũ qui dicebant omnia ex necessitate materiæ prouenire: ex quo sequebatur omnia a casu accidere, & non ex aliquo prouidentiæ ordine.

Circa hanc propositionem, Intellectus & voluntatis diuinæ non potest esse alius finis vltimus nisi bonitas eius, vt scilicet eam rebus communicaret: aduertendum primo, vt in ante habitis de mente sancti Thomæ de Potentia quæstione 3. artic. 15 ad quartum dictum est: quòd hoc non sic intelligitur, quasi ipsa diuinæ bonitatis communicatio sit vltimus diuinæ voluntatis finis. tunc enim ipsa similitudo communicata, & per consequens aliquid creatum, esset finis Dei: sed quia sua bonitas est suus finis ex cuius amore eam vult communicare. Aduertendum secundo, quòd icirco sanct. Thom. de vltimo fine mentionem facit, quia cum per vltimum finem intelligat finem operantis, quem scilicet per suum opus principaliter intendit, relinquere vult, non esse inconueniens Deum agere ad alium finem præter suam bonitatem, qui scilicet non sit vltimus ipsius finis, sed sit finis operis, ad quem videlicet res creata perducitur, puta assimilatio ad Deum aut quodcumque aliud ad quod res creata ordinatur.

NONO, & est confirmatio præcedentis rationis. Bonum ordinis vniuersi est propinquissimum in rebus creatis bonitati diuinæ quæ est finis diuinæ voluntatis, ergo hunc ordinem maxime curat Deus, ergo &c. probatur prima consequentia, quia vnumquodq; intendens aliquem finem, magis curat de eo quod est propinquius fini vltimo, cum hoc sit etiam finis aliorum. antecedens vero probatur, quia ad illud bonum ordinatur, vt patet in partibus quæ ordinantur ad esse totius.

DECIMO, ex eodem fundamento arguitur. Ordo rerum creatarum secundum distinctionem naturarum & graduum ex diuina sapientia procedit, ergo & ordo operationis, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia per operationem res magis appropinquant ad vltimum finem, eo quòd per ipsam res consequatur suam vltimam perfectionem, cum vltimus finis & perfectio rei sit vel operatio, vel operationis terminus aut effectus, sicut eius perfectio prima est forma, vt dicitur Secũdo de Anima tex.4 Secunda etiam probatur, quia ordinare actiones aliquarum rerum ad finem, est ipsas gubernare.

Circa istam propositionem. Vltimus finis rei & perfectio, est vel operatio, vel operationis terminus aut effectus: considerandum est, vt etiam in præcedentibus est ostensum, quòd operatio aut effectus operationis dicitur vltimus finis & perfectio rei nõ secundum quòd perfectio nominat actum existentem in perfectibili, si vniuersaliter loquamur: cum non omnis operatio maneat in operante, accipiendo operationem pro quocumque actu secundo, sed secundum quòd nominat vltimam actualitatem

F rei, res enim illi operationi suo modo coniuncta vel effectui, non remanet in potentia ad vlteriorem actum, ita quod operatio vel eius effectus rem in potentia constituat ad vlteriorem actum, sicut forma constituit rem cuius est forma, in actu primo, sed in potentia ad actum secundum. quando enim ex operatione nihil relinquitur, vt in operationibus immanentibus inuenitur: ac etiam in aliquibus operationibus transeuntibus, tunc ipsa operatio est vltimus finis, & vltima perfectio: quia id vltimum ad quod res ordinabatur & [illegible] virtute tali operationi siue subiectũ siue [illegible] secundum virtutẽ quæ ab ipsa egreditur operatio, habet vltimum suum complementũ, [illegible] quod est [illegible] modocumque [illegible] liter siue operationis [illegible] quando autẽ aliquid per ipsam operationẽ efficitur, [illegible] mificatione [illegible] tunc terminus siue effectus talis operationis est vltimus finis & vltima rei perfectio: quia vltimum ad quod est in potentia, est effectus, & per quandam continuationem suæ virtutis cum effectu cõsistit vltimate in actu, ita ꝙ non cõstituitur ex ipso effectu res operans in potẽtia ad vlteriorem actum, sed est eius potentia vltimate completa.

Quòd Deus conseruat res in esse.
Cap. 65.

EX hoc autem quòd De' res sua prouidentia regit, sequitur quòd in esse conseruet.

1 Ad gubernationẽ enim aliquorũ pertinet omne illud per quod suum finem cõsequuntur. secundum hoc enim aliqua regi, vel gubernari dicũtur, quòd ordinantur in finem: in finem

CONFIRMATVR conclusio authorit. Psal. 99. vbi Deus I vocatur dominus & rex, Regis enim & domini est suo imperio regere & gubernare subditos. Confirmatur etiam, quia diuino præcepto rerum cursus ascribitur Iob. 9. & in Psalmis. Per hoc excluditur error antiquorum naturalium, dicentium omnia ex necessitate materiæ, & consequenter a casu, & non ex ordine prouidentiæ prouenire.

Super Cap. 65.

POstquam ostendit S. Thomas Deum omnia sua prouidentia gubernare in communi, nunc vult particulariter de aliquibus ostendere ꝙ ad ea diuina extenditur gubernatio. Circa hoc autem tria facit. Primo ostendit, ꝙ esse rerum subditur diuinæ gubernationi. Secundo, quòd omnium operationes illi subduntur, cap.67. Tertio, quòd singularia cap.76. Circa primum duo facit. Primo ostendit, ꝙ omnia a Deo conseruantur in esse. Secundo, quòd nihil ducitur se nisi in virtute Dei, capit. sequenti.

K QVANTVM ad primum arguit sic. PRIMO. In bonitatem diuinam ordinantur res sicut in finem Dei, non solum per hoc quòd operantur, sed etiam per hoc quòd sunt, ergo earum conseruatio in esse pertinet ad diuinam prouidentiam: probatur antecedens, quia res inquantum sunt, similitudinem diuinæ bonitatis gerunt, quod est finis earum, scilicet intrinsecus, vt supra est ostensum. consequentia quoque probatur, quia cum regi & gubernari aliqua dicantur secundum quòd ordinantur ad finem, omne id per quod aliqua suum finem consequuntur, ad gubernationem pertinet.

SECVNDO. Deus per suum intellectum & voluntatem est causa essendi omnibus rebus, ergo &c. probatur consequentia, quia cum conseruatio rei non sit nisi continuatio esse ipsius, oportet quòd idem sit causa rei & conseruationis ipsius.

Circa probationem consequentiæ aduertendum est ex doctrina S. Tho. de Potentia, quæstione 5. articulo 1. ad secundum et

& 1. quæst. 104. artic. 1. ad quartum, quòd eadem est actio secundum rem qua Deus res producit in esse quæ dicitur creatio, & qua eas conseruat, quæ dicitur conseruatio, sed ratione distinguitur, quia creatio importat in sua ratione respectum ad rem secundum quòd incipit esse, & dicit ordinem durationis saltem imaginariæ ad non esse præcedens, secundum quòd ipsa nos ponimus, tenentes secundum fidem mundum habuisse initiũ suæ durationis. creatio enim sic sumpta est aliquid ex nihilo facere de nouo. si autem acceperimus creationem vt nominat diuinam productionẽ alicuius ex nihilo, sic dicit respectũ productionis ad esse rei, non includendo nouitatem ipsius, sed ordinem naturæ ad nõ esse rei. conseruatio autem vltra habitudinem productionis ipsius esse rei dicit continuationẽ influxus & productionis ipsi' esse, & ordinem esse ad mensuram præcedentem in qua habuit esse, scilicet ꝙ talis actio non sit tẽpore interrupta. ideo dicitur quod conseruatio est continua productio esse rei, i. est productio esse rei sine interruptione.

autem vltimum quem Deus intẽdit, scilicet bonitatem diuinã ordinanẽ res non solum per hoc quòd operantur, sed per hoc ꝙ sunt: quia inquantum sunt, diuinæ bonitatis similitudinem gerunt, quod est finis rerum, (vt supra † ostẽsum est.) Ad diuinã igitur prouidẽtiam pertinet ꝙ B res conseruentur in esse.

2 Item, Oportet quòd idem sit causa rei, & conseruationis ipsius. nam conseruatio rei non est nisi continuatio esse ipsius. (ostensum est autem supra.) ꝙ Deus per suum intellectum, & volũtatem est causa essendi omnibus rebus. igitur per suum intellectum, & voluntatem conseruat res omnes in esse.

3 Item, Nullum particulare agens vniuocum potest simpliciter esse causa speciei. sicut hic homo non potest esse causa speciei humanæ. esset enim causa hominis: & per consequens sui ipsius: quod est impossibile. est autem causa hic homo huius hominis per se loquendo: hic autem homo est per hoc quòd natura humana est in hac materia, quę est indiuiduationis d principiũ: hic igitur homo non est causa hominis, nisi inquantum est causa ꝙ forma humana fiat in hac materia: hoc autem est esse principiũ generationis huius hominis. patet ergo quòd nec hic homo, nec aliquod aliud agens vniuocum in natura, est causa nisi generationis, vel huius, vel illi' rei. Oportet autẽ ipsius speciei humanæ esse aliquam per se causam agentem, quod ipsius compositio ostẽdit, & ordinatio partium, quæ eodem modo se habet in omnibus, nisi per accidẽs C impediatur: & eadẽ ratio est de omnibus alijs speciebus rerum naturalium. Hæc autẽ causa est Deus vel mediate, vel ĩmediate. ostensum est enim. † quòd ipse est omnium rerum causa prima: oportet ergo quòd ipse se hoc

Sed insurgit contra dictũ dubium, ex Aureolo apud Capræolum in Secundo Sen. d. 1. q. 2. Nam creatio & vniuersaliter omnis productio creaturæ non habet ꝙ duret nisi per instans, alioquin non posset Deus annihilare productũ post primum instãs, & sic productum esset ex se necesse esse, conseruatio autem importat continuationem: & sic habet quòd duret plusquam per instans, ergo productio & conseruatio non sunt vna & eadem actio. Confirmatur, quia Deus communicat actionem & productionem creaturæ, non autem conseruationem, ergo &c.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum de creatione & conseruatione possimus loqui, scilicet quãtum ad eorum entitates absolute, & quantũ ad eorum proprias rationes quæ nominibus creationis & conseruationis importãtur. Si loquamur de ipsis quantum ad eorum entitates, sic cum nihil aliud sint quàm diuina actio quæ est substãtia diuina, cõstat, quòd eodem modo sunt æterna, & eodem modo habent ꝙ durant, non tantum per instans temporis, sed semper, sicut & diuina substantia est æterna, & numquam deficiet. Si autem loquamur de ipsis quantum ad eorum proprias rationes, sic aliter loquendum est, accipiẽdo creationem prout includit nouitatem essendi in creatura, quo modo hoc nomine vtuntur catholici: & aliter ipsam accipiendo prout talem nouitatem non includit. Si enim primo modo accipiatur, sic habet creatio quòd duret tantum per instans, quia cum creatura accipiat esse a Deo de nouo, in ipso primo tantum instanti sui esse, relatio importata formaliter nomine creationis, quæ terminatur ad creaturam secũdum quòd de nouo esse accipit vt sic, durat tantum per instans: conseruatio autem habet vt duret quandiu esse rei creatæ durat. vnde illa actio quæ in primo instanti esse creaturæ habet rationem creationis, in toto tempore sequenti illud instans habet rationem conseruationis, quia est actio continuans esse rei, non quidem esse continue influens per modum inceptionis, sed esse productum manutenens. si autem acciperemus creationem vt solum influxum essendi importat absque nouitate, quo modo entia ab æterno producta possent dici esse creata: non est de ratione creationis quòd duret per instans fluens tempus, sed tantum vt sit actio influens esse rei. Si enim ponerentur res ab æterno creata & numquam desineret, & ipsa semper maneret sicut & conseruatio, eadem actio diuina semper haberet rationem creationis & rationem conseruationis, quamuis tamen esset ratio creationis, & alia ratio conserua-

A tionis, quia ipsa actio vt connotans habitudinem tantum influxus essendi, nulla materia præsupposita, diceretur creatio, eadem vt connotans habitudinem manutenentiæ esse prius habiti diceretur conseruatio.

Ad argumentum ergo negatur antecedens, si accipiantur creatio & conseruatio quãtum ad ipsam substantiam actionis & patet quòd probatio nihil facit contra hunc sensum, quia cũ possit esse ipsa entitas creationis absque hoc, quòd per ipsam aliquid creetur, sicut antequam mundus crearetur, ipsa erat, licet tunc non haberet rationem creationis: constat quòd nulla res creata ex se, est ens necesse esse, & ꝙ quælibet potuit non produci & numquã esse. Si autẽ accipiantur istæ actiones quãtum ad eorum formales rationes, concesso antecedente de creatione quæ importat nouitatem essendi in effectu, conceditur etiam consequens. nã verum est quòd creatio & cõseruatio nõ sunt vna & eadem actio formaliter, siue quantum ad earũ formales rationes: nec oppositum huius dicimus, imo distingui ipsa ratione superius est ostensum. si autem acciperetur creatio vt nouitatem essendi non includit, sed vt dicit tãtum influxum essendi, negaretur etiam antecedens, & ad probationem negaretur sequela: quia sicut non habet ꝙ duret per instans, ita etiam non habet ꝙ duret per aliquod determinatum tempus, cum duratio temporis aut instantis transeuntis sit præter eius rationẽ, neque determinata duratio ad eius rationem consequatur.

D.731.

Lib.2. Cap.6.

D Vtrum autem res quam Deus producit per creationem, necessario per aliquod tempus maneat, dicitur quòd vtique hoc necessarium est necessitate suppositionis. Nam supposito quòd a Deo accipiat esse, necesse est quòd per aliquod tempus esse habeat, quia rerum permanentium dari non potest vltimum esse, alioquin instans esset immediatum instanti: imo oportet quòd per infinitum tempus duret, si sit ab æterno producta: nec tamẽ sequitur quòd sit ens ex se necesse esse, tum quia potuit nõ produci, tum quia nõ est tempus adeo paruum, quin ante illud eam Deus poterit annihilare: sicut etiã supposito quòd producatur motus, necesse est vt per aliquod tempus esse habeat, & tamen motus non est ens necesse esse. Ad cõfirmationem negatur consequentia. non enim valet ista cõsequentia: Deus communicat esse lapidi, & sibi non communicat sapientiam: ergo esse diuinũ & eius sapientia non sunt vna & eadem res: sed bene sequitur quòd non sint idem secundum rationem: ita in proposito, ex eo E quòd Deus non communicat conseruationem rei creatæ, communicat autem actionem, non sequitur quòd nõ sint vna actio materialiter, sed solum quòd formaliter distinguantur. antecedens etiam fortasse falsum est. Nam locus est conseruatiuus locati, & vna res creata per aliam conseruatur tamquam per instrumentum diuinæ virtutis.

TERTIO, Deus est per se causa specierum, ergo se habet hoc modo ad conseruationem ipsarum, sicut hoc generãs in natura ad generationem cuius generationis est causa per se: sed cessante operatione generantis cessat generatio, ergo & omnes rerum species cessarent, cessante operatione diuina, ergo &c. Antecedẽs probatur in specie humana: speciei humanæ oportet esse aliquam per se causam agentem, vt patet ex compositione & ordine partium in omnibus non impeditis seruata, ergo Deus mediate vel ĩmediate eã causat, cum sit oĩum rerũ prima causa. prima vero consequentia probatur simul & declaratur, ex eo ꝙ nullũ particulare agens vniuocũ potest simpliciter esse causa speciei. sed tãtum huius indiuidui. nõ. n. hic homo est causa speciei

humanæ, quia sic esset causa hominis, & per consequens esset causa sui ipsius: sed est causa generationis huius hominis per se loquendo, inquantum est causa quòd forma humana fiat in hac materia.

Circa istam propositionem. Nullum particulare agens vniuocum potest simpliciter esse causa speciei: aduertendum primo, quòd per causam simpliciter speciei intelligit sanctus Thomas causam ipsius secundum quòd est talis species, & nō cum aliqua adiectione consideratæ: & intelligit de causa per se, vt patet de Poten. quæstione 5. artic. 1. & Prima. p. qst. 104. vbi hanc rationem etiam ponit. Dupliciter autem aliquid potest dici causa per se alicuius, vno modo ex parte causæ, alio modo ex parte effectus. Dicitur causa per se alicuius effectus ex parte causæ, quando causat illud virtute propriæ naturæ. non autem quia alterius naturam formaliter participet, aut quia causæ per se coniungatur, sicut dicimus ignem per se calefacere: aquam vero quæ est calida, non calefacere per se, sed per aliud, quia calefacit inquantum aliquid naturæ ignis participat: & dicimus domificatorem per se ædificare, non autem album, sed per accidens: ex parte vero effectus dicitur causa per se alicuius effectus, quando effectus secundum suam naturam & rationem habet ab illa causa dependentiam, non autem quia coniungatur alicui ad quod prius causalitas terminetur secundum quòd est tale, sicut dicimus ædificatorem per se ædificare; album autem aut rixam ex domo exortam, causare per aliud aut per accidens. In proposito ergo sumenda est causa per se ex parte vtriusque. Nam cum hic dicatur quòd indiuiduum non est causa simpliciter speciei, & alibi quòd non est causa speciei inquantum huiusmodi, datur intelligi quòd per se sumitur ex parte effectus. dicitur enim causa alicuius speciei simpliciter, quæ est causa ipsius nulla sibi facta adiectione, sicut causa humanæ speciei dicitur quæ hominem causat: illa autem quæ non causat hominem, sed hunc hominem, non dicitur simpliciter causa speciei humanæ. Similiter cum dicitur aliquid causa speciei inquantum huiusmodi, constat quòd li inquantum huiusmodi, determinat rationem effectus. Ex eo vero quòd dicitur Prima parte vbi supra, indiuiduum vnius speciei nō esse per se causam formæ alterius inquantum est talis forma, datur intelligi etiam accipi perseitatem ex parte causæ.

8. Physico. tex. cō. 35. & sequētib.

Lib. 1. Cap. 22. D. 461.

Considerandum secundo quòd quia causa per se speciei directe habet causalitatem supra essentiam speciei, inquantum est talis essentia, & ipsam specificam rationem adæquat, oportet quòd in quocumque essentia speciei reperitur, illud sit a tali causa causatum: vnde oportet vt causalitas talis causæ ad totam speciem se extendat, & ad omnia sub specie contenta. Propter hoc optime deducit S. Thomas quòd si hic homo esset causa speciei humanæ, esset causa hominis, & sic esset causa sui ipsius, cum ipse sit homo.

Considerandum tertio ex doctrina sancti Tho. de Potentia, quæstione 5. artic. 1. & Secundo Sententiarum distinct. 18. quæstione 2. articulo 1. quòd cum per se causa totius speciei non possit esse aliquod ipsius indiuiduum, necesse est vt causa ipsius sit aliquid superioris ordinis, & superioris gradus. non enim quod est inferioris ordinis, ipsius potest esse causa, cum causa per se & principalis non possit suo effectu ignobilior esse. quod autem est superioris ordinis, & superioris gradus ad speciem, non est eiusdem rationis cum ipsa, ideo non est ipsius agens vniuocum, sed æquiuocum, & sic quod est causa speciei

F inquantum huiusmodi, oportet agens æquiuocum esse, non autem vniuocum. propter hoc non dixit absolute S. Thom. quòd nullum particulare agens sit causa simpliciter speciei, sed addit vniuocum, quod inquam, sit sub specie contentum, & specialem rationem participet.

Considerandum postremo, quòd licet hic homo non sit primo causa hominis inquantum homo est, sed tantum huius hominis, est tamen secundario causa hominis, quia hic homo cuius est causa, est etiam homo, nec possunt separari, ita quòd hic homo non sit homo: & ita quòd est causa primi, oportet secundi etiā causam esse. propter hoc dixit sanct. Thomas quòd hic homo est causa huius hominis, quasi per se loquendo, quasi diceret, secundario tamen, & per aliud est causa etiam hominis: vnde & subdixit, quòd hic homo non est causa hominis nisi inquantum est causa quòd forma humana fiat in hac materia.

Circa istam propositionem, Nec hic homo nec aliquod agens vniuocum in natura est causa nisi generationis huius vel illius rei: aduertendū quòd tangit S. Tho. Prima parte vbi supra distinctionem quam expresse ponit, dicens [illegible] cet q duplex est agens, quoddam quod est causa effectus quantum ad eius fieri tantum, quoddam vero quod est causa effectus etiam quātum ad esse. Agens vniuocum est causa effectus quantum ad fieri tantum, ita q ipsum fieri tātum dependeat a causa, non autem est causa ipsius quantum ad esse, ita quòd esse effectus dependeat ab ipso, scilicet per se. Nam cum esse sit causa effectus

I formaliter ipsam formam consequens, illud tātum est causa per se quantum ad eius esse, quod est causa per se formæ inquantum forma est: quod vero est causa non formæ inquantum forma est, sed formæ quantum ad receptionem sui in materia, nō est causa per se rei quantum ad eius esse, sed tantum quantum ad receptionem formæ, & generationem, quod est dictu, quantum ad receptionem vniuocum fit in materia. propter hoc dixit S. Tho. quòd agens vniuocum non est causa generationis tantum huius vel illius rei. sicut enim agens vniuocum agēs habet pro effectu per se ipsam speciem absolute, ita agens vniuocum habet pro effectu per se, huius particularis generationē, ideo sicut cessante actione huius particularis agentis vniuoci, cessat generatio rei quæ generabatur, ita cessante actione agentis æquiuoci supra speciem, cessat ipsa species.

Sed circa prædicta quædam occurrūt dubia. Primum est circa illam conditionalē, Si hic homo esset causa speciei humanæ, esset

K causa sui ipsius. Nam non videtur ista conditionalis habere veritatem nisi ex ista propositione. Quod est causa alicuius rationis, est causa omniū illa ratione participantiū. sed ista propositio falsa esse videtur. Nam Deus est causa entis inquantū est ens, & tamen nō est causa omnis entis, quia nō est causa sui ipsius: & cęlum est causa corporū inferiorum inquantum corpora sunt, & tamē non est causa omnium corporum, quia non est causa sui ipsius, ergo &c. Secundum est circa illud quod dictum est, hunc hominem nō esse causam hominis, sed huius hominis. Nā hoc videtur falsum, quia omne agens vniuocū per se agit sibi simile secundū formā, sed similitudo naturæ hominis ad aliū est secundum q conueniūt in natura speciei, ergo hic homo est causa per se naturæ specificæ. Tertium est circa id quod dictum est, hunc hominem non esse causam nisi generationis huius vel illius rei. Nam de ratione generationis (vt patet 5. Physi.) est quòd terminetur ad esse rei, ergo quod est causa generationis alicui rei, est etiam causa esse ipsius, ergo sic homo non est causa solum generationis huius rei, sed etiam esse. Ad

modo habeat ad conseruationem specierum, sicut se habet hoc generans in natura ad generationem cuius est per se causa, generatio autem cessat, cessante operatione generantis: ergo & omnes rerum species cessarent, cessante operatione diuina. igitur ipse per suā operationem conseruat res in esse

4 Adhuc. Licet alicui existenti accidat motus, tamen motus est præter esse rei. nullum autem corporeum est causa alicuius rei, nisi inquantum mouetur, quia nullum corpus agit, nisi per motum, vt Aristoteles probat. nullum igitur corpus est causa esse alicuius rei inquantum est esse, sed est causa eius, quod est moueri ad esse, quod

H est fieri rei. esse autem cuiuslibet rei est esse participatum, cū non sit res aliqua prȩter deum, suum esse, vt supra † probatum est. & sic oportet, quòd ipse deus qui est suum[d] esse, sit primo & per se

causa omnis esse. Sic igitur se habet ad esse rerum operatio diuina, sicut motio corporis mouentis ad fieri, & moueri rerum factarum vel motarum. impossi-

G bile autē est, quòd fieri, vel moueri alicuius rei maneat cessante motione mouentis. Impossibile est igitur, quòd esse alicuius rei maneat nisi per operationem diuinam.

5 Amplius. Sicut opus artis præsupponit opus naturæ, ita opus naturæ præsupponit opus dei creantis. Nam materia artificialium est a natura, naturalium uero per creationē a deo, artificialia aūt conseruantur in esse uirtute naturaliū, sicut domus per soliditatē lapidum, omnia igitur naturalia nō conseruantur in esse, nisi uirtute dei.

6 Itē. Impressio agētis nō remanet ī effectu cessante actione agētis, nisi uertatur in naturam effectus. formæ enim generatorum, & proprietates ipsorum re

Ad primum horum dicitur, quòd illa propositio ex qua dependet veritas illius conditionalis est vera, & puto ipsam esse veram de quacumque ratione, siue inquam specifica sit, siue generica, siue analoga, quia etiam videmus in potentijs cognoscitiuis quòd si potentia respiciat obiectum secundum aliquā formalem rationem, se extendit ad omnia quibus illa ratio conuenit. visus enim se extendit ad omnes colores, & intellect[9] ad omne ens. Ad improbationem dicitur quòd Deus non est causa entis inquantum ens, si proprie loquamur, sed entis creati, & sic nō oportet quòd sit causa sui ipsius, sed omnium quibus conuenit ratio entis creati, & similiter cælum non est causa corporis inquantum corpus est, sed corporis generabilis & corruptibilis inquantum huiusmodi, ideo non oportet, quòd sit causa sui ipsius, quia sibi illa ratio non conuenit, & [illegible] secundaliter loquendo, nihil est causa per [illegible], secundum illam rationem sub qua & ipsum continetur, vt ex supradictis patet. Ad secundum dicitur, quòd [illegible] simpliciter potest dici agens agere per se sibi simile secundum formam. Vno modo [illegible] sit modus causæ, secundum quòd ad rem sibi similē terminatur, quæ scilicet eandem formam recipit quam agens habet, & sic verum est agens vniuocum agere per se sibi simile secundum formam, hic enim homo per se generat hunc hominem, qui est sibi similis secundum humanitatem. Alio modo vt [illegible] causæ secundum quòd terminatur ad formam secun-

D dum quam attenditur similitudo: & tunc non est verum quòd agens agat per se sibi simile secundum formam, id est, quòd agat formam secundum quam attenditur similitudo inquantum talis forma est, hic enim homo non primo generat humanitatē, sed secundario, vt dictum est, inquantum facit quòd in hac materia introducatur speciei forma. Ad tertium dicitur quòd non intelligit sanctus Thomas, agens particulare vniuocum nullo modo causare esse, quia vt arguebatur, generatio terminatur ad esse rei, & per consequens generans dat esse genito, sed quòd esse rei non est eius per se effectus, sed tantum generatio & fieri [illegible] superius dictum est de mente ipsius in Prima parte, agens non est causa formæ inquantum huiusmodi, non erit per se causa esse quod ipsam consequitur. Cum enim causa formæ per se dicatur, quæ dat esse formæ inquantum huiusmodi, id quod non est causa formæ inquantum huiusmodi, non potest esse causa per se esse ipsius formæ: secundario tamē & quasi, indi-

E recte est causa eius, quia est causa receptionis formæ speciei in materia ex qua receptione resultat esse huius indiuidui, & consequenter esse speciei. Vnde potest dici, q singulare vniuocum est causa per se productionis esse formæ in hac materia, sicut hoc modo est etiam causa formæ, non autem est per se causa ipsius esse formæ inquantum huiusmodi. i. secundū q est in facto esse.

QVARTO, Supponitur quòd licet alicui existenti accidat motus, tamen motus est præter esse rei. Tunc sic. Corpus est causa eius quod est moueri ad esse, quod est fieri rei, deus autem est primo & per se causa omnis esse, ergo sic se habet operatio dei ad esse rerum, sicut motio corporis mouentis ad fieri & moueri rerum factarū & motarum. sed impossibile est q fieri, vel moueri alicuius rei maneat cessante motione mouentis. ergo & q esse alicuius rei maneat nisi per operationem diuinam, est impossibile. probatur antecedens quantum quidem ad primam partē, quia nullū corpus agat nisi per motum, non est causa alicuius nisi inquantum mouetur. quantum vero ad secundā partem, quia deus est suum esse, alia vero habent esse participatū.

A Circa probationem primæ partis antecedentis considerandū est quòd illam dupliciter possumus interpretari. Primo vt arguatur ex motu quo ipsum corpus agendo mouet materiam aut mobile, arguendo sic. Nullum corporeum est causa alicui rei nisi inquantum ipsa res mouetur, quia nullū corpus agit nisi per motum, secundum quem aliquod mobile mouetur, ergo nullum corpus est causa esse alicuius rei inquantum est esse, sed est causa eius, quod est moueri ad esse: & tunc tenet consequētia, per ea quæ dicuntur in quæstionibus de Potentia dei loco allegato. [illegible] quòd cum corpus non agat nisi mouendo, non potest esse causa formæ nisi quantum se extendere potest causalitas trāsmutationis. hoc autem est inquātum disponit materiam, & educit formā de potentia materiæ: ideo corpus est causa formæ solum quātum ad hoc, quòd educitur de potentia materiæ, quod est fieri rei generatæ, non autem quantum ad esse formæ absolute. Secundo eam possumus interpretari, vt arguatur ex motu, quo ipsum corpus ab alio mouetur, sic arguendo. Nullum corporeum est causa alicuius rei, nisi inquantum ipsum corpus mouetur, quia nullum corpus agit, nisi per motum quo ipsum mouetur, ergo corpus nō est causa, nisi eius quod est moueri ad esse, & tunc tenet ista consequentia ex vi istius propositionis quòd esse effectus proportionatur esse formæ per quam agens agit vt sic: ex hac enim sequitur, q cum esse

D formæ corporis agentis inquantum est esse, non sit principium quo agens agit, sed inquantum sibi adiungitur moueri, quia nō agit nisi inquantū mouetur. q esse rei inquantum est esse, nō sit effectus corporei agentis, sed tantū inquantum substat ipsi moueri, & sic corpus non est causa esse rei absolute, sed eius quod est moueri ad esse. Huic expositioni fauere videtur propositio supposita, scilicet, q licet alicui existenti accidat motus, tamen motus est præter esse rei ex hac. n. habetur, q licet corpus agat per motū quo mouetur, non oportet tamen q agat per ipsum esse inquantum est esse, quia motus est præter esse rei. Vtraque expositio adaptari potest literæ.

QVINTO, Artificialia conseruantur in esse virtute naturalium, sicut domus per soliditatem lapidum, ergo naturalia nō conseruantur nisi virtute dei, probatur consequentia, quia sicut opus artis præsupponit opus naturæ, ita opus naturæ præsupponit opus dei creantis. materia. n. artificialium est a natura, &

E materia naturalium est a deo per creationem.

Aduertēdum circa istam rationē, q sicut in naturalibus agēs vniuocū est causa rei quantū ad fieri tantum, ita & in artificialibus. Nam cū forma domus, quæ est compositio & ordo, consequatur virtutē naturalem quarundā rerum, ædificator nō facit domū, nisi adhibendo illa, & applicando ipsa sibi inuicem. s. cementū, lapides, & ligna quæ sunt susceptiua & conseruatiua talis compositionis & ordinis, sicut cocus coquit cibum adhibendo virtutem naturalem actiuam ignis, vnde artifex non est directe & per se causa formæ rei artificiatæ inquantum huiusmodi, sed est causa introductionis ipsius in hac materia, adhibendo virtutes naturales, ideo non conseruantur in esse artificialia per artificē, cum ab ipso non dependeat per se & directe forma, sed per virtutem rerū naturalium ad quam ipsa forma consequitur. Propter hoc dictum est in hac ratione q artificialia conseruantur in esse virtute naturalium.

SEXTO. Esse non est natura vel essentia alicuius rei creatæ, sed solius dei, ergo nulla res potest remanere in esse cessante operatione diuina. probatur cōsequentia, quia impressio agētis

manent in eis post generationē: quia efficiuntur eis naturales: & similiter habitus sunt difficile mobiles: quia vertuntur in naturam: dispositiones autem & passiones siue corporales siue animales, manent aliquantulum post actionem agentis: sed non

B semper, quia insunt vt in via ad naturam: quod autem pertinet ad naturam superioris generis, nullo modo post actionem agētis manet: sicut lumen non manet in diaphano recedente illuminante: esse[d] autem non est natura, vel essentia alicuius rei creatæ, sed solius Dei, (vt in Primo ostensum est,) nulla igitur res remanere potest in esse cessante operatione diuina.

7 Adhuc, Circa rerum originē duplex est positio: vna fidei, quòd res de nouo fuerūt a Deo productæ in esse: & positio quorundam philosophorum, quòd res ab æterno a Deo fluxerunt: secundum autem vtramque positionem oportet dicere, quòd res conseruentur a Deo in esse. nam si res a Deo productæ sunt in esse postquam non fuerunt, oportet quòd esse rerum diuinā voluntatem consequatur, & similiter non esse: quia permisit res non esse quando voluit, & fecit res esse cum voluit. tādiu igitur sunt, quandiu Deus eas esse vult. sua igitur voluntas conseruatrix est rerum. si autem res ab æterno a Deo fluxerunt, non est dare tempus, aut instans in quo primo a Deo effluxerunt, aut igitur numquam a Deo productæ sunt, aut semper a Deo earum esse procedit quādiu sunt: sua igitur operatione res in esse

C conseruat. Hinc est quod dicitur Heb. 1. Portans omnia verbo virtutis suæ. & Augu. dicit 4. super Gene. ad literam. (Creatoris namque potentia, & omnipotentis atque omnitenentis virtus, causa est subsistendi omni creaturæ:) quæ virtus si ab eis

Aug. to 3. cap. 12.

non remanet in effectu cessante actione agentis, nisi vertatur in naturam. declaratur ex formis & proprietatibus rerum naturalium generatarum & ex habitibus, & ex hoc quòd id quod pertinet ad naturā superioris generis, scilicet formaliter & non tantum virtualiter in ipso existens, non manet post actionem agentis, sicut patet de lumine.

Circa istam deductionem sanct. Tho. statim occurrit dubium. Nam licet esse non sit natura vel essentia alicui⁹ rei creatæ: consequitur tamen formam quæ est de essentia rei creatę: & hoc videtur sufficere ad hoc quòd possit manere cessante operatione diuina. Illa enim propositio, Imprȩssio agentis non remanet in effectu cessante actione agentis nisi vertatur in naturam, intelligitur de eo quod vertitur in naturam, non solum tanquam existens de essentia rei, sed etiam tanquā consequens essentiā, quod patet, quia datum est exemplū de proprietatibus rerū generatarum: & de habitibus, vnde consequentia nulla esse videtur, & male per illam propositionem assumptam probata. Respondetur, quòd rationis deductio bona est si bene intelligatur. Supponit enim sanct. Thom. tamquam manifestum, quòd esse a natura rei creatæ non potest effluere tamquam a causa efficiente, cum nulla res seipsam in esse producat, vnde si assumitur quòd nec etiam est essentia aut natura rei: habetur quòd nullo modo in naturam vertitur, eo modo quo accipitur hoc loco verti in naturā. Illa enim propositio, Imprȩssio agentis non remanet cessante actione agentis nisi vertatur in naturam: intelligitur sic, nisi scilicet aut fiat de essentia rei, aut ab essentia rei tamquam ab efficiente originetur. ideo dat exemplum sanct. Tho. & de forma rei generatæ quæ est de ipsius essentia, & de proprietatibus quæ efficienter ab essentia originantur. Exemplificatur etiam de habitibus qui sunt difficile mobiles, quia etiam ex actibus frequentatis illa qualitas quæ est habitus, est facta naturæ conueniens & quasi eius proprietas ab ipsa resultans, ex quo habet vt cum difficultate amittatur.

Sᴇᴘᴛɪᴍᴏ. Si res fuerunt a Deo de nouo productæ in esse, vt fides ponit, ergo esse rerum diuinam voluntatem consequitur, & similiter non esse: quia permisit res non esse quando voluit, & fecit eas esse quando voluit. ergo tamdiu sunt, quandiu Deus eas esse vult: ergo sua voluntas est conseruatrix rerum, Si autem ab æterno fluxerūt a Deo, vt aliqui Philosophi voluerunt, non est dare tempus aut instās in quo primo a Deo effluxerunt, ergo aut numquam sunt productę, quod est falsum. aut semper a Deo esse eorum procedit quandiu sunt, ergo &c.

Circa primam partem huius rationis aduertēdum, quòd supponit voluntatem Dei esse causam voliti. ex hoc autem sequitur quòd quia vult rem tandiu esse, ipsa est causa durationis rei continuando eius esse.

Circa secūdam vero partem dubitatur: posset enim ad ipsam responderi quòd consequentia non tenet. stat enim quòd sint res a Deo productæ, & quòd non sit dare tempus aliquod aut instans, in quo primo effluxerunt a Deo, & tamen nō semper esse rerum a Deo procedat. dicetur enim quòd productæ sunt quidem in instanti, in nullo tamen instanti determinato sunt productæ, vt possit assignari vnum instans in quo sit verum dicere, in hoc instanti sunt productæ.

Sed ista responsio nulla est: quia si in vno instanti dumtaxat, res sunt productæ, & non in pluribus, aut in omnibus producitur, illud oportet instans determinatum esse, & posse demon-

quæ creata sunt regēdis aliquando cessaret: similiter cessaret eorum species, omnisque natura concideret. neque enim sicut structuram ædium cum fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante, atque abscedente stat opus: ita mundus vel in ictu oculi stare poterit si ei regimen G deus subtraxerit. Per hoc autem excluditur quorundam loquentium in lege Maurorum positio, qui ad hoc quòd sustinere possent mundum dei conseruatione indigere, posuerunt omnes formas esse accidentia, & quòd nullum accidens durat per duo instantia: vt sic semper rerum formatio esset in fieri: quasi res non indigeret causa agente, nisi dum est in fieri. Vnde & aliqui eorū dicūtur po H nere quòd corpora indiuisibilia, ex quibus omnes substantias dicunt esse compositas, quæ sola secundum eos firmitatem habent, possunt ad horam aliquā remanere, si deus suam gubernationem rebus subtraxerit. Quorum etiam quidam dicunt ꝙ res esse nō desineret, nisi deus in ipsa accidens decisionis causaret, quæ omnia patet esse absurda.

F strari secundum intellectum, quia vnumquodque instans est determinatum & distinctū a quolibet alio instanti, & tunc erit verum dicere ꝙ in illo instanti res primo productæ sunt, quod repugnat ei quod est esse ab æterno productum. sequitur ergo bene vt deducebat san. Tho. Res sunt a deo productæ, & nullum aliquod instans in quo primo productæ sunt, neque aliquod tempus, ergo semper, & in quolibet instanti producuntur, non quidem per inceptionem essendi, sed per manutenentiam esse accepti.

Confirmatur conclusio author. Apost. Heb. 1. & August. 4. super Genesi ad literam. Per hoc excluditur error quorundam loquentium in lege Maurorum ponentium omnes formas esse accidentia, & rerum formationem esse semper in fieri, & sic non indigere rei conseruante post earum factionem, quorum quidam dicunt ponere corpora indiuisibilia, ex quibus substantiæ secundum ipsos componuntur, posse ad horam esse cessante dei gubernatione remanere, quidam vero dicunt, quòd res non desineret esse, nisi deus in ipsa accidens decisionis causaret, id est, deficientiæ & defectionis causaret.

Circa conclusionem principalem dubium occurrit. Nam sunt aliqua quæ nullam habent intrinsecam potentiam ad deficiendum, sicut intelligentiæ & corpora cælestia: ergo remota omni actione post eorum productionem non deficerent, ergo non indigent conseruatione: item sequeretur, quòd agens naturale corrumpens vinceret actionem Dei conseruantis. I Ad primum horum dicitur, quòd licet illa non habeant potentiam intrinsecam ad non esse, scilicet materiam priuationi subiectam, suum tamen esse præsupponit influxum diuinæ virtutis, & ideo extrinsece possunt non esse, scilicet per subtractionem diuini influxus. propterea indigent Deo conseruante ipsa in esse: sicut indiguerunt ipso producente. Ad secundum negatur sequela. vnde prima consequentia est falsa. quia sicut Deus conseruat rem quandiu vult, ita coagit corrumpenti quando non vult eam amplius conseruare & suum subtrahit influxum ab eo quod corrumpitur & definit esse.

Quòd nihil dat esse, nisi inquantum agit in virtute diuina. Cap. 66.

EX hoc autem manifestū est, quòd omnia inferiora agentia non dant esse nisi inquantum agunt in virtute diuina.

1 Nihil enim dat esse nisi inquantum est ens actu: Deus autem conseruat res in esse per suam prouidentiam vt ostēsum est. † ex virtute igitur diuina est H quòd aliquid det esse.

2 Amplius, Quando aliqua agentia diuersa sub vno agente ordinātur, necesse est quòd effectus qui ab eis cōmuniter fit, sit eorum secundum quòd vniuntur in participando motum, & virtutem illius agentis. Non.n. plura faciunt vnum, nisi inquantum vnū sunt: sicut patet quòd omnes qui in exercitu sunt, operantur ad victoriam causandā, quam causant secundum quòd sunt sub ordinatione Ducis: cuius proprius effectus victoria est. ostensum est autem in Primo, B quòd primum agens est deus. cū igitur esse sit cōmunis effectus omnium agentium, nam omne agens facit esse actu, oportet ꝙ hunc effectum producat, inquātum ordinantur sub primo agēte, & agunt in virtute ipsius.

3 Item, In omnibus causis agentibus ordinatis, quod est vltimum in generatione, & primū in intentione, est proprius effe- C ctus primi agentis: sicut forma domus quę est proprius effectus ædificatoris, posterius prouenit quàm præparatio cementi, & lapidum, & lignorū quæ fiunt per artifices inferiores qui subsunt ædificatori, in omni autē actione esse in actu, est principaliter intentum, & vltimum in generatione. nam eo habito quiescit agentis actio. & motus patientis. est igitur esse proprius effectus primi agentis, scilicet dei: & omnia quæ dant esse, hoc habent in D quantum agunt in virtute dei.

4 Amplius, Vltimum in bonitate & perfectione inter ea in quæ potest agens secundum, est illud in quod potest ex virtute agentis primi, nam complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi, quod autem est in omnibus agētibus perfectissimum, est esse. quęlibet enim natura, vel forma perficitur per hoc ꝙ est actu: & compa E ratur ad esse in actu sicut potentia ad actum ipsum. igitur esse est quod agentia secunda agunt in virtute primi agentis.

5 Item, Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse. nam omnia alia sunt determinationes ipsius. igitur esse est proprius effectus primi agentis, & omnia alia agunt ipsum inquantum agunt in virtute primi agentis. secunda au- B tem agentia quæ sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones quæ determinant esse.

6 Præterea, Quod est per essentiam tale, est propria causa eius quod est per participationem tale: sicut ignis est causa omnium ignitorum: deus autem solus est ens per essentiam suam: C omnia autem alia sunt entia per participationem, nam in solo deo esse est sua essentia: esse igitur cuiuslibet existentis est proprius effectus eius: ita quòd omne quod producit aliquid in esse, hoc facit inquantum agit in virtute dei. Hinc est quod dicitur Sapientiæ primo. Creauit deus vt essent omnia. & in pluribus scripturæ locis dicitur, ꝙ deus omnia facit. Et in libro de causis dicitur ꝙ nec intelligētia dat esse nisi inquantum est diui- D na, & inquantum agit in virtute diuina. D.461.

Super Cap. 66.

K OStenso, quòd Deus res omnes in esse conseruat, vult sanctus Thomas ostendere, quòd inferiora agentia non dant esse nisi inquantum agunt in virtute diuina. Et arguit sic.

Pʀɪᴍᴏ. Nihil dat esse nisi inquantum est ens actu: sed res conseruatur in esse actu per prouidentiam diuinam: ergo quòd aliquid det esse, habet ex virtute diuina.

Sᴇᴄᴠɴᴅᴏ, Esse est communis effectus omnium agentium, ergo omnia hunc effectum producunt, inquantum ordinantur sub primo agente qui est Deus, & agunt in virtute ipsius. probatur antecedens, quia omne agens facit esse actu, intellige directe aut indirecte, primo aut secundario. consequentia vero probatur, quia cum plura non faciant vnum nisi inquantum sunt vnum, quando diuersa agentia sub vno agente ordinantur, necesse est quòd effectus qui ab eis communiter fit, sit eorum secundum quòd vniuntur in participando motum vel virtutem illius agentis, declaratur ex eo quod in exercitu videtur.

Tᴇʀᴛɪᴏ, In omni actione, esse in actu est principaliter intentum, & vltimum in generatione, cum eo habito cesset actio agentis, & motus patientis, ergo esse est proprius effectus primi agentis, scilicet Dei, & omnia alia illud agunt in virtute ipsius. probatur consequentia, quia in omnibus agentibus ordinatis, quod est vltimum in generatione, & primum in intentione, est proprius effectus primi agentis. declaratur in domificatione.

Qᴠᴀʀᴛᴏ, Quod est in omnibus agentibus perfectissimū, est esse, ergo &c. probatur antecedēs, quia quælibet natura vel forma perficitur per hoc quòd est esse actu, & ad ipsum comparatur sicut potentia ad actum. consequentia vero probatur, quia vltimum in bonitate & perfectione inter ea in quę potest agens secundum, est illud in quod potest ex virtute primi agentis, cum complementum suæ virtutis sit ex virtute agentis primi.

Circa assumptum ad probationem antecedentis considerandum est, quod in Primo libro est ostensum, esse est actualitas vltima, quæ nullo modo potest actuari: sed si limitatur, hoc est non per aliquem actum, sed per receptiuum tantum & potentiale: ideo quæcumque forma sit actus quidam, comparatur tamen ad ipsum esse, habet rationem potentialis: & licet sit causa formalis essendi, quia tamen nō constituitur in rerum natura nisi per ipsum esse tamquam per vltimam actualitatem: necesse est quod ad ipsum habeat comparationem potentiæ ad actum.

Qᴠɪɴᴛᴏ, Primum in omnibus effectibus est esse, cum omnia alia sint determinationes ipsius: intellige per modū potentialis & susceptiui, esse autem per modum actus, ergo est proprius effectus primi agentis; secunda agentia quæ sunt quasi particulāria & determinantia actionē primi agētis, agūt sicut proprios effectus alias perfectiones quæ determināt esse, ergo &c. probatur prima consequentia, quia secundum ordinē causarum est ordo effectuum.

Circa illam propositionem, Secunda agentia determinant actionem primi agentis: aduertendum, ꝙ hoc non est sic intelligendum quasi secundaria agentia aliquid erga diuinam actionem operentur, cum sua actio sit sua substantia, sed quia vt ex superioribus constat, secundum quòd ipsa mediantibus causis secundis ad effectum aliquem terminatur, sic A enim virtus diuina & actio, secundum quòd in secunda causa recipitur, accipit limitationem & determinationem ex conditione causæ secundæ tamquam ex susceptiui conditione: quia vnū quodque recipitur in alio per modum recipientis.

Sed occurrit dubium. videtur enim contradictio in verbis S. Tho. Nam in tertia ratiōe assumit, quòd esse in actu est principaliter intentum, & vltimum in generatione. in hac autē ratione assumit ꝙ primum in omnibus effectibus est esse: & videtur itelligere de primo in generatione: quia addit, quòd omnia alia sunt determinationes ipsi⁹, & etiam quia si intelligeret de primitate perfectionis, hæc ratio nō differret a pręcedenti, in qua assumit ꝙ esse est perfectissimum. Respondetur, vt dictum est superius in Secundo lib. cap. 21. quòd esse absolute sumptum, vt cōparatur ad hoc vel ad illud esse, est primum in generatione, sicut indeterminatum determinato. vt autem comparatur ad terminum cuiuscunque productionis, vt actus ad potentiam, sic est vltimum tanquam cōplementum omnis perfectionis.

Sᴇxᴛᴏ Deus solus ē ens p essentiā, cū ipse solus sit suum esse, ergo esse cuiuslibet existentis est proprius dei effectus, ergo &c. probatur prima cōsequētia, quia quod est per essentiam tale, est propria causa eius quod est per participationem tale.

Aduerte, ꝙ multæ supradictarum rationum ex eodem fundamento procedunt ex eo scilicet, quòd esse est proprius effectus dei: sed tamen quia illud fundamentum pluribus, & diuersis ostenditur mediis plures san. Tho, constituit rationes. Confirmatur conclusio auth. sapi. primo, & auth. libri de Causis propositione 22. Cap.66.

Quòd deus est causa operandi omnibus operantibus. Cap. 67.

EX hoc autem apparet, quòd deus est causa omnibus operantibus vt operentur. Omne enim operans est aliquo modo causa essendi, vel secundum esse sub- E stantiale, vel accidentale: nihil autem est causa essendi, nisi inquantum agit in virtute diuina, vt ostensum est. Omne igitur operans operatur per virtutem dei.

Super Cap. 67.

POstquam ostendit sanctus Thomas diuinam prouidentiam ad esse rerum omnium se extendere, vult nunc ostendere, quòd ad omnium rerum operationes se extendit, circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum. secundò remouet quædam dubia, capitulo. 75. circa primum tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo infert quoddam corollarium, capitulo sequenti. Tertio quandam falsam opinionem excludit, capit. 69.

2 Adhuc, Omnis operatio quę consequitur aliquam virtutem, attribuitur sicut causę illi rei, quæ dedit illam virtutem: sicut motus grauium & leuium naturalis consequitur formã ipsorum secundum quòd sunt grauia & leuia: & ideo causa ipsorũ motus dicitur esse generãs, qui dedit formam. omnis autẽ virtus vniuscuiusque agẽtis est a deo sicut a principio oĩs perfectionis: ergo cum omnis operatio consequatur aliquam virtutem, oportet quòd cuiuslibet operationis causa sit deus.

3 Amplius, Manifestum est ꝙ omnis actio quæ nõ potest permanere cessante impreſsiõe alicuius agentis, est ab illo agẽte: sicut manifestatio colorum non posset eẽ cessante actione Solis, H quæ aerem illustrat: vnde non est dubiũ quin Sol sit causa manifestationis colorum. Et similiter patet de motu violẽto qui cessat cessante violentia impellentis. sicut autem deus non solum dedit esse rebus cũ primo esse inceperunt, sed quandiu sunt, esse in eis causat, res in esse conseruans (vt ostensum est.) Cap.65. † ita non solum cum res primo conditæ sunt, eis virtutes operatiuas indidit, sed semper eas I in rebus causat: vnde cessante influentia diuina, omnis operatio cessaret. oĩs igitũ rei opatio, in ipsum reducitũ sicut in causã.

4 Itẽ, Quicquid applicat virtutem actiuam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis. artifex enim applicãs virtutem rei naturalis ad aliquam actionem, dicitur esse causa illius actionis, sicut cocus decoctionis quæ est per ignem. sed omnis applicatio virtutis ad operatio K nem est principaliter & primo a deo. Applicantur enim virtutes operatiuæ ad proprias operationes per aliquem motũ uel corporis, uel animæ. Primum autẽ principium vtriusque motus est deus. est enim primum G mouens omnino immobile, vt supra ostensum est, & similiter omnis motus voluntatis quo applicantur aliquæ virtutes ad operandum, reducitur in Deum sicut in primum appetibile, & in primum volẽtem. oĩs igitur operatio debet attribui Deo sicut primo, & principali agenti.

5 Adhuc, In omnibus causis agentibus ordinatis, semper oportet quòd causæ sequentes agant in virtute causæ primæ: sicut in rebus naturalibus, corpora inferiora agunt in virtute corporũ cælestium, & in rebus volũtariis omnes artifices inferiores operantur sũ imperium supremi architectoris. In ordine aũt causarum agentiũ Deus est prima causa, ut in Primo ostensum est, † ergo omnes causæ inferiores agẽtes agunt in virtute ipsius. Causa aũt actionis magis est id cui' virtute agitur, quam etiã illud quod agit: sicut principale agens magis agit q̃ instrumentũ. Deus igitur principalius est causa cuiuslibet actionis, q̃ ẽt secundæ causę agẽtes.

6 Item, Omne operans per suam operationẽ ordinatur ad finem vltimum. oportet aũt ꝙ vel operatio ipsa sit finis, vel operatũ, quod est operationis effectus. Ordinare autẽ res in finẽ est ipsius dei, ut supra ostensum est† oportet igitur dicere, quòd omne agens in virtute diuina agat, ipse igitur est qui est causa actionis omnium rerum.

Qvantvm ad primum ponit hanc conclusionem, Deus est causa omnibus operantibus vt operentur. Probatur Primo. omne operans est aliquo modo causa essendi vel secundum esse substantiale, vel secundum esse accidentale: sed nihil est causa essendi nisi inquantum agit in virtute diuina, ergo esse operãs operatur per virtutem Dei.

Aduerte quòd licet altera præmissarum existente negatiua conclusio affirmatiua non possit inferri regulariter, & secundum debitam formam arguendi, non curans tamen de forma arguendi hoc loco sanct. Thom. affirmatiuam conclusionem altera pręmissarum existente negatiua infert: quia in illa negatiua manifeste includitur affirmatiua ad debitam formam requisita, scilicet hæc, Omne quod est causa essendi, agit in virtute Dei: vnde ex illis propositionibus sic argui formaliter potest, Omne qđ est causa essendi, agit in virtute Dei: sed omne operãs est causa essendi, sua scilicet operatione. ergo omne operãs agit in virtute Dei.

Secvndo, Omnis virtus vniuscuiusque agentis est a Deo sicut a principio omnis perfectionis: ergo cuiuslibet operationis Deus est causa. probatur consequentia, quia omnis operatio quæ consequitur aliquam virtutem, attribuitur sicut causæ illi rei, quæ dedit illam virtutẽ, vt patet de motu grauium & leuium qui attribuitur generanti, omnis autem operatio consequitur aliquam virtutem.

Tertio, Cessante influentia diuina omnis operatio cessaret, & omnis operatio in Deum sicut in causam reducitur. probatur consequentia, quia omnis actio quæ non potest permanere cessante impressione alicuius agentis, est ab illo agente. declaratur in manifestatione coloris a sole, & in motibus violentis. antecedens vero probatur: quia sicut Deus non solum dedit esse rebus cum primo esse inceperunt, sed quandiu sunt, eas in esse cõseruans causat in eis esse: ita non solum cum res primo conditæ sunt, eis virtutes operatiuas indidit: sed semper eas in rebus causat.

Aduerte quòd fundamentum huius rationis est: quoniam quicquid est causa causæ, est etiam causa effectus. ex hoc enim sequitur cum virtus sit causa operationis, & Deus sit semper causa virtutis quandiu manet virtus, quòd Deus sit etiam causa operationis.

Qvarto, Omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter & primo a Deo, ergo &c. probatur antecedens. quia applicantur virtutes operatiuæ ad proprias operationes F per aliquem motũ vel corporis vel animæ; primum autem principium vtriusque motus & appetitus. primum autem principium vtriusque motus est Deus, cum sit primum mouens omnino immobile, & omnis motus voluntatis reducatur in Deum sicut in primum appetibile, & in primum volentem. consequentia vero probatur, quia quicquid applicat aliquam virtutem ad agendum, dicitur causa illius actionis.

Aduertendum, ꝙ cum voluntas sit & causa secunda aliquo modo agens respectu suæ operationis, & talis causa quæ est appetitum, duplicem habet comparationem ad Deum. vna est sicut ad primum agentem: alia sicut ad primum appetibile. ad Deus mouet voluntatem ad operandum & per modum agentis, & per modum finis: sanct. Thom. ergo ad significandum hanc duplicem comparationem dicit ꝙ motus voluntatis, quo applicantur aliquæ virtutes ad operandum, reducitur in Deum sicut in primum appetibile, in quo significatur ordo ad ipsum tanquam ad finem: & sicut in primum volentem, in quo signatur ordo ad ipsum sicut in primum mouẽs & in primum agens.

Qvinto, In ordine causarũ agentium, Deus est prima causa, ergo omnes causæ inferiores agẽtes in virtute eius, ergo est principalius causa cuiuslibet actionis quàm causæ secundæ agentes. probatur prima consequentia, quia in omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quòd causæ sequentes agant in virtute causæ primæ. declaratur in rebus naturalibus, & voluntariis. secunda quoque probatur, quia causa actionis magis est id cuius virtute agitur, quàm illud quod agit: sicut principale agens magis agit quàm instrumentum.

Sexto, Ordinare res in finem est ipsius dei, vt supra est ostensum, ergo oẽ agẽs in virtute dei agit, ergo &c. probatur prima consequentia, quia omne operans per suam operationem ipsam vel operationem ordinatur in finem vltimũ, cum oporteat vel operationem ipsam esse finẽ, uel eius effectum. Confirmatur author. Isa. 26. Ioan. 15. & Philip. 2. confirmatur etiam, quia frequenter in scriptura naturæ effectus operationi diuinæ attribuuntur, iuxta illud Iob.10 Nonne sicut lac, &c. & in Psal.17. Intonuit de cælo, &c.

Aduertendum quòd ex istis rationibus apparet Deum multipliciter esse causam operationis creaturæ. ex prima enim & secunda habetur quòd est illius causa, tamquam dans creaturæ virtutem qua operatur. ex tertia habetur quòd est causa tamquam ipsam virtutem creaturæ conseruans in esse. ex quarta habetur quòd est causa tamquam applicans virtutem creaturæ ad operationem: ex quinta habetur, quòd est causa tamquam agens principale quod mouet secundarium agens. ex sexta vero habetur quòd est causa tamquam dirigens vniuscuiusque operationem in finem.

Hinc est quòd dicitur Isa. 26. (Omnia opera nostra operatus es in nobis domine.) Et Io. 15. Sine me nihil potestis facere. Et Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate. Et hac ratione frequenter in scriptura, naturæ effectus operationi diuinæ attribuuntur: quia ipse est qui operatur in omni operante per naturam vel per voluntatem, sicut illud Iob 10. (Nonne sicut lac mulsisti me & sicut caseum me coagulasti? pelle & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti me) & in Psal. Intonuit de cæ. dominus & al. de. vo. suã: gran. & carbones ignis.

Quòd Deus est ubique, & in omnibus rebus. Cap. 68.

Ex hoc autem apparet ꝙ Deũ necesse est esse vbique & in oĩbus rebus.

1 Mouens enim & motum o- B portet simul esse, vt probat Philosophus in septimo Physicorũ. † deus autem omnia mouet ad suas operationes, (vt ostensum est.) † est igitur in oĩbus rebus.

2 Item, Omne quod est in loco vel in re quacumque, aliquo modo cõtingit ipsam. res enim corporea est in aliquo, sicut in loco secundum contactum quãtitatis dimensiuæ. res autem incorporea in aliquo esse dicitur

Sed contra prædicta arguitur a quibusdam. Dubitat enim Aureolus apud Capreolum loco allegato, quomodo non superfluit alterum ipsorum agẽtium, si ab utroque eadem actio procedit: & quare non produceret vnum agens illam actionẽ sine alio, si sufficienter procedit ab utroque. Durandus uero quærit quomodo eadem actio possit sufficienter esse a deo & creatura: cum illa non sit vna uirtus. Sed quia eorum quæstionibus satisfit a S. Thoma supra, cap.69. non oportet hic aliter respondere. Cætera quæ ad hanc conclusionem pertinere possent, & ad rationes adductas in Secundo libro ubi de creatione agebatur, sunt pertractata.

Super Cap. 68.

Ex præmissis infert S. Tho. hoc corollarium, Deus est vbique & in omnibus rebus. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositũ. secundo excludit quasdam falsas existimationes, circa finem cap.

Qvantvm ad primum arguit sic. Primo. Deus mouet omnia ad suas operationes, ut ostensum est: ergo est in omnib' rebus. probatur consequentia, quia mouens & motum oportet esse simul, vt dicitur 7. Physic.

Ad hanc rationem dicit Scotus 2. Sent. d. 2. q. 5. quòd aut nihil valet, aut oppositum concludit eius quod intendit. aut enim intendit concludere deum esse præsentem omnibus, hoc D est mouentem, & tunc est petitio principij, & conclusio nihil ad propositum: quia intendit cõcludere immensitatem dei secundum quam est præsens omnibus. idem enim est principium & conclusio. aut intendit concludere illam præsentiam quæ competit deo inquantum est immensus: & sic ex operatione sequitur præsentia illa, & concluditur ex hoc quòd est in omnibus per operationem, a posteriori: ergo prius naturaliter erit præsens, inquantum immensus, quàm inquantum operans.

Respondetur, quòd intendit S. Thom. concludere deum esse in omnibus, & esse omnibus præsentem, idest habere habitudinem simultatis & præsentiæ mouentis immediati ad res creatas: & non est petitio principij, quia concluditur relatio inesse ex fundamento relationis. quia enim deus mouet omnes res: ideo concluditur sibi conuenire habitudinem præsentię quæ ta- E lem motionem concomitatur: sicut ex eo quòd aliquis generat, concluditur ipsum esse aut fuisse patrem. Dicitur secundo, quòd talis præsentia secundum immensitatem, hoc est, ꝙ deus non tantum vni, sed omnibus adest, concluditur ex operatione non a posteriori, sed a priori secundum rationem, tamquam vi deliceret ex ratione talis præsentiæ & simultatis. deum.n. operatur in omnibus, est ratio ꝙ sit in omnibus, nõ autem ex eo ꝙ est in omnibus, operatur in illis.

Secvndo. Deus est virtutis infinitæ, ergo &c. probatur consequentia, quia cum dupliciter contingat aliquid esse in loco, secundum contactum quantitatis dimensiuæ, ut corpus: & secundum contactum virtutis, vt res incorporea: sic se habet res incorporea ad hoc ꝙ sit in aliquo per suam virtutem, sicut se habet res corporea ad hoc ꝙ sit in loco per quantitatem dimensiuam. si corpus autem infinitum quantitatiue esset vbique, ergo & res incorporea infinita. ergo &c.

Tertio. Causam particulárem oportet adesse simul proprio effectui, ergo & uniuersalem totius esse quæ est causa vnaquæque ad suum effectum eodem modo compa- A retur: ergo in quocumque inuenitur esse, oportet, vt adsit diuina præsentia.

Aduertendum, quòd cum deus sit vbique & in omnibus per modum agentis immediati, vt declarabitur, & duplex sit immediatio agentis. s. secundum suppositum agens, & secundum virtutem agẽdi: prima ratio & secunda probant deum esse in omnibus sicut causa immediata immediatione virtutis. hæc autem tertia ratio probat quòd sit in omnib' sicut causa immediata immediatione suppositi. Idem P. p. q.8.ar.1. Et 1.Sen.d.37 q.1.ar.1.

Qvarto. Si deus esset præsens vni tantum suorum effectuum, vtpote primo mobili quod ab ipso mouetur immediate, sequeretur quòd eius actio non posset ad alia deriuare nisi illo mediante, hoc autem est inconueniens, ergo &c. probatur consequentia, quia quodcumque agens est præ- C sens tantum vni suorum effectuum, eius actio non potest deriuari ad alia nisi illo mediante, sicut virtus motiua se habet ad cor, ratio est, quia agens & patiens oportet esse simul. Falsitas uero consequentis probatur, quia sequeretur esse aliquam creaturam per quam posset expleri quicquid diuina virtute facere potest: quod constat falsum esse, cum diuina virtus excedat in infinitum quamlibet rem creatam: probatur sequæla, quia si actio agentis non potest ad alia deriuari, nisi mediante aliquo primo, oportet ut illud proportionaliter respondeat agenti secundum totam eius uirtutem, aliter non posset agens tota sua virtute vti. declaratur in virtute motiua animalis. Idem sequitur inquit S. Thomas, si ponatur deum esse in aliquibus, non in omnibus. Tex.cõ.10. & infra. Cap.67.

Circa istam propositionem, Primum mobile a deo immediate mouetur, occurrit dubium, quomodo in uia S. Thom. sit intelligendum. Aliqui enim tenent quòd ipsum ita immediate D mouet, ꝙ nulla alia intelligẽtia inter deum & cælum mediat, a qua ipsum cælum immediate moueatur: sed ipse deus solus est causa primum mobile mouens. Mouentur autem, quia 12. Metaph. repræhendit Auicennam ponentem primum mobile nõ moueri immediate a deo, sed a prima intelligentia creata. Alij uero tenent, quòd non mouet immediate, sed mediante intelligentia. Ego dicerem, saluo semper meliori iudicio, quòd nomine primi mobilis duo possumus intelligere, scilicet aut ipsum solum corpus primi cæli, quod mouetur ab alio, aut aggregatũ ex tali corpore & intelligentia illi appropriata, quomodo accipit philosophus primum mobile, dum ponit ipsum moueri a seipso, & diuidi in duas partes, scilicet in partem mouentem, & in partem motam. Si accipiatur primum mobile pro aggregato ex corpore cæli, & intelligentia mouente appropriata, sic mouetur immediate a deo secundum mentem Aristot. si autem accipiatur pro corpore cæli duntaxat quod ab alio mouetur, sic E non mouetur a deo immediate, sed mediante intelligentia. Moueor ad hoc primo, quia S. Tho. 12. Metaphy. lectione 7. super tex.36. exponens illa uerba Aristot. Mouet autem sicut appetibile, ait, quòd primum mouens mouet sicut appetibile, q̃a motus cæli est propter ipsum sicut propter finem causatus ab aliquo proximo mouente, quod mouet propter primum mouens immobile, vt assimilet se ei in causando, & explicet in actu id quod est virtute in primo mouente. ex his enim uerbis cõstat, ꝙ ponit de mente Aristot. primum motorem non mouere immediate corpus cæli, sed etiam alium motorem proximum. Secundo, quia vt ostensum est superius in Secundo lib. tenet San. Thom. de mente Aristot. esse, quòd sint duo ordines intelligentiarum, vnus scilicet mouentium effectiue, alius mouentium ꝑ modum finis: & quòd quodlibet cælum habet duos motores realiter distinctos, unum mouentem effectiue, alterum tamquã finem propter quem mouetur. Ex his constat, ꝙ deus non mouet corpus cæli effectiue absque media intelligentia, quia si immediate moueret, tunc oporteret esse aliam intelligentiã propter quam moueret sicut propter finẽ: quod repugnat superius ab

Lec. 9. sup tex.43. Auic. trac. 9.me. ca. 4.

Cap.70.

ab ipso demonstratis. Tertio, quia in quæst. de Verit. q. 5. art. 8. ait quòd tam a sanctis, quàm a Philosophis dicitur, quòd omnia corporalia mediantibus angelis a diuina prouidentia reguntur inquantum. s. mouent superiora corpora. Quarto, quia superi⁹ in Primo lib. cap. 13. dixit, quòd postquam ostendit Aristo. esse aliquem primũ motorem qui est pars mouentis seipsum, inuestigat vlteri⁹ in Metaphy. alium motorem omnino separatum, qui est deus. Quòd autem reprobat opinionem Auicen. non obstat, quia non reprobat illam principaliter nisi q̃tum ad rationẽ quã ponit. Non enim reputat S. Tho. verum quòd a deo non possit nisi vnum immediate prouenire, sicut voluit Auicen. Quantum uero ad conclusionem conuenit cum ipso, accipiendo cælum pro ipso corpore præcise. Sed accipiendo cælum & primum mobile pro aggregato, discordat ab ipso, quia Auic. in proposito nõ distinxit inter mouere per modum finis, & mouere per motum efficientis: ideo absolute negauit deum mouere immediate primum mobile. S. Thom. vero inter huiusmodi motiones de mente Aristot. distinctionem ponens, dixit, ꝙ nõ obstante quòd deus immediate causauerit intelligentiam orbi appropriatam, non inconuenit tamen, ꝙ etiam illius mobilis seipsum mouentis sit causa immediata quantum ad motum in genere causæ finalis, eo modo quo dictum est, primum motorẽ mouere sicut appetibile & desideratum. Aliæ enim intelligẽtiæ motrices inferiorum orbium mouent propter aliam intelligẽtiam creatam immediate, prima autem intelligentia creata mouens effectiue primum orbem non mouet propter aliam intelligentiam creatam, sed immediate propter ipsum deum, & sic cõueniens ordo mouentis ad mobile seruatur, dum primum mobile seipsum mouens immediate, mouetur a prima substantia quæ est deus, tamquam videlicet, a fine proximo causante in intelligentia mouente appetitum quo mouet orbem, inferiora autem mobilia ab inferioribus intelligentijs mouẽtur proprie per modum finis.

Cap. 43. Trac. 9 Metaph. cap. 4.

F

secundum contactum uirtutis: cum careat dimensiua quantitate. sic igitur se habet res incorporea ad hoc quòd sit in aliquo per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc quòd sit in aliquo per quantitatem dimensiuã. si autem esset aliquod corpus habens quantitatem dimensiuam infinitam, oporteret illud esse ubique, ergo si sit aliqua res incorporea habens virtutem infinitam, oportet quòd sit vbique, (ostensum est autem in Primo.) †Deum esse infinitæ virtutis. est igitur ubique.

nisi per illud potest agens ullo modo operari, necesse est illud virtutem adæquet, quia sicut actio agentis secundum suam rationem, vt est absolute actio ipsius secundum suam rationem considerari, agentis virtutem adæquat: ita oportet ut medium necessarium ad expletionem virtutis ipsam uirtutem adæquet, alioquin uirtus agentis posset absque illo ad aliquem effectum terminari, & per consequens eius actio, & hoc non esset medium vniuersaliter necessarium ad actionem agentis, sed habet uirtutem in deo quam in creatura, cum sint [illegible] tas ex rationibus [illegible] minorum [illegible]. Si enim esset medium necessarium ad actionem agentis, oporteret ut sine ipso virtus operari non possit: hoc autem esset ipsum virtute [illegible] quare in ratione in-

G

3 Adhuc, Sicut se habet causa particularis ad particularem effectum, ita se habet causa vniuersalis ad vniuersalem effectũ. oportet aũt causam particularẽ ꝓprio effectui particulari adesse simul, sicut ignis per suam essentiam calefacit, & anima per suam essentiam uitam corpori cõfert. Cum igitur deus sit causa vniuersalis totius esse, ut in Secundo ostensum est: oportet ꝙ in quocunq; est inuenire esse, ei adsit diuina præsentia.

4 Amplius, Quodcumque agens est præsens tãtum vni suorum effectuum, eius actio non potest deriuare ad alia nisi illo mediante, eo quòd agens & patiẽs oportet esse simul: sicut vis motiua non mouet alia mẽbra, nisi mediante corde. Si igitur deus esset præsens vni tantum suorum effectuum, vtpote primo mobili quod ab eo immediate mouetur: sequeretur ꝙ eius actio non posset ad alia deriuare nisi illo mediante. Hoc autem est incõueniens. Si enim alicuius agentis actio non potest deriuare ad alia nisi mediãte aliquo primo: oportet quòd illud proportionaliter respondeat agenti secũdum totã eius virtutem. aliter enim non posset agens tota sua uirtute vti: sicut videmus ꝙ omnes motus, quos potest causare uirtus motiua, expleri possunt per cor. non est autem aliqua creatura per quã posset expleri quicquid diuina virtus facere potest: cum diuina uirtus excedat in infinitũ quãlibet rem creatam, (ut apparet ex his quæ in primo ostensa sũt.) inconueniens est igitur dicere, ꝙ diuina actio non se extendat ad alia, nisi mediante uno pri-

strumenti, icirco etiam in deo repugnat quod aliquid sit medium omninò necessarium, per quod suos effectus producat. Cum autem dicitur illud medium non adæquat virtutem diuinam, conceditur, oportet dicitur, ꝙ virtus diuina exhauriri nõ potest, concedi... ꝙ per ipsum tota diuina

H

tã illud necessarium medium esse tale, ꝙ per ipsum totaliter exhauriri virtus expleri posset, si ipsa virtus esset totaliter exhauribilis, cum omnis enim quod cum hoc nulli creaturæ conuenire possit, oportet dicere ꝙ creatura a diuina virtute in infinitum superetur, oportet dicere ꝙ nullum est medium absolute necessarium, per quod actio diuina ad alia habeat peruenire.

Qᴠᴀʀᴛᴏ. In qualibet re est aliquis effectus proximus & immediatus dei, cum in qualibet re sit aliquid quod per creationem causatur, in corporalibus materia prima, in rebus incorporeis simplices earum essentiæ, solius autem dei sit creare, ut ostensum est in Secundo, ergo adest omnibus rebus, præsentim quia ea quæ de non esse ad esse produxit, continuo & semper in esse conseruet. probatur consequentia, quia necesse est ut causa sit simul cum suo effectu proximo & immediato.

Aduerte, ex eo quòd inquit hoc loco S. Thomas, necesse est ut causa sit simul cum suo effectu proximo & immediato, quod illud qđ dicit de Potentia, quæst. 3. ar. 11. ad 5. scilicet, quod sufficit quòd mouens & motum sint simul in principio motus, non intelligitur de mouente proximo & immediato, sed de mouente principali & primo.

I

Confirmatur conclusio author Hier. 23. & Psal. 138. Per hoc autẽ excluditur error quorundam dicentium deum in aliqua parte mundi determinata esse, puta in primo cælo, & in parte orientis. Quod tamen sustineri potest si intelligatur quòd omnium motionum corporearum principium secundum motus ordinem ab aliqua determinata incipit parte deo mouente. Secundum etiam ꝙ scriptura Isa. vlt. & in Psal. 113. ponit deum in cælo esse. Prædicta opinio sic exposita est Arist. in fine 8. Phys. Addit autem San. Thom. ꝙ quia etiam in infinitis rebus aliquid deus præter naturæ ordinem operatur, ostẽdit deum etiam omnibus rebus immediate adesse.

K

Qᴠᴀɴᴛᴠᴍ ad secundum excludit S. Tho. quasdam falsas existimationes. Aliquis enim posset existimare sic deum esse vbique, quasi per locorum spatia secundum partes diuidatur, cum sit totus ubique. Hoc autem inquit, non est uerum, sed est totus ubique, quia est omnino simplex. Aliquis etiam posset existimare, sed est indiuisibilis tamquam omnino extra genus continui existens, quod determinatur ad locum magnum vel paruum ex necessitate suæ essentiæ, quasi oporteat eum esse in aliquo loco, sed cum sit vniuersalis causa essendi, attingit omnia quæ sunt in loco, sua virtutis immensitate. Posset ulterius aliquis credere, quòd ita sit in rebus quasi sit in ipsis mixtus. At nec hoc inquit est verum, cum neque sit forma neque materia alicuius rei, sed est in rebus per modum causæ agentis.

Ad hunc sensum intelligendæ sunt omnes author. Aristot. & Commen. quibus dicitur primam causam mouere primum mobile immediate. Accipitur. n. primum mobile pro illo aggregato seipsum mouente, & intelliguntur de illa motione qua appetibile dicitur immediate causare desiderium sui in parte mouente eius quod seipsum mouet. Ad hunc etiam sensum intelligitur, qđ hic dicitur primum mobile a deo immediate moueri. Et est sensus: Primũ mobile a deo tamquam a causante in ipso desiderium sui immediate mouetur, &c.

Circa probationem falsitatis consequentis etiam dubitatur, quia non videtur sequi, si actio dei non posset ad alia nisi mediãte vno primo deuenire, ꝙ esset aliqua creatura quæ ei secundum totam suam virtutem responderet. Non enim idem iudicium est de virtute dei, & de virtute creaturæ, quia creatura tota sua virtute vti potest: ideo oportet vt primum per quod ad alia eius actio peruenit, sit tale, ꝙ per ipsum omnes effectus illius virtutis expleri possint. deus autem non potest tota sua virtute vti sic, vt possit aliquando exhauriri per productionẽ omnium per ipsam producibilium, ideo si sit aliquid primum, per quod oporteat diuinam actionem ad alia deuenire, non est necesse vt illud diuinam virtutem adæquet absolute, sed sufficit vt sit tale, ꝙ per ipsum expleri possint omnes effectus, quos deus se producturum determinauit.

Ad huius euidentiam considerandum est, ꝙ aliter loquendũ est de medio actionis, ex voluntate & dispositione agentis electo, & aliter de medio absolute actioni agentis necessario. licet enim aliquis possit sibi aliquid statuere quo omnem suum effectum quem determinauit producere, expleat, sicut potest artifex sibi instrumentum aliquod fabricare quo utatur ad omnia illa opera quæ disponit operari, & iccirco non oporteat illud simpliciter adæquare virtutem artificis, sed sufficit vt adæquet dispositionem & propositum illius de producendis per instrumentum, quando tamen medium est absolute necessarium ad actionem agentis, secũdum ꝙ absolute est talis natura, ita ꝙ nõ

Circa existentiam dei in loco, & in alijs rebus, considerandum primo, quòd substantiam immaterialem esse in aliquo, cum nihil aliud dicat, quàm coniunctionem quandam & præsentialitatem ad ipsum, sicut multipliciter dicitur aliquid esse coniunctum & præsens alteri, ita multipliciter dicitur vna substantia immaterialis in aliqua re esse. In proposito ergo, duobus modis contingit

contingit vnum coniungi & esse præsens alteri. Vno modo sicut causa coniungitur & adest suo effectui. oportet enim causam & effectum eius proximum simul esse, vt dictum est superius. Alio modo sicut locatum coniungitur & præsens est loco inquantum locum replet. Quia ergo deus est causa omnium rerum, & etiam ipsius loci inquantum res quædã est, ideo hic dicitur, ꝙ deus est in operibus suis per modum causæ agẽtis: quia uero est causa omnium quæ loca replent, dicitur particulari modo esse ubique & in omnibus locis inquantum loca sunt tamq̃ videlicet replens effectiue omnia loca, & hoc significauit cum dixit, ꝙ immensitate suæ virtutis attingit omnia q̃ sunt in loco.

A

Considerandum secundo, ꝙ sicut in simultate & contactu corporum aut locati & loci duo sunt, scilicet substantia quæ est id quod dicitur esse simul cum altero, & id quo talis substantia dicitur simul cum alia esse, scilicet quantitas dimensiua, ita in simultate & cõtactu, quo deus dicitur in rebus esse, duo sunt. s. substantia diuina, quæ est id quod est in rebus, & eius continuata operatio, quæ est id quo hoc sibi conuenit. propter hoc sæpenumero dicitur a S. Th. ꝙ deus & quælibet substantia spiritualis est in loco per operationem, quia videlicet ipsa substantia est id quod est in loco, operatio vero est sibi ratio existendi in loco, sicut substantia corporis cõtinetur loco, dimensio uero est sibi ratio, quòd a loco contineatur: & sicut non oportet substantiam corporeã prius esse in loco quàm proprijs dimensionibus attingat locum, sed utrumque simul est, vnum sicut quo, alterum sicut quod, ita non oportet deum & substantiam spiritualem prius esse in loco q̃ operetur in loco, sed utrumque simul est in loco, substantia sicut quod, operatio uero sicut quo. licet enim operari præsupponat esse, non tamen operari in loco præsupponit esse in loco in spiritualibus, sicut licet quantitas præsupponat substantiam in qua sit, non tamen quantitatem esse in loco siue contingere locũ præsupponit substantiam esse in loco, sed econuerso.

B

C

Considerandum tertio, quòd in doctrina S. Thom. dubium admodum est, quid nomine operationis intelligat dum inquit, quòd substantia intellectualis est in loco per operationem. Capreolus enim in 2. distinc. quæst. 1. secundi, tenet quòd nomine operationis intelligitur non solum uera operatio transiens, sed quæcumque vnitio ad cælum, aut præsidentia aut quodcumq; aliud per modum operationis trãseuntis in rem corpoream locatam designatum: & sumit fundamentum ex verbis S. Thom. Quol. 1. art. 4. vbi ait per operationem esse intelligendum non solum motionem, sed quamcumque vnitionem qua sua uirtute substantia se unit corpori præsidendo vel cõtinendo vel quocumque alio modo. Alij vero dicunt, ꝙ nomine operationis intelligitur alterum istorum trium, scilicet aut continuata exterior operatio, aut continuata attentio cum interruptione exterioris operationis, sicut angeli custodientes homines continue attendunt vt res bene succedat, licet non continua operatione exteriori ibi aliquid agant, aut habitualis applicatio angeli ad operationem, quia scilicet uirtus eius sit in vltima dispositione ad opus, & deducta sint omnia impedimenta. Quodcumq; istorum affuerit, dicitur angelus esse in loco per operationem. Sumit autem hæc opinio fundamentum & ex dictis in illo Quolibeto, & ex eo ꝙ dicitur Prima parte. q. 52. ar. 1. scilicet ꝙ angelus est in loco per applicationem virtutis angelicæ ad aliquem locum qualitercumque. Mihi autem, saluo meliori iudicio videt, ꝙ nulla istarum expositionum sit ad mentem S. Tho. Prima. n. videtur ponere, ꝙ operatio nihil aliud dicat, quàm habitudinẽ ipsius substantiæ ad locum. Non video autem quomodo possit esse talis noua habitudo vnitionis ad locum in substãtia separata, nisi sit aliquod aliud fundamentum nouum ad quod sequatur, alioquin dicendum erit, ꝙ ipsa substantia angeli est in loco per seipsam, quia ipsa est fundamentum proximum talis habitudinis. Nec valet si dicatur quòd habet pro fundamento virtutem illius substantiæ, quia virtus vt virtus actiua, non habet vt coniungatur alteri nisi ratione operationis, qua alterum contingit,

D

E

aut effectiue, aut formaliter. nihil enim suam virtutem ad alterum applicat nisi agendo in illud. Secũda autem interpretatio videtur directe esse contra mentem S. Tho. Prima parte. q. 113. art. 6. ad tertium, vbi inquit, ꝙ & si interdum derelinquat angelus hominem custoditum loco, non tamen derelinquit eum q̃tum ad effectum custodiæ, quia etiam cum est in cælo cognoscit quid circa hominem agatur, nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim põt adesse. Ex quo patet ꝙ ad hoc, ut angelus dicatur esse in aliquo loco, non sufficit vt habeat cõtinuatam attentionem ad locũ, aut sit proxime dispositus ad operãdum, deductaque sint omnia impedimenta, sed requiritur vt ibi aliqd agat exteriori actione. Vnde & 2. Senten. dist. 11. q. 1. art. 4 ad quintum, dicitur ꝙ angelus quamuis non semper sit præsens, potest tamen semper custodire inquantum effectus eius manet post actionem suam. Propter quod videtur mihi dicendum, ꝙ nomine operationis debeat intelligi operatio transiens, qua effectus aliquis in loco aut re locata producitur, ita ꝙ angelus ibi est, vbi operatur tali operatione. Si autem nulla tali operatione agit in aliquem locum, nullo modo dicitur ibi esse: vnde si nullibi operatur, hoc modo nullibi est.

Cap. 43.

Non oportet autem solicitari qua operatione agat in cælũ empyreum, aut in aliquem alium locum in quo dicitur esse, quia sicut non nobis plene cognita est natura angelica, neque cæli empyrei natura, ita nec nobis notæ sunt omnes operationes, q̃bus potest aliquid in cælo empyreo & in corporibus operari. Videtur autem hæc interpretatio esse ad mentem S. Tho. 1. Sent. dist. 37. quæst. 3 art. 1. Nam acceptans illam opinionem quæ ait angelum esse in loco per operationem, inquit. Dico ꝙ angelus & quælibet substantia incorporea non potest esse in corpore vel in loco nisi per operationem, qua effectum aliquem in eo causat præsidendo vel ministrando, & declarans tunc effectum subiungit, quòd hoc est conferendo corpori locato non quidem esse, sed aliquid ad esse superadditum scilicet uel motum, vel lumen, vel aliquid huiusmodi. Ecce quòd nomine operationis intelligit operationem transeuntem qua aliquis effectus causatur in re.

Ad id autem quod inquit sanctus Thom. in Quolib. respondetur quòd non illud dicit quasi velit nomine operationis & contactus virtualis intelligi aliud quàm veram actionem transeuntem, sed vt daret intelligere nomine operationis non esse solam motionem localem intelligendam, sed omnem operationem transeuntem in corpus, quæcumque sit illa. Nam & substantia præsidens corpori, & illud sua virtute continens, aliqd in illud potest efficere. Similiter omnis vnitio qua angelus sua uirtute se unit ad corpus, est secundum aliquam operationem transeuntem, licet non oporteat eam esse localem motionem. Eodem modo intelligendum est quod dicitur in Prima parte angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis qualitercumque.

Sed circa prædicta occurrit duplex dubium. primum est. Nã secundum doctrinam S. Thom. Prima par. q. 65. art. 4. Angelus non potest transmutare corpora ad formam, sed tantum ad motum localem, ergo circa corpus non potest habere aliam operationem, quàm mouere localiter. si ergo non moueat localiter, non poterit dici esse in corpore, aut in loco per operationem transeuntem, cuius oppositum est dictum. Secundum est, quia dæmones & animæ damnatæ sunt in inferno, & animæ beatæ sunt in cælo: non apparet autem quam operationem ibi habeant.

Ad primum respondetur primo, quòd dictum S. Thom. intelligitur de transmutatione ad formam omnino materialem, non autem de transmutatione ad formam aliquo modo spiritualẽ. Hanc enim potest angelus producere. Vnde sanctus Thom. loco præallegato ait, ꝙ angelus est in loco, inquantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, uel lumen, uel aliud huiusmodi. Respondetur secundo, ꝙ licet angelus non possit corpus uirtute propria formaliter transmutare, potest tamen hoc

Universidad de Deusto Biblioteca

hoc virtute diuina vt est de mente S. Thomæ in quæst. de Dæmonibus, art. 9. ad tertium & duodecimum. Sed nō videtur ista responsio ad mentem S. Thomæ esse. Nam ipse vbique tenet, ꝙ angeli non possunt in imaginationem aliquam speciem imaginatam imprimere, ex hoc quòd non possunt corpora secundum formam transmutare. constat aūt ꝙ tales formæ habent esse spirituale, cum sint rerum sensibilium intētiones, ergo responsio nulla. Respondetur, ꝙ cum dicitur angelū posse causare aliquā formam habentem esse spirituale, intelligitur ꝙ illud esse sit esse naturale talis formæ, non autē quòd sit esse intentionale in anima. Nam esse intentionale formæ in anima habet causari ab ipsa forma, naturale esse habente tamq̄ eius similitudo. Ad secundum dubium dupliciter potest responderi. Primo, ꝙ angelus virtute propria habet esse in loco per actionem suam transeuntem, sed virtute superioris potest etiam per passionem ab alio, in loco esse, & ita dicitur esse in igne inferni, quia ille ignis virtute diuina ipsum alligatū tenet, ne alibi esse & operari possit: & idem de animabus est dicendum. Sed quia S. Thomas in quarto Senten. distin. 44. quæst. 3. art. 3. quæstiuncula 3. videtur velle, quòd talis detentio & alligatio existentiam eius in igne sicut in loco præsupponat, ideo secundo responderi potest, quòd aliquid in ignem agunt, aut scilicet motum, aut aliquid aliud nobis occultum: non possuntq; in aliud corpus operari. similiter de animabus quæ ponuntur in cælo esse, dicendum est ꝙ aliquid ibi operantur, quicquid sit illud.

Considerandum quarto, ꝙ quia angelus est in loco nō situaliter & dimensiue, quemadmodum corpus, sed tātum sicut mouens in moto, & operans in operato, oportet vt secundum modum quo substantia mouens essentialiter a moto distincta, est in ipso, & operans in operato, accipiamus angelum esse in loco. Mouens autem nō est in moto ratione alicuius quod sit in mouente, sed ratione actionis transeuntis in passum vnientis & quodammodo colligantis mouens & motum: ideo & angelum esse in loco, modo sibi per se conuenienti, non exigit vt id ratione cuius dicitur esse in loco, sit in ipso angelo, sed requiritur vt sit in moto & passo, cuius oppositum conuenit corpori. Nam quia est in loco situaliter & dimensiue tamquam commensuratum loco, oportet vt per quantitatem suam sit in loco, non autem per quantitatem in alio corpore existentē. nihil enim commensuratur alicui primo ratione extrinsecæ quantitatis, sed ratione propriæ & sibi intrinsecæ. Quod ergo dicitur, deum esse in omnibus rebus tamquam causam agentem, intelligitur quòd non est in rebus situaliter & localiter ad modum rei quantæ, sed sicut operans est in eo quod operatur, ita quòd agere & operari in rebus est ratio præsentialitatis eius ad res: quod etiam aliquando vocat sanctus Thomas esse in loco per contactum virtutis.

Sed circa prædicta duplex occurrit dubium a diuo Tho. Prima par. quæst. 52. art. 2. & primo Senten. distinc. 37. q. 3. artic. 2. tactum. Primum est, vtrum sicut deus simul est in pluribus locis, ita angelus in pluribus saltem locis simul esse possit. Facit enim in hac re dubium, prætermissis ijs quæ ab alijs dicuntur, quia cum angelum esse in loco nihil aliud sit quam ipsum esse per extrinsecam operationem præsentem loco, vt ex superioribus constat, vnum angelum simul esse in pluribus locis continget, si in pluribus locis simul operabitur. hoc autem nō videtur impossibile angelo, ergo videtur ꝙ simul in pluribus locis esse possit, quod est cōtra determinationem S. Thomæ in locis præallegatis. minor probatur. Non minoris virtutis est angelus, q̄ corpus cæleste, sed cæleste corpus simul in pluribus locis inferioribus operatur & diuersis operationibus: quod patet, quia in diuersis locis diuersos effectus producit, ergo multo magis hoc potest angelus.

Secūdum est, Vtrum in vno & eodem loco simul esse possint plures angeli. Et videtur quòd sic, quia vnus homo videtur a pluribus dæmonibus obsideri. Dicitur enim de illo obsesso qui narratur curatus a Domino, quòd in ipso erat dæmonum

mo'. nō est igitur præsens in vno tantum suorum effectuum, sed in omnibus. eadem enim ratione opinabitur si quis dicat eum esse in aliquibus, & non in omnibus: quia quocumque modo effectus diuini accipiantur, non sufficienter explere poterunt diuinæ virtutis executionem.

Cap. 21. 5 Præterea, Necesse est, vt causa agens sit simul cum suo effectu proximo & immediato: in qualibet autem re est aliquis effectus proximus & imediatus ipsius dei. ostensum est enim in Secundo, ꝙ solus deus creare potest: in qualibet autem re est aliquid, quod per creationem causatur: in rebus quidem corporalibus prima materia, in rebus autē in corporeis simplices earū essentiæ, vt ex his apparet q̄ in Scđo sūt determinata. oportet igitur simul deum adesse in G omnibus rebus: præsertim cum ea quę de non esse ad esse produxit, continuo & semper in esse conseruet, vt ostensum est. Hinc est quòd dicitur Hier. 23. [Cælū & terrā ego impleo.] & in Psal. Si ascendero in cælum, tu illic es: & si descendero ad infernum

F legio, hoc autem est contra determinationem sancti Thomæ vbi supra.

Ad euidentiam primi dubij considerandum est, ex doctrina S. Thomæ in locis adductis, quòd non incōuenit loca quæ particulatim & diuisim cōsiderata sunt plura, simul sumpta in comparatione ad vnam virtutem se habere tamquam vnum totalem locum constituentia, sicut plures domus & plures vici vnam ciuitatem constituunt. Dicitur ergo de mente S. Tho. quòd vnus angelus nō potest esse simul in pluribus locis, vt in pluribus sunt, idest plura sunt, inquantum accipiuntur vt duo loca totaliter distincta, quia ab vna virtute finita non potest adæquata operatio procedere simul, & consequenter nisi vnus effectus, sed bene potest esse in pluribus locis per modum vnius loci, vt scilicet vnum totalem locum constituant. Sicut potest angelus omnia vnius ciuitatis loca simul destruere inquantum operationi angeli tota ciuitas pro vno loco & adæquato & totali respondet. potest angelus in loco magno esse & in loco paruo, & simul in pluri- H bus locis, dummodo possint vt vnum locum integrantia aliquo modo accipi.

Ad argumentum in oppositum negatur, ꝙ cælum per vnicam virtutem possit immediate operari in pluribus locis, potest quidem per plures virtutes in pluribus partibus cæli, puta in pluribus stellis existentes, plures operationes producere, & in pluribus locis, vt plura sunt, operari, sed per vnicam virtutem hoc non potest. cum autem probatur, quia in diuersis locis diuersos effectus producit, dicitur ꝙ illos effectus non producit immediate, sed mediatē vno effectu quem in pluribus locis, vt vnum locum constituunt, immediate producit, puta mediante lumine aut calore, aut aliquo huiusmodi. Nam primus & immediatus effect' vnius virtutis cælestis in diuersis subiectis diuersimode accipit limitationē, vt inde diuersi effectus possint prouenire, sicut virtus causæ vniuersalis in causa particulari limitationem accipit. Angelus autem non dicitur esse eo modo quo est in loco, nisi vbi immediate operatur: ideo licet in pluribus locis possit I mediate operari sicut & cælum, non tamen propter hoc dicitur simul in pluribus locis esse.

Ad secundi dubij euidentiam considerandum primo, quòd plures angelos simul esse in vno loco, dupliciter potest intelligi. Vno modo formaliter, alio modo materialiter. Nam quum angelus non sit in loco nisi per operationem qua producit aliquid in loco, locus materialis angeli est illa res quæ est locus, locus vero formalis est ipsa res quæ est locus, vt effectus operationis angelicæ in se habet: ideo plures angelos esse simul in vno loco materialiter sumpto, est ipsos in vna re locata aut in vna re quæ est locus absolute sumpta simul operari: ipsos autem simul esse in vno loco formaliter sumpto, est in vno materiali loco vnum & eundem numero effectum producere.

Considerandum secundo, ꝙ plures angelos simul producere vnum & eundem effectum, dupliciter intelligi potest. Vno mo- K do, ꝙ quilibet ipsorum sit causa per se sufficiens totalis & immediata: alio modo, ꝙ quilibet ipsorum se habeat vt causa insufficiens & partialis, sicut se habent plures trahentes nauem ad vnum nauis tractum. Dicitur ergo primo, ꝙ plures angelos esse simul in vno loco materiali non est impossibile. Nam nulla est ratio quare in vnam & eandem rem non possint plures angeli operari diuersis operationibus diuersos effectus producendo, quia nec hoc alijs causis repugnat. ostensum est enim supra, angelum esse in loco, non solum per motum localem, sed etiam per alios effectus. Dicitur secundo, ꝙ plures esse simul in vno loco formaliter tamquam causas partiales immediatas eiusdem numero effectus, nō est quidem impossibile, quum etiam hoc alijs causis conuenire possit: videtur tamen inconueniens, præsertim de angelis qui ex diuina ordinatione operantur in loco. Nam cum vnus sufficiat effectum ad quem mittitur per se solum virtute propria aut virtute diuina producere, superfluum videtur vt duo ad vnum effectum tāquam partiales & insufficientes causæ

causæ concurrant. Dicitur tertio, ꝙ plures angelos esse simul totaliter & adæquate in pluribus locis. hoc est, ꝙ vnum & eundem numero effectum simul in eodem loco producat tamq̄ immediatæ causæ & totales ipsius, est simpliciter impossibile apud S. Thomam, & apud Aristotelem. Quod enim ista sit mens S. Thomæ, patet Primæ par. loco allegato, artic. 3. & Primo Sen. distinc. 37. q. 3. artic. 3. vbi expresse ponit ꝙ impossibile est, vt duæ causæ cōpletæ sint immediatæ totales & eiusdem rei. Idem etiam expresse tenet quinto Metaph. cap. de Causa, lect. 1. Quod verò sit etiam de mente Aristot. patet Secundo Physicorum, tex. 30. & 5. Metaphys. cap. de Causa. Vbi postquam dixit quandoque contingit esse multas causas, vt statuæ, artem statuificam & æs, subiungit, sed non eodem modo, sed hoc quidem sicut materia, illud autē vt vnde motus. Idem tenet Comment. 2. Physicorum, & quinto Metaphysicæ, exponendo illa verba, sed non eodem modo. Hoc est etiam de mente Themistij, & Alberti in eisdem locis. Ratio autem huius est, tum quia si vnus effect' numero a pluribus causalibus eiusdem generis & eiusdem ordinis proueniret, effectus per se & determinatus non haberet causam determinatam. Nam si ab vna causa procedit, & ab alia etiam potest procedere simul, sequitur ꝙ prima non est per se & determinata ei' causa. causa. n. sine qua effectus aliquis esse potest, non est illius semper per se & determinata causa, nec valet dicere, ꝙ depēdet ab vtraque vt sunt vnum, quia illas causas esse vnum in causando, si qualibet est per se sufficiens & totalis causa, nō tollit quin effectus absque quacumque illarum per se sumpta possit esse, & per consequens relinquitur, ꝙ nulla illarum sit per se, & determinata causa ipsius.

Sed contra hanc determinationem duplex occurrit dubium. Primum est absolute contra illam probationem. Vnus effectus non potest esse a pluribus causis immediatis eiusdem generis totalibus. Nam fingamus duo corpora luminosa eiusdem rationis & virtutis æque proxima alicui secundum se totum, medio primo illuminabili perfecte, idest, in summo a quouis corū, aut etiam vt tollatur omnis calumnia per dei potentiam ipsa corpora luminosa in eodem loco ponantur, quæritur: vtrum tale medium illuminabitur ab altero illorum corporum tātum, aut ab vtroque. non ab altero tantum, quia non apparet ratio quare magis ab vno, quàm ab altero debeat illuminari, ergo ab vtroque. Sed vtrumque illorum est causa sufficiens & totalis illius effectus, ergo &c.

Secundum dubium est contra principale propositum. Ponatur quod vnus angelus velit in vno instanti aliquem effectum producere, & eundem effectum vnus alius angelus in eodem instanti producere velit, sitque vnusquisque illorum sufficiens ad talis effectus productionem per se sumptus, & vnus illorum cogitationem alterius circa productionem ignoret. Tunc arguitur sic. Vnusquisque illorum in illo & eodem instanti applicabit virtutem suam & suam volitionem ad illum effectum, ergo vnusquisque ipsorum illum producet, & est vnusquisque sufficiens & totalis causa talis effectus, ergo plures angeli simul erunt in eodem loco formali totaliter, cuius oppositum est dictum.

Ad primum istorum dicitur, quòd aut a nullo illorum corporum tale medium illuminabitur, aut ambo concurrent ad illū effectum tanquam causa partialis, ita scilicet ꝙ neutrum secundum totam suam virtutem aget, sed secundum partem virtutis. Nam cum vnumquodque ipsorum ad productionem illius effectus inclinetur per se, vnum alteri repugnabit tāquam suæ actionis impeditiuo, & ideo necesse erit, aut vt nullum ipsorum agat vno alterum omnino prohibēte, aut vt neutrum sua virtute totaliter vtatur, sed ambo ad illum effectum tanquam partiales causæ concurrant.

Ad secundum dicitur primo. Si loquamur de angelis beatis, quia nullus ipsorum circa corporalia operatur, nisi ex ordinatione diuina, vt videtur velle S. Thomā. Primo Sen. distinc. 37. q. 3. art. 1. in tali casu non est possibilis nisi supponeremus deum vtrique simul præcipere. Dicitur secundo, si loquamur de duobus

A angelis malis, aut etiam de duobus bonis, considerata in ipsis sola virtute naturæ, ꝙ aut nullus illorum operaretur vno alterū impediente, aut partialiter ad illum effectum concurrerent, vt de corporibus luminosis dicebatur. licet enim cogitatio vnius angeli non sit alteri manifesta quamdiu manet in ipso solum, quum primum tamen ad aliquod extrinsecum applicatur, cognosci potest, & ideo se mutuo impedirent, sicut duo homines se aliquando impediūt a pductione alicuius effectus, uno alteri repugnante.

ades. Per hoc autem excluditur error quorundam, dicentium deum in aliqua parte mundi determinata esse, puta in primo cælo, & in parte orientis, vnde est principium motus cæli: quorum tamen dictum sustineri posset, si sane accipiatur: vt scilicet non intelligamus deum aliqua determinata mundi parte esse conclusum: sed quia omnium corporearum motionum principium, secundum naturæ ordinem ab aliqua determinata incipit parte, deo mouente: propter quod & in sacra scriptura deus dicitur specialiter esse in cælo, secundum illud Isa. vlt. [Cælū mihi sedes est.] & in Psal. [Cælū cæli domino, &c.] sed ex Psalm. 113. hoc quòd præter naturæ ordinē B etiā in infimis corporibus deus aliquid operatur, quod virtute cęlestis corporis causari non potest, manifeste ostenditur, deum non solum cælesti corpori, sed etiam infimis rebus immediate adesse.

Sed adhuc remanet dubium. Nam cum angelus in instanti aliquem effectum producere possit, applicet unusquisque istorum angelorum suam virtutem ad passum in vno & eodem instanti, si vnus alium impedit, quæritur quando impedit, aut enim impedit ante instans applicationis virtutis aut in illo instanti, aut in tempore, vel in instanti sequenti. non ante instans applicationis virtutis, quia tunc vni angelo non est nota alterius cogitatio: non in ipso instanti, quia in ipso produ- C cit applicando virtutem, cum in instanti producat, in talibus autem simul sit produci, & productum esse, non potest autem impediri quin effectus producatur quando iam productus est. non etiam in instanti aut tempore sequenti cum iam in præcedenti instanti fuerit productus, ergo nullo modo vnus alium impediet.

Respondetur, quòd vnus alium impediet in instanti applicationis virtutis, non quidem applicationis existentis in executione in illo instanti, sed quæ esset nisi impediretur. vnus enim impedit alterum ne applicetur virtus passo per actualem productionem effectus in illo instanti in quo effectum imperat. Nam in instanti talis imperij proueniret effectus nisi impediretur. Cum arguitur, quia in illo instanti producitur effectus per applicationem virtutis, negatur. nullum enim instans est in quo tūc sit actualis applicatio virtutis agendo, sed tantum est instans in quo esset talis applicatio nisi impediretur.

Sed adhuc remanet dubium. Nam cum angelus agat per vo- D luntatem, a virtute ipsius non prouenit nisi quod ipse vult euenire, sed in illo instanti nullus ipsorum vult alterum impedire, cum vnus de alio non cogitet quando effectum imperat, sed tātum velit effectum producere, ergo nullo modo vnus illorum impedit alium in instāti in quo productio effectus imperatur. Dicitur primo, ꝙ licet a virtute angeli nō proueniat per se, nisi quod ipse vult euenire, potest tamen per accidens aliud euenire dum eius voluntati resistitur ne effectus intentus eueniat. Dicitur secundo, ꝙ vnus angelus in tali casu dicitur alium impedire non ex parte ipsius angeli, virtutem scilicet eius debilitando & diminuendo, sed tantum ex parte passi, reddendo scilicet ipsum indispositum ad susceptionem effectus ab illo, quod est formaliter, non autem actiue impedire, iuxta ea quæ dicit S. Thomas quarto Senten. distinc. 17. q. 1. art. 5. quæstiuncula 1. ad secundum. Nam ex dispositione vltima & præsentia vnius angeli potētis aliquem effectum totaliter producere in passum, redditur passum indispositum & impotens ad suscipiendum il- E lum effectum ab alio angelo tamquam a totali causa: & ideo si vterque angelus sit vltimate dispositus ad producendum illum effectum pro vno & eodem instanti, vterque illorum indisponet formaliter passum ad suscipiendum eundē effectum ab alio, & sic a nullo producetur.

Ad rationem principalem huius dubij dicitur, quòd cum angelus per suam operationem possit esse in loco magno & paruo, & etiam in loco indiuisibili secundum doctrinam S. Thom. Prima p. q. 52. art. 2. & 1. Sen. d. 37. q. 3. art. 2. quando in uno corpore sunt multi dæmones, non dicūtur esse plures in uno loco proprio, sed in pluribus locis proprijs, inquantum vnus in una parte corporis, & alius in alia operatur hominem excruciando, vel aliquid aliud agendo.

Contra fundamentum principale conclusionis, scilicet quòd ideo deus est in omnibus rebus, quia rebus omnibus dat esse & illas conseruat, arguitur ex dictis Scoti primo Sent. distinc. 37. Primo, Soli conuenit agere vbi non est, quia generat mineram in visceribus terræ, vel aliquod mixtum, & ibi non est, & hoc agit

Universidad de Deusto Biblioteca

agit sua forma substantiali, quia non substantia non potest generare substantiam, ergo ex operatione dei in rebus nõ potest argui quòd sit in rebus. Secundo, quòd agens creatum non possit agere in aliquod distans nisi prius agat in propinquum, hoc non est nisi aut quia concurrunt in ipso agente duæ potentiæ actiuæ subordinatę: quarum vna habet proximum pro passo proportionato, alia vero habet reliquum passum remotum proportionatum, aut propter defectum virtutis agentis, ex quo prouenit quòd prius producat formam imperfectiorem quàm perfectiorem. sed nulla harum cõditionum in deo reperitur, cũ sit omnipotens, ergo potest agere in distans. Tertio, voluntas æque potest velle distans sicut propinquum, sed deus oĩpotens causat suo velle quicquid vult, ergo potest etiam causare aliquid distans. Quarto, non oportet præintelligere deum in aliqua parte vniuersi, vt ibi aliquid causet, sed magis econuerso quòd prius sit ibi ẽm potentiam, vbi prius aliquid causet. ergo licet per impossibile non esset ibi præsens ẽm essentiam, posset tamen ibi causare. probatur antecedens, quia ante mũdi creationem præsentia immensitatis, non præexigebatur præsentiæ potentiæ, vt potentia est, immo potẽtia prius habuit terminum suum quàm esset præsentia secundum essentiam.

Non est autem æstimandum deum sic esse vbique, quòd per locorũ spatia diuidatur, quasi vna pars eius sit hic, & alia alibi: sed totus vbique est. deus enim cum sit omnino simplex, partibus caret.

Neque sic simplex est, sicut punctus, qui est terminus continui, & propter hoc determinatum situm in continuo habet: vnde non potest vnus punctus nisi in vno loco indiuisibili esse: deus autem indiuisibilis est, G quasi omnino extra genus continui existens: vnde non determinatur ad locum vel magnũ, uel paruum ex necessitate suæ essentiæ, quasi oporteat eum esse in aliquo loco: cum ipse fuerit ab æterno ante omnem locum: sed immensitate suæ virtutis attingit omnia quæ sunt in loco: cum sit vniuersalis causa essendi. vt dictum est. sic igitur ipse totus est vbicumque est: quia per simplicem suam virtutem vniuersa attingit. Non est

Ad euidentiam horum considerandum est, ꝙ vniuersaliter quidem verum est, inter agens & passum oportere esse aliquem contactum virtutis. Non enim est intelligibile quòd vnum agat in aliud, & quod illud sua virtute non contingat: agens autem contingere sua virtute passum, est, agens in ipsum passum operari: sed quia contingit agens operari in vnum immediate, sicut manus mouet baculum, & operari in aliquod mediante altero, sicut manus mediante baculo mouet lapidem: ideo cõtingit agens aliquid sua virtute contingere immediate, aliquid vero mediate, scilicet mediante aliquo eius virtutem ad passum deferente. sicut autem in contactu quantitatiuo vnum non potest alterum immediate tangere quin substantia eius illi sit immediata, ita impossibile est, quòd vnum sua virtute aliud immediate contingat non mediante aliquo eius virtutem deferente, quin illi immediata sit eius substantia: sed sicut alius est contactus quantitatiuus, & alius est cõtactus virtutis, ita alia est immediatio substantiæ secundum contactum quantitatiuum, & alia secundum contactum virtutis. Secundum enim contactum quantitatiuum attenditur immediatio secundum situationem, ita videlicet, quòd inter duas substantias situatas, non mediat alia substantia situata.

Secundum vero contactum virtutis attenditur immediatio non situationis, cum aliquando agens nõ subsit situi, puta agẽs spirituale, sed actuationis patientis ab agente, ita scilicet quòd inter agens & patiens non mediat aliud agens a quo ipsum patiens actuetur, & hæc dicitur immediatio causalitatis. sicut autẽ immediatio siue simultas quantitatum est ratio immediationis situalis substantiarum quæ illis quantitatibus subsunt, & ex earum immediatione mediatio situalis substantiarum arguitur, ita immediatio actionis agẽtis in passum & receptionis patientis ab agente, est ratio immediationis agentis & patientis secundum causalitatem, & ex illorum immediatione arguitur agentis & patientis immediatio. Quod si agẽs sit spirituale, & per consequens, non determinatum situ, non tantum potest dici agens esse immediatum passo, sed etiam in illo esse: tamquam videlicet ipsum per modum efficiẽtis immediate actuãs, & ibi existẽs vbi est ipsum passum, vt dicitur primo Sentẽ. dist. 37. q. 1. art. 1.

Attendendum tamen, quòd substantiam spiritualem ibi esse vbi est id in quod agit, siue esse in eodem situ, vbi est illud, dupliciter potest intelligi. Vno modo, ꝙ informetur situ, & illi commensuretur, sicut & corpus in quod agit, & hoc non est verum, quia situi & loco sola habentia quantitatem commensurantur. Alio modo per indistinctionẽ, quia videlicet non est distincta & separata a loco & situ illius corporis, & etiam per causalitatem, & per causalitatis præsentiam: causalitatis dico actualis, non autem potẽtialis tantum, & hoc modo intelligitur esse vbi est corpus in quod agit. Ex his patet, quòd impossibile est

F aliquid agere immediate in aliquod passum, quin illud sit immediate & simul cum illo immediatione causalitatis, & per indistantiam loci. Si enim ab ipso distantia causalitatis distaret, iam non esset immediate agens, quia inter ipsum & passum mediaret aliud agens.

De hac ergo simultate quæ scilicet est secundum contactum virtutis, & secundum immediationem causalitatis loquitur S. Tho. cum dicit, deũ esse in omnibus rebus, non autem de simultate situali, cum substantia immaterialis nõ conueniat situari proprie loquendo, eo quod careat quantitate. Hæc autem simultas, siue existentia dei in rebus, nihil aliud formaliter importat quam habitudinem præsentiæ dei ad res creatas, operationem qua in ipsis immediate operatur concomitantem, sicut præsentialitas & immediatio situalis duarum substantiarum importat habitudinem præsentiæ vnius ad alterum, immediationem situum & quantitatum concomitantem: & similiter est de existẽtia cuiuslibet substantiæ separatæ in loco. Non enim est in omni loco quem sua virtute contingit, sed in illo in quem immediate operatur. Scotus autem instat contra sanctum Thomam ac si poneret Deum H aliquo situ contineri, & non posse agere nisi in id quod est sibi propinquum secundum situm, quod longe alienum est a mente ipsius, vt patuit.

Verum autẽ vnum corpus possit immediate agere in aliquod distans ab eo secundum situm, dicitur ꝙ non, de mente Aristotelis septimo Physicorum. huius autẽ ratio est, quia sicut virtus corporis, vt sic, est virtus materialis & in quãto recepta, & sine corpore exerceri non potest, ita & contactus virtutis inter corpora non potest esse sine contactu quantitatiuo & materiali. Sicut enim se habet virtus ad quantitatem, ita videtur se habere contactus illius virtutis ad contactum secundum quantitatem. His præmissis, ad argumenta Scoti facile est respondere.

Ad primum quidem negatur antecedens. est enim falsum, vt patuit, siue intelligatur de immediatione ẽm situationem, siue de immediatione secundum causalitatem. Ad probationem dicitur, ꝙ ea quæ in visceribus terræ virtute Solis generantur, non I immediate generantur a sole, sed mediate, inquantum sol primo agit in corpora sibi propinqua, & illis mediantibus defertur virtus solis ad terræ viscera. Cum autem dicitur ꝙ non substantia non potest generare substantiam, hoc quidem verum est tamquam principale agens, sed ꝙ hoc agat tamquam instrumentum substantiæ, non inconuenit: calor enim naturalis in animalibus generat carnem instrumentaliter, inquantum videlicet est instrumentum animæ.

Ad secundum negatur maior. ex alio enim potest illud prouenire. Nam si loquamur de simultate & distantia secundum causalitatem, de qua loquimur in proposito, illud prouenit ex ipsa ratione immediati agentis. Nam si agens ageret in distans secundum causalitatem, iam non esset immediate agens, vt patuit. Si vero loquamur de simultate & distantia secundum situationem, hoc prouenit ex conditione virtutis corporeæ, quæ enim, vt diximus, est virtus materialis & recepta in quanto, [illegible] K conuenit vt nullum corpus immediate contingat, nisi illa se quantitatiue tangant.

Ad tertium dicitur primo, quòd uoluntas diuina non potest uelle aliquid distans a deo, quia ab ipso nihil neque secundum situm localẽ distat, cum non sit situatus, neque secundum distantiam causalitatis modo præexposito, cum nihil sit in rerum natura quod non immediate a diuina actione attingatur. Vnde Prima par. q. 8. art. 1. ad tertium, ait S. Tho ꝙ hoc ad maximam dei virtutem pertinet, ꝙ immediate in omnibus agit, & sic nihil est ab eo distans.

Ad quartum negatur consequentia, licet enim oporteat prius intelligere deum operari in aliquo quantum ad nostrum modum intelligendi, antequam sit secundum essentiam præsens, inquantum operari est ratio, quòd deus sit in re aliqua, nõ sunt tamen separabilia secundum rem, sed vnum necessario alterum concomitatur. non enim omne prius potest esse absque posteriori, præsertim quando est naturalis sequela ad alterum, & valde

[illegible] vnum est ratio alterius, sicut quia simultas & contactus quantitatis substantiæ corporeæ est ratio simultatis substãtiæ, si remoueretur contactus quãtitatis, remoueretur simultas situalis substantiæ corporeæ, & licet simultas quantitatis sit prior secundũ intellectum substantiæ corporeæ simultate, posito tamen contactu & simultate quantitatum, necesse est poni substantiarum quæ illis quantitatibus substant simultatem, ita in proposito, cum relationis præsentiæ dei ad creaturam, ratio sit operatio ipsius in creaturam, non põt operatio diuina a ca[illegible] & præsentialitate es[illegible] separari.

Alia argumenta facit Scotus in Secũdo, distinc. 2. q. 6. ad probandum ꝙ angelus non est in loco per operationem: sed illa plenissime soluuntur a Capreolo & alijs Thomistis: ideo illa prætermittenda duxi, præsertim quia ex dictis facile eorum solucio haberi potest.

tamen æstimandum quòd sic sit in rebus quasi in rebus mixtus, ostensum est enim in primo, ꝙ neque materia, neque forma est alicuius, sed est in operibus per modum causæ agentis.

De opinione eorum qui a rebus naturalibus proprias subtrahunt actiones. Cap. 69.

EX præmissis autem quidam occasionem errandi sumpserunt, putãtes quòd nulla creatura habet aliquam actionem in productione effectuum naturalium, ita scilicet quòd ignis nõ calefacit, sed deus causat calorem præsente igne: & similiter dicunt in alijs omnibus effectibus naturalib'. C

Hunc autem errorem rationibus confirmare conati sunt, ostendentes nullam formam neque substantialem neque accidentalem nisi per uiam creationis produci in esse. non enim possunt formæ & accidentia fieri ex materia: cum non habeant materiam partem sui: vnde si fiant, oportet quòd fiant ex nihilo, quod est creari: & quia creatio solius dei actio est, vt in Secundo ostensum est, sequi videtur, quòd solus deus tam formas substãtiales, quàm accidentales in natura producat. D

Huic autem positioni partim etiam quorundam philosophorum opinio concordauit.

Super Cap. 69.

POstquam ostẽdit S. Th. deum esse omnibus operãtibus causam operandi, vult hic quendam errorem ex præmissis exortum excludere. Sumpserunt n. quidam ex hoc quod dictum est deum esse omnibus operantibus causam operandi, & quòd in omni operante operatur occasionem dicẽdi, quòd nulla creatura habeat aliquam actionẽ in productione effectuum naturalium, ac scilicet, ꝙ ignis non calefacit: sed causat deus calorem præsente igne. Circa hãc autem errorem duo facit. Primo, ipsum exponit. Secundo, remouet quædam dubia cap. seq. Circa primũ duo facit. Primo, ponit sectatores huius erroris cum eorum fundamentis. Secundo, ipsum errorem confutat. Tertio, ad fundamenta errantium respondet.

Quantum ad primum. Quidam scilicet Saraceni, ut recitat Commentator 12. Metaphy. tex. 18. & 9. Metaph. commento 7. hunc errorem tenuerunt hac ratione, quòd formæ non possunt nisi per creationem produci, cum ex matria fieri non possint, eo quòd non habeant materiam partem sui: creare autem solius dei est. E

Quidam vero alij ponẽtes formas quæ sunt in materia, prouenire a formis quæ sunt per se sine materia, concordant prædictæ opinioni. Posuit enim Plato ideas esse causas essendi ijs sensibilium. Auicenna vero posuit substantiales formas ab intelligentia separata effluere: declinabat autem a priori stultitia in hoc, quòd ponẽbat accidentales formas esse materiæ dispositiones, & a naturalibus agentibus prouenire. Mouebantur autem primo, quia omne quod non est per se, prouenit ab eo quod est per se: secundo, quia nulla virtus actiua inuenitur esse in illis inferioribus, nisi accidentalis forma: tertio, quia animalia genita ex putrefactione, non generantur ex sibi similibus.

Quidam vero sicut Auicebron in libro de Materia & forma, A vt est apud Albertum primo Physicorum, quem appellauit Librum fontis vitæ, eo quòd ex ipso tamquam ex fonte vita fluat intellectus & scientiæ, ponens nullum corpus esse actiuum, sed virtutem substantiæ spiritualis per corpora transeuntem actiones agere quæ per corpora fieri videntur, addiderunt has rõnes. Alb. 1. Phy. trac. 3. c. 11.

Quia enim omne quod per se non est, ab eo quod est per se deriuatum inuenitur: videtur ꝙ formæ rerum quæ non sunt per se existẽtes, sed in materia, proueniant ex formis quæ per se sine materia sunt: quasi formæ in materia existentes, sint quędam participationes illarum formarum quæ sine materia sunt. Et propter hoc, Plato posuit species rerum sensibilium esse quasdam formas separatas, quę sũt causæ essendi his sensibilibus secundum ꝙ eas participant. B

Auicenna vero posuit omnes formas substantiales ab intelligentia agente effluere: accidentales autem formas esse ponebat materiæ dispositiones, quæ ex actione inferiorum agentiũ materiam disponentium proueniebant: in quo a priore stultitia declinabat. Huius autem signũ esse videbatur, ꝙ nulla virtus actiua inuenitur esse in istis corporibus nisi accidẽtalis forma, sicut qualitates actiuæ & passiuæ, quæ non vidẽtur esse ad hoc sufficientes, ꝙ substantiales formas causare possint.

2 Inueniuntur etiam quædã in istis inferioribus quæ non generantur ex similibus, sicut animalia ex putrefactione generata: vnde videtur quòd horum formæ ex altioribus proueniant principijs: & pari ratione aliæ formæ, quarum quædam sunt multo nobiliores.

PRIMA. Quia omnis corporis forma est adiuncta q̃titati, quantitas autẽ impedit actionẽ & motum: quod patet, quia per adiectionẽ quãtitatis corpus fit ponderosius, & tardatur motus eius.

Secunda, quia nulla substantia est inferior corporali: omne autem agens præter primum quod causat, requirit subiectum inferius se. Pla. in Tim. 10. de rep. & alibi.

Tertia, quia corporalis substãtia est in vltima distantia a primo agente.

Quidam uero in lege Maurorum, vt recitat Rabbi Moyses, dicentes omnia accidentia creari a deo, addiderunt hãc rationem, quia accidens nõ transit a subiecto in subiectũ. Tra. 9 Met. cap. 4. & 5.

QVANTVM ad secundum arguitur contra prædictas positiones sic.

PRIMO. Si nulla inferior causa & maxime corporalis aliquid operatur, sed solus deus, non sequeretur diuersus effectus ex diuersitate rerum, in quibus deus operatur, cum ipse deus non varietur p hoc, quòd operatur in diuersis rebus. hoc autem ad sensum apparet esse falsum, ergo &c.

Aduerte quòd si aliqua causa operetur per appositionem alicuius alterius & præsentialitatem, non possunt appositione diuersorum diuersi effectus prouenire, nisi aut propter diuersam actionem eorum quæ apponũtur inquantum in ipsis actio primi agentis limitatur, aut propter aliquam mutationem & variationem causæ, ex eo quòd per appositionem diuersorum operatur. Si ergo ponatur, quòd diuersa apposita in actione dei nihil agant, & quòd deus non uarietur ex appositione diuersorum, in quibus operatur, sicut in re præsenti suæ actioni, & per quam sua actio transeat, non poterit saluari quomodo ex appositione diuersorum sequantur diuersi effectus a deo, puta quomodo ex appositione calidi sequitur calefactio, & non infrigidatio, nisi forte per accidens, & ex semine hominis apposito, sequitur generatio hominis, & sic de alijs, & hoc est huius rationis fundamentum. Quia uero dici posset, ꝙ ista diuersitas effectuum ex applicatione diuersorum prouenit, non quia ista apposita aliquid agant, neque quia ex appositione diuersorum deus varietur, sed quia deus statuit apponendo ignem calefacere, & hominem generare apponendo semen hominis: ideo vt hoc remoueat sanctus Thomas addit secundam rationem, & arguit secundo loco sic.

SECVNDO. Si deus solus omnia immediate operaretur, frustra essent ab ipso adhibitę aliæ res ad producendos effectus, sed est contra rationem sapientiæ, vt aliquid sit frustra in operibus sapientis, ergo &c.

TERTIO. Deus communicauit alijs similitudinem suam quantum

quantum ad esse, ergo communicauit eis suam similitudinem quantum ad agere, ergo vt etiam res creatæ habent proprias operationes. probatur consequentia, quia facere aliquid actu consequitur ad esse actu, vt patet in deo. quod autem dat alicui principale, dat eidem omnia quæ consequuntur ad illud. s. aut necessario aut secundum conuenientiã & decentiam. declaratur in dante grauitatem, qui etiam dat motum deorsum.

QVARTO. Si nulla creatura habet actionem ad aliquem effectum producẽdum, multum detrahitur perfectioni creaturæ, cum ex abundãtia perfectionis sit, quòd perfectionem quam habet, possit alteri cõmunicare, ergo detrahitur perfectioni diuinæ virtutis. probatur consequentia, quia cum perfectio effectus determinet perfectionẽ causæ, oportet quòd a deo qui est perfectissimum agẽs, creaturæ perfectionem consequantur: & sic dum detrahitur perfectioni creaturæ, detrahitur & perfectioni dei.

Circa istam propositionem, Perfectio effectus determinat perfectionem causæ, considerandũ est, quòd duplicem sensum habere põt, Vno modo, vt intelligatur secũdum realem efficientiam, & sic nõ accipitur hic, cum sit manifeste falsa. Constat enim, quòd perfectio effectus nihil agit in causa vt possit causare determinationẽ perfectionis ipsius, sed magis perfectio causæ ponit terminũ perfectioni effectus, vnde hic dicitur pro manifestatione dictæ propositionis, ꝙ maior virtus perfectiorẽ effectum inducit. Alio modo vt intelligatur argoitiue & secundum quandam illationem & consequentiam, & hoc modo hic accipitur. Cum enim maior virtus causet perfectiorem effectũ, potest ex perfectione effectus inferri a posteriori causæ perfectio, & vbi in effectu maior fuerit perfectio, potest inferri, maiorem perfectionem in causa esse.

Sed tunc occurrit dubium. Nam licet vbi causa de necessitate naturæ agit, derogans perfectioni effectus deroget etiam causæ perfectioni, quia vbi perfectio effectus minor fuerit, necesse est perfectionem talis causæ minorem esse, vbi tamen causa nõ agit secundum necessitatem naturæ, sed secundum suam determinationem & propositum suæ volũtatis, derogando effectui: non oportet vt sit derogatum causæ, cum stet causam voluntarie agẽtem perfectissimam esse in se, & tamen paruam perfectionem suo effectui dare velle. Deus autẽ est causa voluntaria creaturarum, non autem causa agens ex necessitate naturæ. ergo q̃uis ponatur aliquam perfectionem creaturæ deesse, ex hoc non derogatur virtuti diuinæ quin sit perfectissima.

Respondetur & dicitur primo, ꝙ vtique ista ratio non videtur induci a S. Tho. tamquam demonstratiua, sed tamquam probabilis & persuasiua. Dicitur secundo, ꝙ dupliciter loqui possumus de diuina virtute. Vno modo secundum quòd in seipsa est. Alio modo secundum quòd creaturis communicatur, &

nobis F ex eius effectibus manifestatur. Si primo modo consideretur, sic dum derogatur perfectioni effectus, non oportet derogari perfectioni causæ: & iuxta hunc sensum procedit obiectio. Si autem secundo modo consideretur, sic derogando perfectioni creaturæ derogatur perfectioni diuinæ virtutis. quanto enim minor perfectio fuerit in creaturis, tanto diuina bonitas & virtus erit ipsis minus cõmunicata: & quanto minorem perfectionem cognoscimus in creaturis, tanto minus & imperfectius diuina virtus ex creaturis nobis innotescit. Et iuxta hunc sensum probabilis ratio S. Tho. Cum enim communicare suam perfectionem videatur sequi saltem secundum quandam conuenientiam ad id quod in actu perfectum est, sicut & deus qui est actus purus, est prima causa essendi omnibus, probabile videtur, ꝙ deus qui dat esse actu creaturis, det etiam illis, vt agant: & si ponatur ꝙ det esse actu absque hoc quòd agant, videtur bonitati diuinæ derogari, vtpote quæ non communicauerit seipsam, & nobis se non manifestauerit secundum communicationem quasi operationis creaturæ. Posset etiã sustineri quòd hæc ratio necessario concludit dicendo, ꝙ operari & agere virtualiter, hoc est habere virtutem agendi, necessario sequitur ad hoc, ꝙ est esse in actu perfecto & completo secundum conditionem propriæ naturæ, & propter hoc necessario dat etiam virtutem [illegible] ideo dãs esse actu complete, necessario dat etiam virtutem [illegible] di: & sic si ponatur non posse conuenire creaturæ [illegible] tur diuinam virtutem imperfectam poni, vtpote quæ [illegible] creaturæ dare esse perfectum & completum. Nec valet quod dicitur, deum esse agentem voluntarium, quia etiam agens voluntarium habens virtutem producendi aliquid in actu perfecto [illegible] potest etiam illi dare id quod ad esse in actu perfecto [illegible]

K tur, immo si dat primum, necessario dat secundum. [illegible] responsio videtur melior, quia dicentes creaturam nullam habere posse actionem, negarent ꝙ habere virtutem agendi [illegible] sequatur necessario esse in actu.

QVINTO. Et est confirmatio præcedentis, deus est summum bonum, ergo eius est optime omnia facere, ergo sic rebus creatis suam bonitatem communicauit, vt vna res quod accepit, possit in aliam rem transfundere. ergo detrahere proprias actiones a rebus creatis, est diuinæ bonitati derogare. probatur prima consequẽtia, quia sicut boni est bona facere, ita summi boni est aliquid optime facere. i. ipsum decet optime facere secundum suæ exigentiam. Secunda quoque probatur, quia melius est bonum quod alicui collatum fit multorum commune, q̃ quod est proprium, cum bonum quanto communius, tanto diuinius. bonum autem vnius fit multis commune, si ab vno in alia per propriam actionem deriuatur.

SEXTO. Subtrahere a rebus actiones est ab eis ordinem subtrahere, ergo est subtrahere eis id optimum quod

1 Quidam vero ad hoc argumentum assumunt ex naturaliũ corporum imbecillitate ad agẽdum. nam omnis corporis forma est adiuncta quãtitati: quantitas autem impedit & actionẽ & motum: cuius signum ponũt, quia quantum additur in quantitate alicui corpori, tanto fit ponderosius, & tardatur motus eius: vnde ex hoc concludunt ꝙ nullum corpus sit actiuum, sed passiuum tantum.

2 Hoc etiam nituntur ostendere per hoc, quòd omne patiẽs est subiectum agenti: & omne agens præter primum quod causat, requirit subiectum inferius se: nulla autem substantia est inferior corporali: vnde videtur quòd nullum corpus sit actiuum.

3 Addunt etiam ad hoc, quòd corporalis substantia est in vltima distantia a primo agente: vnde non videtur eis quòd virtus actiua perueniat vsque ad substantiam corporalem: sed sicut deus est agens tantum, ita substantia corporalis, cum sit infima in genere rerum, sit passiua tantum. Propter has igitur rationes ponit Auicebron in lib. Fontis vitæ, quòd nullum corpus est actiuum: sed virtus substantiæ spiritualis pertransiens per corpora, agit actiones quæ per corpora fieri videntur.

Quidam etiam loquentes in lege Maurorum dicuntur ad hoc rationem inducere, quòd etiam accidentia non sint ex actione corporum: quia accidens non transit a subiecto in subiectum: vnde reputant impossibile, quòd calor transeat a corpore calido in aliud corpus ab ipso calefactum: sed dicunt omnia

G huiusmodi accidentia creari a deo.

Ad præmissas autem positiones, multa inconuenientia sequuntur. Si enim nulla inferior causa, & maxime corporalis, aliquid operatur: sed deus operatur in omnibus solus: deus autem non variatur per hoc, quòd operatur in rebus diuersis: non sequetur diuersus effectus ex diuersitate rerum, in quibus ope-

H ratur. hoc autem ad sensum apparet falsum. non enim ex appositione calidi sequitur infrigidatio, sed calefactio tantum: neque ex semine hominis sequitur generatio nisi hominis: non ergo causalitas effectuum inferiorum, est ita attribuenda diuinæ virtuti, ꝙ subtrahatur causalitas inferiorum agentium.

Item cõtra rationem sapientiæ est, vt sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res creatæ nullo modo operentur

I ad effectus producendos, sed solus deus operetur omnia immediate: frustra essent adhibitæ ab ipso aliæ res ad producendos effectus: repugnat igitur prędicta positio diuinæ sapientiæ.

quod habent, ergo primum est inconueniens: probatur antecedens, quia diuersarum naturarum non est colligatio in ordinis vnitatem nisi per hoc, quòd quædam agunt, & quædam patiuntur. prima vero consequentia probatur, quia singula in seipsis sunt bona, simul autem omnia sunt optima, propter ordinem vniuersi, cum totum semper sit melius partibus, & finis earum.

SEPTIMO. Effectus non producuntur ex actione rerum creatarum, ergo impossibile est, ꝙ per effectus manifestetur virtus alicuius causæ creatæ, ergo nũquam natura alicuius rei creatæ poterit cognosci per effectum, ergo subtrahitur nobis omnis cognitio scientiæ naturalis, in qua præcipue demonstrationes per effectum sumuntur. probatur prima consequentia, quia effectus nõ ostendit virtutem causæ nisi ratione actionis, quæ a virtute procedẽs ad effectum terminatur. Secunda vero probatur, quia natura rei creatæ non cognoscitur per effectum, nisi inquantum per ipsum cognoscitur virtus, quã naturã consequitur.

OCTAVO. Apparet per inductionem, ꝙ simile agat sibi simile, sed quod generatur in rebus inferioribus, non est forma tantũ, sed compositum ex materia & forma, cum generatio sit ex materia, & ad formam terminetur, ergo generans est compositũ ex materia & forma, ergo nõ est species rerũ separata, vt Platonici volebant, neque intelligentia agens, vt voluit Auicenna. Aduerte, ꝙ ista ratio sumpta est ex Aristotele septimo Metaphysicæ contra Platonem, & conuincit tam Platonicos quàm Auicennam, qui supponebant vnũ falsum. s. ꝙ sola forma generaretur, non autem compositũ, & non poterant saluare aliquam generationem vniuocam esse.

E NONO. Et est ratio particulariter contra Auicennam. Formæ accidentales, quæ sunt in rebus corporalibus, habent proprias actiones s. per Auicennam, ergo & formæ substantiales. et [illegible] actio non sit disponere materiam, quia ad hoc sufficiunt formæ accidentales, forma generantis est principium inductionis formæ substantialis in generatum. probatur prima consequentia, quia cum agere consequatur ad esse in actu, inconueniens est, quòd actus perfectior qui est forma substantialis, actione destituatur, quando scilicet, formæ accidentali conuenit.

QVARTVS ad tertium respondet sanctus Th rationibus præfatæ opinionis.

Ad rationem quidem primam, quæ erat Saracenorum, respondet, ꝙ sicut forma dicitur ens nõ quasi ipsa habeat esse. s. primo, sed quia per eam compositum est, ita nec proprie fit, sed incipit esse per hoc, ꝙ compositum fit reductum de potentia in actũ formæ.

Aduerte, ꝙ sanctus Thomas ex his vult habere, ꝙ non oportet formã creari, licet ex materia non fiat, quia ipsa non est id

A quod fit, sed est id quo compositũ fit, & consequenter nulla productio ad ipsam primo terminatur.

AD PRIMAM rationem pro Platonis opinione & Auicẽnæ, respondet, quòd nõ oportet vt habens formam, quasi participatam, recipiat eam immediate ab eo, quod est essentialiter forma, sed immediate ab aliquo habente formam simili modo participatã, quod tamen agat virtute illius formæ separatæ, si qua sit talis.

Aduerte, quòd sub dubitatiõe dixit de forma separata, si qua sit talis, quia non putat verum esse ideas separatas quas Plato posuit, nec esse intelligentiam vnã creatam cuius sit omnes formas substantiales inferioribus dare ad modum Auicennæ. Sed tñ, quia non est intentionis suæ hoc loco de eorum positionibus disputare, ideo respondet, admissa etiam eorum positione quantum ad esse illarum substantiarum separatarum.

AD SECVNDAM respondet, ꝙ licet omnis actio inferiorum corporum fiat per qualitates actiuas & passiuas, quæ sunt accidentia: non tamen oportet, ꝙ non producatur ex earũ actione, nisi accidens, quia agunt virtute formæ substantialis, & sic ex earum actione producuntur formæ substantiales, inquãtum agunt instrumentaliter in virtute formarum substantialium.

AD TERTIAM dicit primo, quòd in genitis ex putrefactione forma generatur non ex substantia separata immediate, sed ex agente corporali. s. ex cælesti corpore. Dicit secundo, quòd licet ad producendas aliquas formas imperfectas sufficiat virtus cælestis absque agente vniuoco, eo quod corpus cæleste sit primum alterans, in cuius virtute omnia mouentia ad formam in istis inferioribus agunt, ad producendas tamen formas

E perfectiores, sicut sunt formæ animalium perfectorum, requiritur cum agente cælesti agens vniuocum, quia talia animalia nõ generantur nisi ex semine. i. nisi cum virtute corporis cælestis concurrente semine.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd licet hic non fiat mentio, nisi de virtute corporis cælestis in productione eorum, quæ per putrefactionem generantur: in Septimo tamen Metaphysicæ, lectione octaua ponit sanctus Thomas, & est de mente Auerrois 12. Metaphysicæ, commento 13. quòd præter virtutem corporis cælestis est etiã in materia ex qua generantur huiusmodi animalia, aliquod principium simile virtuti actiuæ, quæ est in semine, ex quo huiusmodi animalium animæ causantur, quia tamen huiusmodi principium, & virtus non prouenit ab anima, sicut virtus quæ est in semine ex quo perfecta animalia generantur, sed tantum a corpore cælesti in quo virtualiter omnes formæ generatæ sicut in principio actiuo continentur, ideo generatio horũ soli corpori cælesti attribuitur hoc loco, & in aliis etiam locis, diciturque se habere virtutem Solis ad horum generationem,

Adhuc, Quod dat alicui aliquod principale, dat eidem omnia, quæ consequuntur ad illud: sicut causa quæ dat corpori elementari grauitatẽ, dat ei motũ deorsum: facere autem aliquid actu, consequitur ad hoc quod est esse actu: vt patet in deo. Ip-

B se. n. est actus purus, & est prima causa essendi omnibus, vt supra dictum est. si igitur communicauit aliis similitudinẽ suam quãtum ad esse, inquantum res in esse produxit: consequens est, ꝙ communicauit eis similitudinẽ suam quantum ad agere, vt etiã res creatæ habeant proprias actiones.

Amplius, Perfectio effectus determinat perfectionẽ causæ. maior. n. virtus perfectiorẽ effe-

C ctum inducit. Deus autem est perfectissimum agens: oportet igitur, ꝙ res ab ipso creatæ perfectionem ab eo consequantur: detrahere ergo perfectioni creaturarũ, est detrahere perfectioni diuinæ virtutis. Sed si nulla creatura habet aliquã actionem ad aliquẽ effectum producẽdũ, multum detrahitur perfectioni creaturæ, ex abundantia. n. perfectionis est, ꝙ perfectionẽ quã

D habet, possit alteri communicare, detrahit igitur hæc positio diuinæ virtuti.

Item, Sicut est boni bonum facere, ita summi boni est aliqd optime facere. Deus autem est summum bonum, (vt in Primo ostensum est.) †igitur eius est facere optime omnia, melius autem est bonum, quod alicui collatum, sit multorũ commune, quàm quod sit proprium, quia bonum commune semper inuenitur esse diuinius, quàm bonũ

B vnius tantum: sed bonum vnius fit multis commune, si ab vno in alia deriuatur: quod non potest esse, nisi inquantũ diffundit ipsum in alia per propriã actionem. si vero potestatem non habet illud in alia transfundendi, manet sibiipsi proprium. sic igitur deus rebus creatis suam bonitatem communicauit, vt vna res, quod accepit, possit in aliã rem transfundere. detrahere ergo actiones proprias a rebus

C creatis, est diuinæ bonitati derogare.

Adhuc, Subtrahere ordinem reb' creatis, est eis subtrahere id quod optimũ habẽt, nã singula in seipsis sunt bona. simul autẽ omnia sunt optima propter ordinem vniuersi. semper enim totum melius est partibus, & finis ipsarum. si autẽ a rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum adinuicem. rerum enim quæ sunt diuersæ se-

D cundum suas naturas, non est colligatio in ordinis vnitatem, nisi per hoc, quòd quædam agunt, & quædam patiuntur. inconueniens igitur est dicere, quòd res non habent proprias actiones.

Cap. 14.

sicut virtutem formatiuam, quæ est in semine in generatione perfectorum.

Vtrum autem idem secundum speciem possit ex putrefactione & ex semine generari, videtur secundum sancti Thomæ doctrinam quòd sic. Nam 10. Metaphysicæ lectione 6. & lectione octaua, vbi ex proposito hanc materiam determinat, tenet hoc de mente Aristotelis esse in naturis imperfectis. Videtur autem hoc rationabile esse. Nā in multis huiusmodi, vt in apibus, quæ Commentator videtur dicere, vtroque modo generari 12. Metaphysicæ, commento 18. videmus eandem figuram esse, eadem accidentia, easdem operationes, eosdem motus, eademque organa motus: item eadem conseruantia, eademque corrumpentia, ex quibus solemus in cognitionem specierum deuenire, & hac ratione vtitur Scotus ad confirmationē positionis sancti Thom. in primo Senten. distinct. 2. q. 7. Est etiam expressa mens Aristotelis. 7. Metaphysicæ, tex. 23. vt etiam ex textu græco apparet, vbi ait, quòd quædam eadem & ex sperma te fiunt & sine spermate.

Sed circa hoc difficultatem faciunt, primo verba Aristotelis. primo de generatione animalium cap. 1. & 16. vbi vult quòd quæ non ex coitu animaliū prodeunt, sed ex putri materia, licet generent, non tamen sui generis prolem procreant.

Secundo, difficultatem afferunt quædam dicta sancti Thomæ, quæ contrarium sonare videntur. Nam prima parte quæst. 71. ar. 1. ad primum, ait quòd illa quæ naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine generari. Primo quoq; Sen. dist. 10. ar. 5. ait, quod idem in specie non est per putrefactionem & seminationem. De potentia etiam quæst. 3. ar. 11. ad primum, ait quod animalia generata ex semine, & ex putrefactione in genere conueniunt, & specie differunt. In de ueri. etiā quæst. 12. art. 2. ad quartum, videtur admittere quod mures generati ex semine, non possunt esse eiusdem speciei cum illis, qui ex putrefactione generantur. Tertio, difficultatem afferunt rationes Auerr. 7. Physicorum, commento 46. & in Paraphrasi de generatione animalium libro 1. cap. 1. prima est. Si materiæ sunt diuersæ, & formæ sunt diuersæ, sed constat aliam materiam esse rem putrem, & aliam sanguinem menstruum, ergo &c. maior probatur, tum quia alioquin non esset forma propria huius materiæ, & tunc quodlibet posset ex quolibet generari, tū quia materiæ essent ociosæ. Secunda est. Si sic esset, tunc eadem species esset a natura & a casu, hoc autem est falsum, tum quia quod fit a natura, opponitur ei quod fit a casu, tum quia nulla species est a casu. Tertia est, Si quod generatur ex semine, potest idem generari ab agente æquiuoco per putrefactionem, aut hoc fiet de necessitate & semper, aut in pluribus, aut raro. Si primū, ergo nunquam generabitur ex semine. Si secundum, ergo naturaliter generabitur æquiuoce, & sic raro generabitur ex semine, quod

Amplius, Si effectus non producuntur ex actione rerum creatarum, sed solum ex actione dei: impossibile est, quòd per effectus manifestetur virtus alicuius causæ creatæ. non enim effectus ostendit virtutem causæ nisi ratione actionis, quæ a uirtute procedens ad effectum ter- G minatur. natura autem causæ non cognoscitur per effectum, nisi inquantum per ipsum cognoscitur eius virtus, quæ naturam consequitur. si igitur res creatæ non habeant actiones ad producendum effectus, sequitur, quòd nunquam natura alicuius rei creatæ poterit cognosci per effectum, & sic subtrahitur nobis omnis cognitio scientiæ naturalis, in qua præcipue demonstrationes per effectum H sequuntur.

Item, apparet per inductionem in omnibus, quòd simile agat suum simile, id autē quod generatur in rebus inferioribus, non est forma tantum, sed compositum ex materia & forma. nam omnis generatio ex aliquo est, scilicet ex materia, & ad aliquid, scilicet ad formam: oportet igitur, quòd generans non sit forma tantum, sed compositum ex materia & forma. non I igitur species rerum separatarum, vt Platonici posuerunt, neque intelligentia agēs, vt posuit Auicenn. est causa formarum,

F falsum esse constat. Si tertium, ergo generabitur a casu, hoc autē dictū est superius speciei repugnare, ergo &c. Quarta est. Vnius rei est tantum vnus modus procedendi ex alio. ergo &c. Ad rationem autem superius adductam pro positione sancti Thomæ dici posset ex his quæ in Paraphrasi adducta habentur, quod similitudo inter genita per putrefactionem & per seminationem, non necessario arguit identitatem specificam, quia similitudo non potest in omnibus indicari ad id quo species vna est, aut plures. Nā etiam inter naturale & artificiale tanta potest esse similitudo, vt indicabitur ipsa esse vnum secundum speciem, vt patet de argento a natura genito, & de argento per artem alchimiæ producto.

Pro solutione illorum dubiorum sciendum, quod ea quæ ex putrefactione generantur, sunt duplici differentia. Quædam enim sunt quæ hunc determinatum generationis modum sibi a natura vendicant, vt ab agente tantum æquiuoco & ex putri materia generentur, quædam vero sunt, quæ ita ab agente æquiuoco ex putri materia generantur, quod etiam ab agente vniuoco per seminationē possunt generari. Vtrumque autem genus ex sua naturæ imperfectione hoc habet, vt ab agente æquiuoco generari possit ex materia putri. Sed primum genus imperfectius est, quam secundum. In primo enim genere, vermes quidam collocantur, & huiusmodi. In secundo vero mures, ranæ, & similia. Quæ primo modo generantur ex putrefactione, constat, quòd cum nullo genitis per seminationem idem specie esse possunt. repugnat enim, quòd talis natura per putrefactionem tantum generetur, & quòd etiam per seminationem. Vnde huiusmodi, aut nullo modo generant, aut si generant, diuersum quiddam generant a sua specie, quod nec mas est, nec fœmina, puta vermiculos quosdam, vt inquit Aristoteles loco allegato, capite 16. Quæ autem K secundo modo generantur, manifestum est, quòd cum aliquo per seminationem producto idem secundum speciem esse possunt, & ideo non inconuenit, vt sibi simile secundum speciem generent.

Ad authoritatem ergo Aristotelis dicitur, quod non est vniuersaliter de omnibus genitis per putrefactionem intelligenda, sed de iis tantum, quæ ad primum genus spectant. quæ inquam habent a natura, vt ex putri tantum materia & ab agente æquiuoco generentur. ex his enim aliqua sunt, quæ non generant secundum Aristotelis mentem, in prædicto capite, vt culices & vermiculi: aliqua vero sunt quæ generant quidem, sed alterum genus, ut pulices, muscæ, & huiusmodi. Si insistetur quòd sit authoritas prædicta vniuersaliter de omnibus intelligenda, quia ratio quā adducit ad omnia se extendit, hæc scilicet. Si ex coitu orirentur, animalia oriretur parentum talia, quæ non ex animalibus orta sunt, primum quoque ortum eiusdem generis essent, sed quæ coitu ter- lem esse oporteret. Si autem dissimilia essent,

quæ sunt in materiis, sed magis hoc compositum ex materia & forma.

Item, si agere sequitur ad esse in actu, inconueniens est, quod actus perfectior actione destituatur, perfectior autem actus est forma substantialis, quàm G forma accidentalis. Si igitur formæ accidentales quæ sunt in rebus corporalibus habent proprias actiones, multo magis forma substantialis habet aliquam propriam actionem. non est autem eiusmodi actio disponere materiam: quia hoc fit per alterationem, ad quam sufficiunt formæ accidentales. igitur forma generantis est principium actionis, vt forma substantialis introducatur in gene H ratum.

Rationes autem quas inducunt, facile est soluere. Quum enim ad hoc aliquid fiat, vt sit: sicut forma non dicitur ens, quasi ipsa habeat esse, sed quia per eam cōpositum est, ita nec forma proprie fit, sed incipit esse per hoc, quod compositum fit reductum de potentia in actum, quæ est forma.

Nec etiā oportet, vt oē quod habet aliquā formam quasi par- I ticipatā, recipiat eā[d] immediate ab eo, quod est essentialiter forma, sed immediate quidem ab alio, quod habet similem formā, simili modo s. participatā,

ter se possent, rursus ex his alia quædā natura procrearetur, & aliter ea, & ita in infinitum. Dicitur quòd hæc ratio non vniuersaliter concludit de omnibus, sed tantum de primo genere, Nam si ex his quę habent, vt tantum ex putri materia & ab agē te æquiuoco generentur, produceretur aliquid simile secundū speciem per seminationem, sequitur quod parentes essent talis naturæ quæ posset per seminationem procreari. hoc autem est impossibile per suppositum. Si etiam masculus & fœmina producerentur diuersa a parentibus secundum speciem, & similiter alia diuersa procrearent, & sic in infinitum, quod abhorret natura. De secundo autem genere loquendo non est inconueniens si producat aliquid sui generis, quod & parentes habeant similem ortum, id est, quod habeant naturam, quæ simili modo in ipsis, quantum est ex se procreari potuisset per seminationem.

Ad difficultatem quæ ex verbis sancti Thomæ oritur, respondetur.

Ad dictum Primæ partis dicitur, quòd non intendit negare sanct. Thom. quin aliqua genita ex semine, possint etiam eadem secundum speciem ex putri materia generari, sed quòd ea quæ ex inclinatione, & virtute actiua propria naturæ generantur ex semine, non possunt ex virtute huiusmodi suæ naturæ per putrefactionem generari. Virtus enim actiua vnius naturæ, ad vnum modum producendi determinatur, huic autem non repugnat quod possint per virtutem corporis cælestis gerentem vicem virtutis talis naturæ, ex putri materia generari,

Ad dictum primi Sen. dicitur similiter quod sensus illorum verborum est, idem in specie non esse a virtute actiua suæ naturæ, vtroque illorum modorum, potest etiam dici sensum esse, quod idē E in specie non producitur per se ex seminatione & putrefactione, ad causas particulares comparando. Nam vt inquit san. Th. 7. Metaphysicæ, generatio animalis ex putrefactione, si ad causas particulares hic inferius agentes referatur, inuenitur per accidens & casualis, quia præter intentionem caloris qui putredinem causat est, quòd ex putrefactione hoc animal generetur.

Ad dictum in q. de Potentia dicitur, quod intelligitur de iis, quæ ex putrefactione tantum propter summam naturæ imperfectionem habent generari, non autem vniuersaliter de omni per putrefactionem genito. Hunc autem sensum exprimit. 3. Sen. dist. 3. q. 2. ar. 2. quæstiunc. 4. ad Primum si bene inspiciatur.

Ad dictum ex q. de Verit. potest primo dici, quod secundū mentem Com. loquitur. Vnde & in arguendo, ipsum allegat. Potest secundo dici, quod non loquitur vniuersaliter de toto genere murium, quę ex putrefactione genitorum, sed de quadā corū specie determinata, quę ex putrefactione tantum generari potest. talis. n. species distinguitur ab illa specie muriū qui & ex seminatione, & ex putrefactione possunt generari.

quod tamen agat in virtute illius formę separatæ, si qua sit talis: sic enim agens similē effectū sibi producit.

Similiter etiam nec oportet, quòd quia omnis actio inferiorum corporum sit per qualitates actiuas & passiuas, quæ sunt accidentia, quòd non producatur ex actione earum nisi accidens, quia illę formæ accidentales, sicut causantur a forma substantiali, quæ simul cum materia est causa propriorum accidentium, ita agunt virtute[d] formæ substantialis, quod autem agit in virtute alterius, producit effectum similem non sibi tantum, sed magis ei in cuius virtute agit, sicut ex actione instrumenti fit in artificiato similitudo artis, ex quo sequitur quod ex actione formarum accidentalium producuntur formæ substantiales inquantum agunt instrumentaliter in virtute substātialium formarum.

In animalibus vero, quæ ex putrefactione generantur, causatur forma substantialis ex agēte corporali, scilicet corpore cęlesti, quod est primum alterans. vnde oportet quòd omnia mouentia ad formam in istis inferioribus agant in virtute illius, & propter hoc ad producendas aliquas formas imperfectas sufficit virtus cælestis absque agente vniuoco. Ad producendas autem formas perfectiores, sicut sunt animæ animaliū perfectorum, requiritur cum agente cælesti agens vniuocum. talia. n. animalia non generantur, nisi ex semine. Et propter hoc, dicit Aristoteles in secundo Physicorum † quod homo generat hominem, & sol. Tex.cō.26.

B Non est autem verum quod quātitas impediat actionem formę nisi per accidens, inquantum scilicet omnis quantitas continua est in materia, forma autem in materia existens, quum sit minoris actualitatis, est per consequens minoris virtutis in agendo, vnde corpus quod habet minus de materia, & plus de forma, sicut ignis, est magis actiuū.

C Supposito autem modo actionis quam forma in materia existens habere potest, quantitas coauget magis, quàm minuat actionem. nam quanto corpus ignis fuerit maius, supposita æque intēsa caliditate, tanto magis calefacit, & supposita grauitate æque intensa, quanto magis fuerit corpus graue, tanto uelocius mouebitur motu naturali: & inde est quòd tardius mouetur motu innaturali: quia igi- D tur corpora grauia sunt tardioris motus innaturalis, quū fuerint maioris quantitatis, non ostenditur, quòd quantitas impediat actionem, sed magis quod coaugeat ipsam.

Non oportet etiam quod corpus omne careat actione, propter

A Ad rationes deinde ex Auerroe sumptas respondetur.

Ad primam quidē dicitur, quod materia proxima rei duplex est. Vna inexistēs ac permanens in re genita, sicut caro, & os, materia humani corporis sunt, alia vero transiens, & in re genita nō permanens, sicut sanguis menstruus corporis humani materia est. si maior de prima materia intelligatur, ipsa est vniuersaliter vera, sed dicitur quod materia talis in generis ex semine & ex putrefactione, quæ eiusdē speciei sunt, eiusdē est rationis in vtrisq;. Non. n. virtute cælestis corporis ex putri materia tale animal generatur nisi per ipsam virtutem ad eā materiæ dispositionem reducatur, quam talis forma requirit Si vero intelligatur de secunda materia, ipsa habet veritatem in naturis tantum perfectis. Nam sunt naturæ aliquæ, quæ non tantū ex materia ad aliquā certā pfectionem reducta, tanquā ex materia transeunte produci possunt, sed etiam ex materia imperfecte dispōsita & putri. Ad primā eius probationē dicitur, quod licet cuiuslibet materiæ specificæ sit vna forma specifica propria ex qua cōstituitur, nō tamē oportet, vt cuiuslibet huiusmodi materiæ sit vna ppria forma, quæ. s. ex ipsa sola materia educi possit. Videmus. n. in homine, quod ex cibis diuersarū specierū sanguinis natura generatur, nō tamen sequitur quod quodlibet possit ex quolibet generari. Determinat. n. sibi forma materiam alicuius generis determinati, ita quod ex materia extra illud genus educi non posset, licet ex speciebus pluribus illius generis educatur. licet. n. ex multis speciebus rerum generetur sanguis, non tamen ex vnaquaque re.

Ad secundā quoq; probationē patet, quod cōsequentia falsa est.

Ad secundā rationē dicitur iuxta doctrinā Arist. 7. Metaphi- E sicæ tex. 22. & san. Tho ibidē, quod non inconuenit aliquam speciē secundū aliquod sui indiuiduū fieri a natura, & secundū aliud fieri a casu, si ad causas particulares fiat relatio. vnde negatur falsitas consequentis si ad ipsas causas particulares huiusmodi generatio referatur, si autem in virtutē cælestem referatur generatio ex putrefactione, negatur consequentia. Est. n. vt dicit ibidē san. Th. de intentione virtutis cælestis, vt educantur in actu oēs formæ, quæ sunt in potentia materiæ.

Ad primam improbationem consequentis dicitur, quod licet fieri a natura, & fieri a casu, sint modi ex se oppositi, non inconuenit tamen, ut in ordine ad diuersas causas vni & eidē speciei conueniant. inuentio. n. thesauri, quæ ab uno est intenta, alteri euenit per accidens.

Ad secundam dicitur, quod licet nulla tota species sit a casu, non inconuenit tamen quod aliquod indiuiduum speciei in ordine ad aliquam causarum inferiorum eueniat a casu.

Ad tertiā rationē dicit̄ primo, quod si absolute loquamur, rarius hmōi aīal generat̄ ex putrefactione, q̄ ex seminatione. Dicit̄ secūdo, quod si in causam cælestem generatio ex putrefactione, refe-

hoc, quòd in ordine rerum substantia corporalis est infima secũdum suum genus, quia etiam inter corpora vnum est superius altero, & formalius, & magis actiuum: sicut ignis est respectu inferiorum corporum: nec tamen etiam infimum corpus excluditur ab agendo. manifestum est enim, quòd corpus non potest agere se toto, cum sit compositum ex materia, quæ est ens in potentia: & forma, quæ est actus. Agit enim vnumquodque secundum quòd est actu Et propter hoc, omne corpus agit secundum suam formam: ad quã comparatur aliud corpus, scilicet patiens secundum suam materiam, vt subiectum, inquantũ materia eius est in potentia ad formam agentis. Si autem econuerso ad formam corporis patientis sit in potentia materia corporis agentis, erunt agentia & patientia adinuicem: sicut accidit in duobus corporibus elementaribus. sin autem erit vnũ tantum agens, & alterum tantum patiens respectu illius: sicut est comparatio corporis cælestis ad corpus elementare. Sic igitur corpus agit in subiectum non ratione totius corporis, sed formæ per quam agit.

Non est etiam verum, ꝙ corpora sint in vltima remotione a deo. Cum enim deus sit actus purus, secundum hoc aliqua magis vel minus ab eo distant, secundum ꝙ sunt plus vel minus in actu vel in potentia. illud etiã in entibus est extreme distans a deo, quod est potentia tantum, G scilicet materia prima: vnde ei' tantum est pati, & non agere. corpora vero cum sint composita ex materia & forma, accedũt ad diuinam similitudinem inquantum habent formam, quã Aristoteles in primo Physicor. nominat diuinum quoddam. & propter hoc secundum quòd habent formam, agunt: secundum vero quòd habent materiam, patiuntur.

H Ridiculum autem est dicere, ꝙ ideo corpus non agat, quia accidens non trãsit de subiecto in subiectum: non. n. hoc modo dicitur corpus calidum calefacere, ꝙ idem numero calor qui est in calefaciente corpore, transeat ad corpus calefactum: sed quia virtute caloris, qui est in calefaciente corpore, alius calor numero fit actu in corpore calefacto, qui prius erat in eo in potentia. Agens enim naturale nõ I est traducẽs propriam formam in alterum subiectum: sed reducens subiectum quod patitur

catur, in pluribus euenit. pro maiori enim parte ex materia taliter putrefacta virtus cælestis animal huiusmodi generat. Vt. n. superius de mente S. Tho. dictum est, de intentione virtutis cælestis est, vt omnes formæ quæ in materia sunt in potentia, educantur in actu: ideo sicut aliæ causæ naturales effectus, ad quos naturaliter inclinantur ꝑ maiori parte, si in materiam agãt dispositam, producunt, ita & de cælo dicendum est. Cum autem contra primũ dictum instatur, quia tunc species esset a casu: negatur consequentia: quòd enim absolute aliquid raro eueniat non facit vt a casu euenire dicatur, alioquin cõiunctio omnium Planetarũ in signo piscium, quæ rarissime euenit, diceretur a casu esse: sed tunc dicitur aliquid a casu accidere, quando præter intentionem agentis eius effectui raro coniungitur, vt ex 2. Physicorum patet. Cum etiam contra secundum dictũ arguitur, quia tunc tale animal naturaliter æquiuoce generabitur, dicitur ꝙ hoc nõ est inconueniẽs, dictum est enim, & quòd huiusmodi animalia propter imperfectionẽ suæ naturæ habent, vt ab agẽte æquiuoco produci possunt, & ꝙ virtus cælestis ad horum generationem inclinatur.

Tex. cõ. 81.

Ad quartam rationem potest primo responderi, ꝙ assumptum illud habet veritatem in naturis tantum perfectis, non autem in naturis imperfectis. Potest secundo responderi, ꝙ habet veritatem de modo quo a supposito naturæ ipsa natura communicatur. Nam cũ suppositum naturæ inquantum huiusmodi non generet nisi virtute actiua talis naturę, virtus autem naturæ ad vnum modum communicationis limitetur, sequitur ꝙ ipsum naturæ suppositum vno tantum modo generat, huic autem non repugnat ꝙ a virtute vniuersali possit etiam talis natura alio modo communicari. Si autem contra hoc instetur, quia productiones diuersarum rationum ad terminos specie distinctos terminantur, cũ motus accipiant speciem ex terminis: dicitur quòd hoc verum est de productionibus quæ sunt diuersarum rationum essentialiter, non autem de ijs quæ accidentaliter sunt diuersarum rationum, cuiusmodi sunt generatio per putrefactionem, & generatio per seminationem eiusdem naturæ specificæ. Hæc enim nõ sunt diuersarum rationum, nisi quia vna est ab agẽte vniuoco, alia uero ab agẽte equiuoco, non quidẽ ut ab agẽte uniuoco distinguitur, sed vt ipsius agentis vniuoci virtutẽ in se continet.

Attendendum autem, ꝙ licet Commen. ex rationibus adductis videatur opinioni S. Tho. repugnare, ex ijs tamen quæ alibi dicit, videtur ꝙ illi opinioni concordet. Nam de igne quem constat aliquando ab agẽte vniuoco generari, ponit tertio Cæ. commento 56. & 12. Metaphy. commen. 18. quòd etiam per motum localem, & ex lapide, & consequenter ab agẽte æquinoco generetur. Propter quod videtur aliquibus quòd dictum ipsius 8. Physi. sit de naturis perfectis duntaxat, de quibus tantum ibi exemplificat, intelligendum.

Ad responsionem autem quæ data est ad rationem pro opinione sancti Thomæ dicitur, quòd non satisfacit. Dato enim, quòd aliquando propter similitudinem in figura & colore, non

F possimus perspicuo diuersitatem aliquorum specificam, etenim similitudo tamen in figura & operatione & motu, atque motuum organis, conuenientiaque in eisdem constituentibus & corrumpentibus, non videtur esse inter ea quæ diuersa sunt specie, & ideo conuenientia in istis, identitatis specificæ sufficiens indicium est. Non enim a posteriori aliter in cognitionem vnitatis aut diuersitatis specificæ deuenimus, nisi ex horum consideratione.

Ad Primam rationẽ Auicebron dicit primo sanctus Thomas, quòd quantitas non impedit actionem formæ, nisi per accidens, inquantũ omnis quantitas continua est in materia: forma autem quæ est in materia, quum sit minoris actualitatis, est etiam minoris virtutis in agendo.

Dicit secundo, ꝙ supposito modo actionis quam forma in materia existens habere potest, quantitas non minuit, sed magis auget actionem & motum naturalem, licet corpora grauia sint tardioris motus innaturalis, cum sint maioris quantitatis.

Circa illam propositionem: Omnis quantitas continua est in materia: aduerte, quòd determinat se sanct. Thomas ad quantitatem continuam, & quia de illa intendebat obiectio, & quia secundum aliquos quantitas discreta inuenitur etiam in rebus immaterialibus. licet enim apud ipsum quantitas discreta inueniatur tantum in rebus materialibus, sicut & continua: vt tamen absolutior sit eius responsio, & magis a calumnia aliena, determinauit se ad quantitatem continuam, de qua nullus in via Aristotelis dubitat quin materiam consequatur.

Ad Secundam dicit primo, quòd licet corporalis substantia sit infima in ordine rerum, non tamen oportet vt omne corpus careat actione, quia etiam inter corpora vnum est superius & formalius, & magis actiuum altero, vt patet de igne respectu inferiorum corporum. Dicit secundo, quòd nec etiam infimum corpus excluditur ad agendo, quia omne K corpus agit secundum suam formam, ad quam comparatur aliud corpus secundum suam materiam vt subiectum, inquantum eius materia est in potentia ad formam agentis: quod si econuerso etiam ad formam corporis patientis sit in potentia materia corporis agentis, erunt agentia & patientia adinuicem, ut in elementis accidit: sin autem, vnum erit agens tantum, alterum vero tantum patiens respectu illius, sicut se habet cælum ad elementa.

Ad Tertiam respondet, negando quòd corpus sit in maxima distantia a deo. materia enim prima quæ est pura potẽtia, est illa quæ maxime distat a deo, qui est actus purus: ideo ipsius est pati tantum, non autem agere: corpora uero accedunt ad diuinam similitudinem inquantum habent formam, ideo agunt secundum quòd formam habent, patiuntur vero secundum quòd habent materiam.

Ad rationem Maurorum respondet, quòd ridiculũ est, quia non dicitur corpus calidum calefacere, quasi idem numero calor, qui

de potentia in actum: non igitur auferimus proprias actiones rebus creatis, quamuis omnes effectus rerum creatarum deo attribuamus, quasi in omnibus operanti.

Quomodo idem effectus sit a deo, & a naturali agente. B

Cap. 70.

Qvibusdam autem difficile videtur ad intelligendum, quòd effectus naturales attribuantur deo, & naturali agenti.

1 Nam vna actio a duobus agentibus non videtur progredi posse. si igitur actio per quam naturalis effectus producitur, procedit a corpore naturali, nõ C procedit a deo.

2 Item, Quod potest fieri sufficienter per vnum, superfluum est, quòd fiat per multa. videmus enim, quòd natura non facit per duo instrumenta, quod potest facere per vnum. cum igitur virtus diuina sufficiens sit ad producendos effectus naturales: superfluum est adhibere ad eosdem effectus producendos etiam naturales virtutes: vel si virtus naturalis sufficienter proprium effectum producit, superfluum est, quòd diuina virtus ad eundem effectum agat.

3 Præterea, Si deus totum effectum naturalem producit, nihil relinquitur de effectu naturali agenti ad producendum. non videtur igitur esse posibile, ꝙ eosdem effectus deus produ-

lor qui est in calefaciente corpore, transeat in corpus calefactũ, A sed quia virtute eius fit alius calor numero actu in corpore calefacto qui prius erat in eo in potentia, & hoc est commune omni agenti naturali.

Aduerte ex sancto Thoma, de Potentia q. 3. artic. 7. quòd illa propositio: Idem accidens non migrat de subiecto in subiectum, intelligitur de eodem accidente secundum numerum, non autem quin simile secundum speciem virtute accidẽtis in aliquo subiecto existentis in aliud subiectum induci possit.

Super Cap. 70.

Exclusa opinione illorum qui proprias actiones a rebus creatis subtrahebãt, vult sanctus Thomas soluere quædam dubia quæ aliquibus circa præmissa difficultatem afferunt. Non enim videtur aliquibus possibile esse, ꝙ effectus naturales attribuantur deo & naturali agenti, & arguunt sic.

Primo. Vna actio a duobus agentibus non videtur posse progredi, ergo &c.

Secvndo. Diuina virtus sufficit ad effectus naturales producendos: ergo superfluum est adhibere naturales virtutes: vel si naturalis virtus sufficit, superfluum est, quòd diuina virtus agat, ergo &c.

Tertio. Si deus totum effectum naturalem producit, nihil relinquitur de effectu naturali agenti ad producendum, ergo &c.

Ad Primum respondet sanctus Thomas, ꝙ cum in quolibet agente sit considerare rem quæ agit, & virtutem per quam agit, virtus inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis, inquantum superius agens dat virtutem inferiori agenti, per D quam agit vel conseruat eam, vel applicat ad agendum dando illi solum motum, ideo actio inferioris agentis fit ab eo non solum per propriam virtutem, sed etiam per virtutem omnium superiorum agentium: & sicut agens infimum inuenitur immediatum actiuum, ita virtus primi agentis inuenitur immediata ad producendum effectum. Ex quo sequitur, ꝙ sicut non est inconueniens vnam actionem procedere ab agente & eius virtute, ita non est inconueniens eundem effectum a deo & inferiori agente immediate produci, licet alio & alio modo, a deo scilicet immediatione virtutis, ab inferiori vero agente immediatione suppositi agentis.

Circa illam propositionem, Superius agens dat inferiori agenti virtutem per quam agit, vel conseruat eam, vel applicat ad agendum: aduertendum ex doctrina sancti Thomæ de Potentia quæst. 3. ar. 7. ad septimum, ꝙ duplex vis ad agendum rebus creatis inest dum agunt, vna est forma habens esse firmum & ratum in natura per quam agunt tamquam propria & natu E rali virtute. alia est vis quæ est intentio sola virtutis diuinæ habens esse incompletum per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento, & ista vis non conuenit rebus nisi quando actualiter operantur & agũt tamquam diuinæ virtutis instrumenta, sicut & virtus artis non remanet in instrumento, nisi quando ipso vtitur ad operationem artis. Deus ergo dat rebus naturalibus vtramque virtutem, sed secundam tantum illis communicat, dum eas ad operationem applicat: ideo dixit sanctus Thomas, quòd superius agens dat inferiori agenti virtutem per quam agit vel conseruat eam, quod pertinet ad primam virtutem, vel applicat ad agendum, quod per secundam virtutem efficitur.

De immediatione virtutis & suppositi dictum est in præcedentibus, ideo satis est nunc vnum exoriens dubium excludere. Videtur enim, quòd virtus supremi agentis non sit producti effectus quasi causa immediata, vt hic dicitur. Sicut enim primum agens operatur per secunda agentia tamquam per instrumenta, ita virtus primi agentis vtitur virtutibus secundorum agentium tamquam instrumentis, sed quia primum agens operatur per secunda tamquam per instrumenta, ipsum non dicitur agens immediatum, sed mediatum: & infimum agens, vt hic dicitur, est immediatum actiuum: ergo quia primi agentis virtus agit ꝑ virtutes secundorũ tamquam per instrumẽta, ipsa non erit immediata causa effectus, sed mediata.

Respondetur, ꝙ in hac obiectione accidit deceptio, quia accipitur ordo eodẽ modo in virtutibus & in suppositis agentibus, cum dicimus vnum operari per alterum, & eodem modo accipitur immediatio. hoc autem non sic est, sed ordo qui consideratur in suppositis, cum dicimus vnum suppositum per aliud operari, est ordo descensus: ordo vero qui in virtutibus consideratur, est ordo ascẽsus. Cum enim dicimus vnum suppositum agere per aliud, intelligimus quòd agit per ipsum tamquam per instrumentum ab eo motum ad aliquod producendum, sicut cum dicimus fabrum lignarium facere scamnum per serram: & ideo si multa agentia ad vnam operationem concurrunt, dum dicimus vnum operari per aliud, ibi consideratur descensus quidam a supremo agente non moto vsque ad infimum agens motum. sed cum dicimus virtutem vnius agere per virtutem alterius, intelligimus ipsius virtutem ab alterius virtute tamquam ab agente, siue tamquam a superiori forma dependere, inquantum ab ipsa ad suam operationem mouetur: & sic vbi multæ virtutes fuerint subordinatæ, vt vna dicatur per alteram operari, ibi consideratur ascensus quidam a virtutibus motis, ad virtutes mouentes. Ex quo sequitur, quòd cum dicimus aliquod agens esse immediatum, intelligimus post ipsum non esse aliud suppositum agens ab ipso motum.

Cum autem dicimus aliquam virtutem esse immediate productiuam effectus, intelligimus ipsam nõ habere ante se aliam virtutem a qua moueatur, sed ipsam esse ex se productiuam effectus, vt hic dicitur. Vnde hanc immediationem virtutis assimilat sanctus Thomas immediationi primi principij. Nam & primum principium dicitur immediatum, quia ex proprijs terminis virtutem habet, & veritas ipsius a nullius alterius propositionis veritate dependet.

Cum ergo dicitur, quòd sicut primum agens operatur per secunda agentia tamquam per instrumenta, ita virtus primi agentis vtitur virtutibus secundorum agentium tamquam instrumentis: hoc admisso, negari potest consequentia, quia vt ostensum est, alia est immediatio suppositi agentis, & alia immediatio virtutis, secundum quòd ipsis vtuntur Philosophi. Potest etiam negari illud assumptum, quia ratio instrumenti conuenit proprie ipsi agenti, non autem virtuti instrumenti: & si aliqua virtus dicatur virtus instrumentalis, hoc non dicitur quasi ipsa virtus sit instrumentum, sed quia est instrumenti virtus. Si autem velimus alio modo vti vocabulis, quàm Philosophi utantur, & vocare virtutem immediate agentem illam, qua nulla est inferior virtus mota ad productionem effectus, sic nullum inconueniens esset dicere, quòd sicut primum agens non est immediatum effectui secundum suppositum, ita neque est immediatum secũdum uirtutem. sed hoc esset abuti uocabulis in philosophia.

Sed circa prædicta adhuc dubitatur. Nã uidetur sanctus Thomas oppositum eius quod hic dicitur, alibi dicere. Hic enim ait quòd idem effectus proueniunt a deo immediate immediatione uirtutis, ab inferioribus autem immediate immediatione suppositi. In Primo autem Sentent. distinction. 37. quæstione prima. articu. 1. ad Quartum, videtur uelle quod deus sit immediata

mediata causa omnium etiam immediatione suppositi. Nam postquam dixit ꝙ virtus dei est immediatissima omnibus, subiungit, sed quia ipsemet est sua virtus, & ideo nõ tantum est immediatum principium operationis in omnibus, sed immediate in omnibus operans; quod in alijs causis non contingit. In quęstionibus autem de Potentia dei. q. 3. articu. 7. in fine, postquam conclusit, ꝙ deus est causa operationis cuiuslibet inquantum eius virtute omnis alia virtus agit, subiungit. & cũ ijs coniunxerimus, quòd deus sit sua virtus, & ꝙ sit intra quamlibet rem, sicut tenens rem in esse, sequetur ꝙ ipse in quolibet operāte immediate operetur. Ex quibus videtur velle, ꝙ deus in omnibus immediate operetur, nõ tantum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi.

Ad euidentiam huius dubij notandũ est primo, ꝙ differentia est intēr agēs corporeum & deum quantum ad existentiam in rebus & simultatem cum eis, quia substantia rei corporeæ non dicitur esse in alia re proprie loquendo a se distincta, nisi quia localiter ab ea continetur. vnde vnum corpus esse in alio est ipsum ab alio localiter contineri. similiter vnum corpus non dicitur simul esse cum alio corpore, nisi aut quia ambo sũt in eodem loco, sicut miraculose fieri potest: aut quia sunt immediate situata, ita videlicet ꝙ inter situm vnius & situm alterius non mediat alterius corporis situs. Deus autem secundum proprium modum suum & aliarum substantiarum separatarum dicitur esse in rebus, quantum ad substantiam & essentiam suam, non per localem continentiam & situalem, sed per causalitatē. Vnde ipsius substantiam esse in rebus, est ipsum esse causam immediatam, idest habere habitudinem agentis proximi ad ipsas res: & similiter ipsum esse simul cum rebus, est ipsum esse rerũ immediatam causam.

Considerandum secundo, quòd aliter dicitur absolute aliqđ agens corporeum esse agens immediatum, & aliter deus. Agens enim corporeum dicitur agens immediatum, quando inter situm suæ substantiæ, & situm sui effectus non mediat situaliter aliud agens corporeum ab ipso motum. Non enim dicitur substātia corporea immediata alteri, nisi quia extremitas suæ quantitatis est simul cũ extremitate quantitatis sui effectus, aut passi in id quod agit, vt patet ex his quæ dicuntur 4. Physic. Sed deus absolute dicitur agens immediatum alicuius rei, quando inter ipsum & effectum non est aliud agens secundum ordinem causalitatis, non autem secundum ordinem situs.

Sciendum tertio, quòd quia substantia corporēa non est idē cum virtute qua agit, non oportet si virtus eius est in aliqua re extrinseca, quòd in ea sit sua substantia, quum substantia eius non dicatur esse nisi vbi situaliter collocatur: virtus autem dicatur esse etiam vbi aliquid per ipsam causaliter attingitur. quia vero substantia diuina est idem quòd sua virtus, ideo vbi est eiꝰ virtus, ibi est & eius substātia. Ex quo sequitur, quòd si proprie volumus loqui, non sufficit ad hoc, vt corpus aliquod dicatur in aliud immediate agere, quòd virtus eius sit immediata passo secundum causalitatem, sed requiritur etiam, quòd ipsum agēs sit proximum passo situaliter & secundum suppositum agens, quia immediatio in corporibus, proprie loquendo, attenditur secundum ordinem situs. Vnde quamuis virtus Solis in ordine virtutum corporalium dicatur immediata ijs quæ in visceribus terræ generantur, inquantum proxima agentia virtute eius operantur, non tamen conuenienter dicitur, quòd Sol est illorum agens immediatum, cum inter ipsum & illa, multa sint agentia corporalia media secundum situm. Et quando dicimus, quòd Sol immediate illa generat, illud improprie dicitur, quia videlicet dicitur illa generare, non quia ipse agat, sed eo quòd agentia proxima eius virtute generent.

cere dicatur, quos res naturales producunt. Hęc autem difficultatem non afferunt si præmissa considerētur. In quolibet enim agente est duo considerare, scilicet rem ipsam quæ agit: & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit per calorem: virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agētis, inquantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti per quam agit, vel conseruat eā: aut etiam applicat eam ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam agit instrumentum: nec conseruat, sed dat ei solum motum. Oportet igitur quòd actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium. agit enim in virtute omnium: & sicut agens infimũ inuenitur immediatum actiuũ, ita uirtus primi agentis inuenitur immediata ad producendũ

G effectum. nam virtus infimi agētis, non habet quòd producat hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi: & virtus illius ex virtute superioris: & sic virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus, quasi causa immediata: sicut patet in principijs demonstrationum, quorum primum est immediatum. Sicut igitur non est inconueniens, quòd vna actio producatur ex aliquo a-

H gente, & eius virtute: ita non est inconueniens, quòd

F Ad hoc autem, quòd deus dicatur agens immediatum absolute, sufficit vt eius virtus sit immediata causaliter, quia immediatio in deo est tātum secundum ordinem causalitatis: & ideo cum sua substantia sit idem quod sua virtus: vbi est sua virtus, est etiam sua substantia, & ipsa causat immediate id quod ab eius virtute immediate causatur.

Sciendum quarto, quòd aliud est dicere absolute deum esse agens immediate in omnibus, & aliud est dicere deum esse agentem in omnibus immediate immediatione suppositi, quia ad primum sufficit, ꝙ res immediate attingat sua virtute, idest, quòd ipse sit agens, & inter ipsum virtutem dei & effectum non sit aliqua virtus superior, per quam agat. quum enim sit idem in ipso agens & virtus, non tātum dicitur, quòd alia agētia agant in virtute ipsius, sed etiam quòd ipse agat immediate sua virtute. ad secundum vero requiritur quòd inter deum & res nulla sit causa ipsi coagens tamquam ab ipso mota, sed quòd se solo proxime operetur.

Ad dubium ergo dicitur primo, quòd non est mens sancti Thomæ, vbi allegatur quòd deus differat ab alijs agentibus, quia illa agant immediate immediatione suppositi tātum, deus autem agat immediate, & immediatione virtutis, & immediatione suppositi: quia istud implicaret, si enim deus esset immediate agens immediatione suppositi in omnibus effectibus aliarum causarum, aliæ causæ non agerent immediate immediatione suppositi, nisi diceremus quòd inter deum & alias causas non est ordo per se in causando secundum supposita agentia: cuius oppositum omnis schola & philosophorum & theologorum tenet, & maxime apparet in hoc loco ex sancto Thoma, & in alijs locis allegatis.

I Dicitur secundo, quòd mens eius est, quòd deus non solum ad effectus aliarum causarum sic se habet, quòd virtus eius sit effectibus immediata, & ipsæ causæ dicantur agere immediate per eius virtutem, non autem ipse dicatur absolute sua virtute immediate agere, sicut accidit in primo agente corporali, vt declarauimus, sed sicut virtus eius est omnibus rebus immediata, & est principium quo agendi in omnibus, ita ipse dicitur agere sua virtute immediate, vt principium quod absolute, cum sit idem realiter cum ipsa, & vbi est virtus eius secundum causalitatem, sit etiam ipse deus eodem modo.

In hoc enim differt deus ab alijs primis agentibus, quæ sunt corpora respectu effectus a proxima causa producti, quia primum agens corporeum non dicitur proprie immediatum agens sicut quod, sed tantum virtus eius est, sicut quo inferiora agentia agunt, quia non est in inferioribus agentibus

K secundum suam substantiam, in quibus est sua virtus, & neque est idem quod virtus ipsa, vt idem sit agens quo, & agens quod. Deus autem quia est idem quòd sua virtus, & est vbi ipsa est, non tantum habet, vt eius virtus sit quo agentia secunda agant, sed etiam habet vt sit agens quod, in eodem ordine quo sua virtus est agens quo, vt scilicet immediate agat immediatione virtutis, & non per virtutem alterius agentis, & vt dici absolute possit, deus immediate in omnibus operatur.

Cum hoc autem stat, quòd aliqua agat mediate mediatione suppositi, dum causis naturalibus vtitur tamquam instrumentis non solum virtutis suæ, sicut inferiores causæ corporeæ sunt instrumentum virtutum superiorum corporum, sed etiam ipsius dei agentis.

Sed circa istam responsionem remanent quædam dubia. Primum est. Nam secundum dicta, verum est absolute loquendo, quòd deus immediate producit vnumquodque, quia sua virtute immediate attingit omnia: & hoc videtur ab omnibus concessum.

A Ergo vanum est quærere, vtrum deus sit causa omnium immediata, an aliquorum sit causa mediata, aliquorum vero immediata: & tamen hoc a præclarissimis Philosophis in dubium vertitur, & aliqui dicũt deum aliqua immediate produxisse, aliqua vero mediate. Secundum dubium est. Aut loquimur de virtute diuina secundũ seipsã, vt est in deo, aut quãtum ad eius intentionem & similitudinem in agentibus inferioribus receptã. Si primo modo, non est verum ꝙ ipsa sit in agentibus inferioribus, sed est tantum in deo, sicut & dei sapientia in solo deo est secundum seipsam. Si vero secundo modo loquamur, sic falsum est, quòd deus sit ipsa virtus, quum virtus illo modo sit accidens in creatura.

Ad Primum dupliciter pōt responderi. Primo, ꝙ dum philosophi quęrunt vtrum deus sit causa effectiua immediata omnium, non quærunt de immediatione virtutis, quia hoc ꝑ manifesto & confesso tenent: sed quęrunt de immediatione suppositi, an scilicet omnia per se solum produxerit in esse nullo alio agente cooperãte: vel potius an aliqua per se solum produxerit: alia vero produxerit alijs causis cooperantibus. Et sic nõ est vanum quæsitum, sed multas patitur difficultates. Secundo responderi potest, ꝙ non ab omnibus Philosophis conceditur, ꝙ deus agat immediate in omnibus rebus secundum virtutem, eo modo quo nos dicimus virtutem diuinã esse omnibus immediatam, quia videlicet per se omnem rem attingit, & nulla causa agit nisi inquantum virtus primi agentis eam applicat ad operationem, & ea vtitur sicut instrumento: sed aliqui dixerunt, quòd deus quædam immediate produxit, ipsa scilicet sua virtute attingendo: quædam vero mediate, dando videlicet causis ipsorum virtutes naturales quibus operantur, & eas in esse conseruando, non autem illa sua virtute immediate attingendo: & ideo conuenienter etiam quæritur a Philosophis, an deus omnia secundum suam virtutem immediate producat.

Ad secundum dubium respondetur, ꝙ accidit deceptio, quia imaginamur diuinam virtutem esse in rebus eo modo quo forma substantialis aut accidentalis dicitur esse in suo susceptiuo, quum tamen ipsam esse in rebus, non sit ipsam rebus per modũ formæ inhærere, sed res contingere, eas in esse producendo. Dicitur ergo, ꝙ loquimur de virtute diuina secundum quòd in se est. Cum autem arguitur contra, quia sic non est in causis inferioribus, negatur. dicitur enim, quòd est in causis inferioribus per modum operantis in illas, licet non per modum formæ inhærentis. agit enim immediate quandam sui participationem in omnibus causis inferioribus, & cum illa participata similitudine simul immediate ipsarum effectus attingit, accipitur enim tamquam vna virtus, ipsa virtus in deo existens, & eius intētio in causis inferioribus producta, sicut ars quæ est in mente artificis, & eius intentio in instrumento recepta, pro vna virtute accipiuntur.

Ad secundum negat S. Thom. consequentiam. non enim est superfluum si res naturalis producat proprium effectum, quòd deus illum producat, quia res naturalis non producit illum nisi virtute diuina. Neque etiam superfluum est, si deus potest per seipsum omnes effectus naturales producere, quòd per alias quasdam causas producantur, quia ex immensitate bonitatis suæ voluit suam similitudinem rebus communicare, non solum quantum ad hoc, quòd essent, sed etiam quantum ad hoc, quòd essent aliorum causæ, & etiam quia per hoc decor ordinis in rebus creatis apparet.

producatur idem effectus ab inferiori agente, & a deo: ab vtroque immediate, licet alio, & alio modo.

Patet etiam, quòd si res naturalis producat proprium effectum, non est superfluum quòd deus illum producat: quia res naturalis nõ ꝓducit ipsum, nisi virtute diuina: neque est superfluum si deus per seipsum potest omnes effectus producere, quòd per quasdam alias causas producantur. Non enim hoc est ex insufficientia diuinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc quòd essent, sed etiã quantum ad hoc, quòd aliorum causæ essent. his enim duobus modis creaturæ communiter omnes diuinam similitudinem consequuntur, vt supra ostensum est. Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet.

Patet autem, quòd non sic idem effectus causæ naturali & diuinę virtuti attribuitur, quasi partim a deo, & partim a naturali agente fiat: sed totus ab vtroque secundum alium modũ: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.

B

Quòd diuina prouidentia non excludit malum totaliter a rebus. *Cap. 71.*

Ex his etiam apparet, ꝙ diuina prouidētia quæ res gubernat, non impedit quin corruptio, & defectus, & malum in rebus inueniatur. Idem P. p. q. 22. art. 2. ad 2.

1 Diuina enim gubernatio, qua deus in rebus operatur, non excludit operationem causarum secundarum, sicut iam ostensum est. Cap. præc. contingit autem

C prouenire defectum in effectu propter defectum causæ secundæ agentis, absque eo quòd sit defectus in primo agente: sicut cum in effectu artificis habentis perfecte artem, cōtingit aliquis defectus propter instrumenti defectum: & sicut hominem cuius vis motiua est fortis, contingit claudicare non propter defectum virtutis motiuæ, sed

Aduerte, quòd cum dicatur superfluum ad operationem, aut quòd nõ est ad operationē necessariũ, aut quòd non solũ non est necessariũ, sed etiam propter nullum bonum, aut propter nullam vtilitatem adducitur, quum dicitur ꝙ res naturalis nõ producit effectum nisi virtute diuina: datur intelligi ꝙ non est superfluum deũ agere ad effectum naturæ quasi sine ipso talis effectus produci possit, immo necessarium est deum agere ad talem effectum, quia remota virtute diuina per quam res naturalis agit, ipsa non posset agere, sicut remota virtute artis, serra nõ posset scamnum operari. Quum vero dicitur deum suam similitudinem voluisse rebꝰ cõicare, & quantum ad esse, & quantum ad operari: datur intelligi non esse superfluam actionem rerum creatarum in ꝓductione effectuũ dei secundo modo, quia licet non sit necessaria, quasi sine ipsa deus effectum producere non possit, ex hoc tamen magis manifestatur diuina bo-

D nitas, & maior decor in rebus creatis apparet, & sic non inutiliter concurrit.

Ad tertium negat assumptũ. Totus.n.effectus ab vtroq; agēte sit, sed ſm alium modum, sicut totus effectus attribuitur & principali agenti & instrumēto, vni scilicet tamquam ex se operanti, alteri vero tamquam operanti in virtute alterius.

Super Cap. 71.

Postquam ostendit S. Thom. diuinam prouidentiam ad esse & ad actiones omnium rerum se extendere, vult nunc quædam dubia circa hanc cõem de omnibus prouidentiam excludere. Sunt autem quatuor dubia, quæ in quatuor istis capitulis sese consequentibus excludit. Primũ dubium est, quia videtur ex quo deus omnium esse conseruat, & omnia ad proprias operationes applicat, ꝙ omne malum debeat a rebus creatis excludere. Ad hoc autem exclu-

E dendum ponitur hæc conclusio. Diuina prouidentia quæ res gubernat, non impedit quin corruptio & defectus & malum in rebus inueniatur. Probatur.

PRIMO. Contingit inueniri defectum in effectu propter defectum causæ secundæ absque eo quòd sit defectus in primo agente, vt contingit in effectu artificis habentis perfecte artem, & in claudicatione hominis habētis virtutem motiuam fortē. ergo in his quæ aguntur & gubernantur a deo, contigit defectum & malum inueniri propter defectum secundorum agentium, licet in ipso deo nullus sit defectus. probatur consequentia, quia gubernatio qua deus in rebus operatur, non excludit operationem secundarum causarum.

Aduerte, quòd cum bonum secundum mentem Dionysij consistat ex integra causa, malum vero ex singulis defectibus, quando ad vnum effectum plures causæ concurrunt, ad hoc vt ipse effectus sit omnino completus, requiritur vt omnes causæ sine defectu sint: ad hoc autem vt sit aliquis defectus in ipso, sufficit in altera illarum causarum defectum esse. vnde videmus

etiam in argumentationibus & syllogismis, quòd ad inferẽdum propositionem vniuersalem affirmatiuam requiritur vtramq; præmissarum, & vniuersalem & affirmatiuam esse: ad concluden dum autem particularem aut negatiuam, sufficit alteram illarũ aut particularem esse aut negatiuam: iccirco optime inquit sanctus Thomas, quòd contingit defectum & malum in effectu esse propter defectũ secundæ causæ, dato quòd nullus in prima causa sit defectus.

SECVNDO. Ad diuinam prouidentiam non pertinet, vt omnino a rebus excludat potentiam deficiendi a bono, ergo neque vt omnino excludat malum. probatur consequentia, quia potentiam deficiendi sequitur malum, cum id quod potest deficere, quandoq; deficiat, & ipse defectus boni malum sit, vt supra est ostensum. antecedẽs vero probatur. Si excluderet talem potentiam deficiendi, tollerentur gradus bonitatis, & inæqualitas in reb⁹, ergo tolleretur perfecta bonitas in rebus creatis. sed hoc non conuenit prouidentiæ, cum ad prouidẽtiam gubernantis pertineat perfectionem in rebus gubernatis conseruare, non autem eam minuere, ergo &c. probatur prima sequæla, quia gradus bonitatis supior est, vt aliquid sit bonũ non potens deficere

propter tibiæ curuitatem. contingit igitur in his quæ agũtur, & gubernantur a deo, aliquem defectum, & aliquod malũ inueniri propter defectum secũdorum agentium, licet in ipso deo nullus sit defectus.

2 Amplius, Perfecta bonitas in rebus creatis non inueniretur nisi esset ordo bonitatis in G eis, vt scilicet quædam sint alijs meliora. non enim implerétur omnes gradus posibiles bonitatis, neque etiam aliqua creatura deo assimilaretur quantum ad hoc quòd alteri emineret. Tolleretur etiam summus decor a rebus, si ab eis ordo distinctorum & disparium tolleretur: & quod est amplius, tolleretur multitudo a rebus inæqualitate bonitatis sublata: cum per H differentias quibus res abinuicem differunt, vnum altero melius existat: sicut animatum inanimato, & rationale irrationali. Et sic si æqualitas omnimoda esset in rebus, non esset nisi vnũ bonum creatum: quod manifeste perfectioni derogat creaturæ. gradus autem bonitatis superior est, vt aliquid sit bonum, quod non posit deficere a bonitate. inferior autem eo est, quod potest a bonitate defice- I re. vtrumque igitur gradum bo

a bonitate, inferior vt sit bonum potens deficere. Secunda vero probatur, quia sublata inæqualitate a rebus & graduum diuersitate, tolleretur multitudo a rebus, & non esset nisi vnum bonum creatum, cum per differentias quibus res abinuicem differunt, vnum altero melius existat. Item, tolleretur summus decor a rebus. Item, non implerentur omnes gradus possibiles bonitatis. Item, nulla creatura assimilaretur deo quantum ad hoc, quòd alteri emineret: quæ omnia perfectio vniuersi requirit, ergo &c.

Aduerte quum dicitur, q non implerentur omnes gradus bonitatis possibiles, quasi velit S. Tho. dicere, q in vniuerso debét esse omnes gradus possibiles bonitatis, q hoc tripliciter potest habere veritatem, vt ex superioribus constare potest. Vno modo, vt intelligatur de gradibus vniuersalibus quibus primo diuiditur ens, sicut sunt necessarium & contingens, non autem de gradibus specificis bonitatis. alio modo, vt intelligatur de gradibus perse ad huius vniuersi perfectionem spectantibus, non autem de omnibus gradibus entium possibilibus absolute adeo produci. Tertio modo, vt intelligatur de gradibus possibilibus produci a deo, supposita diuinæ sapientiæ determinatione. omnes enim qui per diuinam sapientiam sunt determinati vt sint, debent esse in vniuerso.

TERTIO. Optimum in qualibet gubernatione est, vt gubernatis secundum modum suum prouideatur, quia in hoc regiminis iustitia consistit: ergo esset contra rationem diuini regiminis si non fineret res creatas agere secundum modũ propriæ naturæ, ergo &c. declaratur prima consequentia ex proportione ad ad regimen humanum, in quo fieret contra iustitiam, si impedirentur a gubernatore ciuitatis homines agere secundum sua officia: nisi forte quandoque ad horam propter aliquá

F necessitatem. Secunda vero probatur, quia ex hoc q creaturæ sic agunt secundum modũ propriæ naturæ, sequitur corruptio & malum in rebus propter contrarietatem & repugnantiam in rebus existentem.

Aduerte, quòd sanctus Thomas addidit de humano regimine loquens, nisi forte ad horam &c. vt daret intelligere, q non est contra rationem diuini regiminis, quòd aliquando impediat rem aliquam a suo naturali cursu, sicut cum impediuit ignis actionem erga pueros illos missos in fornacem ignis, de quibus habetur Danielis 3. & cum tempore Iosue fecit Solem contra Gabaonitas stare, vt habetur Iosue decimo. & de multis alijs miraculose factis ad manifestationem potentiæ & diuinitatis suæ, aut etiam ad aliorum sanctitatem demonstrandam, aut secundum aliquam aliam diuinæ sapientiæ rationem.

nitatis perfectio vniuersi requirit. ad prouidentiam autem gubernantis pertinet perfectionẽ in rebus gubernatis conseruare, non autem eam minuere. Igitur nõ pertinet ad diuinam prouidentiam, vt omnino excludat a rebus potentiam deficiendi a bono. Hanc autem potentiam sequitur malũ: quia quod potest deficere, quandoque deficit: & ipse defectus boni malum est, vt supra ostensum est. non est igitur ad diuinam prouidentiam pertinens, vt omnino malum a rebus gubernatis prohibeat.

3 Adhuc, Optimum in gubernatione qualibet est, vt rebus gubernatis secundum modum suũ prouideatur. In hoc enim regiminis iustitia consistit. Sicut igitur esset contra rationem humani regiminis, si impedirétur a gubernatore ciuitatis homines agere secundum sua officia, nisi forte quandoque ad horam propter aliquam necessitatem, ita esset contra rationem diuini regiminis, si non fineret res creatas agere secũdum modum propriæ naturæ. Ex hoc autem quòd creaturæ sic agunt, sequitur corruptio, & malum I in rebus: cum propter contrarietatem, & repugnantiam quæ

QVARTO. Impossibile est, quòd agens operetur aliquod malum, nisi propter hoc, quòd intendit aliquod bonum, vt ex superioribus apparet, sed prohibere cuiuscumque boni intentionem vniuersaliter a rebus creatis nõ pertinet ad prouidentiam eius qui est omnis boni causa, ergo &c. probatur minor, quia tunc multa bona subtraherentur ab vniuersalitate rerum, sicut si subtraheretur igni intentio generandi sibi simile ad quam sequitur corruptio rerum combustibilium, tolleretur generatio ignis, & eius conseruatio secundum speciem.

Ad hanc rationem fortassis aliquis diceret, q licet non pertineat ad prouidentiam diuinam prohibere intentionem boni, ad ipsam tamen pertinet prohibere malum quod bono intento coniungitur. Sed hæc responsio nulla est, quia est aliquod malum inseparabiliter coniunctum bono determinato, sicut corruptio alicuius, necessario coniungitur generationi ignis, cum non possit forma ignis in materia induci nisi per abiectionem formæ præexistentis: ideo non potest permitti, q intentio ignis de generando sibi simile adimpleatur, nisi etiam permittatur cor- K ruptio illius substantiæ, ex qua generatus ignis.

QVINTO. Si malum per diuinam prouidentiam omnino excluderetur a rebus oporteret etiam bonorum multitudinem diminui, puta iustorum patientiam, iustitiam vindicatiuam, generationem: sed hoc esse non debet, quia virtuosius est bonum in bonitate, quàm malum in malitia, vt ex superioribus patet, ergo &c.

Circa hoc vltimum dictum aduertendum, vt superius habuimus c. 9. q nullum est adeo excellens malum, q omne bonum excludat, quia oportet vt malũ omne fundetur in bono, & secundum se est impotẽs & infirmum, vt Dion. inquit. 3. ca. de Diui. No. ac contra bonum non repugnat nisi virtute boni, ideo dixit S. Thomas, quòd bonum est virtuosius in bonitate, quàm malum in malitia, quia videlicet nõ potest bonum a malo totaliter excludi, neque potest malum nisi ratione boni agere, bonum vero propria virtute agit. Sic exponit S. Tho. 3. Sent. distinct. 27. q. 1. artic. 3. ad Tertium. Sed occurrunt duo dubia. Primum

Primum est, licet malum fundetur in bono, est tamen aliquod malum quod videtur excellentius esse in malitia quàm bonum quod sequitur ad ipsum in bonitate, sicut peccatum mortale excedere videtur quodcumque bonum creatum & illi præponderare, cum sit contra bonum infinitum: puta persecutio iustorũ præponderat iustorũ patientiæ. ergo videtur magis ad diuinã prouidentiam pertinere quòd excludat aliqua particularia bona non permittendo mala ad quæ illa bona sequuntur, quàm quòd permittat illa mala, vt inde aliqua bona proueniant. Secundum est circa illud quod dicitur, nõ esset locus iustitiæ vindicatiuæ si delicta non essent, ex quo vult habere S. Thom. quòd permittit Deus delicta, vt sit hoc bonum quod est iustitia vindicatiua. Ex hoc enim videtur sequi, quòd Deus delectetur in pœnis, quod est crudelitatis: nam permittere aliquem peccare vt habeatur occasio puniendi, non est nisi eius qui delectatur in pœnis.

Ad Primum horũ dicitur, quòd dupliciter loqui possumus de bono ex malo cõsequente. Vno modo secundum se, alio modo vt ad vniuersi perfectionem pertinet, tamquam eius pars constitutiua. si consideretur bonũ, quod ex malo consequitur, secundum se absolute, sic non inconueniens illud minus bonum esse quàm remotionem mali, & per con- D sequens minus esse appetẽdum: sicut minus bonum absolute est generatio aquæ ex igne, quàm remotio corruptionis ignis quæ generationem aquæ concomitatur, quia ignis est maius bonum quàm aqua, si autem consideretur vt est constitutiuum integritatis & perfectionis vniuersi, sic quodlibet secundum se bonum quod ex malo aliquo occasionatur, est melius remotione illius mali, quia ex tali bono vniuersum est extensiue saltem perfectius, inquantum aliquis gradus bonitatis est in vniuerso, qui non esset, si malum illud omnino prohiberetur, & sic vniuersum suam integritatem & complementum suum habet. Vnde dicendum est, admisso etiam quòd malum culpæ plus habeat malitiæ quàm bonum inde proueniens secundum se consideratum habeat bonitatis, si tamen consideretur, vt ad perfectionem & integritatem vniuersi ordinatur, cuius bonum est summum inter bona creata & principaliter intentum a prouidentia diuina, sic plus habet bonitatis, quàm culpa habeat malitiæ, si culpa for- E maliter accipiatur, vt scilicet importat actum debito ordine priuatum, ideo pertinet ad prouidentiam diuinam magis permittere malum culpæ, ex quo aliquis gradus bonitatis in vniuerso resultat, quàm prohibere malum, ex cuius prohibitione sequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerso, & eius integritatis diminutio. Sed quia videtur velle S. Tho. quòd bonum sit non solum in ordine ad vniuersi perfectionem excellentius in bonitate, quàm malum in malitia, sed etiam aliquo modo secundum se consideratum, cum inquit absolute, quòd virtuosius est bonum in bonitate, quàm malum in malitia: ideo dicendum secundo, quòd hoc etiam admisso (quod fortassis non est verum) dictum S. Thomæ intelligitur de bono propter se eligibili, tale enim dicitur esse virtuosius in bonitate, quàm malum in malitia, quia huiusmodi bonũ magis est natum ad se trahere omnino sua bonitate appetitum, quàm malum sit sua malitia natum omnino repellere appetitum siue sui fugam efficere. Cuius ratio est, quia bonum secundum se eligibile nihil ha-

est in rebus, vna res sit alterius corruptiua. non est igitur ad diuinam prouidentiam pertinẽs, malum omnino a rebus gubernatis excludere.

4 Item, Imposibile est, quòd agẽs operetur aliquod malum, nisi propter hoc quod intendit B aliquod bonum, (sicut ex superioribus apparet) prohibere autem cuiuscumque boni intentionẽ vniuersaliter a rebus creatis, nõ pertinet ad prouidentiã eius qui est omnis boni causa. sic enim multa bona subtraherentur ab vniuersitate rerum: sicut si subtraheretur igni intentio generãdi sibi simile, ad quã sequitur hoc malum, quod est corruptio rerum combustibiliũ tolleretur hoc bonum, quòd est C generatio ignis, & conseruatio ipsius secundum suam speciem: non est igitur diuinæ prouidentiæ malum totaliter a rebus excludere.

5 Adhuc, Multa bona sunt in rebus, quæ nisi mala essent, locũ non haberent: sicut non esset patientia iustorum, si non esset malignitas persequentium: nec esset locus iustitiæ vindicatiuæ, si delicta non essent. in rebus etiã naturalibus non esset vnius generatio, nisi esset alterius corruptio. si ergo malum totaliter ab vniuersitate rerum per diuinam prouidentiã excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui: quod esse non debet, quia virtuosius est bonũ in bonitate, quàm i malitia malum, sicut ex superioribus patet: igitur non debet per diuinam prouidẽtiam totaliter malum excludi a rebus.

6 Amplius, Bonum totius præeminet bono partis. ad prudentem igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem defectũ bonitatis in parte, vt fiat augmentum bonitatis in toto: sicut artifex abscondit fundamẽtum sub terra, vt tota domus habeat firmitatem. sed si malum a quibusdam partibus vniuersi subtraheretur, multum deperiret perfectionis vniuersi, cuius pulchritudo ex ordinata bonorum & malorum adunatione cònsurgit, dum mala ex bonis deficientibus proueniunt: & tamen ex eis quædam bona consequuntur ex prouidentia gubernãtis:

A bet vnde sit fugiendum, cum nullam habeat rationem mali adiunctam, proprie accipiendo malum, sed ipsum malum habet in se aliquid per quod potest aliquo modo eligi, cum vt superius est ostensum, omne malum in aliquo bono fundetur. Vnde cum dicitur quòd peccatum magis habet de malitia quã in bonũ inde sequens habeat de bonitate, negatur. licet enim extrinsece & obiectiue habeat quandam infinitatẽ, intrinsece tamen vt dictum est, inquantũ dicit actũ debito ordine priuatum, non tantum habet de malitia quantum bonũ habet de bonitate.

Ad secundum dicitur, quod nõ est crudelis Deus dum permittit delicta, vt sit hoc bonum quod est iustitia punitiua: neque delectatur in pœnis, quia hoc nõ agit quia velit punitionẽ delicti, inquatum est malum peccantis, sed hoc permittit, quia magis vult & diligit bonũ vniuersi, quam bonum particulare istius. ad bonũ enim vniuersi requirit vt sint naturæ defectibiles, & liberi arbitrij: ex quo sequitur ipsas deficere. & De⁹ ipsas suos cursus agere finens, aliquẽ etiã bonitatis gradum elicit, ex quo vniuersũ extensiue perfectius est. Dico extensiue, quia S. Th. 1. Senten. distin. 46. art. 3. ad 6. ait, quòd sunt quædã mala, quæ si non essent, vniuersum perfectius esset, sicut sunt mala culpæ: sed hoc intelligitur de perfectione intensiua vniuersi quantum ad speciem humanam. esset enim perfectior natura humana intensiue, quantum scilicet ad perfectionem accidentalem, non autem quantum ad perfectionem essentialem, si nullum esset peccatum, quàm si aliqua committãtur peccata. Nam & de perfectione extensiua in eodem Lib. distin. 44. art. 2. ad 5. loquens, ait quòd vniuersum in quo nihil esset mali, non esset tantæ bonitatis quantæ hoc vniuersum, quia non essent tot bonæ naturæ in illo sicut in isto. Cap. 12.

SEXTO, si malum a quibusdam partibus vniuersi subtraheretur, multum deperiret perfectionis vniuersi, ergo non est per prouidentiam excludendum. probatur antecedẽs, quia pulchritudo vniuersi ex ordinata bonorum & malorum adunatione consurgit, dum mala ex bonis deficientibus proueniunt, & ex eis quædam bona consequuntur: sicut & interpositio silentij facit cantilenam esse suauem. consequentia vero probatur, quia cum bonũ totius præemineat bono partis. ad prouidentẽ gubernatorem pertinet negligere aliquem defectum in parte, vt fiat augmentum bonitatis in toto. declaratur exẽplo domificatoris, qui abscondit fundamentum sub terra, vt tota domus habeat firmitatem.

Aduerte, quòd ista ratio a præcedenti differt, quia prima procedebat de perfectione substantiali quæ in partibus cõsistit, hæc autem de perfectione cõcomitante substantiam, scilicet de pulchritudine & decore vniuersi procedit.

SEPTIMO, multum de bono hominis diminueretur & quantum ad cognitionem, & quantum ad desiderium & amorẽ boni, ergo &c. probatur antecedens, quia bonum ex comparatione mali magis cognoscitur, & dum aliqua mala perpetratur, ardentius bona optamus. declaratur exemplo sanitatis. consequentia vero probatur, quia aliæ res præcipue inferiores, ad bonum hominis ordinantur sicut ad finem.

Circa probationem consequentiæ aduertendum, q addidit S. Tho. præcipue inferiores, quia (vt inquit 2. Sen. d. 1. q. 2. ar. 3.) omnes

Universidad de Deusto Biblioteca

omnes quidem creaturæ aliquo modo ſunt propter hominem a Deo factæ, inquantum ex omnibus creaturis prouenit aliqua vtilitas homini, ſed particulari modo creaturæ inferiores ordinantur ad hominem ſicut ad finem, inquantum tendunt in aſſimilationem ipſius tamquam ſuperioris, ſecũdum quòd per hoc ſummæ bonitati aſſimilantur. Vnde & 2. de Anima dicitur, animam rationalem eſſe vltimum finem intentum a natura inferiori. hoc autẽ modo ſubſtantiæ ſeparatæ non ſunt propter hominem, cum ipſæ ſint nobilioris & ſuperioris naturæ.

CONFIRMATVR cõcluſio auth. Iſai. 45 & Amos 3.

Sed contra concluſionem in hoc cap. probatã occurrit dubium ex his quæ dicit S. Tho. P. p. q. 22. artic. 2. Inquit enim, quòd cũ omne agens agat propter finem, tantum ſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantum ſe extẽdit cauſalitas primi agentis: & videtur velle quòd etiã econuerſo tãtum ſe extendat cauſalitas primi agentis, quantum ſe extẽdit ordinatio ad finem, dum ſubiũgit, quòd ex hoc contingit in operibus alicuius agentis aliquid ꝓuenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille conſequitur ex aliqua alia cauſa præter intentionem agentis. Ex hoc igitur arguitur ſic: Nihil a Deo ordinatur ad finem ad quod non ſe extendat eius cauſalitas: ſed Dei cauſalitas ad malum culpæ non ſe extendit, ergo malum culpæ non ordinatur a Deo ad aliquem finem, ergo non cadit ſub prouidentia, quæ eſt ratio ordinis rerum in finem: ergo prouidentia excludit ſaltem malum culpæ.

Proſa 4. vltra mediũ.

ſicut & ſilentij interpoſitio facit cantilenam eſſe ſuauem. non igitur per diuinam prouidentiam debuit malum a rebus excludi.

7 Adhuc, Res aliæ, & præcipue inferiores, ad bonum hominis ordinantur ſicut ad finem. ſi autem nulla mala eſſent in rebus, multum de bono hominis diminueretur: & quantum ad cognitionem, & quãtum ad boni deſiderium, vel amorem. Nam bonum ex comparatione mali magis cognoſcitur: & dum aliqua mala perpetrantur, ardentius bona optamus: ſicut quantum bonum ſit ſanitas, infirmi maxime cognoſcunt: qui etiam ad eam magis exardent quàm ſani: non igitur pertinet ad diuinam prouidentiam mala a rebus totaliter excludere.

Propter quod dicitur Iſa. 45. Faciẽs pacem & creans malum. Et Amos 3. Non eſt malum in ciuitate quod Deus non fecerit. Per hoc autem excluditur quorundam error, qui propter hoc quòd mala in mundo euenire videbant, dicebant Deum nõ eſſe: ſicut Boetius in primo de Conſolatione introducit quendam philoſophorum quærentem, ſi Deus eſt, vnde malum eſt. eſſet autem ecõtrario arguendum: ſi malum eſt, Deus eſt. non enim eſſet malum ſublato ordine boni, cuius priuatio eſt malum: hic autem ordo non eſſet, ſi Deus non eſſet.

G Tollitur etiam & erroris occaſio per præmiſſa illis, qui diuinam prouidentiam vſq; ad hæc corruptibilia extendi negabãt, propter hoc quòd in eis multa mala euenire conſpiciebant. Sola autem incorruptibilia diuinæ prouidentiæ ſubdi dicebant, in quibus nullus defectus nec malum aliquod inuenitur. Per hoc etiam tollitur errandi occaſio Manichæis, qui duo prima principia agentia poſuerũt, bonum H & malum, quæ ſub prouidentia Dei bonum, locum habere non poſſet. Soluitur etiam quorundam dubitatio: vtrum ſcilicet actiones malæ ſint a Deo. Nam cum oſtenſum ſit † omne agens actionem ſuam producere inquantum agit virtute diuina: & ex hoc Deum eſſe omnium & effectuum, & etiam actionum cauſam: itemq; oſtenſum ſit, quòd

F Aduerte, quòd cum bonum vniuerſi conſiſtat in ordine partium eius ad totum, & in ordine totius ad Deum, nõ poteſt eſſe malum in vniuerſo niſi per remotionem alicuius ordinis debiti ineſſe alicui parti. malum enim eſt priuatio boni debiti ineſſe. non eſſet autem debitum partibus ineſſe talem ordinem niſi ex aliquo ordinante & ſtatuente, quem dicimus Deum, talem ordinem habentem: ideo malum præſuponit ordinẽ a Deo rebus inditum. propter hoc optime inquit S. Thom. quòd magis arguẽdum eſt, Deum eſſe, quia malum eſt, quàm Deum non eſſe. Tollitur etiam & erroris occaſio, & [illegible] qui negabant ad hæc corruptibilia diuinã prouidentiam extendi: propter hoc quòd in eis multa mala euenire conſpiciebant, & Manichæis, qui duo principia agentia, bonum ſcilicet & malum poſuerunt, quaſi ſub prouidentia Dei bonum, locum habere non poſſet. ſoluitur poſtremo quorundam dubitatio, vtrum ſcilicet actiones malæ ſint a Deo. Patet enim ex dictis, quòd ſecundum quòd deficientes ſunt, non ſunt a Deo, ſed a cauſis proximis deficientibus, quantum vero ad id quod habẽt de actione & entitate, ſunt a Deo: declaratur in claudicatione, quæ quantum ad id quod habet de motu, eſt a virtute motiua: quantum vero ad id quod habet de defectu, eſt ex curuitate cruris.

I Aduerte, quòd ex iſta reſponſione habetur, effectum cauſæ ſecundæ reduci in cauſam primam quantum ad illud quod agit inquantum ſubſtat ordini ipſius primæ cauſæ, & inquantum ab ipſa mouetur. quantum vero ad id quod prouenit ex ipſa, non inquantum ſubſtat ordini primæ cauſæ, & ab ea mouetur, ſed inquantum deficit a debita perfectione & ordine, non oportet vt in primam cauſam reducatur.

Sed occurrit vnum dubium. Nam mouens cauſam ſecundam ad actionem quam ſemper & inſeparabiliter concomitatur defectus & malum, videtur nõ ſolum eſſe cauſa bonitatis effectus, ſed etiam malitiæ concomitantis: vnde vt habetur ex Secundo Phyſicor. quod pro maiori parte euenit, non dicitur eſſe præter intentionẽ, ſed ſunt aliquæ operationes humanæ habentes ſemper annexam malitiam, puta odium Dei, ergo ſi Deus eſt cauſa illius entitatis actionis, oportet dicere quòd etiam ſit cauſa malitiæ & deformitatis coniunctæ, & ſic non refertur illa operatio inquantum deficiens eſt ſolum in cauſam proximam deficientem.

K Reſpondetur ex doctrina S. Th. de Ma. q. 3. art. 2. quòd malitia conſequi inſeparabiliter actum aliquem, dupliciter poteſt intelligi: vno modo vt conſequatur ipſum abſolute conſideratum ſecundum entitatẽ ſuam, alio modo vt conſequatur ipſum ſecundum quòd a tali agente, puta a libero arbitrio procedit. Primo modo nulla deformitas peccati concomitatur aliquem actum, quia ſi eſſentia illius actus odiendi Deum producti a libero arbitrio creaturę a ſolo Deo produceretur, non eſſet malus actus & deformis, quia non male fieret. vnde ad hunc ſenſum minor eſt falſa: ſed bene deformitas talis concomitatur actum aliquem vt procedit a libero arbitrio creaturæ ſubdito regulis diuinis & regulis rationis. Sed tunc negatur maior. licet enim ille actus non poſſit ab homine ſine deformitate procedere, quia nunquam ab ipſo procedit niſi inquãtum diſcrepat a ſua regula, poteſt tamen agens primum mouere cauſam ad agendum entitatem actionis, & nõ agere ad deformitatem. ſimiliter poteſt intendere vnũ alio

Ad huius euidentiam conſiderandum eſt ex doctrina S. Tho. de Verit. quæſt. 5. artic. 4. quòd dupliciter aliquid ſub diuina prouidentia cadit. Vno modo tamquam ordinatum ad aliud, & tãquam id ad quod aliud ordinatur, ſicut actus generationis qua homo generat hominem perfectum, ordinatur ad hominis naturam, & ad ipſum vis generantis ordinatur. Alio modo tamquam id quod ordinatur ad aliud, non autem aliquid ordinatur ad ipſum ſicut actus deficiens quo monſtra generantur inquantum huiuſmodi. Primi reſpectu dicitur prouidentia approbationis, reſpectu vero ſecundi, dicitur prouidentia conceſſionis & permiſſionis, ſecundum Damaſcenum in ſecundo. Dicitur ergo quòd iſta propoſitio, Tantum ſe extendit cauſalitas primi agentis, quantum ſe extendit ordinatio effectuum in finem, habet veritatem de ordinatione eorum quæ cadunt ſub prouidentia approbationis, non autem de ordinatione eorum quę cadunt ſub prouidentia cõceſſionis & permiſſionis. modo dicitur quòd malum cadit ſub prouidentia conceſſionis, non autem approbationis, vt ibi declarat S. Tho. ordinatur enim a Deo ad aliquam vtilitatem, ſed nihil ad ipſum ordinatur, ideo ratio non ſequitur. Poſſet ſecundo dici quòd loquitur S. Thomas de ordinatione non quorumcumque, ſed effectuum, vt patet ex eius verbis: modo conſtat quòd peccatum inquantum huiuſmodi, non eſt aliquis effectus, cum ſit negatio ſiue priuatio, ideo non oportet quòd cauſalitas diuina ad ipſum ſe extendat, quamuis ordinetur. Per hanc concluſionem excluditur error negãtium Deum eſſe, quia videbant mala in mundo euenire, vt eſt apud Boetium primo de Conſo. cum tamen magis concludi debeat Deum eſſe, quia malum eſt: non enim eſſet malum ſubtracto ordine boni, qui non eſſet Deo non exiſtente.

Dama. li. 2. Ortho. fid. cap. 19.

alio non intento, ſicut in eo qui claudus eſt, virtus motiua agit quidem motum quantum ad id quod bonitatis eſt, non agit tamen defectum motus qui eſt in ipſa claudicatione, quamuis ſemper iſte defectus motum iſtius concomitetur, ſed prouenit tantum ex defectu inſtrumenti. Quod autem adducitur ex 2. Phyſicorum non valet, quia loquitur Ariſt. de eo quod concomitatur rem abſolute ſecundum ſuam entitatem. De hac materia habes a Capreolo in 2. Sent. diſt. 37. Vnum dumtaxat bene aduertendũ, quòd quamuis Deus producat actionem odij, & totam illam entitatem poſſit per ſe producere: ſi produceret immediate eſſentiam illius actus, non propter hoc diceret Deum habere ſe odio, aut velle ſe non eſſe, ſicut homo per illum actũ dicitur Deum habere odio, quia ad hoc vt aliquis per actum odij dicatur aliũ habere odio, non ſufficit quòd eſſentia illius actus ſit ab illo immediate cauſata, ſed requirit, quòd ſit operatio ab ipſius voluntate deficiente immediate elicita: actus autem ille odij immediate a Deo productus, non eſſet operatio a voluntate diuina deficiẽte elicitus, ſed eſſet effectus quidam diuinæ actionis ſupplentis vicem etiã ſecundarij agentis.

malum & defectus in his quæ prouidentia diuina reguntur, accidat ex conditione ſecundarũ cauſarum, in quibus poteſt eſſe defectus: manifeſtum eſt, quòd actiones male ſecundum quòd deficientes ſunt, nõ ſunt a Deo, ſed a cauſis proximis deficientibus. quantum autem ad id quod de actione, & de entitate habẽt, oportet quòd ſint a Deo: ſicut claudicatio eſt a virtute motiua quantum ad id quod habet de motu: quantum vero ad id quod habet de defectu, eſt ex curuitate cruris.

Quòd diuina prouidentia nõ excludit contingentiam a rebus.

Cap. 72.

SIcut autem diuina prouidentia non excludit vniuerſaliter malum a rebus: ita etiã non excludit contingentiam, nec neceſsitatem rebus imponit.

1 Iam enim oſtenſum eſt † ꝙ operatio prouidentiæ qua Deus operatur in rebus, non excludit cauſas ſecundas: ſed per eas impletur inquantum agunt virtute Dei. Ex cauſis autem proximis aliqui effectus dicuntur neceſſarij vel contingentes: nõ autem ex remotis cauſis. nam fructificatio plantæ eſt effectus contingens propter cauſam proximam, quæ eſt vis germinatiua, quæ poteſt impediri & deficere, quamuis cauſa remota, ſcilicet ſol, ſit cauſa ex neceſsitate agẽs. cum igitur inter cauſas proximas multa ſint, quæ deficere poſſunt, non omnes effectus qui prouidentiæ ſubduntur, erunt neceſſarij: ſed plurimi ſunt contingentes.

2 Adhuc. Ad diuinam prouidentiam pertinet, vt gradus entium qui poſsibiles ſunt, adimpleantur, (vt ex ſupra dictis patet) ens autem diuiditur per contingens & neceſſarium: & eſt per ſe diuiſio entis. Si igitur diuina prouidẽtia excluderet omnem cõtingentiam, non omnes gradus entium conſeruarẽtur.

3 Amplius, Quanto aliqua ſunt propinquiora Deo, tanto B magis de eius ſimilitudine participant: & quanto magis diſtãt, tãto magis a ſimilitudine ipſius deficiunt. Illa autem quæ ſunt Deo propinquiſsima, ſunt omnino immobilia, ſcilicet ſubſtãtiæ ſeparatæ, quæ maxime ad Dei ſimilitudinem accedũt, qui eſt omnino immobilis: ea autẽ quæ ſunt his proxima, & mouentur immediate ab his quæ ſemper eodẽ modo ſe habent, quan- C dam immobilitatis ſpeciem retinent, in hoc quòd ſemper eodem modo mouentur: ſicut corpora cæleſtia: ſequitur ergo ꝙ ea quæ conſequuntur ad iſta, & ab eis mota, longius ab immobilitate Dei diſtant: vt ſcilicet nõ ſemper eodem modo moueantur: & in hoc ordinis pulchritudo apparet. omne autem neceſſarium inquantum huiuſmodi, ſemper eodem modo ſe habet: repugnaret igitur diuinæ proui- D dentiæ, ad quam pertinet ordinem in rebus ſtatuere, & conſeruare, ſi omnia ex neceſsitate euenirent.

4 Præterea, Quod neceſſariũ eſt eſſe, ſemper eſt: nullum autẽ corruptibile ſemper eſt. ſi igitur diuina prouidentia hoc requirit, quòd omnia ſint neceſſaria: ſequitur quòd nihil ſit in rebus corruptibile, & per conſequens nec generabile. ſubtrahetur ergo a rebus tota pars generabi- E lium, & corruptibilium: quod perfectioni derogat vniuerſi.

5 Adhuc, In omni motu eſt quædã generatio, & corruptio. nã in eo quod mouetur, aliquid incipit, & aliquid deſinit eſſe.

Super Cap. 72.

SEcundũ dubium eſt, quia videtur ſi ad omnia diuina prouidentia ſe extendit, ꝙ omnia de neceſſitate eueniant. Ad hoc ex cludendum ponit S. Tho. hanc concluſionem: Diuina prouidentia nec contingẽtiam nec neceſſitatẽ a rebus excludit. Probatur ſic.

PRIMO. Operatio diuinæ prouidentiæ non excludit cauſas ſecundas, ſed ex cauſis ſecundis effectus aliqui dicuntur contingentes vel neceſſarij, non autem ex cauſis remotis, vt patet in fructificatione plantæ quæ eſt contingens, quamuis ſol ſit cauſa ex neceſſitate agens, ergo non omnes effectus qui prouidentiæ ſubdũtur, ſunt neceſſarij.

Aduerte cum dicitur, Solem eſſe cauſam ex neceſſitate agentem, quòd dupliciter poteſt dici aliqua cauſa neceſſario agens, vno modo, quia a ſuo effectu impediri nullo modo poteſt: & hoc modo accipitur hic, quia effectus ad quos virtus corporum cæleſtium ſe extendit, multotiens impediuntur. Alio modo, quia ſemper eſt ad productionem effectus quantum eſt ex ſe, tendit,

A niſi impediatur: & hoc modo intelligitur ſolem ex neceſſitate agere. Sol enim a ſua naturali diſpoſitione alterari non poteſt: & ideo motu ſuo & ſuo lumine, niſi impediatur per aliquod reſiſtens, effectum ſuum quantum eſt ex ſe neceſſario producit, vt dicitur de Verit. q. 6. art. 3. ad Tertiũ. Sed de hoc ſatis dictũ eſt in ſuperioribus, & latius dicetur inferius cap. 86.

SECVNDO. Tũc nõ omnes gradus entium conſeruarẽtur, ſed hoc eſt contra diuinam prouidẽtiam ad quam pertinet vt gradus entium ſcilicet communes, iuxta prius dicta qui poſſibiles ſunt, adimpleantur, ergo &c. probatur ſequela, quia ens diuiditur per ſe in neceſſarium & contingens.

TERTIO. Omnia de neceſſitate euenire repugnat diuinæ prouidentiæ, ergo &c. probatur antecedens, quia ad diuinam prouidentiam pertinet ordinem in rebus ſtatuere & conſeruare: omnia autẽ de neceſſitate euenire tollit ordinem rerum ſecundum propinquitatem & elongationem a Deo, in quo ordinis pulchritudo apparet, dũ quædam ſcilicet ſubſtantiæ ſeparatæ tãquam Deo propiquiſſimæ, ſunt omnino immobiles, quædam vero, ſcilicet corpora cæleſtia aliquam ſpeciem imobilitatis recipiũt, in hoc quòd ſemper eodem modo mouẽtur. quædam autem, quæ ſcilicet, ad iſta conſequuntur, lõgius ab immobilitate diſtant, vt ſcilicet non ſemper eodem modo moueantur, & per cõſequens non neceſſario eueniant.

Circa id quod intenditur in hac ratione, ſcilicet quædam magis elõgari a Deo, & quædam minus, dubium occurrit. Nã omnes creaturæ in infinitũ diſtant a Deo, cum ipſe ſit infinitæ perfectionis, creatura vero finitæ. ergo vnum non magis diſtat a Deo quantum alterum, ab infinite enim diſtanti, vnum non magis altero diſtat. Reſpondetur negando conſequentiam. licet enim ab eo a quo aliqua infinite diſtarent ſecundum ſitualem diſtantiam, vnum non poſſet forte altero magis diſtare, ab eo tamen a quo aliqua diſtant in infinitum ſecundum perfectionem, vnum magis altero diſtare poteſt. quanto enim aliquid minus habet de perfectione, tanto magis a perfectiſſimo diſtat: & quãto aliquid magis de perfectione habet, tanto magis ipſi perfectiſſimo appropinquat, licet ſua perfectio ab illa infinita perfectione in infinitum diſtet. Nam talis appropinquatio & elongatio nihil aliud importat

Universidad de Deusto
Biblioteca

importat quàm participationem maioris aut minoris perfectio nis ab illa infinita perfectione, siue maiorem aut minorem similitudinem cum illa, vt habetur Quolib. 1. art. 1. ad 2. Non inconuenit autem aliquas esse illius infinitæ perfectionis participationes, quarum vna sit in se altera perfectior, licet omnes a prima in infinitum distent.

Pauloante.

QVARTO. Si diuina prouidentia requirit vt omnia sint necessaria, nihil esset in rebus corruptibile, neque per consequens generabile, & sic subtraheretur a rebus tota pars generabilium & corruptibilium. sed hoc derogat perfectioni vniuersi, ergo &c. probatur antecedens, quia necessarium semper est, nullum autem corruptibile semper est.

QVINTO, Et est confirmatio præcedentis rationis. Subtraheretur a reb⁹ motus & omnia mobilia, quia subtraheret generatio & corruptio subtracta contingentia rerum omnium. in omni autē motu ē generatio & corruptio, cū in omni eo quod mouet, aliquid incipiat esse, & aliqd desinat esse.

SEXTO, Diuina prouidentia non impedit motum a reb⁹, ergo neque impeditur debilitatio virtutis ipsarum aut impedimētum ex resistentia alterius: ergo non omnibus prouisis imponitur necessitas.

Probatur prima consequentia, quia debilitatio virtutis alicuius substantiæ & eius impedimētum ex aliquo contrario agēte, est ex aliqua eius immutatione. Secunda vero probatur, quia ex virtutis debilitate & eius impedimento contingit, quòd res naturalis quandoque deficiat ab eo quod sibi competit secundum naturam, vt sic effectus non ex necessitate proueniant.

SEPTIMO, Manifestum est aliquas causas esse contingentes, ex eo quòd a suorum effectuum productione possunt impediri, ergo contra rationem prouidentiæ esset quòd omnia euenirent de necessitate. probatur cōsequentia, quia in his quæ debite prouidentia reguntur, non debet aliquid esse frustra, tales autem causæ defectibiles frustra essent.

Circa probatam conclusionem occurrit dubium ex Aureolo apud Capræolum in Primo Senten. distin. 40. sed quia illud soluitur ex his quæ dicet S. Thomas inferius, vbi de certitudine diuinæ prouidentiæ determinabit, nō est opus circa ipsum hoc loco immorari.

Super Cap. 73.

TErtium dubium est, quia videtur diuina prouidentia libertatem arbitrij tollere. Ad hoc excludendum ponit S. Thomas hanc conclusionem: Prouidentia diuina, voluntatis libertati non repugnat. Probat.

PRIMO. Quod perfectionis est, magis conseruandum est per prouidentiam, quàm quod est imperfectionis & defectus: si ergo omnis generatio, & corruptio subtraheretur subtracta contingentia rerum omnium (vt ostensum est,) consequens est quòd & motus subtraheret a rebus, & omnia mobilia.

6 Item, Debilitatio virtutis alicuius substantiæ, & eius impedimentum ex aliquo contrario agente, est ex aliqua eius immutatione. si ergo diuina prouidentia non impedit motum a rebus, neque etiam impedietur debilitatio virtutis ipsarum, aut impedimentum ex resistentia alterius. ex virtutis autē debilitate, & eius impedimento, contingit q̄ res naturalis non semper eodē modo operatur, sed quandoque deficit ab eo quod competit sibi secundum suam naturam: vt sic naturales effectus non ex necessitate proueniant. non igitur pertinet ad prouidentiam diuinam, q̄ rebus prouisis necessitatem imponat.

7 Amplius, In his quæ prouidentia debite reguntur, non debet esse aliquid frustra. cum igitur manifestum sit causas aliquas esse contingentes, ex eo quòd impediri possunt vt non producant suos effectus, patet quòd contra rationem prouidentiæ esset, quòd omnia ex necessitate contingerent. non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit, contingentiam a rebus vniuersaliter excludens.

sed in rebus inanimatis causarum contingentiā, ex imperfectione & defectu est. Quòd autem voluntas sit contingens, ex ipsius perfectione prouenit: ergo magis pertinet ad diuinam prouidentiam libertatem voluntatis conseruare, quàm contingentiam in naturalibus causis: ergo &c.

Quòd diuina prouidentia non excludit arbitrij libertatem.
Cap. 73.

EX quo etiā patet, quòd prouidentia diuina voluntatis libertati non repugnat.

1 Cuiuslibet enim gubernantis prudētis gubernatio, ad perfectionem rerum gubernatarū ordinatur, vel adipiscendam, vel augendam, vel conseruandam. Quod igitur perfectionis est, magis conseruādum est per prouidentiam, quàm quod est imperfectionis, & defectus. In rebus autem inanimatis causarū contingentia ex imperfectione, & defectu est. secundum enim suam naturam sunt determinata ad vnum effectum, quem semper consequuntur, nisi sit impedimentum vel ex debilitate virtutis, vel ex aliquo exteriori agente, vel ex materiæ indispositione: & propter hoc, causæ naturales agentes non sunt ad vtrumque, sed vt frequentius eodem modo suum effectum producunt: deficiunt autem raro. Quòd autem voluntas sit causa contingens, ex ipsius perfectione prouenit: quia non habet virtutem limitatam ad vnum, sed habet in potestate producere hūc effectum vel illum: propter quod est contingens ad vtrumlibet. magis igitur pertinet ad prouidentiam diuinam conseruare libertatem volūtatis quàm contingentiam in naturalibus causis.

2 Amplius, Ad prouidentiam diuinam pertinet vt rebus vtatur secundum modum earum: modus autem agēdi cuiuslibet rei consequitur formam eius, quæ est principium actionis: forma autem per quam agit voluntarie agens, non est determinata. agit enim voluntas per formam apprehēsam ab intellectu: nam bonum apprehensum mouet voluntatem vt eius obiectū: intellectus autem nō habet vnā formam effectus determinatā: sed de ratione sua est, vt multitudinem formarum comprehendat: & propter hoc volūtas multiformes effectus producere po test. non igitur ad rationē prouidētiæ pertinet, quòd excludat libertatis voluntatem.

3 Item, Per gubernationem cuiuscumque prouidentis res gubernatæ deducuntur ad finem conuenientem: vnde & de prouidentia diuina Gregorius Nyssenus dicit, quòd est volūtas Dei. per quam omnia quæ sunt, conuenientem deductionem accipiunt: finis autem vltimus cuiuslibet creaturæ, est vt consequatur diuinam similitudinē, sicut supra † ostensum est. esset igitur diuinæ prouidentiæ repugnans, si alicui rei subtraheretur illud, per quod assequitur diuinam similitudinem. Agens autem voluntarium assequitur diuinam similitudinem in hoc, quod libere agit. ostensum est enim in primo lib. † liberum arbitrium in Deo esse: non igitur per prouidentiam subtrahitur voluntatis libertas.

4 Adhuc, Prouidētia est multiplicatiua bonorum in rebus gubernatis. illud ergo per quod multa bona subtraherentur a rebus, non pertinet ad prouidentiam. Si autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona subtraherentur. Tolleretur enim laus virtutis humanæ, quæ nulla est, si homo libere non agat. Tolleretur etiam iustitia præmiantis, & punientis, si non libere homo ageret bonum, vel malum. Cessaret etiam circunspectio in consilijs, quæ de his quæ ex necessitate aguntur, frustra tractarentur. Esset igitur contra prouidentiæ rationem, si subtraheretur voluntatis libertas. Hinc est quod dicitur Ecclesiastī. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. & iterum: Ante hominem vita & mors: bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi. Per hoc autem excluditur error & opinio Stoicorū qui secundum ordinem quendā causarū intransgressibilē quem græci εἱμαρμένην vocabant, oīa ex necessitate dicebāt prouenire.

Cap.88.

Stoic. Test. Gre. Nisse. lib.6. Phil. cap.3.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

K

introloquatur formam eius quæ est actionis principium.

Ad euidentiam huius rationis considerādum est ex doctrina S. Tho. de Veri. q. 24. art. 2. quòd cum appetitus cognitionē sequatur (bonum enim apprehensum siue bonum cognitum est eius obiectū) tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. vnde si iudicium circa cognoscitiua non sit in potestate sua, sed sit aliūde determinatū, nec appetitus liber erit & indifferēs, sed erit ad vnum determinatus, sicut in brutis accidit. quia enim ouis videt lupum nō posse ipsum fugere. Si autem iudicium non sit naturaliter determinatū, sed sit in potestate iudicantis vel hoc iudicare vel illud, etiam appetitus talem virtutem cognoscitiuā consequetur indeterminatus & liber: sicut accidit in homine, qui ex eo quia enī homo non videt lupum posse ipsum fugiendum, & potest iudicare ipsum fugiendum, & potest iudicare ipsum non fugiendū, ideo appetitus eius fugere, & non fugere, & sic permanens in hac ratione, quòd libertas voluntatis consistat in hoc inquit dicitur, quòd voluntas sit causa sui motus, quia sicut intellectus potest multa iudicare de aliquo obiecto secundum diuersas rationes obiectiuas, ita voluntas potest multa velle sub diuersis rationibus appetibilibus, & ideo cum intellectus proponat ei aliquod obiectum sub ratione boni determinati, quod tamen habet annexum aliquid quod non est de ratione boni, voluntas potest velle illud obiectum, & non velle illud, inquantum illud quod est annexum & malum, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

circumspectio in consilijs,&c. ergo esset contra prouidentiæ rationem ipsam tollere. probatur consequentia, quia prouidentia est multiplicatiua bonorum in rebus gubernatis.

CONFIRMATVR conclusio author. Eccles. 15. Per hoc excluditur opinio Stoicorum, ponentium omnia ex necessitate prouenire, secundum quendam ordinē causarum intransgressibilem, quem Græci εἱμαρμένην vocabāt.

Super Cap 74.

Quòd diuina prouidentia non excludit casum & fortunam.
Cap. 74.

VArtū dubium est, quia posita diuina prouidentia videtur excludi casus & fortuna. quod enim est prouisum, nō est fortuitum aut casuale, cum ista præter intentionem agentis eueniant. Si ergo omnia quæ in vniuerso contingunt, sunt prouisa, sequitur quòd nihil erit casuale & fortuitum. Ad hoc autē remouendum ponit
Cap.72. S. Thomas hanc conclusionem. Diuina prouidentia non subtrahit a rebus casum & fortunam.

PRIMO. Probat, Si non prouenirent aliqua a casu & fortuna, non prouenirent aliqua in minori parte, ergo omnia ex necessitate accident, sed hoc est contra rationem diuinæ prouidentiæ, vt superius est ostensum, ergo &c. probatur antecedens, quia fortuna & casus dicuntur in his quæ in minori parte accidunt. prima vero consequentia probatur, quia ea quæ sunt contingentia, vt in pluribus, a necessarijs differunt hoc solo, quòd possunt in minori parte deficere.

Attende circa primam consequentiam, & eius probationem, quòd cum tria sint effectuum genera, quædam scilicet quæ semper a sua causa proueniunt, quæ necessaria dicuntur: quædam quæ pro maiori parte eueniunt, sicut effectus causarum naturalium inferiorum, quæ dicuntur contingentia vt in pluribus: quædam vero quæ raro & pro minori parte eueniunt a sua causa, sicut monstra quæ dicuntur raro contingentia. Si remouentur raro contingentia, remoueri necesse est & contingentia vt in pluribus, quia raro contingentia proueniunt ex eo quòd aliquæ causæ a suis producendis effectibus impediuntur aliquando, sed raro. ex eo autem quòd causa aliquando impeditur, sed raro, sequitur quòd pro maiori parte suos effectus producat, & sic quòd sint contingentia vt in pluribus, sequitur necessario, ex eo quòd ponuntur contingentia vt in pauciorib⁹, & econuerso. ideo etiam vno remoto, remouetur & reliquum, & econuerso, sicut in conuertibilibus accidit. remotis autem contingentibus vt in pauciorib⁹, & contingentibus vt in pluribus, sequitur illa sola esse in entibus quæ semper eueniunt, quæ dicuntur ex necessitate euenire. ideo optime infert S. Tho. si nihil euenit in minori parte, quòd omnia eueniunt de necessitate.

Sed occurrit dubium. Posset enim aliquis dicere, quòd præter contingentia vt in pluribus, & contingentia vt in pauciorib⁹, sunt etiam contingentia ad vtrumlibet, vt sunt ea quæ a voluntate procedunt: ideo quamuis ponatur nihil esse a casu & in minori parte, & per consequens nihil esse pro maiori parte, non sequitur quòd omnia sint ex necessitate, sed poterūt aliqua esse ad vtrumlibet contingentia.

Respondetur ex doctrina S. Tho, Secundo Physicorum, lec. 8. & est de mente Auer. ibidem cōmen. 48. quòd ex causa contingenti ad vtrumlibet nihil prouenit, nisi per aliquid determinetur ad vnum, cum sit in potentia, ideo vt possit in actum exire, & effectum aliquem producere, oportet quòd aut pro maiori parte illum producat, aut in minori parte: & sic oportet vt effectus prouenientes a causa quæ est ad vtrumlibet, secundum se considerata, aut in maiori parte proueniat, aut in minori, & nullius effectus ad vtrumlibet contingens vt natus est in actum exire circumscripto omnino ab causa nisi inquantum determinatur ad vnum. A causa enim ad vtrumlibet inquantum ad vtrumlibet est, nullus potest effectus prouenire: proprereà vpitur sequitur, si nihil remanet in maiori parte, & nihil i minori parte, quòd omnia semper de necessitate eueniant.

SECVNDO. Contra rationem prouidentiæ esse, si res prouidentiæ subiectæ nō agerent propter finem: cum prouidentia sit omnia ordinare in finem. Esset etiā contra perfectionem vniuersi, si nulla res corruptibilis esset, nec aliqua virtus deficere potens, (vt ex supradictis patet.) ex hoc autē quòd aliquod agens propter finē, deficit ab eo quod intendit, sequitur aliqua casu contingere. esset igitur contra rationem prouidentiæ, & perfectionis rerum, si non essent aliqua casualia.

3 Adhuc, Multitudo, & diuersitas causarum ex ordine prouidentiæ diuinæ, & dispositionis procedit. Supposita autem causarum dispositione, oportet vnā alteri quandoque concurrere, per quam impediatur, vel inuertur ad suum effectum producendum. Ex concursu autem duarum causarum, vel plurium, contingit aliquid casualiter euenire, dum finis non intētus ex concursu alicuius causæ prouenit: sicut inuentio debitoris ab eo qui ibat ad forum causa emendi aliquid, prouenit ex hoc q̄ debitor etiam ad forum venit. Non est igitur diuinæ prouidentiæ contrarium. quòd sint aliqua fortuita, & casualia in rebus.

4 Item, Quod non est, non potest esse alicuius causa: vnde

nimis ingenuum huiusmodi non est finis actionis quam terminat, nisi materialiter.

QVARTO. Ad perfectionem rerum requiritur quòd non solum sint entia per se, sed etiam entia per accidens, ergo ad perfectionem rerum requiritur quòd sint etiam causæ quædam per accidens. ergo nō omnia ab essentialibus causis proueniunt. Cum enim per accidens sit extra intentionem agentis, & contra naturam, & sic de multis alijs.

Respondetur, quòd non est intentio sancti Thomæ dicere, quòd per accidens eueniunt, a casu esse aut a fortuna, & sic de multis alijs.

Respondetur, quòd non est intentio sancti Thomæ dicere, quòd per accidens eueniunt, a casu esse aut a fortuna, & sic de multis alijs.

Circa illum autem ad probationem secundæ cōsequentiæ dubitatur, quia non videtur vniuersaliter verum ea quæ ex accidenti per accidens eueniunt, esse a casu vel a fortuna. Cū enim quod musicum ædificat, non dicimus domum fieri a casu & fortuna, & sic de multis alijs.

Respondetur, quòd non est intentio sancti Thomæ dicere, quòd per accidens eueniunt, a casu esse aut a

Universidad de Deusto
Biblioteca

POstquam ostendit S. Tho. in communi, diuinam prouidentiam ad omnium esse, omniumque operationes se extendere, vult particulariter demonstrare, quoniam etiam ad singularia contingentia se extendit. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quòd sub diuina prouidentia hæc singularia cadunt. Secundo quòd immediate, cap. sequenti.

Idem P. p. q. 22. art. 2.

Quantum ad primum ponit hanc cõclusionem. Diuina prouidentia pertinet vsque ad singularia generabilium & corruptibilium.

PRIMO. Probatur, Prouidentiæ nõ repugnat neque contingentia, neque casus & fortuna, neque voluntarium, vt ostensum est: ergo nihil prohibet horum esse prouidentiam, sicut incorruptibilium & vniuersalium: probatur consequẽtia, quia non videtur horum non esse prouidentiã nisi propter aliquod illorum in quibus solum corruptibilia ab incorruptibilibus differunt, & vniuersalibus corruptibilium de quibus dicũt prouidentiam esse, illi videlicet qui negãt horum singularium esse prouidentiam.

D. 472.

Lib. 1. c. 65.

SECVNDO. Deus horum notitiam habet, vt superius est ostensum: neque non potest ipsorum curã habere, cum eius potentia sit infinita, neq; hęc singularia gubernationis capacia non sunt, cum videamus ea & industria rationis gubernari, vt homines, & per industriam naturalem vt apes & bruta: neque

Lib. 1. c. 22.

Deus non vult ipsa gubernare, cum voluntas eius vniuersaliter sit omnis bonibonum autem eorum quæ gubernantur, in ordine gubernationis maxime consistat, ergo &c. probatur consequentia, quia si Deus istorum prouidentiam non haberet, esset propter alterum prædictorum.

TERTIO. Causæ secundæ in hoc quòd causæ existunt, diuinam similitudinem consequuntur, sed ipsæ eorum quę producunt curam habent, vt patet in animalibus, ergo & Deus, sed Deus est omnium istorum particularium causa, ergo &c.

QVARTO. Deus in rebus creatis non ex naturæ necessitate agit, sed per voluntatem & intellectum, ergo suæ prouidentiæ subduntur omnia quæ ab ipso aguntˊ, ergo & hæc singularia & motus & operationes. probatur prima consequentia, quia ea quæ per voluntatem & intellectum aguntur, curæ prouidentiæ subduntur, quæ in hoc consistere videtur, quòd per intellectum aliqua dispensentur. Secunda vero probatur, quia Deus in omnibus causis secundis operatur, & omnes effectus in ipsum reducuntur sicut in causam.

QVINTO. Si Deus vniuersalia tantum curat, sequitur q̃ stulta & imperfecta sit eius prouidentia, quia stulta est prouidentia alicuius qui non curat ea, sine quibus ea de quibus curam habet, esse non possunt. Constat autem quòd si omnia particularia deficerent, vniuersalia eorum remanere non possent. Si ergo curat q̃ horum singularium Deus curã habet vltra nil hoc quòd curatur exemplo medici. Aduerte, cum dicitur quòd ea quæ per accidens sunt propter subtilitatem, vt dicit per ea perficiatur materia vt sit propter formam, cum per hanc participet diuinam bonitatem, propter quã omnia sunt facta. Sciendum autem ostenditur, quibus natura vniuersalis per vnũ individuũ conseruatur, nõ sunt multa individua vnius speciei, vt patet in Luna & Sole. Aduerte, quòd ex hoc q̃ accidentia sunt propter substantiam tamquam naturæ perfectiũ, & materia est propter naturam vniuersalem esse, quia singularitatis principium est materia, secundum hoc individualibus limitatur, quæ dicitur materia signata. & hoc enim optime sequitur propositum, nam si individuum non habet individuationem suam qua a natura vniuersali distinguitur, nisi ex materia & accidentibus, si ipsa accidentia ordinantur ad naturã subtilitatis, & materia ad formam ex qua sunt propter speciei, sequitur manifeste ipsa singularia ad practicã cognitionem pertinere. SEPTIMO. Prouidentia ad practicã cognitionem pertinet, cum sit ordinatiua rerũ in finem, ergo imperfecta esse debet si prouidentia, si ad particularia non perueniret. probatur consequentia, quia speculatiua cognitio, & ea quæ ad ipsam pertinent perficiuntur in vniuersali, cum finis ipsius sit veritas, quæ prius & per se in immaterialibus consistit, & in vniuersalibus, ea vero quæ ad cognitionem practicam pertinent, perficiuntur in particulari, cum finis ipsius sit operatio quæ est circa singularia, vt dicitur exemplo medici.

Aduerte, cum dicitur quòd ea quæ pertinent ad cognitionem speculatiuã, pertinent in vniuersali, quòd per ea quę pertinẽt ad istas scientias, non intelligit sanctus Thomas obiectum earum quæ verum quod ex parte rei, sed ex parte actus cognoscendi se tenent. Ni principalis obiectum practicæ scientiæ in vniuersali cognoscat conditiones singularium operabilis est, quæ ad perfectã operationẽ pertinent, vt dicitur 2. Ethicorum, & ideo non perficitur in vniuersali sed in particulari, & ideo ad practicã cognitionem pertinet, vt dicit Philosophus. Sciendum autem quòd licet aliquod singulare sit propter vniuersale, vt materia propter formam, non tamen omne singulare est propter vniuersale, quia multa singularia sunt propter se, & propter propriam bonitatem, vt patet de singularibus cælestibus, quæ non sunt propter aliquid vniuersale, sed propter propriam bonitatem. Vel dicendum quòd licet omne singulare sit propter vniuersale, non tamen omne singulare est propter aliquod singulare, quia multa singularia sunt propter vniuersale, quæ nihil potest accidere quòd non reducatur aliquo modo ad ipsa, quod non reducitur ad vniuersale, sicut ad finem, sicut ea quæ sunt propter vel fortuito vel per accidens, sicut ea quæ sunt propter finem, reducuntur ad finem, sed non per se, sed per accidens, quia finis non intendit ea, sed aliquid aliud, quod per accidens se habet ad illa

vniuersalioris cognitio inquantum est cognitio talis naturæ absolute, sic est ipsius actualis cognitio. si autem consideretur inquantum est cognitio eorum quæ in ipso potentialiter continentur, sic est cognitio potentialis. propterea non dixit sanct. Tho. ꝙ qui cognoscit vniuersale, cognoscit ipsum in potentia: sed quòd qui cognoscit rem in vniuersali, idest, qui cognoscit aliquam rem cognoscendo solum vniuersale in quo potentialiter continetur, ipsam rem in potentia solum cognoscit. propter hoc adducit signum de discipulo, qui cum habeat cognitionem vniuersalium principiorum, indiget tamen magistro reducente ipsum in actum cognitionis conclusionum, quas potentialiter tantum in vniuersalibus principijs cognoscebat.

Nono. Quicquid est quocumque modo, sub Dei prouidencia cadit, singularia sunt entia, & magis quàm vniuersalia quæ non subsistunt per se solum, sed sunt in singularibus, ergo ipsorum est prouidētia. probatur maior: quia cū Deus sit causa entis inquantum ens, est etiā eius prouisor, cum rebus prouideat inquātum est earum causa.

Circa probationē maioris, aduerte, ꝙ sicut potentia cognoscitiua quæ fertur in aliquod obiectum, inquantum tale, fertur in omne in quo illud obiectum inuenit (visus enim quia fertur in colorem inquantum color est, fertur in omne coloratum) ita causa actiua quæ habet pro obiecto aliquid inquantum tale, est causa omnium in quibus illud inuenitur inquantum huiusmodi. ideo cum Deus sit causa entis inquantum ens, erit causa omnis entis quomodocumque sit ens, siue quomodocumque habeat esse. & idem dicendum est de prouisore, quia prouisor entis inquantum est ens, est prouisor omnium quæ quocumque modo habent esse. Et ex hoc fundamento procedit ratio.

Lib. 2. c. 15.

est circa singularia. Vnde medicus non curat hominem in vniuersali, sed hunc hominem. & ad hoc est tota scientia medicinæ ordinata. Cōstat aūt, ꝙ prouidētia ad practicā cognitionē pertinet, cū sit ordinatiua rerū in finē. Esset igitur imperfecta dei prouidētia, si in vniuersalibus consisteret, & vsque ad singularia non perueniret.
G
8 Item, Cognitio speculatiua magis perficitur in vniuersali q̄ in particulari: q̄a magis sciuntur vniuersalia q̄ particularia: & propter hoc vniuersalissimorū principiorū cognitio est cōmunis. Ille vero est perfectior in sciētia speculatiua, q̄ non solū vniuersalē, sed propriam cognitionē de rebus habet. Nam qui cognoscit in vniuersali tantū, cognoscit rem solū in potentia: propter ꝙ discipulus de vniuersali cognitiōe principiorū, reducitur in propriā cognitionē conclusionū per magistrum qui vtramque cognitionem habet: sicut aliq̄d reducit de potētia in actū per ens actu. Multo igit̄ magis in sciā practica perfectior est, qui nō solū in vniuersali, sed etiā in particulari res disponit ad actum. Diuina igitur prouidentia quæ est perfectissima, vsque ad singularia se extendit.
I
9 Amplius, Cum deus sit causa entis inquantum est ens (vt supra ostensum est,) oportet ꝙ ipse sit prouisor entis inquantū est ens, prouidet enim rebus inquantum est causa earum. quicquid ergo quocūque modo est, sub eius prouidentia cadit, singularia autem sunt entia, & magis quàm vniuersalia: q̄a vniuersalia non subsistunt per se, sed sunt solum in singularibus. Est igitur diuina prouidētia etiam singularium.

10 Item, Creaturæ diuinæ prouidentiæ subduntur prout ab ipso in finem vltimum ordinantur, qui est bonitas sua: participatio igitur diuinæ bonitatis a rebus creatis est per diuinam prouidentiam: bonitatem autē diuinam participant etiam singularia contingentia, oportet
H
ergo, quòd etiam ad ea diuina prouidentia se extendat. Hinc est ꝙ dicitur Matt. 10. Duo passeres asse veneunt & vnus ex eis non cadit in terram sine patre meo & Sapi. 8. Attingit a fine vsque ad finē fortiter, id est, a primis creatis vsque ad infima eorum. Ezech. etiam. 9. arguit opinio quorundam qui dicebant. Derelinquit dominus terrā: dominus non videt, & Iob. 12. Circa cardines cæli ꝑambulat, nec nostra considerat. Per hoc autē excluditur opinio quorundam qui dixerūt, quòd diuina prouidētia non se extēdit vsq; ad hęc singularia: quamquidē opinionē quidā Arist. imponunt. licet ex verbis eius haberi nō possit.

F
Decimo. Bonitatem diuinam participant singularia contingentia, ergo &c. probatur consequentia, quia cum creaturæ diuinæ prouidentię subdantur, prout ab ipso in finem vltimum qui est bonitas sua ordinantur, partipatio diuinæ bonitatis a rebus creatis est per diuinam prouidentiam.

Confirmatur conclusio auctor. Matth. 10. Sapi. 8. Et etiam quia Ezech. 9. & Iob 22. arguitur opinio dicentium quòd deus nostra non considerat. Per hoc excluditur opinio quorundam dicentium, diuinam prouidentiam ad singularia ista non extendi, quam Aristoteli quidam imponunt, licet ex eius verbis habere nō possit.

Aduerte, ꝙ opinio quæ hic tangitur, est Auerrois 12. Metaphysicæ, commento 37. & commento 52. ponit enim, ꝙ deus habet prouidentiam de singularibus tantum, inquantum dispositio propter indiuidui inuenitur in aliquo modo speciei & non nisi secundum quòd communicant in natura communi, & quòd si aliquando sine solicitudine, [illegible] ueniunt ex necessitate materiæ, non ex diminutione agentis. & hanc videtur velle esse Aristo. opinionem. Sed vt ait sanctus Thomas ex verbis Aristo. super quibus se Auerrois fundat, hoc haberi non potest, vt patet, ipsa eius verba considerantibus, imo vt dicit sanctus Thomas q. De Veri. q. 5. ar. 3. ex ipso habetur oppositum, in eo quòd ponit duplicem ordinem in vniuerso, scilicet ordinem partium vniuersi inter se, & ordinē totius vniuersi ad deum, atque primum ordinem esse propter secundum, ex hoc enim patet cum partes vniuersi corruptibiles & incorruptibiles sint ordinatæ adinuicem, & ordo ipsarum sit propter ordinem vniuersi ad primū principium, ꝙ in vno ordine prouidentiæ principij exterioris conueniunt, & corruptibilia & incorruptibilia.

Aduertendum vlterius ex doctrina sancti Thomæ loco allegato, quòd opinio Auerrois posset habere veritatem, si intelligeretur quòd īdiuidua corruptibilia non sunt propter se prouisa,
K
sed tantum propter aliud. Nam propter se prouisa sunt omnia in quibus essentialis perfectio vniuersi consistit, vt sunt omnia incorruptibilia, & species rerum incorruptibilium perpetuo, indiuidua incorruptibilia, & species rerum sunt prouisa propter se. indiuidua autem corruptibilia sunt prouisa propter esse speciei tantum, non autem propter se. Dicuntur enim aliquæ partes propter se esse prouisæ, quando non sunt principaliter intentæ propter aliquam aliam partem, licet ex ipsis aliqua vtilitas alijs partibus proueniat: propter aliud autem dicuntur prouisæ, quando principaliter sunt propter aliam partem. Sic enim dicuntur indiuidua corruptibilia esse prouisa propter aliud, quia propter hoc primo sunt volita, vt perpetuum esse speciei saluetur: ipsæ aūt species & alia incorruptibilia sunt propter se volita, quia principaliter propter ipsum vniuersum & propter diuinā bonitaté sunt volita. Nō repugnat enim ꝙ sint propter se volita, & ꝙ sint volita propter perfectionem vniuersi, quia in hoc perfectioné vniuersi cōstituunt, in quantū a deo habent esse, & in suis naturis subsistūt, quo modo inquit S. Th. de Potentia quæst. 5. artic. 4. ꝙ ista duo non repugnant, Deum velle vniuersitatem creaturarū propter seipsam, & Deum velle illam propter seipsum, quia vult creaturarū vniuersitatem propter bonitatem suam, vt eam suo modo imitetur & repræsentent. hoc autem faciunt inquantum ab ea habent esse, & in suis naturis subsistunt.

Quòd prouidentia Dei sit singularium immediate.

Cap. 76.

Quidam autem concesse runt prouidentiam diuinam vsque ad hæc singularia procedere, sed quibusdam mediantibus causis. Posuit enim Plato (vt Gregorius Nyssenus dicit) triplicem prouidentiam: quarum prima est summi Dei, quæ primo & principaliter prouidet proprijs, id est, omnibus spiritualibus & intellectualibus, consequenter vero toti mundo quantum ad genera & species & vniuersales causas, quæ sunt corpora cælestia. Secunda vero est, qua prouidetur singularibus animaliū,
C
& plantarum, & eorum generabilium, & corruptibilium quantum ad eorum generationem, & corruptionem, & mutationes alias: quam quidem prouidentiam Plato attribuit dijs qui cælum circumeunt. Aristoteles vero horum qualitatem attribuit obliquo circulo. Tertiam vero prouidentiam ponit rerum, quæ ad humanam vitam pertinent: quam quidē attribuit quibusdam dæmonibus circa terrā existentibus, qui secundum ipsum humanarum actionū sunt custodes. Sed tamen secundum Platonem, secūda & tertia prouidentia a prima dependent: nam Deus summus, secundos & tertios statuit prouisores.

Hæc autem positio Catholicæ fidei cōsonat quantum ad hoc, quòd omnium prouidentiam reducit in Deum sicut in primū auctorem. Videtur autem sententię fidei repugnare quantum
E
ad hoc, quòd non omnia particularia diuinæ prouidentię dicit esse subiecta. Quod ex prædictis ostendi potest.

1 Habet enim Deus immediatam singularium cognitionem, nō quasi ea in suis causis cognoscens tantum, sed etiam in seipsis: sicut in Primo huius ope-
B
ris est ostensum†. Inconueniens autem videtur quòd singularia cognoscens, eorum ordinem nō velit, in quo bonum præcipuum rerum constat: cum voluntas sua sit totius bonitatis principium. oportet igitur, quòd sicut immediate singularia cognoscit, ita immediate eorum ordinem statuat.

2 Amplius. Ordo qui per prouidentiam in rebus gubernatis statuitur, ex ordine illo prouenit quem prouisor in sua mente disposuit: sicut & forma artis, quæ fit in materia, ab ea procedit, quæ est in mēte artificis. oportet autē, vbi sunt multi prouisores vnus sub alio, ꝙ ordinē contētum superior inferiori tradat: sicut ars iferior accipit principia a superiori. si igitur secūdi & tertij prouisores ponuntur esse sub primo prouisore, qui est Deus summus, oportet ꝙ ordi-
D
nē statuendū in rebus a summo Deo accipiant. Non est autē possibile ꝙ iste ordo sit in eis perfectior q̄ in summo Deo: quinimmo omnes perfectiones per modum descensus ab eo in alia proueniunt, (vt ex superioribus patet) oportet autem, ꝙ ordo rerum sit in secūdis prouisoribus nō solum in vniuersali, sed etiā quantū ad singularia: aliàs non possent sua prouidētia in singularibus ordinē statuere: multo magis ordo singulariū est in diuinæ prouidentiæ dispositione.

Super Cap. 76.

Cum sit ostēsum diuinam prouidentiā vsque ad singularia corruptibilia se extendere, restat ostendendū quod sit istorum singularium immediate. Circa hoc autē duo facit sanctus Thom. Primo recitat opinionem Platonis. Secundo ostendit in quo a veritate fidei catholicæ discrepet.

Quantum ad primum Plato (vt Gregorius Nyssenus narrat) triplicem prouidentiam posuit. Primam summi Dei, quæ primo & principaliter de spiritualibus & intellectualibus: secundario vero de toto mundo, quantum ad genera & species & corpora cælestia. Secunda est deorum qui cælos circūeunt, quæ se extēdit ad singula generabilium & corruptibiliū quātum ad eorum generationem & corruptionem & alias mutationes, quorum tamē speciatim Aristot. in secūdo de Gene. ex obliquo circulo describit. Tertia vero est quorundam dæmonum circa terram existentium, quæ est rerum ad humanam vitam pertinentium. Dixit tamē, quòd secunda & tertia prouidentia a prima depēdet.

Quantum ad secundum ait sanctus Thomas, quòd hæc opinio catholicæ fidei consonat quantum ad hoc, quòd omnium prouidentiam reducit in Deum sicut in primum actorem: videtur autem illi repugnare quantum ad hoc quòd non omnia particularia dicit diuinæ prouidentiæ immediate esse subiecta. Ideo contra ipsam arguitur sic.

Primo. Deus habet immediate singularium cognitionē ipsorum, vt in Primo libro est ostensum, ergo immediate eorū ordinem statuit. probatur cōsequentia, quia cum voluntas Dei sit totius bonitatis principium, inconueniens videtur quòd singularia cognoscens, eorum ordinem non velit, in quo pręcipuū bonum rerum consistit.

Ad euidentiam huius rationis & etiam conclusionis, considerandum primo est, quòd cum duo ad prouidentiam pertineant, scilicet excogitatio ordinis rerum prouisarum ad suos fines, & executio ordinis excogitati, sicut diceretur Deus immediate
A
prouidere rebus quantum ad executionem, si per seipsum solum nulla interueniente causa media res ad suos fines perduceret, ita dicitur immediate prouidere quantum ad ordinis excogitationem, quia ipse in mente sua excogitat, quomodo vnumquodque singulare suum finem consequi debeat, & quæ impedimenta remouenda sint, atque quæ sint impendēda adiumenta, vultque vnumquodque ad propriū finem esse dispositū, vt ad illum possit peruenire suo modo, scilicet contingēter vel necessario: nō autem imponit alicui alteri vt excogitet ordinē ipsorum singularium ipso talem ordinem non excogitante, sicut Rex Præposito ciuitatis īponit vt excogitet ordinem ciuitati conuenientem, quod esset mediate puidere. Vnde Deū immediate prouidentiam de omnibus habere hoc modo, nihil aliud est quàm actū immanentem diuini intellectus excogitātem ordinem in rebus non solum ad ordinem generum & specierum per se terminari, sed etiam ad ordinem vniuscuiusque singularis extendi, quamuis illum ordinem excogitatum mediantibus secundis causis exequatur, vt in sequentibus ostendetur, sicut si diceremus Regem per seipsum excogitare omnem ordinem ciuitati conuenientem & velle illum seruari, ipseque imponeret ministris suis vt illū ordinem seruarent. Considerandum secūdo, quòd licet prouidentia essentialiter pertineat ad intellectum, cum sit ratio eorum quæ ordinantur ad finem inquantum huiusmodi, quia tamen est cognitio practica, quæ scilicet per voluntatē ad opus ordinatur, includit etiam voluntatem finis, & voluntatem ordinandi res in finem: ideo volens S. Tho. ostendere quòd Deus qui cognoscit singularia, habet etiam ipsorum prouidentiam, nominat voluntatem ex qua prouidentia complemētum habet, quum inquit, quod inconueniens est vt Deus singularia cognoscens, eorum ordinem non velit.

Cap. 65.

Secundo. Supponit quòd ordo qui per prouidentiam in rebus gubernatis statuitur, ex ordine illo proueniat quem prouisor in sua mente disposuit, vt ex artificialibus constat. Tunc sic. Vbi sunt multi prouisores vnus sub alio, oportet quòd ordinem contentum superior inferiori tradat, sicut ars inferior accipit principia a superiore. ergo si secundi & tertij prouisores ponuntur sub primo, qui est Deus summus, vt scilicet voluit Plato, oportet quòd ordinem statuendum in rebus a summo Deo accipiat. ergo ordo singularium est sub diuinæ prouidentiæ dispositione. probatur vltima consequentia, quia

oportet quòd ordo rerum sit in secundis prouisoribus non solum in vniuersali, sed etiam quantum ad singularia, alias non posset in singularibus sua prouidentia ordinem statuere. nō est autē possibile quòd iste ordo sit in eis perfectior quàm in summo Deo, cum omnes perfectiones per modum descensus ab eo in alia proueniant, ergo &c.

Ad hanc rationem posset aliquis dicere, quòd inferior prouisor accipit a superiori ordinem in rebus statuendum in vniuersali, non autem in particulari: sicut & inferior scientia accipit a superiori principia sua, non autem conclusiones quæ ex illis principijs deducuntur. Sicut etiam diceremus, quòd præpositus ciuitatis accipit a rege ordinē in ciuitate imponendū, non in particulari, sed tātum in vniuersali, inquantum sibi a rege committitur, vt ciuitati ordinem imponat. Sed si bene processus huius rationis consideretur, patet quòd hæc responsio eam non euacuat. Cum enim (vt suppositum est) ordo in rebus statuēdus prius sit in mente prouisoris, oportet vt vbi sūt multi prouisores sub ordinati, in mente vniuscuiusque sit ratio ordinis statuēdi, & vnus cognitionem & excogitationem illius ordinis a superiori accipiat. huic si addat, quòd a supremo prouisore qui est summus Deus, nō potest esse excogitatus iste ordo imperfectiori modo quàm ab inferioribus prouisoribus, optime sequit, cum alij prouisores illum ordinē in particulari considerent, quòd a Deo non tantum in vniuersali excogitetur, quod est imperfectiori modo excogitari, sed etiam in particulari. Nam cognitio rei in vniuersali tantum est cognitio ipsius solum in potentia. Cum autem datur primo exēplum de scientia superiori, a qua scientia inferior accipit principia tantum, non autem conclusiones, dicitur quòd hoc est quia scientia superior non est perfecta cognitio conclusionum inferioris scientiæ, licet in seipsa sit scientia perfectior. Si autem aliquis esset perfecte sciens conclusiones, eas inferiori traderet in particulari, non autem in vniuersalibus principijs dūtaxat, sicut accidit de magistro respectu discipuli. ipse enim illi tradit cognitionem illarum conclusionum in particulari quas ipse prius nouit, & postea discipulo tradit. Similiter exemplū adductum de Rege non obstat, quia in illo casu rex non perfecte habet in mēte sua ordinem rerum, sed imperfectiori modo, quàm Præsuppositus, qui in particulari ciuitatis ordinem excogitat, non tantum in vniuersali, sicut Rex, vt patet in ratione sequenti.

3 Adhuc, In his quæ humana prouidentia reguntur, inuenitur quòd aliquis superior prouisor circa quædam magna vniuersalia per seipsum excogitat qualiter sint ordinanda: minorū vero ordinem ipse non excogitat: sed alijs inferioribus excogitandum relinquit: & hoc quidē contingit per eius defectum, inquantum vel singularium minorū conditiones ignorat: vel non sufficit ad omnium ordinem excogitandum, propter laborem & temporis prolixitatem quæ requireretur. Huiusmodi autem defectus longe sunt a Deo: nam ipse omnia singularia cognoscit: nec intelligendo laborat, aut tempus requirit: cum intelligendo seipsum omnia alia cognoscat (sicut supra ostensum est) ipse igitur omnium singularium ordinem excogitat: eius igitur prouidentia est omnium singularium immediate.

Lib.2.c.49.

4 Item, In rebus humanis inferiores prouisores per suam industriam ordinem excogitant in his, quorum gubernatio eis a præsidente committitur: quam quidem industriam a præsidente habere non possunt, sed vsum ipsius. Si vero a superiore eam haberent, iam ordinatio per superiorem fieret: ipsi autē essent illius ordinationis non prouisores, sed executores. Constat autem p supradicta, quòd omnis sapientia, & intellectus a summo Deo in omnibus intellectib' causatur: nec intellectus aliquis potest aliquid ītelligere nisi virtute diuina: sicut nec aliquod agens operatur nisi inquantum agit virtute ipsius, est igitur ipse Deus īmediate sua prouidentia omnia dispensans: quicumq; vero sub ipso prouisores dicuntur, sunt prouidentiæ ipsius executores.

Lib.1.c.11. & 67.huius libri.

5 Præterea, Superior prouidētia dat regulas prouidentiæ inferiori, sicut Politicus dat regulas, & leges duci exercitus, qui dat regulas, & leges Centurionibus, & Tribunis. Si igitur sub prima prouidentia Dei summi sunt aliæ prouidentiæ: oportet quòd Deus illis secundis vel tertijs prouisorib' det regulas sui regiminis. Aut ergo dat regulas & leges vniuersales, vel particulares. Si autem dat eis vniuersales regulas regiminis, cum vniuersales regulę non possint semper ad particularia applicari, & maxime ī rebus mobilibus quæ non semper eodem modo se habent: oporteret q illi prouisores secundi, vel tertij quandoq; præter regulas sibi datas, ordinarent de rebus suæ prouisioni subiectis: haberent ergo iudiciū super regulas acceptas, quando secundum eas oporteret agere, & quando eas prætermittere oporteret. Quod esse nō potest: quia hoc iudicium ad superiorē pertinet. nam eius est interpretari leges, & dispensare in eis, cuius est eas condere. hoc igitur iudicium de regulis vniuersalibus datis, oportet quòd fiat per supremum prouisorē. Quod quidem esse non posset, si se ordinationi singulariū immediate nō immisceret. Oportet igitur secundū hoc, q sit horum immediatus prouisor. Si vero secundi, & tertij prouisores a summo prouisore particulares regulas, & leges accipiunt, manifeste apparet, quòd horū singularium ordinatio sit īmediate per prouidentiam diuinam.

TERTIO. Quòd aliquis superior prouisor circa vniuersalia quædā magna per seipsum excogitet qualiter sint ordinanda, minorum vero ordinem alijs inferioribus excogitandum relinquat, prouenit aut quia singularium minorum conditiones ignorat, aut quia non sufficit ad omnium ordinem excogitandum, propter laborem & temporis prolixitatem quæ requiritur. Sed huiusmodi defectus longe sunt a Deo, cum ipse omnia singularia cognoscat, nec intelligendo laboret, aut tempus requirat. intelligendo enim seipsum alia cognoscit, ergo &c. Ista ratio est præcedentis confirmatio.

QVARTO. Omnis sapientia & intellectus a summo Deo in omnibus intellectibus causatur, nec intellectus aliquis potest aliquid intelligere nisi virtute diuina, vt in alijs agentibus patet, ergo &c. probatur consequentia ex rebus humanis, in quibus videmus quod superior non excogitat ordinem eorum quæ [illegible] committuntur, quia non dat inferioribus industriam qua illorum ordinem excogitant. Si autem illā daret, iam ordinatio per illum fieret, inferiores vero essent executores tantum.

Attende, quod ratio hæc fundatur in hoc, quod Deus ad actiones omnium rerum operatur, vt superius est ostensum, non solum dando [illegible] virtutes per quas operantur, sed etiam dando virtutem [illegible] applicando eas ad operationes: propter quod dicitur ad omnem effectum immediate operari [illegible] diatione virtutis. ex hoc enim sequitur [illegible] ad omnem intellectionem & excogitationem ordinis [illegible] concurrat vt immediatum agens, & sic per ipsum fiat talis ordinatio.

Sed tunc occurrit dubium. non enim videtur secundum hūc sensum ratio esse ad propositum. Nam hic intendit ostendere S.Tho. quòd Deus omnium ordinem in seipso excogitet, ista autem ratio concludit, quòd excogitationem in alijs causet.

Respōderi ad hoc dupliciter potest, Primo q licet principale intentum sit ostendere, q Deus per seipsum in mente sua omnium ordinem excogitet, tamen quia cōtra positionem Platonis arguit, ponētis q nō immediate aliquid circa singularia ordinaret, voluit secundario ostendere q immediate ordinat ea quæ singularibus conueniunt, inquantum immediate causat in quocunque ordinante illam ordinis excogitationem quam in se concipit.

Secundo potest responderi, quòd supponit sanctus Tho. Deum agere per intellectum & voluntatem, vt in superioribus ostendit. Ex hoc autem sequitur, si ordinem singularium in mente inferiorum prouisorum causat, quòd illum ordinem prius ipse in sua mente concipiat.

QVINTO. Superior prouidentia dat regulas prouidētiæ inferiori, vt patet in Politico, qui dat regulas duci exercitus, & ille centurionibus & tribunis: ergo si sub prouidentia summi Dei sunt aliæ prouidentiæ, alijs prouisoribus dat sui regiminis regulas, aut ergo dat vniuersales [illegible] tum regulas, aut particulares. si vniuersales tantum, sequitur quòd alij prouisores haberent iudiciū super regulas acceptas, quando secundum ipsas oporteret agere, & quando eas prætermittere: oporteret, quia vniuersales regulæ nō possunt semper ad particularia applicari, maxime in rebus mobilibus: & ideo oportet quandoque præter eas aliquid de rebus ordinare: hoc autem esse non potest, quia hoc iudicium ad superiorem pertinet, cuius est leges interpretari, & in eis dispensare, cuius est eas condere. Si vero dat particulares regulas, patet quòd horum particularium ordinatio immediate erit per diuinam prouidentiam.

Aduerte circa illā propositionem, Ad superiorem pertinet leges interpretari & in eis dispēsare, ex doctrina S. Tho. 1.2. quæst. 96. art. 6. & 4. senten. dist. 15. quæst. 3. artic. 2. quæst. 1. quòd hoc intelligitur regulariter, & ad hunc sensum propositio deseruit. In casu autem subito non patiēte tantam moram, vt ad superiorem recurri possit, potest etiam inferior legem interpretari, quia tunc necessitas habet dispensationem annexam.

6 Amplius, Semper prouisor habet iudicium de his quæ ab inferioribus prouisoribus ordinātur, vtrum sint bene ordinata, nec nē. Si igitur secundi prouisores vel tertij sint sub Deo primo prouisore: oportet q Deus iudicium habeat de his quæ ab eis ordinantur: quod quidem esse non potest, si horum singularium ordinem non considerat. Habet igit ipse per seipsum curam de singularibus.

7 Adhuc, Si Deus per seipsum immediate inferiora singularia non curat, ideo est, vel quia ea despicit, vel ne eius dignitas inquinetur, vt quidam dicūt. hoc autem irrationabile est: nam dignius est prouide aliquorum ordinationem excogitare, quàm in eis operari. Si igitur Deus in omnibus operatur, sicut supra † ostensum est. nec in hoc aliquid eius dignitati derogatur, quinimo pertinet ad eius vniuersalē & summam virtutem: nullo modo despiciendum est ei, vel eius dignitatem commaculat, si circa hæc singularia īmediate prouidentiam habeat.

8 Item, Omnis sapiēs qui prouide sua virtute vtitur, in agendo moderat suæ virtutis vsum, ordinans ad quid & quantū proueniat: alias virtus in agendo sapientiam non sequeretur. Constat autem ex præmissis, quòd diuina virtus in operando vsq; ad infima retū peruenit. igitur diuina sapiētia est ordinatiua, qui, & quot, & qualiter ex eius virtute progrediantur effectus, etiam in infimis rebus: est igitur ipse immediate sua prouidētia omnium rerum ordinem excogitans.

Hinc est, quòd dicitur Ro. 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. & Iudith 9. Tu fecisti priora: & illa post illa cogitasti: & hoc factum est, quod ipse voluisti.

SEXTO. Semper prouisor superior habet iudicium de ijs quæ ab inferioribus prouisoribus ordinātur, vtrum sint bene ordinata necne: ergo & Deus habet iudiciū de ijs quæ ab inferioribus ordinantur, ergo singularium ordinem considerat, ergo &c.

Aduerte, quòd cum vniuersaliter sit verum, quòd superior prouisor habeat iudiciū de ijs quæ ab inferioribus ordinātur, hoc differenter accidit in hominibus & in Deo. In hominibus enim hoc contingit, quòd posterius quàm inferiores, superior rerum ordinem consideret, quia inferiores prius aliquem ordinē excogitant, deinde statutus ordo ad superioris iudicium defertur: in Deo autem non est sic, quia ipse ab alio cognitionem non accipit, imo est omnis cognitionis causa, sed ipse omnium ordinē per se considerat, & ex suo ordine in mente constituto de inferiorum ordinationibus iudicat.

SEPTIMO. Si Deus inferiora non curat, aut hoc est, quia illa despicit, vel ne eius dignitas inquinetur, vt quidam dicūt. Non propter primum, quia dignius est prouide aliquorum ordinem excogitare, quàm in eis operari, & tamen Deus in singulis operatur, non etiam propter secundum, quia per hoc nihil eius dignitati derogatur, quinimmo pertinet ad eius vniuersalem & summam virtutem.

OCTAVO. Diuina virtus in operando vsq; ad infima rerū peruenit, igitur diuina sapientia est ordinatiua, qui & quot & qualiter ex eius virtute progrediatur effectus, etiam in infimis rebus, ergo &c. probatur prima consequentia, quia omnis sapiens qui prouide sua virtute vtitur in agendo, moderatur suæ virtutis vsum, ordinans ad quid & quantum proueniat, alias virtus in agendo sapiētiam nō sequeretur. Confirmatur cōclusio autho. Roma. 13. & Iudith 9.

Quòd executio diuinæ prouidentiæ sit mediantibus causis secundis. Cap. 77.

Attendēdum est autem, quòd ad prouidētiam duo requiruntur: ordinatio, scilicet, & ordinis executio. Quorum primum fit per virtutem cognoscitiuam; vnde qui perfectioris cognitionis siue cogitationis sunt, ordinatores aliorum dicuntur. sapientis enim est ordinare. Secundum vero fit per virtutem operatiuam. econtrario autem se habet in his duobus. nam tanto perfectior est ordinatio, quanto magis descendit ad minima. minimorum autem executio condecet inferiorem virtutem effectui proportionatam. In Deo autem, quantum ad vtrumque, summa perfectio inuenitur. Est enim in eo perfectissima sapientia ad ordinandum, & virtus perfectissima ad

Super Cap. 77.

Postquā determinauit sanct. Thom. de diuina prouidētia & gubernatione, quantum ad ipsam rerum ordinationē, determinat nūc de ipsa quantum ad ordinis executionem. Circa hoc autem tria facit. Primo agit de executione diuinæ prouidentiæ in communi. Secundo in speciali, ca. sequenti. Tertio facit dictorum epilogum, cap. 83.

Quantum ad primum ponit hanc cōclusionem. Secundæ causæ sunt diuinæ prouidentiæ executrices.

Ad cuius euidentiam considerādum, quod cum executio diuinæ prouidentiæ nihil aliud importet quam operationem ordinis præconcepti, Idem est dictu, quòd secundæ causæ sunt diuinæ prouidentiæ executrices, & quòd Deus ordinem in rebus excogitatum nō per seipsum immediate causat immediatione suppositi, sed mediantibus causis secundis, ita quòd causæ secundæ sint instrumenta & ministri Dei causantis ordinem creaturarum.

Probatur itaque conclusio, sic.

PRIMO. In Deo inuenitur summa perfectio quantū ad ordinationem, & quantū ad executionē, quorum vtrumq; ad prouidentiam pertinet, ergo per se & per suam sapientiam omniū etiam minimorū ordinē disponit, exequitur vero minima per alias inferiores virtutes per quas operat, ergo &c. proba. antec. quia ordinatio fit per vim cognoscitiuā. sapientis enim est ordinare, executio vero fit per virtutē operatiuā. in Deo autē est perfectissima sapiētia ad ordinandū, & perfectissima virtus ad operandum. cōsequentia vero probatur, quia tāto perfectior est ordinatio, quāto magis ad minima descendit, minimorū vero executio inferiorem virtutem effectui proportionatam condecet.

Aduerte cum dicitur, q per se & per suam sapientiam Deus ordinem etiam minimorum disponit, q li per se, & suam sapiētiam, excludit medium per quod rerum ordinem disponat. dicitur enim aliquis ordinem aliquarum rerum per alterum disponere quantum ad ipsam ordinationem existentē in mente, quādo ipse illarum ordinem non excogitat in particulari, sed alter suo imperio ipsum in sua mente disponit. quādo vero ipse talē ordinē apud se per suā sapientiam excogitat, dicitur per se talē ordinē statuere & disponere, non autē per illud medium. forma enim quā intellectus in seipso cōcipit, fit in intellectu non mediante alio supposito, sed immediate. Vnde cū Deus in sua mēte quorumcūq;, etiam minimorū, ordinē excogitet, dicitur per se,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& per suam sapientiam, i. immediate ordinem rerum omnium disponere, non immediatione tantum virtutis, vt quidam arbitrantur, sed etiam immediatione suppositi. Nec obstat, quòd videtur ratio humana mediare inter Deum & actus humanos ab ipso ordinatos. Dicitur enim, quòd licet etiam ratio humana actus humanos in se ipsa ordinet, non tamen ratio humana est medium quo Deus in mente sua illos actus disponat, sicut neque est medium per quod diuina intellectio ad illos terminetur, sed bene est medium quo Deus ordinationem illorum actuum in ipsa mente humana causat, cuius causationi præsupponitur ordo in mente diuina dispositus, sicut regula & exemplar illius humanæ ordinationis, sicut omnis causa inferior est medium quo Deus causat effectū illius causæ inferioris, non est tamē medium quo Deus illū effectum practice intelligat, imo illa practica cognitio præsupponitur productioni effectus.

Cap.69.

Cap. præc.

SECVNDO. Ea quæ ex actionibus secundarum causarum proueniunt, diuinæ prouidentiæ subiacent, ergo &c. Probatur antecedens, quia Deus omnia singularia ordinat per seipsum, sciēsicer in mente sua.

TERTIO. Quãto virtus alicuius agentis est fortior, tanto magis in remota suam operationē extendit, vt patet in igne, sed virtus diuinæ prouidentiæ est maxima, ergo ad remotissima suam operationem extendit, ergo per media debet ad vltima suam producere operationem. probatur vltima consequentia, quia non contingit in agente quod non agit per medium, vt suam operationem ad remotissima extendat, cum quodlibet in quod agit, sit sibi proximum.

Circa istam rationem dubitatur, videtur enim falsum, quòd virtus diuina ad remotissima se extendat, in quo tota vis rationis consistit. Nam probat S. Th. superius cap. 68. quòd Deus est vbique, quia in qualibet re est aliquis effectus proximus & immediatus ipsius Dei, ergo nihil est ab ipso remotum. Augetur secundo dubitatio, quia in prima parte quæst. 8. artic. 1. vbi quæritur, vtrum Deus sit in omnibus rebus, hanc rationem soluit. Ni cum sic arguisset, Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius actio procedit: Deus est virtuosissimum agēs; ergo eius actio pertingere poterit ad ea etiam quę ab ipso distãt, nec oportet quòd sit in omnibus. Respondet quòd hoc ad maximam virtutē eius pertinet, quòd immediate in omnibus agit, & ideo nihil est distans ab eo.

Ad huius euidentiam duo sunt consideranda. Primum est, q̃ multis modis vna res potest esse distans ab alio: vno modo secũdum distantiam situalem, sicut duo corpora intet quæ mediat aliud corpus; alio secundum distantiam naturæ & perfectionis, sicut homo & planta inter quæ mediant multæ naturæ animalium imperfectiores homine, & perfectiores planta. Tertio secundum distantiam agentis & passi inquãtum huiusmodi, sicut inter cælum & terram in quam cælum agit, mediant alia elementa in quæ cælum prius agit quàm in terram, & quæ prius patiũtur a cælo quàm terra. illa ergo propositio, Quanto virtus alicuius agentis est fortior, tanto magis in remota suam operationē extendit, formaliter intelligitur de distantia passi ad agens inquantum huiusmodi, quia quanto agens est virtuosius, tanto in plura potest agere, quorum vnum agat in aliud, & vnum ab alio patiatur, & tanto inter ipsum & vltimum passum plura patientia & agentia mediant. Secundum vero diuersam conditionem agentium & patientium, huic aliud agit & patitur, illi aliud, sicut ignis agendo & patiendo inquãtum huiusmodi, facit ignem & patiens fieri corpus, distantia agentis & passi inquantum sic agens & passum, ut singulariter distans & talis, quia diuersis corporibus diuersimode bene fiat. Sed non sic res incorporeæ, adiungitur distantia naturarum. Ita ponitur, cum dicitur Deus agere in omnia intelligi secundum distantiam situalem, ita quòd nullo modo contingat Deum aliquid agere, nisi per media. Nõ enim potest intelligi secundum distantiam naturæ, quia sic effectus aliquorum magis propinquus, quia sic effectus aliquorum magis propinquus, quia sic effectus aliquorum magis propinquus

Universidad de Deusto Biblioteca

Aduerte, quòd differentia ista inter virtutem intellectiuam & virtutem operatiuam sic intelligenda est, quòd virtus operatiua est determinata & limitata, inquantum vnam determinatam formam & singularem consequitur: & ideo ait sanct. Tho. quòd est tantum ex aliqua propria forma operantis: virtus autem intellectiua apprehendit formas vniuersales non limitatas per materiam: & ideo potest ad plura se extendere inquantum forma vniuersalis multis modis potest determinari & limitari. hoc autem virtuti intellectiuæ conuenit, quia substãtia intellectualis non est limitata per materiam, sicut forma corporalis, sed est a materia absoluta.

QVINTO. Solæ intellectuales creaturæ rationes ordinis rerum creatarum cognoscere possunt, ergo, &c. probatur consequentia, quia in omnibus potentijs ordinatis illa est directiua alteri⁹, quæ magis cognoscit rationem, propter quã, scilicet sic est agendum, declaratur in ordine agentium per artem.

SEXTO. Solæ creaturæ intellectuales per seipsas operantur, vtpote suarum operationũ per liberum arbitrium dominæ existentes: aliæ vero creaturæ ex necessitate naturæ operantur tamquam ab alio motæ, ergo &c. probatur consequentia, quia quod est per se, est causa eius quod est per aliud.

Super Cap. 79.

POstquam ostẽdit S. Tho. quòd per substãtias intellectuales reguntur cæteræ creaturæ a Deo, consequenter vult ostendere quomodo substantię spirituales gubernentur ab ipso. Circa hoc autẽ duo facit. Primo ostendit inferiores intellectuales substantias per superiores gubernari. Secundo de ordine ipsarum determinat cap. sequenti.

Lib. 2. a ca. 91. vsque ad 95.

Quantum ad primũ ponitur hæc cõclusio. Inferiores substantiæ intellectuales per superiores reguntur: & arguit sic.

PRIMO. Inter intellectuales naturas quædam sunt alijs altiores, ergo &c.

Aduerte, quòd sanct. Thom. consequentiam tamquam per se ex antedictis manifestam aliter non probat. Nam in præcedenti capitulo ostensum est, quòd ordo congruus est, vt inferiora per superiora gubernentur.

cõtinet formas vniuersales. omnis autem virtus operatiua tantum est ex aliqua propria forma operantis: oportet igitur quòd per virtutes intellectuales moueantur, & regantur omnes aliæ creaturæ.

5 Præterea, In omnibus potentijs ordinatis, vna est directiua alterius, quæ magis rationẽ cognoscit. Vnde videmus in artibus, quòd ars illa ad quam pertinet finis ex quo sumitur ratio totius artificij, dirigit illam, & imperat ei, quæ artificium operatur: sicut ars gubernatoria nauifactiuæ, et illa quæ formam inducit, imperat ei quæ materiam disponit. Instrumenta autem quę non cognoscunt aliquã rationem, reguntur tãtum. cum ergo solæ intellectuales creaturæ rationes ordinis rerum creatarum cognoscere posint: earum erit regere, & gubernare omnes alias creaturas.

6 Adhuc, Quod est per se, est causa eius quod est per aliud: solæ autem creaturæ intellectuales operantur per seipsas, vtpote suarum operationum per liberum voluntatis arbitrium dominæ existentes: aliæ vero creaturæ ex necessitate naturæ operantur, tamquam ab alio motæ. creaturæ igitur intellectuales per suam operationem sunt motiuæ & regitiuæ aliarũ creaturarum.

Quòd substantiæ intellectuales inferiores reguntur per superiores. Cap. 79.

CVm autem inter creaturas intellectuales quę dam sint alijs altiores (vt ex superiorib⁹ patet:) oportet quòd inferiores intellectualium naturarum per superiores gubernentur.

2 Adhuc, virtutes magis vniuersales sunt motiuæ virtutum particularium, (vt dictum est) superiores autem inter intellectuales naturas habent formas magis vniuersales (vt supra ostẽsum est) sunt igitur regitiuæ inferiorũ intellectualiũ naturarũ.

G 3 Item, Potentia intellectiua quæ est propinquior principio, semper inuenitur regitiua intellectualis virtutis, quæ magis a principio distat. Quod quidem apparet tam in scientijs speculatiuis quàm in actiuis. Nam scientia speculatiua quę accipit ab alia principia ex quibus demonstrat, dicitur esse illi subalternata: & sciẽtia actiua quæ est propinquior fini, qui est principium in operatiuis, est architectonica respectu magis distantis. cum ergo inter intellectuales substantias, quædam sint primo principio, scilicet Deo propinquiores (vt supra ostensum est) ipsæ erunt aliarum regitiuæ.

4 Adhuc, Superiores intellectuales substantiæ perfectius diuinæ sapientiæ influentiam in se ipsis recipiunt, cum vnumquodque recipiat aliquid secundum modum suum: per sapientiam autẽ diuinã omnia gubernantũ, & sic oportet, ꝙ ea quæ magis participant diuinã sapientiam, sint gubernatiua eorũ quæ min⁹ participant. Substantiæ igitur intellectuales iferiores gubernantur per superiores: dicuntur igitur superiores spiritus & angeli, inquantũ inferiores spiritus dirigũt, quasi eis annunciando. nam angeli quasi nuncij dicuntur & ministri, inquantũ per suã operationem exequuntur etiam in rebus corporalibus diuinæ prouidẽtiæ ordinem. nam minister est quasi instrumentum animatum, secũdum Philosophum. Et hoc est quod dicit in Psal. 103. Qui facis angelos tuos spiritus: & ministros tuos ignẽ vrentem.

F SECVNDO. Virtutes magis vniuersales sunt motiuæ particularium virtutum, sed superiores inter intellectuales naturas habent formas magis vniuersales, vt in secundo est ostensum, ergo &c.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd supponit sanct. Thom. substantiam intellectualem operari per formam intellectam, & tantum eius virtutem extendi, quantum forma intellecta se extendit, & propterea sicut dictum est, superiores substantiæ habent formas magis vniuersales, hoc præcipue ... nem, scilicet quod habent formas magis vniuersales, intelligendo vniuersalitatem non in prædicando, quomodo animal est vniuersale, sed vniuersalitatem perfectionis & actualitatis, quomodo forma Solis dicitur vniuersalis. sic enim formæ conceptus superiorum substantiarum intellectualium, sunt magis vniuersales inquantum plura distincte repræsentant, & sunt plurium exemplaria.

TERTIO. Superiores substantiæ intellectuales sunt propinquiores primo principio. s. Deo, ergo sunt aliarum regitiuæ. probatur consequentia, quia potentia intellectiua quæ est propinquior principio, tanquam scilicet sua cognitione illi magis appropinquans, semper inuenitur regitiua intellectualis virtutis quæ magis a principio distat. declaratur in scientijs & speculatiuis & actiuis.

QVARTO. Superiores substantiæ intellectuales perfectius diuinæ sapientiæ influentiam in se ipsis recipiunt, ergo &c. probatur antecedens, quia vnumquodque recipit aliquid secundum modum suum. consequentia vero probatur, quia cum per sapientiam diuinam omnia gubernentur, ea quę sapientiam diuinam magis participant, sunt gubernatiua eorum quæ minus participant. Confirmatur tam ista conclusio quàm præcedens ex nominibus attributis superioribus speciebus, & dicit in Psa. 103. Qui facis angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem vrentem. dicuntur enim angeli, idest, nuncij, inquantum inferiores dirigunt eis annunciando. dicuntur vero ministri inquantum in rebus corporalibus diuinæ prouidentiæ ordinem exequuntur.

Super

Super Cap. 80.

POstquam ostendit sanct. Thom. substantias inferiores intellectuales a deo per superiores gubernari, vult consequenter de ordine ipsarum substantiarũ intellectualium determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de ordine substantiarum intellectualium separatarum, quos angelos appellamus. Secundo de ordine hominum inter se, cap. sequenti. Circa primũ duo facit. Primo agit de ordinatione angelorum secundũ opinionem Dionysij. Secundo, opinionem Gregorij opinioni Dionysij comparat, circa finem capituli. Circa primũ duo facit. Primo præmittit, quædam ad intelligentiam ordinationis Dionisij necessaria: secundo ipsam opinionẽ prosequitur.

QVANTVM ad primum præmittit primo, quòd cum corporalia per spiritualia regitur, oportet vt ordo spiritualium, & corporaliũ sibi respondeat, vt s. superiora corpora per superiores spiritus, inferiora vero, per inferiores regantur. Aduertendum, quod non est sic intelligendum, quod hic dicitur quasi accepta tota multitudine substantiarum intellectualium absolute supremę substantiæ suprema corpora regant, hoc. n. falsum est, vt ex sequentibus patebit, sed ꝙ accepta multitudine spirituum gubernantium corpora, illi qui superiora corpora regunt, sunt superiores: qui vero regunt inferiora, sunt inferiores.

SECVNDVM. Quod præmittit, est ꝙ quia quanto aliqua substantia est superior, tanto virtus eius est vniuersalior, & virtus substantiæ intellectualis est uniuersalior virtute corporis: superiores substantiæ intellectuales habẽt virtutes non explicabiles per aliquam virtutẽ corporeã, & ideo non sunt corporibus vnitæ, inferiores vero habent virtutes particulatas per corporea instrumenta explicabiles, & ideo oportet ꝙ corporibus vniãtur.

Aduerte ꝙ istam differentiam substantiarum intellectualiũ dupliciter intelligere possumus. Vno modo, vt sit differentia illarum tantum intellectualium substantiarum quas nos angelos dicimus, Philosophi vero substantias separatas appellant, & tũc sensus est, ꝙ superiores inter istas habent virtutes non explicabiles per corpora, quia in aliquos effectus possunt ad quos corpora se extendere non possunt, eo quòd virtus ipsarum sit vniuersalior virtute corporum, tam illa videlicet virtute, quæ ipsis naturaliter conuenit, quàm illa quæ nata est illis instrumentaliter conuenire: ideo non vniuntur corporibus, inferiores vero habent virtutes, quæ per corpora explicari possunt, eo quòd nullum effectum possint quem per corpora non valeant explicare, ideo corporibus vniuntur, & tunc intelligendum erit virtutem ipsarum esse virtutem corporum vniuersaliorem, quæ [illegible] per se corporibus conuenit, non autem quæ illis nata est instrumentaliter conuenire. Sed ista expositio non videtur conueniens, tum quia falsum est, quòd inferiores angeli nõ possint aliquem effectum quẽ ꝑ corpora explere non possint. possunt enim illuminare intellectum humanum intelligibiliter confortando sua actio[illegible], quod non fit instrumentaliter per corpus, vt dicitur Prima parte quæstio. 111. tum quia si possint vti ad aliquem earum effectum aliquo corpore sicut instrumento, applicando particularia agentia suis passiuis, ex hoc tamen non sequitur quòd oporteat ipsas corporibus vniri, tanquam videlicet de necessitate hoc earum naturis conueniat, vt hic ait san. Tho. immo, vt dicitur Prima parte q. 51. arti. 1. & habetur ex superius dictis in Secundo libro cap. 56. Et de Potẽ. q. 6. ar. 6. Et 2. Sent. d. 8. arti. 1. & in alijs locis, angeli nõ habent corpora sibi naturaliter vnita, tũ quia ista differentia nihil proposito deseruiet. inducitur. n. ad ordinem hierarchiarum manifestandum, ad hoc autem prædictus sensus in nullo deseruit, ideo secundo modo exponẽdus est hic locus, vt ponatur differentia inter substantias separatas, & animã intellectiuam. quia enim substantia quãto superior est, tanto vniuersaliorẽ habet virtutem, sicut corpora cælestia corporibus inferiorib⁹, cum substãtia intellectualis sit superior substãtia corporali, sequitur quòd virtus substantiæ intellectualis est vniuersalior virtute corporali, vtpote potens in aliquam operationẽ quę per corpus exerceri non potest, sed differentia est inter ipsas substantias intellectuales, q̃ quædam sunt quæ nullã habent virtutem cuius operatio habeat D per corpus exerceri, & istæ sunt superiores substantiæ, quos angelos dicimus. In iis enim non est nisi virtus intellectiua & appetitiua, quarum nulla per corpus exercetur. neque etiam virtus motiua ipsarum instrumento corporeo indiget, cum ipsa ab intellectu & voluntate non distinguatur, ideo non sunt corporibus vnitæ tanquam formæ, licet diuina dispositione aliquę ipsarum corporibus cælestibus vt motrices vniantur: quædam vero sunt quæ licet habeant aliquas virtutes corpus excedentes, habent tamẽ aliquas quæ sine corpore expleri nõ possunt, sicut sunt animæ humanæ quæ habent intellectum & voluntatem quæ nullo corporeo organo indigent, habent vero uirtutes sensitiuas & vegetatiuas, quæ sine corporeo instrumento exerceri non possunt, & ideo ad hoc vt possint exire in actum harum virtutum. necesse est vt corporibus vniantur tanquam formæ. Ista differentia proposito deseruit, quia per hoc vult habere san. Tho. ꝙ cum angeli sint substantiæ intellectuales a cor- E poribus separatæ, diuinas illuminationes in ipsa intelligibili puritate percipiunt, animæ vero intellectiuæ, quia sunt corporibus vnitæ, & via sensuum cognitionem accipiunt, ipsas diuinas illuminationes sub sensibilium similitudinibus recipiunt, vt inquit Dionysius primo capitulo cælestis Hierarchiæ, ideo aliam oportet esse hierarchiã hominum, & aliam hierarchiam angelorum, eo ꝙ sit alius modus angelorum recipiẽdi diuinas illuminationes, & alius modus hominũ. Ex quo vlterius vult habere ꝙ de hierarchia angelorum conuenienter determinandum est separatim ab hominum hierarchia.

TERTIVM. Quod præmittit est, ꝙ sicut superiores substantiæ intellectuales sunt vniuersalioris uirtutis, ita & perfectius diuinam dispositionem a deo suscipiunt in hoc, ꝙ vsque ad singularia ordinis rationem cognoscunt, idest, non solum cognoscunt dispositionem vniuersalem rerum, quã deus in sua mente disposuit, puta ꝙ disposuit vniuersum esse propter manifestationem diuinæ bonitatis, & motum corporum cælestiũ ordinauit ad generationem horum inferiorum & similia, sed etiam a deo accipiunt cognitionem ordinis vniuscuiusque rei singularis

De ordinatione angelorum adinuicem. Cap. 80.

CVm autem corporalia per spiritualia regãtur, (vt ostensum est.) corporalium autem sit quidam ordo: oportet, quòd superiora corpora per superiores intellectuales substantias regantur: inferiora vero, per inferiores. Quia vero quanto aliqua substantia est superior, tanto virtus eius est vniuersalior, virtus vero intellectualis substantiæ est vniuersalior virtute corporis: superiores quidem inter intellectuales substantias habent virtutes non explicabiles per aliquã virtutem corpoream, & ideo non sunt corporibus vnitæ, inferiores vero habent virtutes particulatas explicabiles per aliqua corporea instrumenta, & ideo oportet, quòd corporibus vniã tur. Sicut autem superiores inter substantias intellectuales sunt vniuersalioris virtutis, ita etiam & perfectius diuinam dispositionem ab ipso recipiũt in hoc quòd vsque ad singularia ordinis rationem cognoscunt, per hoc quòd a deo accipiunt. hæc autem diuinæ ordinationis manifestatio diuinitus facta vsque ad vltimas intellectualium substantiarum pertingit: sicut dicitur Iob 25. Nunquid est numerus militum eius: & super quem non surget lumen eius? B sed inferiores intellectus non in ea perfectione ipsam recipiunt. quòd per eam singula, quæ ad ordinem diuinæ prouidẽtiæ spectant, ab ipsis exequenda cognoscere possint: sed solum in quadam communitate, quantoque sunt inferiores, tanto per primã illuminationem diuinitus acceptam, minus in speciali diuini ordinis cognitionem accipiunt: intantum, quòd intellectus hu- C manus qui est infimus secũdum naturalem cognitionem, solum quorundam vniuersalissimorũ notitiam habet. Sic igitur substantiæ intellectuales superiores perfectiorem cognitionem prædicti ordinis immediate consequuntur a deo, quam quidẽ perfectionem, oportet quòd aliæ inferiores per eas consequãtur, (sicut supra diximus) quòd vniuersalis discipuli cognitio per

singularis quem deus in ipso concepit. sicut enim cognoscunt ad quid ordinetur graue, ad quid leue, ad quid ordinetur calidum, ad quid ordinetur frigidum, ad quid talis herba ordinetur, ad quid vero talis sit a de mysteriis gratiæ, & de hominum salute. & de aliis quæ particulariter per diuinam dispositionem sunt ordinata, particularem habent cognitionem, & non tantum vniuersalē.

Aduertendum, q in hoc dicto per substantias superiores intellectuales intelligit angelos, sicut & in secundo dicto, quod patet, quia inferius loquens de angelis infimæ hierarchiæ, vocat ipsos infimos inter superiores intellectuales substantias.

QVARTVM. Quod præmittit est, quod hæc diuinæ ordinationis manifestatio diuinitus facta, vsque ad vltimas intellectualium substantiarum pertingit, vt ostenditur Iob 25. inferiores tamen per eam singula, quæ ad ordinem diuinæ prouidentię spectāt, ab ipsis exequenda cognoscere nō possunt sed solum in quadā cōmunitate. & quanto inferiores sunt, tanto per primam illuminationem diuinitus acceptam minus in speciali diuini ordinis cognitionem accipiunt, in tantum quod humanus intellectus, secundum naturalem cognitionem quorundam tā tum vniuersalissimorum notitiam habet. ex hoc autem datur intelligi, quòd cum dictum est in tertio dicto, superiores substantias, vsque ad singularia ordinis rationem cognoscere. hoc intelligitur de genere ipsarum substantiarum, quæ supra humanam animam sunt, non autem de singulis illius generis. ad illud enim genus substantiarum pertinet ordines rerum in particulari cognoscere, non autem ad omnes illius generis substantias.

Ad euidentiam eius quod hic dicitur, considerandum est, q videtur sanctus Thomas duplicem illuminationem ponere in substantiis separatis per acceptionem supernaturalis luminis a deo: vnam, qua rerum cognitionem habent in diuinæ essentiæ visione: aliam vero, secundum quod de iis quæ in diuina essentia non vident, illuminentur a deo. De prima illuminatione loquens hoc loco inquit, quòd hoc est commune omnibus huiusmodi substantiis, quòd manifestatio ordinationis diuinæ. s. de rebus creatis, secundum quod diuinæ prouidentiæ subsunt, ad ipsas pertingit: nam peruenit vsque ad vltimas talium substantiarum. Omnes enim dum vident diuinam essentiam, vident quidem omnia genera & species, atque earum virtutes, & proprietates, videntque omnium creaturarum ordinem per diuinam sapientiam statutum, & excogitatum, vt ex superioribus patet. sed inter illas quantum ad hoc est differentia, quòd inferiores angeli in diuina essentia non accipiunt adeo perfectam cognitionem ordinis diuinæ prouidentiæ, vt cognoscere possint singula exequenda ab ipsis, quæ ad ordinem diuinæ prouidentiæ spectant, sed solum in quadam communitate, & tanto minus in speciali diuini ordinis cognitioné accipiunt, quanto sunt inferiores, superiores autem perfectam & particularem accipiunt cognitionem. Hoc enim ex iis quæ superius ostensa sunt, cum de beatitudine sermo fuit, facile est cognoscere. Ibi enim dictum est, quòd non omnes videntes diuinā essentiam vident omnes rerum dispositiones, siue omnes earum ordines, vt diuinæ prouidentię subsunt, excepta anima Christi,

F cognitioné magistri qui in speciali cognoscit, perducitur ad perfectum. Hinc est quòd Dionysius de supremis intellectualibus substantiis quas primæ hierarchiæ, idest, sacri principatus nominat. 7. cap. cælestis Hierarchię dicit, quòd non per alias

G substantias sanctificatæ, sed ab ipsa diuinitate in ipsa immediate extenduntur, etiam ad immaterialem, & inuisibilem pulchritudinem, quantum fas est in cōtemplationem adducuntur, & ad diuinorum operum scibiles rationes, & per has dicit suppositas cælestium essentiarum dispositiones erudiri. Sic ergo altiores intellectus in altiori principio cognitionis perfectionem suscipiunt. In qualibet autem dispositione prouidentię ipsa ordinatio effectuum ex forma agétium deriuatur, oportet enim effectus a causa secundum aliquam similitudinem procedere. Quòd autem agens suæ formę similitudinem effectibus cōmunicet, est propter aliquem finem. Primum ergo principiū in dispositione prouidentiæ est finis. secundum, forma agétis.

tertium, ipsa dispositio ordinis effectuum. Supremum igitur in ordine intellectus est, quòd in fine ordinis ratio attendatur, secundum autem quòd in forma: tertium vero, quòd ipsa ordinis dispositio in seipsa, non in aliquo altiori principio cognosca tur. Vnde & ars quæ considerat finem, est architectonica respectu eius, quæ considerat formā, sicut gubernatoria respectu nauisfactiuæ. Ea vero quæ considerat formam, respectu eius, quę considerat solum ordinem motuum, qui ordinātur ad formā, sicut nauisfactiua respectu man artificum.

H Sicut ergo inter illos intellectus qui immediate in ipso deo perfectam cognitioné ordinis prouidentiæ diuinæ percipiunt, est qdā ordo, qa supremi, & primi ordinis ꝓuidétiæ rationé accipiunt in ipso vltimo fine, qui est diuina bonitas. Quidam tamen eorum aliis clarius, & isti dicuntur Seraphim, quasi ardétes, † vel incendentes, quia per incendium solet designari intensio amoris, vel desiderii, q sunt de fine.

sed aliqui plures, aliqui pauciores, ex quo sequitur, q multæ habitudines rerum & ordinationes ex diuina prouidentia rebus conuenientes a superioribus beatis in diuina essentia cognoscuntur distincte, quæ ab inferioribus non cognoscuntur distincte, sed confuse, siue in aliquo communi, sicut de mysterio incarnationis, inquit sanctus Thomas, prima parte quæst. 57. art. 5. q omnes angeli cognitione qua vident res in verbo, illud ī generali a principio cognouerunt, quia est quoddā generale principium ad quod omnia eorum officia ordinantur. quantum autem ad speciales conditiones, non sunt omnes a principio edocti, sed aliqui de ipsis plura, aliqui vero pauciora cognouerunt, & aliqui plenius a superioribus edocentur, secundum quod eorum officiis congruit. Declarat autem hoc san. Thomas proportionaliter ex naturali cognitione. Videmus enim quod intellectus humanus, qui inter omnes substantias intellectuales est infimus, naturali cognitione solū quorundam vniuersalissimorum notitiā habet, scilicet cognitio primorū principiorum sibi indita a natura, cum tamen videlicet superiores intellectus distinctam

I de rebus habeant notitiam. ostensum est enim supra, esse illis [illegible] cognoscere possibi[illegible] dictam omnium notitiam, quæ naturaliter cognoscere [illegible].

I Ex hoc enim apparet, quod etiam secundum supernaturalem cognitionem, quanto intellectus angelicus est inferior, tanto minus distinctam de rebus ad mysteria gratiæ pertinentibus, & de iis quæ a sola diuina voluntate dependent, notitiam habeat; oportet enim in illis cognitionis gratuitæ modum naturali cognitioni proportionari. Attendendum autem, quod per primam illuminationem diuinitus acceptam non potest hoc loco intelligi cognitio angelorum per naturale lumen habita, quia secundum illam cognitionem, non distinguuntur angeli per hoc, quod superiores habeant magis distinctam cognitionem de rebus ex parte ipsarum rerum cognitarum, inferiores vero minus distinctam, cum vt patet ex Secūdo libro, omnes habeant connaturales species rerum, quæ ad eorum naturalem cognitionem spectant, repræsententque illæ species & naturas vniuersales & singularia existentia distincte, ideo oportet vt intelligatur de prima supernaturali illuminatione, qua supernaturali lumine illuminantur.

K QVINTVM. Quod præmittit ex præcedentibus sequitur, est, q substantiæ intellectuales superiores perfectiorē cognitionē dicti ordinis immediate consequuntur a deo, eamque alii inferiores per ipsas consequuntur, quod manifestatur exemplo discipuli, cuius vniuersalis cognitio per cognitionē magistri qui in speciali cognoscit, perducitur ad perfectū, & autho. Dion. 7. ca. Cælestis hierarchiæ.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina sancti Thomæ in Prima parte, quæstione allegata, & quæst. 106. art. 4. ad tertium, q superiores angeli perfectius diuinam essentiam contemplantes plura & altiora mysteria de iis, quæ pertinent ad dispositionem vniuersi, & præcipue ad salutem electorum, in ipsa dei visione cognoscunt, quàm inferiores, ideo dicuntur immediate accipere a deo perfectiorem cognitionem de ordine creaturarum quàm inferiores qui in diuina essentia tot diuina mysteria non cognoscunt. Sed licet inferiores non habeant de his [illegible]

[illegible] mysteriis tantam cognitionem videndo diuinam essentiā quantam superiores, illarum tamen rerum notitiam quam superiores habent, ipsi per reuelationem a superioribus factam cōsequuntur, quamuis in superioribus remaneat excellentior, & clarior notitia de iis, quæ inferioribus reuelāt, sicut unā & eādē [illegible] plenius intelligit magister q̄ discipul⁹ qui ab eo addiscit.

Sed circa prædicta dubiū occurrit. Nam vt in præcedentibus est ostensum, de mente sancti Thom. beati videndo diuinam essentiam vident in ea omnia, quæ ad ipsos spectant, vnde 4. Sen. distinctione 45. quæst. 3. art. 1. tenet, q in verbo vident orationes tam vocales quam mentales, quæ ad ipsos dirigūtur, ex quo dicere necesse est, q a principio suæ beatitudinis quilibet omnes orationes ad ipsum dirigendas cognoscat, alioquin in visione rerum in diuina essentia successio esset contra prædeterminata, ergo male dicitur hic, q inferiores intellect⁹ per primam illuminationem non cognoscunt singula, quæ ad ordinem diuinæ prouidentiæ spectant ab ipsis exequenda, sed solum in quadam communitate. Respondetur & dicitur primo, q angelis beatis sufficit scire in vniuersali, quæ sunt a se agenda, cognoscendo s. [illegible] quod sunt [illegible] ex diuina dispositione: non autem requiritur ad eorum beatitudinem, vt singula in particulari cognoscant quæ sibi sunt in futurum cō[illegible]mittenda. Nec ad hoc naturale eorum desiderium fertur. In humanis enim administratoribus, qui Regis iussa exequūtur, apparet, quòd eorum quiescit desiderium, si sciant quod sit suū officium apud regem, nec quęrunt qui sapientes sunt, omnia scire in particulari, quæ per ipsos in futurum sunt ex regis impositione exequenda. Dicitur secundo, q orationes ab hominibus ad sanctos directæ, causam habent creatam. ideo nō est præsumptionis, si quis sanctorum eas scire desideret, ea autem quæ sunt per angelos ex ordine diuinæ sapientiæ exequenda, ex mera & simplici voluntate dependent, ideo velle ea scrutari, [illegible] magnæ esset ac præsumptionis, iccirco nullus [illegible] voluntate potest eorum agnitionem desiderare. Vnde quod dicitur, sanctos in diuina essentia videre vniuersa, quæ ad eos spectant, intelligendum est de iis, quæ ex causa creata dependentiam habent, non autem de iis, quæ in sola diuinæ voluntatis dispositione sunt constituta, tanquam per eos erga alios exequenda.

QVARTVM ad secundum ex istis præsuppositis ostendit sanctus Thomas ordinem inter substantias ipsas intellectuales, & cum a Dionysio distinguantur angeli in tres hierarchias, scilicet, sacros principatus, & quælibet hierarchia tres ordines habeat: hierarchias sic distinguit sanctus Thomas de mente Dionysii.

Inquit enim, quòd distinguuntur secundum diuersum modum accipiendi cognitionem perfectam ordinis diuinæ prouidentiæ. Nam angeli primæ hierarchiæ in altiori principio, in ipso scilicet deo, immediate talem cognitionem accipiunt, inspiciendo ea quæ inferioribus reuelant in ipsa diuina es-

A Vnde Dionysius dicit 7. cap. cælestis Hierarchiæ, q ex hoc eorū nomine designatur, & immobilitas eorū erga diuina, feruens & conflexibilis reductio inferiorum in deum, sicut in finem.

B Secundi autem rationem prouidentiæ in ipsa forma diuina perfecte cognoscunt, & hi dicūtur † Cherubim, quod interpretatur scientiæ plenitudo, scientia enim per formam scibilis pficitur. Vnde dicit Dionysius, quòd talis nominatio signat, quòd sunt contemplatiui in prima operatrice virtute diuinæ pulchritudinis. Tertii vero ipsam dispositionem diuinorum iudiciorum in seipsa cōsiderāt,

C & hi dicuntur throni, † nā per thronum, potestas iudiciaria designatur, secundum illud. Sedisti super thronum qui iu. iust. Vnde dicit Dionysius, quòd per hanc denominationem designatur, quòd sunt deiferi, & ad omnes diuinas susceptiones familiariter apti. Non autem sic præmissa intelligenda sunt, qua si aliud sit diuina bonitas, & aliud diuina essentia, & aliud sciétia rerum dispositionem continens: sed quia secundum hoc alia. & alia est eius consideratio.

D Item inter ipsos etiam inferiores spiritus, qui diuini ordinis per eos exequendi perfectā cognitionem per superiores spiritus consequuntur, oportet ordinem esse. nam qui inter eos sunt altioris virtutis, etiam sunt vniuersalioris in cognoscendo: vnde cognitionem ordinis prouidentiæ in principiis, & causis magis vniuersalibus adipiscuntur, inferiores vero in causis magis particularibus. altioris enim intellectus esset homo, qui ordinem omnium naturalium considerare posset in corporibus cælestibus, quàm qui indiget ad perfectam cognitionem ad inferiora prospicere. Illi igitur qui in causis vniuersalibus, quæ sunt mediæ inter deum, qui est vniuersalissima causa, & causas particulares, possunt ordinem prouidentiæ perfecte cognoscere, medii sunt inter illos, qui in ipso deo rationem prædicti ordinis considerare sufficiunt, & eos qui in causis particularibus necesse habent considerare. Et hi a Dionysio ponuntur in media hierarchia, quæ sicut a supremo dirigitur, ita dirigit infimam, vt dicit in 8. cap. cælestis Hierarchiæ. Inter has etiam intellectuales substantias oportet, q ordo quidam existat. nam ipsa

sentia, sicut sunt ea, quæ a principio suæ beatitudinis cognoscūt, aut etiam accipiendo eorum cognitionem immediate a deo p reuelationem, & sic vidēdo in lumine diuinæ reuelationis. Nā vt dicitur Prima parte locis prçallegatis, vsque ad diem iudicii, semper noua aliqua supremis angelis reuelantur de iis quæ pertinent ad dispositionem vniuersi, & præcipue ad salutem electorum. Angeli vero secundæ, siue mediæ hierarchiæ, non accipiunt hanc perfectam cognitionem in deo per visionem diuinæ essentiæ, aut per immediatam illuminationē a deo, sed eam ab angelis primę hierarchiæ p illuminationem cōsequuntur, & in causis vniuersalib⁹ creatis, quæ sunt mediæ inter supremam causam qui est deus, & causas particulares, diuinæ prouidentiæ ordinem cognoscūt. Angeli autem infimæ hierarchiæ, ordinem prouidentię in particularibus causis cognoscibilē diuinitus accipiunt. i. cognitionem talis ordinis in causis particularibus per illuminationem ab angelis secundæ hierarchiæ factam consequuntur. Nam ista cognitio dicitur diuinitus infimis angelis aduenire, quia a deo originē habet, aut per essentiam viso, aut immediate aliqua mysteria, & secreta supremis angelis reuelante. Notat autem sanc. Tho. q ideo angeli secundæ hierarchiæ per causas vniuersaliòres cognoscunt q angeli infimæ hierarchiæ, quia sunt vniuersaliores in cognoscendo, sicut & vniuersalioris sunt virtutis. Altioris. n. intellect⁹ esset homo, qui ordinē omnium naturaliū considerare posset in corporibus cælestibus, quàm qui indiget ad perfectā cognitionē ad inferiora prospicere, & ideo conuenienter ponuntur a Dion. in media hierarchia, vtpote, qui in causis vniuersalibus, quæ sunt mediæ inter deū, & causas particulares, possunt ordinem prouidentiæ perfecte cognoscere.

E Aduertendum hoc loco, q cum conditiones rerum particularium, & ordinationes ipsarum secundum determinationem diuinæ prouidentiæ a deo mediantibus causis creatis prouenniant, ita quòd ad ipsum ordinem executioni mandandum, cōcurrit causa vniuersalissima, quæ est ipse deus, causa vniuersalis creata, & causa particularis, oportet vt angeli quorum natura est cognoscere per vniuersalissimos conceptus illas particularium conditiones & ordinationes in vniuersalissima causa cognoscant: illi autem quorum est cognoscere per conceptus minus vniuersales, illas cognoscant per causas vniuersales creatas, quæ uidelicet, propinquiores sunt vniuersalissimæ causæ, illi autem quorum est cognoscere per conceptus magis particulares, illas conditiones in causis magis particularibus cognoscant: ratio huius est, quia vbi aliquid cognoscitur in causa, oportet conceptui intelligentis proportionaliter correspondere causam, vt scilicet conceptui vniuersaliori corrrespōdeat vniuersalior causa. non dicitur. n. aliquis vniuersalior conceptus, nisi quia sibi aliquid vniuersalius obiectum respondet, & sic conceptui vniuersaliori quo cognoscitur aliquid in causa, ipsam videlicet causam in qua virtualiter continetur cognoscendo, oportet vniuersaliorem causam respondere. Ostensum est autem superius

in

In Secundo libro, superiores angelos habere vniuersaliorem cognitionem, vtpote per vniuersaliores species intelligentes, & vnico conceptu plura distincte cognoscentes: ideo conuenientissime a Dionysio, & sancto Thoma attribuitur supremis angelis cognitio ordinis diuinæ prouidentiæ in ipsa suprema omniũ causa, mediis autem cognitio huiusmodi ordinis in causis vniuersalibus creatis, in fimis vero cognitio in causis particularibus. Hoc autem possumus exemplariter declarare, primo in malis. Nam deus ab æterno determinauit igne absumere Sodomam, & Gomorram propter demerita. Huius autẽ incendii tres causæ fuerunt: scilicet iustitia diuina, tanquam causa vniuersalissima: peccata in communi, tanquam causa vniuersalis: hoc peccatum particulare, quod est contra naturam; tanquam particularis causa. Dicemus, quòd angeli primæ hierarchiæ in diuina essentia, quæ est vniuersalissima omnium causa, aut per reuelationẽ ipsis a deo immediate factam, conflagrationem futuram harum vrbium diuinã iustitiam considerãtes cognouerunt, & hanc notitiam inferioribus angelis mediæ hierarchiæ per reuelationem communicarũt, angelos mediæ hierarchię dicemus per reuelationem & illuminationem sibi a superioribus factam, considerantes malitiam illorum populorum in cõmuni: siue eorum peccata, in qua omnia eorum peccata cognouerunt: sciuisse quòd talis conflagratio futura esset. De infimis vero dicemus, quòd illuminati ab angelis media hierarchiæ cõflagrationem hanc cognouerunt, considerantes in particulari peccatum contra naturam, quod in iuuenes exercebant. sic n. constat, q superiores vniuersaliori conceptu, plura videlicet distincte repræsentante, & in vniuersalioris causæ cognitione, dictum ordinẽ harum ciuitatum ad conflagrationẽ a deo institutum & præordinatum cognouerunt, inferiores vero conceptu minus vniuersali, vtpote pauciora repræsentantẽ cognouerunt, & in causa minus vniuersali. Secundo in bonis. Nã deus ordinauit Petrum & Paulum per martyrium saluandos virtute passionis Christi, quæ est vniuersalis causa humanæ salutis. huius.n. vniuersalissima causa fuit deus: causa vniuersalis passio Christi: martyrium vero eorum causa particularis. Dicemus q angeli primæ hierarchiæ hanc diuinam ordinationem in ipsa diuina essentia cognouerunt, aut in lumine a deo immediate accepto, verbi gratia, diuinam bonitatem cõsiderantes, qua vult aliquos homines ad beatitudinem perducere: angeli autem mediæ hierarchię ab angelis primæ hierarchiæ illuminati ipsam diuinam ordinationem, virtutem passionis Christi considerantes, cognouerunt, sed infimæ hierarchiæ angeli a media illuminati & directi, ipsam ordinationem in ipsa martyrii consideratione, cognouerunt Petrum & Paulum esse in cælesti patria virtute martyrii coronandos.

QVANTVM autem ad distinctionem ordinum in qualibet hierarchia contentorũ, inquit sanctus Thomas, quòd cum ordines primæ hierarchiæ in hoc conueniant, q omnes a deo immediate cognitionem ordinis diuinæ prouidentiæ accipiũt,

vniuersalis prouidentiæ dispositio distribuitur quidem primo in multos executores. quod quidem fit per ordinem dominationum. † dominorum enim est præcipere quid alii exequantur. Vnde Diony. dicit 8. c. cæl Hierar, quòd nomen dominationis designat aliquam anagogen super positam omni seruituti, & omni subiectioni superiorem. Secundo autem ab operante, & exequente distribuitur, & multiplicatur ad varios effectus, quod quidem fit per ordinem virtutũ † quarum ordo, vt dicit Dionysius ibidem, significat quandam fortem virilitatẽ in omnes deiformes operationes, non relinquentem sui imbecillitate aliquem deiformem motum. Et sic patet, quòd principium vniuersalis operationis ad hunc ordinem pertinet. vnde uidetur, quòd ad hunc ordinem pertineat motus cælestium corporũ, ex quibus, sicut a quibusdã causis vniuersalibus consequuntur particulares effectus in natura: & ideo virtutes cælorum nominantur Luc. 21. vbi dicitur, quòd virtutes cælorum mouebuntur. & ad eos etiam spiritus pertinere videtur executio diuinorum operum, quæ præter naturæ ordinẽ fiunt, & ideo ista sunt sublimissima in diuinis ministeriis, propter quod dicit Gregorius, quod virtutes dicuntur illi spiritus, per quos signa frequẽtius fiunt. Et si quid aliud vniuersale, & primum est in ministeriis diuinis exequendis, conueniens est ad hunc ordinem pertinere.

G Tertio vero vniuersalis prouidentiæ ordo iam in effectibus institutus inconfusus custoditur, dum cohibentur ea quę possent hũc ordinem perturbare, quod quidem pertinet ad ordinem potestatum. Vnde Dionysius dicit ibidem, quòd nomen † potestatum importat quandam bene ordinatam & incõfusam circa diuinas susceptiones ordinationem. Et ideo Gregorius dicit, quòd ad hunc ordinem pertinet contrarias potestates arcere.

H Infimi autẽ inter superiores intellectuales substantias sunt, qui ordinem diuinæ prouidentiæ in particularibus causis cognoscibilẽ diuinitus accipiũt, & hi immediate rebus[d] humanis præponuntur. vnde Dionysius de eis dicit, quòd ista tertia dispositio spirituũ humanis hierarchiis per consequentia præcipit, per res autem humanas intelligendæ sunt omnes inferiores naturæ, & causæ particula-

F in hoc distinguuntur, q primi & supremi illius hierarchiæ rationem ordinis prouidentiæ accipiunt in ipso vltimo fine, qui est bonitas diuina, quidam tamen eorum alii clarius, & illi Seraphim dicuntur, idest, ardentes siue incendentes. Secundi vero prædictam ordinis rationem in ipsa forma diuina perfecte cognoscunt, & hi dicuntur Cherubim, quod interpretatur scientiæ plenitudo. Tertii vero dispositionem diuinorum iudiciorum in seipsa considerant, & nõ in aliquo altiori principio, & hi dicuntur throni, quia per thronum potestas iudiciaria significatur. Ne autem aliquis occasionem erroris accipiat, inquit sanctus Tho. quòd non sunt sic prædicta intelligenda, quasi aliud sit diuina bonitas, aliud diuina essentia, & aliud scientia eorum dispositionem continens, sed quia secundum hoc est aliqua consideratio .i. ratione & consideratione nostra, distinctis conceptibus apprehenduntur.

Sed occurrit dubium. Videtur enim contradictio quædam esse in verbis sancti Thom. Nam ponit commune esse omnibus spiritibus primæ hierarchiæ, vt rationem diuinorum operum in ipso deo immediate cognoscant, postea dicit, q throni dispositionem diuinorum iudiciorum in seipsa cognoscunt, nõ in aliquo altiori principio. Ad huius euidẽtiam considerandum est, q sicut in rebus a deo ordinatis inuenitur, & assimilatio ad deum, tanquam finis, & ipsa intrinsecus, & forma secundum quam deo assimilantur, & ipsa ordinatio effectuum, secundum quòd vnus effectus ad alium ordinatur, aut sicut causa ad effectum, aut sicut materia ad formam, aut quocunque alio modo: ita oportet in deo tria considerare secundum rationem distincta, istis tribus quæ in effectibus inueniuntur correspondentia: & sic ponitur diuina bonitas tanquam finis propter quem deus omnia prouidet, correspondens fini effectibus intrinseco. ponitur essentia diuina, tanquam forma per quam in effectibus propriæ formæ producuntur: ponitur dispositio siue ordinatio qua deus in mente sua ordinationem effectibus ponendam statuit. ista ergo ordinatio diuini intellectus in ipsa mente diuina existens, potest cognosci in bonitatẽ diuinam per se sub ratione qua distinguitur ab essentia & ipsa ordinatione, & similiter potest cognosci in essentia inquantũ habet rationẽ formæ, ad cuius similitudinẽ res producuntur. ex formæ.n. consideratione potest cognosci, quomodo alia sint ordinanda, ad hoc vt talis forma proueniat. potest & tertio cognosci in seipsa talis ordinatio, inquantum consideratur secundũ propriã rationẽ, vt distinguitur ab essentia & bonitate, & videtur non in alio ad quod per prius terminetur cognitio. Ex his apparet, q nulla est contradictio in verbis san. Tho. non.n. intendit q throni dispositionem rebus inhærentem in seipsa videant, vt in ipsis rebus existentem, non in ipso deo, vt obiectio supponit, sed q in ipso deo vident scientiam diuinam, & cognitionẽ rerum ordinatiuã secundum se, vt distinguitur ratione ab essentia diuina & bonitate, non autem in bonitate, aut essentia, quæ dicuntur altiora principia, sicut finis & forma. Patet autem nobiliora motũ, quo aliqua in finem diriguntur & [illegible]

I

K

autem hoc ex eo, q remouens errorẽ dictum, inquit, q hoc non est intelligendum, quasi aliud sit bonitas diuina, aliud essentia, aliud scientia rerum dispositionem continens. ex his.n. liquet q per dispositionem diuinorum iudiciorum in seipsa cognitã, intellexit ipsam scientiam diuinam rerum dispositionem continentem, non autẽ eam dispositionem, quæ rebus inhæret.

Aduertendum tamen, q ex parte rei non ponitur talis distinctio quasi throni diuinorum iudiciorum dispositionẽ in seipsa videant, non autem videant bonitatem, & essentiã, vnico.n. actu quo vident essentiam diuinam, vident & bonitatem, & scientiam, sed hoc est secũdum considerationem intellectus nostri distinguentem ipsum actum uidendi deũ, secundum q ad diuersa obiecta secundum rationẽ distincta determinatur, & ab hoc diuersa nomina imponentẽ, primos .n. nominamus ab ipsa dei cognitione, vt ad bonitatem terminatur, & dicimus eos Seraphim. Secundos vero ab ipsa cognitione, vt ad diuinã essentiã terminatã, vocamus Cherubim. Tertios vero ab ipsa cognitione, ut terminatã ad scientiam rerum ordinatiuam, thronos appellamus.

Ordines secundæ hierarchiæ sic distinguuntur, q cum omnes conueniant in hoc, q cognoscunt ordinẽ diuinæ prouidentiæ per considerationem vniuersalium causarum, primi distribuunt vniuersalis prouidentię dispositionem in multos executores, & vocantur dominationes. Nã domini est præcipere quid alii exequantur. Vnde Dion. 8.c cælest. Hierarchiæ dicit, q nomen dominationis significat aliquã anagogen, &c. Secundi uero qui sunt exequentes distribuunt & multiplicant ipsam dispositionẽ prouidentiæ ad varios effectus, & vocãtur virtutes. sunt .n. velut vniuersales executores, vnde ad hunc ordinẽ pertinet principiũ vniuersalis operationis, & videtur ad ipsos pertinere motus cælestiũ corporũ, ex quibus tanquã vniuersalibus causis particulares effectus cõsequuntur, videtur etiã ad eos pertinere executio diuinorũ operũ, quæ præter naturæ ordinẽ fiunt. Infimi autẽ custodiunt inconcussum ordinẽ diuinæ prouidentię in effectibus institutũ, cohibendo ea quę possent hunc ordinẽ perturbare, & dicuntur potestates.

Circa authoritatẽ Dionysij adductã ad manifestationẽ primi ordinis, ubi dicitur q nomen dominationis designat aliquã anagogen superpositã omni seruituti, cõsiderandũ q licet anagoge nomine Græci recessum significẽt, & classis emissionẽ, vt est apud Suidã, tamen hic accipitur pro celsitudine, & excellẽtia vt etiã Latinus interpres videt interpretari. Nã a verbo anago deducitur, quod non solũ recedo significat, sed etiã superago, vnde & anagoge potest etiam superactionem, siue eminentẽ actionem significare, & inde ad significandum excelsam intelligentiam trahi.

Tertiæ hierarchiæ ordines conueniunt in hoc, q est cognoscere ordinẽ diuinæ prouidentiæ in particularibus causis & rebus humanis .i. inferioribus naturis & causis particularibus quę ad hominem ordinantur, & in eius vsum veniunt, præponũtur, sed differunt, quia ad primos qui vocãtur principatus, pertinet bonum commune in rebus humanis, quod est bonum ciuitatis vel gentis, & sic ad hoc pertinet regnorum dispositio, mutatio dominationis de gente in gẽtem, & instructio eorum qui sunt homines principes in iis quę ad administrationẽ regiminis pertinent. Ad medios autẽ qui vocantur archangeli, pertinet bonum quod non in communitate consistit, sed ad vnumquemq; pertinet secundum seipsum, non est tamen vni soli vtile, sed multis, vt sunt quæ ab omnibus credenda sunt & seruanda, sicut sunt fides, & cultus diuinus, & huiusmodi. Ad infimos qui nomen commune retinent, & angeli vocantur,

A pertinet bonum humanum, quod ad vnumquodque singulariter pertinet.

Attendendum vnũ hoc loco, ex doctrina san. Th. Prima parte quæst. 108. ar. 5. q licet aliqui inferiorum ordinum ab aliqua imperfectione particulariter nominentur, per hoc tamen nõ excluditur, quin illa in superioribus ordinibus inueniatur, imo quicquid perfectionis inuenitur in inferioribus spiritib9, in superioribus etiã inuenitur, secũdum quendam excellẽtiorem modum, sed ab illa nominatur inferior ordo, non autẽ superior. quia illa perfectio est quasi adæquans inferiorẽ ordinẽ, & summa perfectio in ipso inuenta, non autem est suprema perfectio quã superior ordo habet, sicut throni denominantur a cognitione ordinis diuinæ prouidentiæ in ipsa mente diuina. Cherubim autẽ licet hanc ipsam perfectionem habeant, non tamẽ ab ipsa denominantur. sed a superiori perfectione, idest, ab hoc: q est inspicere in essentia diuina, tanquã in forma vniuersorum intelligibiliũ, dictum prouidentiæ ordinem, & sic de aliis est dicendum.

res, quæ ad hominem ordinantur, & in vsum hominis cedunt, sicut patet ex præmissis. Inter has etiam quidam ordo existit. nam in rebus humanis est aliquod bonum commune, quod quidem est bonum ciuitatis[d] vel gentis, quod videtur ad principatuum ordinem pertinere. vnde dicit in eodem capitulo, q nomen principatus designat quoddam dominium cum ordine sacro. propter quod Danielis decimo fit mẽtio de Michaele principe Iudæorum: & principe Persarum, & Græcorum.: & sic dispositio regnorum, & mutatio dominationis de gente in gentem, ad ministerium huius ordinis pertinere oportet. instructio etiam eorum, qui inter homines existunt principes, de his, quæ ad administrationem sui regiminis pertinent, ad hunc ordinem spectare videtur.

B Est etiam aliquod humanum bonũ quod non in communitate consistit, sed ad vnumquemq; pertinet secundum seipsum: non tamen vni soli est vtile, sed multis: sicut quæ sunt ab omnibus, & singulis credenda, & seruanda: sicut ea quæ sunt fidei, & cultus diuinus, & alia huiusmodi, & hoc ad archangelos pertinet: de quibus Gregorius dicit, quòd summa nunciant: sicut Gabrielem archangelum nominamus, quia vnigeniti verbi incarnationem nunciauit, ab omnibus credendum est. Quoddam vero humanum bonum est ad vnũ quodque singulariter pertinẽs, & hoc ad ordinem pertinet angelorum, de quibus Gregorius

C dicit quòd infima nunciant. vnde & hominum custodes esse dicuntur, secundum illud Psal. 90.

QVANTVM ad secundum principale, comparat sanctus Thom. ordinationẽ Dionisii ad Gregorii ordinationẽ. & ait q differunt, quia cum Dionysius principatus in vltima posuerit hierarchia, virtutes uero in media, Gregorius econtrario principatus in media hierarchiã collocat, ponitq; immediate post dominationes, virtutes vero in vltima hierarchia ante archangelos collocat. Sed circa horũ differentiã duo dicit san. Th. Primo q vtraq; ordinatio in modico differt. Nam apud Gregorium principatus dicuntur, non solum qui gentibus præsunt, vt vide

D licet Dionysius interpretatur, sed etiã qui ipsis bonis spiritibus principantur, quasi presidentes in ministeriorum diuinorum executione. ideo vbi Dionysius uirtutes, quibus hoc attribuit posuit, Gregorius posuit principatus Item apud Gregoriũ virtutes dicuntur, quæ ad quasdam particulares operationes ordinantur, cum aliqua contingit miraculose fieri, secundum quam interpretationem satis conuenienter cum angelis infimę hierarchiæ ordinãtur. ideo vbi Dionysius posuit principatus, Gregorius virtutes collocauit. Dicit secundo, q vtraq; ordinatio ex verbis Apostoli authoritatẽ habere potest. Ordinatio quidẽ Dionysii ex ordine qui seruatur ascendendo, ad Ephesios 1. Ordinatio vero Gregorij ex ordine posito, ad Colossen. 1. descẽdẽdo. De alijs autẽ spiritibus de quibus dictũ est supra, quos Apostolus in illa enumeratione nõ nominat, ostendit sanc. Tho. in quibus locis sacræ scripturæ fiat mentio. Vltimo notat, q in omnibus ordinatis virtutibus hoc fit commune, q cum in vi su

E perioris virtutis omnes inferiores agunt, id quod dicimus ad Seraphim ordinem pertinere. f. incendere, omnes inferiores ex virtute ipsius exequuntur, & similiter est in aliis ordinibus considerandum.

Circa differentiã inter Dionysium & Gregoriũ aduerte, q san. Th. in 2. Sen. dist. 9 ar. 3. ad 7 tenet ordinationem Dionysij rationabiliorem esse, licet & Gregorij ordinatio rationabilis sit. Addit autẽ, q Gregorius nõ multũ intentionis apposuit ad ordinationem illorum spirituum, sed solum ordines angelorũ voluit numerare.

Circa vltimum quod notat san. Tho. considerandum, q triplicem intentionem in illis verbis possumus accipere, Vna est, q omnes inferiores species possunt in omnẽ effectũ in quẽ possunt Seraphim, sed in virtute ipsorum Seraphim, non autẽ virtute duntaxat propria. Alia est, q inferiores ordines omnẽ effectũ in quem possunt agunt in virtute superiorum, & ipsorum Seraphim, quorũ ordo primũ locũ tenet. Tertia est, q si inferiores agunt aliquẽ effectũ ad Seraphim spectantẽ, illum agunt in virtu-

virtute Seraphim. Omnes isti sensus habere virtutem possunt. Primus quidē, quia cū virtutes ordinatæ dicanſ, quarū vna mouet alterā ad operādum, & quarum vna per alterā operaſ, oportet, oēs effectus qui a prima procedunt, inquantum cum aliis ordinatur, p inferiores virtutes expleri posse. Nā si in aliquē effectum posset, qui non posset per inferiores expleri, iā quantum ad illum effectū non haberet ordinē cum inferioribus ordinibus, & sic sequitur ꝙ cum respectu diuinorū mysteriorum, Seraphim primum locum teneant, ab ipsisq; vsq; ad infimū ordine reuelationes huiusmodi secretorum perueniāt quicquid possunt Seraphim in huiusmodi mysteriis exequendis possunt & inferiores virtute tñ ipsorū Seraphim. Secundus etiā sensus veritatē manifestā continet, quia causa inferior nō agit, nisi in virtute causæ superioris. Tertius itidē sensus manifeste verus est. Nā satis cōstat ꝙ effectus primæ causæ nō potest per secundam produci, nisi vi ipsi' primæ causæ, sed licet oēs isti sensus veri sint, possintq; textui applicari, primus tamen sensus hic videtur intendi. Nam vt dicitur Prima q. 112. ar. 2. ad 2. superiores angeli cōicāt propria dona, a quibus denominantur, mediantibus inferioribus angelis.

Psalm. 9. Angelis suis mandauit de te: vt custodiant te in omnibus viis tuis, &c. vnde & Dionysi' dicit, ꝙ archangeli medii sunt inter principatus, & angelos, habētes aliquid commune cum vtrisq; cum principatibus quidem inquantū inferioribus angelis ducatum præstant: necimmerito, quia quæ sunt propria in humanis, sm ea quæ sunt cōia dispensari oportet. cum archangelis vero, quia annunciant angelis, & per angelos nobis, quorū est manifestare hominibus, quæ ad eos pertinent secundum vniuscuiusque analogiam, propter quod & commune nomen vltimus ordo quasi speciale sibi assumit, quia scilicet officium habet nobis immediate nunciandi, & propter hoc, archāgeli nomen compositū habent ex vtroque: dicuntur enim archangeli,

Cōsiderandum secundo, ꝙ hoc notauit san. Th. vt remoueret dubiū quoddā quod oriri posset. Ex iis n. quæ dicta sunt superius, habetur, ꝙ angeli primæ hierarchiæ nō exercent aliquid circa inferiora, sed ab operatione circa deū nominanſ: huic autē videtur obstare, ꝙ vnus de seraphim missus est ad incendēdū labia prophetæ, vt habetur Isaię 6. sed per hoc, quod hic dicitur respōdetur, & est de mente Dion. 13. c. cælest. hierarchię, ꝙ ille angelus nō fuit de ordine seraphim: sed de ordinibus inferioribus. vocatur autē nomine seraphim, quia illū effectū qui est incendere, fecit virtute seraphim. Nā cū seraphim ardentes, siue incendētes dicātur, ad ipsos pertinet homines in deū incēdere, mediate quidem non autem immediate.

Circa istā hierarchiarum & ordinum distinctionē cōsiderandum est, ꝙ licet san. Tho. diuersimode in diuersis locis loquaſ, tamen si diligenter cōsideretur, omnes isti modi in vnum facile reduci possunt. Quod manifestari facillime potest, si per ipsos distinctionis modos discurram'. Inter hierarchias. n. ponit hoc loco distinctionē, quia angeli primæ hierarchiæ ordinē diuinæ prouidentiæ in diuina essentia vident, angeli mediæ hierarchię vident in causis vniuersalibus, sed infimæ hierarchię angeli in causis particularibus intuētur. In Prima vero parte quæst. 108. ar. 1. & 6. hanc differentiā ponit. ꝙ prima hierarchia accipit rationes rerum prout procedunt a deo: secunda vero prout dependent a causis vniuersalibus, sed tertia secundū ꝙ huiusmodi rationes a causis particularibus dependent. At in 2. sen. dist. 9. ar. 3. ait, ꝙ prima hierarchia accipit cognitionē diuinorū effectuū in ipsa prima causa vniuersali, secunda hierarchia cognoscit res in vniuersalibus rerum rationibus: tertia uero hierarchia res in propriis rationibus cognoscit. Diligenter autē cōsideranti apparet, ꝙ duo vltimi modi ad illum qui hic ponitur, reducūtur. Nā conueniunt in hoc oēs isti modi, ꝙ hierarchiæ distinguuntur secundū diuersum modū recipiēdi diuinas illuminationes. Illi. n. ordines qui vniuersaliorē cognitionē ex sui natura habent, sic diuinas illuminationes recipiunt, vt per illas cognoscāt ea quæ agenda sunt, in aliquo vniuersaliori principio, sicut ille qui eleuatioris ingenii est, in vno principio sibi tradito a magistro, multas cōclusiones cognoscit, quas nō cognoscit ille qui est hebetioris & tardioris ingenii. illi vero ordines qui particulariorem cognitionē ex natura sua habent per illas diuinas illuminationes cognoscunt, quæ sunt agenda in aliquo particulariori principio. Modus ergo qui tangitur in prima parte, idem est cū isto,

F qui hic tangitur, quia nō videtur esse differentia inter illos, nisi quòd in vno accipitur differentia ex parte cognitionis rerum, in alia vero ex parte cognitionis ordinis diuinæ prouidentiæ. & tamen quantum ad hoc non est differentia, nisi in nomine. Nā quod hic vocat sanct. Thom. ordinē diuinæ prouidentię, vocat in Prima parte q. 22. ar. 1. rationes rerum, per ista. n. nomina nihil aliud significatur, ꝗ id quod deus ordinat per suā prouidentiā, in rebus efficere. prius. n. intelligitur esse in mente diuina conceptum idei, & exemplar ordinis ponendi in rebus, quā talis ordo in ipsis rebus ponatur, & talis idea taleque exēplar dicitur ordo per diuinā prouidentiā statutus, inquātū est conceptus de rationis cum ipso extrinseco ordine aliquo modo, eo modo quo dicimus exēplar domus producendæ in mente domificatoris existens, esse domum in esse intelligibili, dicitur etiam ratio rei prout conceptus rei existens in mente diuina dicitur eius ratio

G quasi principes angeli. Assignat autem & Gregorius aliter cælestium spirituum ordinationem. Nam principatus inter medios spiritus connumerat post dominationes immediate, virtutes vero inter infimos ante archangelos. Sed diligenter inspicientibus, vtraque ordinatio in modico differt: nam secundū Gregorium principatus dicuntur non qui gentibus præponūtur, sed qui etiam ipsis bonis spiritibus principantur, quasi præsidētes in ministeriorum diuinorū executione. dicit enim ꝙ principari est inter alios priorem existere. hoc autem secundum assignationem antedictā diximus ad virtutum ordinē pertinere: H virtutes autem secundum Gregorium sunt, quæ ad quasdam particulares operationes ordinantur, cum aliquo speciali casu

& similitudo. Vnde idem dictū est, cognoscere ordinem diuinæ prouidentiæ, & cognoscere rationes rerum in ipso deo, ꝙ cognoscere quid deus in mente sua determinauerit in rebus creatis efficere, siue quem ordinem in aliquibus rebus ponere excogitauerit. Modus autem tactus in secundo Sent. cum duobus primis quantum ad aliquid conuenire videtur. Nam diuini effectus secundum quorum cognitionem dicuntur distingui hierarchiæ, simul cognoscuntur cum ordine diuinæ prouidentiæ in mente diuina existente & rationibus rerum. Diuinæ n. prouidentiæ effectus producendi in rebus, qui nihil aliud sunt quā ordines quidam in ipsis ponendi, de quibus tanquam de futuris producendis illuminantur angeli, in mente diuina primum habent esse per eorum rationes & exemplaria: ideo cognito ipso I ordine in mente diuina existente, cognoscuntur effectus diuini secundum illum ordinem producendi. Videtur autem modus ille differre ab aliis quantum ad hoc. Illi. n. ponunt angelos mediæ hierarchiæ cognoscere rationes diuinorum operum in causis creatis, iste vero modus ponit, ꝙ cognoscunt in rationibus rerum quæ sunt in intellectu. Sed dupliciter possumus quantum ad hoc inter istos modos conuenientiam inuenire, primo dicendo ꝙ per causas creatas in duobus primis modis, nihil aliud intelligitur quàm ipsi conceptus in mente angelica existentes, qui in tertio modo rationes rerū vocantur, sm quos operantur illos effectus, in quibus deo ministrant. Nam, vt ibidem dicitur, formæ p quas angeli cognoscunt, sunt operatiuæ ad minus respectu effectuū in quibus deo ministrāt: & quia in superioribus ordinibus huiusmodi cōceptus sunt vniuersaliores, in inferioribus vero sunt particulariores, inquantum superiores angeli K conceptu plura cognoscunt quàm inferiores: ideo dicitur angeli mediæ hierarchiæ in vniuersalibus causis cognoscere, & inferiores vero in causis particularibus. Secundo, possumus conuenientiam inuenire, dicendo ꝙ vnus modus aliū infert. Cum n. causa vniuersalior nō cognoscatur a superioribus angelis, nisi conceptu vniuersaliori, ex eo quòd ponitur superiores angelos cognoscere aliquid faciendum per diuinam prouidentiam, dum per diuinā illuminationē videndo causam vniuersalem, videntes talis effectus causam per diuinā prouidentiā ad productionem in ratione & conceptu vniuersali ordinatā: sequitur ꝙ illum effectum in ratione & conceptu vniuersali cognoscant. & idem dicendum est de cognoscente in causa particulari. Cognoscens. n. in consideratione passionis Christi esse saluandum Petrum per ipsam Christi passionem, cognoscit Petrum esse saluandum ex illo conceptu, quo Christi passionem cognoscit, qui conceptus, est conceptus vniuersalis respectu conceptuum qui formantur de causis particularibus salutis alicuius, sicut & ipsa passio Christi est communis causa omnium

saluandorum, cognoscens vero Petrum esse saluandum p martyrium in seipso considerandum, quæ est particularis causa salutis ipsius, cognoscit illud per cōceptum particularē quē de martyrio format. Iste modus magis videtur esse de mente san. Th. si eius processus bene consideretur.

Circa distinctionem etiā ordinum vnius hierarchiæ videtur esse diuersitas. Nā hic angelos primæ hierarchię distinguit per hoc ꝙ seraphim ordinē diuinæ prouidentiæ in diuina bonitate vident, cherubim in diuina essentia, Throni in seipsis, siue ī ipsa dei scientia rerum ordinatrice. Angelos mediæ distinguit, quia dominationes distribuunt in multos executores dispositionē diuinę pūidētiæ, quā alii exequātur præcipientes. Virtutes tanquā exequentes, & operātes, dictā dispositionem distribuunt, & multiplicant ad varios effectus. potestates cohibēt ea quæ possent dictū ordinē perturbare. Angelos infimæ distinguit, quia ad principatus pertinet boni cōmunis gubernatio, ad archangelos gubernatio bonorum quæ ad vnumquodq; sm seipsum pertinent, sed multis sunt vtilia, ad angelos pertinet gubernatio boni, quod ad vnum singulariter pertinet. In Prima vero parte. q. 108, ar. 6. distinguit angelos primæ hierarchiæ, quia seraphim excellunt i hoc, ꝙ est deo vniri, qui est finis creaturarū. Cherubim supereminenter dei secreta cognoscunt, Throni deū in seipsis familiariter recipiunt rationes rerum in ipso immediate cognoscēdo, quod est propriū totius primæ hierarchiæ. Angelos secundæ distinguit, quia ad Dominationes pertinet distinctio eorum quæ agenda sunt, ad virtutes pertinet præbere facultatē ad implendū, ad Potestates ordinare qualiter ea quæ sunt præcepta vel diffinita possint impleri. Angelos tertiæ sic distinguit, ꝙ principatus incipiunt actiones, & alios ducunt, angeli simpliciter exequuntur, archangeli medio modo se habent. Sed in 2. Sen. ut supra in hoc angelos primæ hierarchiæ distinguit, quia seraphim ab actu amādi, quo perficitur voluntas denominantur. Cherubim ab actu videndi quo perficitur intelligentia. Throni ab actu comprehensionis, siue retentionis quo perficitur memoria. Angelos mediæ distinguit, quia ad dominationes pertinet dirigere in omnibus diuinis mysteriis, ad virtutes pertinet adiuuare & propugnare, vt non sit impossibile præstari exitu diuina mysteria: ad potestates pertinet sententiare quid vnicuique debeatur. Angelos tertiæ sic distinguit, quòd Principatus habent actum limitatum ad vnam prouinciam. Archangeli habent actum limitatum ad vnum hominem, sed de iis quæ pertinent ad bonum multorum quæ explentur per actum vnius personæ. Angeli vero habent actum limitatum ad vnum hominem de iis quæ ad ipsum tantum pertinent. Omnes autem isti modi possunt in vnum reduci hoc modo. Quantum enim ad primam hierarchiam, conueniūt omnes modi hic enumerati, quòd angeli primæ hierarchiæ accipiunt cognitionem diuinorum operum immediate in ipso deo, sed quia deus & est deus, & primum principium & vltimus finis, hic dicitur, quòd accipiunt hanc cognitionem omnes in ipso deo, non limitando ad aliquam rationē: in prima vero parte ut supra, dicitur quòd omnes hāc cognitionem accipiunt in fine qui est deus: in secundo vero Sent. dicitur quòd accipiunt hanc cognitionem in prima causa vniuersali. Idem tamen per omnia ista nomina significatur, sed in diuersis locis diuersas dei conditiones secundum nostrum modum intelligendi distinctas cōsiderauit. Quod dicitur in Prima parte seraphim in hoc excellere qđ est vniri deo: in 2. vero Sent. quod ab actu amandi denominantur: idē est cum eo quod hic dicitur, scilicet quòd accipiunt cognitionem in fine, qui est diuina bonitas. Nam per omnia hæc dicta significatur quòd ab amore denominantur. Nam per amorem amans figitur in re amata, & illi vnitur & similiter quia intense amant ipsum finē, ex tam intenso amore totam aciem intellectus in ipso figunt, di-

pręter cōem ordinem, oportet aliquod miraculose fieri. secundum quā rationem satis conuenienter cum infimis ordinātur, vtraque autē ordinatio ex verbis Apostoli, authoritatem habere potest. Dicit. n. Eph. 1 Constituens illum. s. Christū, ad dexteram suā in cælestibus supra omnē principatū & potestatē & virtutē & dominationem. In quo patet, ꝙ ascēdendo, supra potestates principatus posuit, & supra has, virtutes, supra quas, dominationes collocauit: quē ordinē Dionysius obseruauit. Ad Coloss. autem primo loquēs de Christo dicit, Siue throni, siue dominationes, siue principatus siue potestates, omnia p ipsum

A cuntur accipere cognitionem in bonitate diuina, secundū quod est finis vehementer amatus. Cum dicitur de Cherubim quòd supereminenter dei secreta cognoscunt, quod denominantur ab actu vidēdi, quod cognoscunt perfecte in ipsa diuina forma, significatur plenitudo scientię istorum angelorum, dum vident rerum ordinem in essentia diuina, quæ est forma omnis intelligibilis Hoc autē dicitur non quòd seraphim qui sunt superiores, non tanta eminentia diuina secreta cognoscāt, sed quia hoc in cherubim est nobilissimū: seraphim vero & eminentius ipsa diuina secreta vident, & ardentius omnibus deo per amorem vniuntur, ideo ab ista maxima vnione tanquā a perfectissimo actu in ratione vnitiui denominantur. De thronis patet, ꝙ omnia dicta referuntur ad vnum. Denominantur enim tam quā infimi illius hierarchiæ ab eo quod C est cōmune toti primæ hierarchiæ, & ex quo prima hierarchia ab inferioribus distinguitur; ab eo scilicet quod est videre rationes rerum in ipso deo, quia nihil illo excellentius habent: ideo dicuntur deum in se tenere, tanquam videlicet eum sua cognitione perseueranter, & immutabiliter amplectentes, & videre diuinæ mentis ordinationem & cognitionem in seipsa. Quantum ad secundam hierarchiam patet, quòd omnes modi in hoc conueniunt, quòd ad ipsam pertinet dispositio vniuersalis de agendis, sicut & in causis vniuersalibus ordinem diuinæ prouidentiæ cognoscunt. Circa dominationes quoque patet nullā esse differentiam: omnia enim ad hoc tendunt, quòd ipsarum est distinguere ea quæ agenda sunt, & præcipere vt exitu præstentur, sicut architector distinguit circa ædificium esse aptandos lapides, esse complananda ligna, esse cementum terendum, præcipitque vt hæc fiant, sed per se nihil horum exequitur.

B & in ipso creata sunt. in quo patet, ꝙ a thronis incipiens descēdēdo, sub eis dominationes, sub qbus principatus, & sub his potestates posuit. quē ordinē Gregori' obseruauit. De seraphim autē fit mentio Isaiæ 6. de cherubim autē Ezech. 1. De archangelis in Canonica Iudæ, cum Michael archangelus cum diabolo disputans, &c. De angelis autem in psalmis, vt dictum est. Est autem in omnibus ordinatis virtutibus hoc cōe, qa in d vi superioris virtutis omnes inferiores agūt, vnde id qđ diximus ad seraphim ordinē pertinere, omnes inferiores ex virtute ipsius exequuntur, & similiter etiam in aliis ordinibus est cōsiderandū. Dub. 176.

D Quæ de virtutibus dicuntur, videntur esse differentia, sed omnia tamen in hoc concordant, quod sunt primi inter exequentes, tanquam videlicet aliquod primum & vniuersale in diuinis ministeriis per se exequentes, puta corporum cælestium motū, & aliis executoribus tradendo quid vnusquisque agere debeat: circa tamen vniuersalem gubernationem, hoc autem quod est virtutes esse primos in executione diuinorum operum, & distributores ministeriorum vniuersalium, trahit secū hoc quod est iuuare vt omnia fiant, & propugnare ac defendere sua virtute, ne aliquid impediat executionem diuinę prouidentiæ, quod est præbere facultatem ad agendum.

Quę de potestatibus dicūtur, ad hoc tendunt, quòd potestatum est ordinem diuinæ prouidentiæ in effectibus institutorum inconcussum custodire, cohibendo sua sententia ea quę possent hunc ordinem perturbare, & determinare, quod hoc ad hūc pertinet, non autem ad illum: & propter hoc dicuntur etiam ordinare, qualiter ea quæ præcepta sunt impleri possint.

E Quantum ad tertiam hierarchiam omnes modi conueniunt in hoc, quod hæc hierarchia habet actus suos circa res humanas, scilicet circa inferiores naturas ad hominem ordinatas. Quæ autem de principatibus dicuntur, ad hoc tendunt, quòd regnis & ciuitatibus præponuntur, & ideo dicuntur quasi incipientes actionem circa huiusmodi, & alios ducentes ad executionem suorum operum circa res humanas. Archangelis conuenit secundum omnes modos gubernatio eorum, quæ multitudini conducunt, & ad vnumquenq; pertinent: ideo dicuntur aliqua per seipsa exequi circa res humanas, scilicet magna, inferiores vero in aliqua dirigunt, veluti eorum principes & ductores: ideo inter principatus, & angelos, medii collocantur. In his quę de vltimo ordine angelorum dicuntur, constat nullam esse differentiam. Reliqua quæ ad hanc materiam pertinent, sunt diffuse tractata in locis præallegatis.

Super

Universidad de Deusto Biblioteca

Super Caput 81.

Postquam determinauit sanct. Tho. de ordinatione angelorum, vult de hominum ordinatione determinare. Et triplicem ordinem in hominibus ponit, vnum hominũ ad alias res, aliũ eorum quæ in homine inueniuntur, tertiũ hominum inter se.

Cap. præc. Primus ordo est, quòd animæ humanę inter intellectuales substantias infimum gradum tenẽt, quia in sui institutione, vt supra dictũ est, scilicet in cap. præcedenti, cognitionem ordinis diuinæ prouidentiæ in sola quadam vniuersali cognitione suscipiunt: ad perfectã verò singulorum cognitionẽ ex ipsis rebus in quibus tali ordo iam particulariter est institutus perducuntur, propter quod data sunt eis organa corporea, sed tamen ex ipsis rebus perfectam cognitionem de ijs quę ad homines spectãt adipisci non valent, nisi per lumen superioris spiritus adiuuentur, hoc diuina dispositione exigente, vt inferiores per superiores spiritus perfectionem acquirant: Cap. 79. bruta verò omnia secundum diuinæ prouidẽtiæ ordinem homini subdũtur, quia aliquid de lumine intellectuali participãt vt patet Genes. primo. Bruta, quia cognitionem aliquam habent, plantis & alijs cognitione carentibus pręferuntur, vt etiã Ge. primo habetur, eorum verò quæ cognitione carẽt, vnum subiacet alteri, inquãtum vnum est potentius altero in agendo participant enim solum de execu tione, non autem de dispositione prouidentiæ.

SECVNDVS ordo est quod ad similitudinẽ ordinis in vniuerso, virtus corporea in hoĩe subditur sensitiuę & intellectiuæ virtuti, vt exequens earũ imperiũ: sensitiua vero potentia intellectiuæ subditur, & sub eius imperio continetur.

Tertius ordo est, quòd inter homines illi qui intellectu præeminent, naturaliter dominantur: qui verò sunt intellectu deficientes, corpore verò robusti, a natura videntur instituti ad seruiendum, vt ostenditur in politicis, & Prou. 11. & Exo. 18. Si autem instetur, quoniam inuenitur in regimine humano quod aliquis non propter intellectus eminentiam alijs pręest, sed vel F robore humano sibi dominiũm vsurpat, vel propter sensualem affectionem aliquorum ad regendum præficitur, quod Salomõ non tacet Eccles. 18. & sic videtur quòd ille tertius ordo non sit secundum diuinam prouidẽtiam: Respondet sanctus Thomas & dicit duo. Primum est, quòd ista inordinatio non excludit diuinam prouidentiam, prouenit enim ex permissione diuina propter defectum inferiorum agentiũ, sicut & de alijs malis superius dictum est. Dicit secundo, quòd per huiusmodi inordinationem non totaliter naturalis ordo peruertitur, quia stultorum dominium infimum est, nisi sapientium cõsilio roboretur, vt habetur prouerb. 20. & 24. cõsilians autem regit eum qui consilium accipit, & ideo ei quodammodo dominatur, vt habetur prouerb. 17. Concludit vltimo San. Tho. ex aucto. apost. Rom. 13. quòd diuina prouidentia omnibus rebus ordinẽ imponit.

Circa primum ordinem aduertendum primo, quòd cum multa per inferiores angelos exequenda, non cognoscuntur ab ipsis perfecta cognitione, nisi per illuminationem à superioribus factam, ita & secreta diuinæ prouidentiæ quæ ad homines pertinent, ab ipsis hominibus nõ nisi per reuelationem ab angelis acceptam cognoscuntur perfectè, vt sic secundum diuinæ prouidentiæ ordinem, inferiora per superiora gubernentur, & reducantur in deum. iterum, sicut vna hierarchia angelorum ponitur sub alia, inquantum vna ab alia de diuinis mysterijs illuminatur, ita conuenienter ponuntur homines sub cælestibus spiritibus, vt ab ipsis de diuinis rebus instruantur. Nam vt hic dicitur, propter debilitatem intellectualis luminis in hominibus non possunt homines ipsum ex ijs quæ ad ipsum hominem spectant ordinem solo scilicet diuinæ prouidentiæ solã quæ diuinæ prouidentiæ cognitionem capiunt, [illegible] uidentiæ dispositione, per res a quibus cognitionem [illegible] perfectam notitiam habere. Considerandum secundo, quòd sicut bruta licet prudentiam non habeant, aliquam tamen habent prudentiæ similitudinem, inquantum in suis operibus ordinate procedunt, ita prouidentiam quidem non habent, cum rationem finis non cognoscant, ut superius est ostensum, aliquã tamen similitudinem prouidentię participant, [illegible] per co-

De ordinatione hominum adinuicem, & ad alia. Cap. 81.

Inter alias verò intellectuales substantias, humanę aĩæ infimũ gradũ habent, quia sicut supra † dictũ est, in sui institutione cognitionem ordinis prouidentiæ diuinę in sola quadam vniuersali cognitione suscipiunt, ad perfectã verò ordinis singularium cognitionem oportet, quòd ex ipsis rebus in quibus ordo diuinæ prouidentiæ iã particulariter institutus est, perducãtur, vnde oportuit quòd haberent organa corporea, per quæ a rebus corporalibus cognitionem haurirẽt: ex quibus tamen propter debilitatem intellectualis luminis, perfectam notitiam eorum, quæ ad hominem spectant, adipisci non valent, nisi per lumen superioris spiritus adiuuentur, hoc exigente diuina dispositione, vt inferiores per superiores spiritus perfectionem acquirant, (vt supra † ostensum est) quia tamen aliquid homo de lumine intellectuali participat, ei secundum prouidentiæ diuinæ ordinem subduntur animalia bruta quæ intellectu nullo modo participãt. Vnde dicitur Gen. primo: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: scilicet secundum quòd intellectum habet, & præsit pi. ma. & vo. ce. & be. te. animalia verò bruta etsi intellectu careãt, quia tamen cognitionem aliquam habẽt, plantis, & alijs quæ cognitione carent, secũdum diuinæ prouidentiæ ordinem præferuntur, vnde dicitur Ge. Ecce dedi vobis omnem her. af. se. su terram, & vni. li. quæ habent in semetipsis sementem generis sui: vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ.

Inter ea vero quæ pænitus cognitione carent, vnum subiacet alteri secundum quòd vnum est altero magis potentius in agendo, nõ enim participant aliquid de dispositione prouidentię, sed solum de executione. Quia vero hõ habet intellectum, & sensum, & corporalem virtutem, hæc in ipso adinuicẽ ordinantur secundum diuinæ prouidentię dispositionem ad similitudinem ordinis, qui in vniuerso inuenit, nã virtus corporea subditur sensitiuæ, & intellectiuæ virtuti velut exequens earum imperium: ipsa vero sensitiua potentia intellectiuæ subditur, & sub eius imperio continetur.

3 Ex eadem ratione, & inter ipsos homines ordo inuenitur: nã illi qui intellectu præeminent, naturaliter dominantur: illi vero qui sunt intellectu deficientes, H corpore vero robusti, a natura videntur instituti ad seruiendum, sicut Aristoteles dicit in sua Politica, cui etiam concordat sententia Salomonis, qui dicit Prouerbiorum vndecimo: Qui stultus est, seruiet sapienti. Et Exo. 18. dicitur: Prouide de omni plebe viros sapientes, & timentes deũ, qui iudicent populum omni tẽpore. Sicut autem in operibus vnius hominis ex hoc inordinatio prouenit, quòd intellect⁹ sensualem virtutem sequitur, sensualis vero virtus propter corporis indispositionem trahitur ad corporis motum, vt in claudicantibus apparet: ita & in regimine humano inordinatio prouenit, ex eo quòd non propter intellectus præeminentiam aliquis pręest, sed vel robore corporali dominium sibi vsurpat, vel propter sẽsualem affectionem aliquis ad regendum præficitur: quãm quidem inordinationem nec Salomon tacet, qui dicit Eccles. 10. Et malum quod vidi sub sole quasi per errorẽ egrediens a facie principis, positum stultum ĩ dignitate sublimi. Huiusmodi autem inordinatio diuinam prouidentiam non excludit: prouenit

per cognitionem operantur diuersa, quorum vnum est propter aliud, ac si ipsa vnum ad aliud tanquam ad finem ordinarent, cum tamen agant propter finem, non tamquam ordinantia ex seipsis aliquid ad finem, sed tamquam ab alio directa, & mota, sicut sagitta a sagittante. Quum ergo videtur ex modo dicendi S. Tho. innuere quod bruta aliquid prouidentiæ participent, cum de illis dixit, quod quia cognitionem aliquam habent, præferuntur cognitione carentibus, de his uero quæ cognitione carent, dixit quod nõ participant aliquid de dispositione prouidentiæ, sed tantũ de executione: illud dixit propter quandam similitudinem prouidentiæ in ipsis existentem, nõ quia aliquid verè prouidentiæ in sua cognitione habeant.

neque per huiusmodi inordinationem totaliter naturalis ordo peruertitur nam stultorum dominium infirmum est, nisi sapientum consilio roboretur. † Vnde dicitur Prouerbiorum 20. Cogitationes consiliis roborabuntur, & gubernaculis tractanda sunt bella, & 24. Vir sa- B piens fortis est, & vir doctus robustus, & validus, quia cum dispositione initur bellum, & erit salus vbi multa consilia: & quia consilians regit eum qui consilium accipit, & quodammodo ei dominatur, dicitur Prouerbior. 17. quòd seruus sapiens dominabitur filiis stultis. patet ergo quòd diuina prouidentia omnibus rebus ordinem imponit vt sic verum sit quod dicit C Apostolus Roma. 13. quæ a deo sunt, ordinata sunt.

Quòd corpora inferiora reguntur adeo per superiora. Ca. 82.

Sicut aũt in substantiis intellectualibus est superius, & inferius: ita etiã in substantiis corporalibus.

1 Substantiæ aũt intellectuales reguntur a superioribus, vt dispositio diuinæ prouidentię proportionaliter descendat vsque ad infima (sicut iam dictum est) ergo pari ratione inferiora corpora per superiora disponuntur.

2 Amplius, Quanto aliquod corpus est superius loco, tanto inuenitur esse formalius, & propter hoc rationabiliter locus superior est locus inferioris. nam formæ est continere, sicut loci. aqua enim est formalior terra:

Super cap. 82.

Postquam ostendit sanct. Thomas quòd in substantiis intellectualibus, vult de ordine corporum determinare, & ponit hanc conclusionẽ: Inferiora corpora per superiora disponuntur: probatur.

PRIMO. Substantiæ intellectuales inferiores reguntur a superioribus, vt dispositio diuinæ prouidentiæ proportionaliter vsque ad infima descẽdat: ergo & inferiora corpora per superiora. Probatur consequentia, quia etiam in corporibus est superius, & inferius, sicut in substãtiis spiritualibus.

SECVNDO, Corpora cælestia sunt superiora loco: ergo magis formalia, ergo magis actiua, ergo in inferiora agũt. ergo &c. Probatur prima consequentia, quia quanto aliquod corpus est superius loco, tanto inuenitur esse formalius: probatur a signo, quia locus superior est locus inferioris, quod est signum ipsum D esse formaliorem, quum formæ sit continere, sicut & loci. probatur etiam ex ordine elementorum.

Aduerte circa probationem antecedentis a signo, quod non intendit arguere sanct. Thomas in secunda figura sic: Formæ est continere, locus superior continet inferiorem. ergo est forma. tunc enim argueretur in secunda figura ex puris affirmatiuis cõtra regulas syllogismorum, sed intendit arguere ex similitudine & proportione loci ad formam in hoc quod est continere, sic arguendo: forma, & locus conueniunt in hoc quod est continere. ergo ille locus qui est alterius contentiuus, magis accedit ad rationem formæ, sed locus superior est contentiuus inferioris. ergo est ipso formalior. Attendendum tamen, quòd licet tam formæ quam loci sit continere: hoc tamen est aliter, & aliter. dicitur enim locus continere quantitatiue inquantum quantitatẽ corporis locati in seipso comprehendit: forma autem dicitur cõtinere formaliter, & virtualiter, inquantum dat esse, & speciem corpori: quandiu enim sub forma manet, suum esse & suam spe E ciem retinet: cum vero recesserit forma, & esse & speciẽ amittit.

Circa probationem primæ cõsequentiæ & alias adductas cõsequentias, considerandum ex doctrina sanct. Thom. secũdo cæli, lect. 20. quod cum continens habeat rationẽ determinantis, & finientis, contentũ aũt habet rationẽ terminati, & finiti, rationabiliter corpus continens naturaliter aliud corpus ponitur magis habere de ratione formæ quàm cõtentũ. formæ. n. est determinare, & finire, materiæ vero determinari & finiri per formam, & ideo quanto corpus naturali ordine est superius loco, tanto magis ad inferiora comparatur, sicut continens ad contenta. ideo conuenienter dicitur quod est & formalius. quia vero forma est act⁹, ideo quanto tale corpus est alius, actualius. & quia vnumquodque agit per suã formam, sequitur etiam quod sit magis actiuum.

TERTIO, Corpora cælestia sunt in suis naturis absque omni contrarietate perfecta. corpora vero inferiora non perficiuntur in suis naturis nisi cũ aliqua cõtrarietate. ergo corpora cælestia sunt vniuersalioris virtutis quàm inferiora. ergo ea mouent A & disponunt. Probatur antecedens exemplariter in aliquibus contrarietatibus, & ex motibus, quia motui circulari cęlestium corporũ nõ est aliquid contrarium: & idcirco in eis violẽtia esse nõ põt, motus autem inferiorũ sunt contrarii. Prima vero cõsequentia probatur, quia quod est in natura sua perfectũ absque cõtrarietate, est vniuersalioris virtutis quàm id quòd nõ perficitur nisi in contrarietate: declaratur, quia contrarietas est ex differentiis cõtrahentibus genus: cuius signum est, quòd in acceptione intellectus, quia est vniuersalis, species contrariorum non sunt contrariæ. secunda vero consequentia probatur, quia vniuersales virtutes sũt motiuæ particularium. D. 176 C. 77. & itque.

Circa antecedens considerandum, quòd corpora inferiora perfici in sua natura cũ contrarietate, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia eorum natura ex cõtrariis componitur, & sic non intelligitur hic Nam elementa quę sunt de numero corporum inferiorum, cum sint corpora simplicia, non sunt composita ex contrariis. Alio modo potest intelligi, quia eorũ naturã, & eorũ formã naturalẽ cõsequitur aliqua qualitas, cui qualitas alterius corporis contrariatur, & sic intelligitur. Nam ignis naturam concomitatur siccitas, & caliditas, quibus humiditas, & frigiditas aliorum corporum contrariatur. Nulla autem huiusmodi qualitas naturam corporum cælestium concomitatur.

Circa probationẽ antecedentis dubitatur. Nam motus corporis cælestis ab occidẽte ad orientẽ videtur contrariari motui eiusdẽ ab oriente ad occidentẽ, cũ sint ad loca maxime distãtia, ergo falsum est quod motui corporũ cælestiũ nihil sit contrarium. D Confirmatur, quia motui circulari contrariatur motus rectus.

Ad euidentiã huius cõsiderandũ ex doctrina san. Tho. 1. Cæli, lect. 8. quod cũ motus circularis sit ab eodẽ in idẽ, non possunt in ipso assignari duo termini maxime distantes, qui ipsum motũ terminent, tamquã terminus a quo, & terminus ad quẽ: etsi. n. aliquod punctũ maxime distet a termino a quo incipit motus, quod scilicet ab ipso per diametrũ distat, illud tamẽ nõ est terminus talis motus, sed medii rationem habet, quo fit vt talis motus non possit dici esse inter contrarios terminos. Vnde motus primi mobilis ab oriente in occidẽtẽ, nõ est ab istis pũctis tãquã a termino ad terminũ, sed tãquã a termino ad mediũ per quod ipsum mobile ad oriẽtẽ redit. Ex hoc sequitur quod motus corporis cælestis nõ possunt sic inter se habere diuersitatẽ, quod sint motus facti inter contrarios terminos, sicut motus sursum, & motus deorsum, quorũ vnus est a medio ad circunferentiam, alius a circũferentia ad mediũ: sed quia quod est terminus vnius, est mediũ alterius, ad quẽ contrariis viis perueniũt, sicut primũ mobile quod E mouetur ab oriẽte recedit, ad orientẽ per occidẽtẽ trãsiens; qui est terminus motus, a quo motus planetarũ incipit, & ad quẽ terminatur, & econuerso, motus planetarũ incipiẽs ab occidẽte trãsit per oriẽtẽ, quod est principiũ mot⁹ primi mobilis. Ad illud aũt quod est mediũ motus vnius mobilis, & principiũ alterius, diuersis viis ista mobilia perueniũt. Nã primũ mobile ab oriẽte versus occidẽtẽ per hæmisphæriũ superius trãsiẽs, redit ad occidẽtẽ per hemisphæriũ inferius: planeta aũt ad orientẽ per hemisphærium inferius transiens, per hemisphæriũ superius ad occidentem redit, & sic ad oriẽtẽ vtroque motu perueniũt diuersis uiis: quod nõ facit cõtrarietatẽ motuũ, sed diuersitatẽ, ideo illi motus corporũ cælestiũ nõ sunt cõtrarii, licet sint diuersi. Tagit et duas alias rationes sanct. Thom ibidẽ, quare isti motus nõ sunt cõtrarii, quarum vna est, quia illi motus non sunt super eisdem polis, cum videlicet vnus sit super polis mundi, alius uero super polis zodiaci. Alia vero est, quia non sunt in eodem circulo, sed motus planetarum est in inferioribus circulis & per consequens non sunt inter eosdem terminos, neque in eadem distantia fiunt: oportet Sup. tex. 30

autem contrarietatem attendi circa eandem distantiam, vt pa-ter in motibus rectis, quorum contrarietas consistit in distantia centri, & circunferentiæ. Ad argumentum ergo nagatur ꝙ motus corporum cælestium ab occidente in orientem rediens in occidentē, sit contrarius motui circulari ab oriente in occidētem, redeuntique in orientem, cum probatur, quia sunt inter terminos maxime distantes. dicitur primo ꝙ hoc est falsum, quia oriens est terminus a quo, & termin⁹ ad quē vni⁹ illorum motuum, & accidēs alterius. dicitur secundo quòd licet oriens, & occidēs accipiantur in eodē circulo tamquā duo termini maxime distantes, vt eorum distantia mensuratur diametro quę est maxima linea rectarū ab uno puncto circūferentiæ ad aliud pūctum ductarum, nō sunt tamē maxime distantes ut sunt termini motus facti super lineam curuam,

aer aqua, & ignis aere: sed corpora cælestia sunt omnibus loco superiora. ipsa igitur sunt magis formalia omnibus aliis: ergo magis actiua: agunt ergo in inferiora corpora, & sic per ea inferiora disponuntur.

3 Item, Quod est in sua natura perfectum absque contrarietate, est vniuersalioris uirtutis quā illud quod in sua natura nō perficitur nisi in contrarietate. contrarietas enim est ex differētiis determinantibus, & contrahentibus genus, vnde in acceptione intellectus quia est vniuersalis, species contrariorum non sunt contrariæ, quum sint simul: corpora autem cęlestia sunt in suis naturis absque omni contrarie-

immo in motu primi mobilis punctum qđ dum recedit mobile ab occidente, magis appropinquat orientis puncto a quo primo recedit primum mobile, secundum distantiam mensuratam linea curua procedendo secundum ordinem motus, magis distat a puncto orientis quàm punctum occidentis. Verbigratia, sit circulus. a. b. c, d. ita quòd. a. &. c. diametraliter opponantur procedendo ab. a. ad. b. &. ad. c. &. ad. d. & postremo redeundo ad. a. magis distat. d. ab. a. quàm. c. quia maior est arcus inter. a. &. d. quam arcus inter a. &. c. sicut in zodiaco maior est distantia inter principium arietis, & principium capricorni procedendo ab ariete ad taurum, & successiue secundum ordinem signorum redeundo ad principium Arietis, quàm inter ipsum principium Arietis, & principium libræ quę diametraliter opponuntur. maior est enim arcus inter principium arietis, & principium capricorni secundum dictum ordinem, quàm sit arcus inter principium arietis, & principiū libræ, cum iste sit semicirculus, ille uero sit maior semicirculo, & vt breuiter dicatur, in circulo nō sūt duo termini maxime distantes, si eorum distantia linea curua siue arcu mensuretur, nisi forte darentur duo puncta immediata in circulo, quorum unus esset principium, & alter esset finis: qđ constat impossibile esse.

Dicitur tertio, quòd posito ꝙ essent duo termini maxime distantes, adhuc non sequitur tales motus esse contrarios, quia ultra hoc requireretur quòd illi motus essent super eadem axe, & super eisdem polis: quod in proposito non contingit. Ad confirmationem dicitur secundum sanctum Thom. ibidem, ꝙ si motus rectus contrariatur motui circulari, hoc est tantum ratione differentiarum eiusdem generis: differentię enim eiusdem generis sunt contrariæ vt dicitur. 10. Metaphysicę secundum tamē ꝙ contrarietas accipitur pro excessu, & defectu differentiarum sub eodem genere. vt exponit sanct. Tho. 3. Physic. nō sunt aūt contrarii isti motus ratione specierum, secundum ꝙ una species est alterius corruptiua, quomodo dicimus motui corporū cælestium nihil esse contrarium, non inconuenit enim isto modo esse contrarietatē in corporibus cælestibus sicut est cōtrarietas sm par, & impar, & similia licet ibi nō sit cōtrarietas corruptiua.

Tex. co. 13

Li. 3. super. text. 10

Circa probarionem primæ consequentię, cum declaratur ex conditione intellectus, attendendum est sensum illius declarationis esse, ꝙ quia intellectus noster est vniuersalis in sua acceptione, hoc est, ꝙ non limitatur ad accipiendum magis hanc naturam limitatam quàm illā, immo ēt ipsam naturā generis absque omni determinatione ad aliquā speciē apprehēdere potest, & potest perfici absque determinatione per aliquam differētiā genus contrahentem, ideo species contrariorum in ipso nullā habent contrarietatem, licet contraria repræsentent. illimitatio enim, & vniuersalitas intellectus facit vt sit ab omni contrarietate alienus, & vt in ipso omnia intelligibilia quantumcuumq; in propriis naturis sint contraria, congregari possint absque cōtrarietate, & hoc signum est, quod contrarietas alicuius naturæ ad aliam, prouenit ex limitatione ipsius per aliquam differentiā

F genus contrahentem.

Attendendum tamen, ꝙ non ita intelligendum est contrarietatem prouenire ex differentiis limitātibus, quasi omnes species quę differentiis eiusdem generis constituuntur, sint contrariæ, aut habeant contrarias qualitates, sed quia in illis speciebus in quibus huiusmodi contrarietas inuenitur, hoc ex ipsarū differentiis prouenit. Ex hoc uero sequitur, quòd natura quæ est absque omni contrarietate perfecta, est uniuersalioris perfectionis, & uirtutis quàm natura quę in aliqua contrarietate perficitur. Nam si contrarietas sequitur limitationem naturæ per aliquam differentiā, sequitur ꝙ natura quæ est ab omni contrarietate remota, nulla illarum differentiarum sit limitata ex quibus contrarietas prouenit, sed sit supra omnes huiusmodi naturas, & differentias, & per

tate perfecta: non sunt enim leuia, neque sunt grauia, neque calida, neque frigida: corpora uero inferiora non perficiuntur in suis naturis, nisi cum aliqua contrarietate, & hoc etiam motus eorum demonstrat: nam motui circulari corporum cælestium

G non est aliquid contrarium: vnde nec in eis violētia esse potest. motus autem inferiorum corporum contrarii sunt, scilicet motus deorsum motui sursum, corpora ergo cælestia sunt vniuersalioris virtutis quàm corpora inferiora. vniuersales autem virtutes sunt motiuæ particularium, sicut ex dictis † patet: corpora ergo cælestia mouent, & disponunt corpora inferiora.

H consequens ꝙ non sit limitata ad operationem vnius talium naturarū tantū, puta ignis, aut aeris, sed sua virtute uniuersalior sit, que talium naturarum uirtutem excedat, & sic sit vniuersalioris virtutis.

QVARTO, Corpora cælestia sunt similiora substantiis separatis quàm alia corpora, inquantum sunt incorruptibilia, & sunt eis propinquiora inquantum sunt incorruptibilia, ergo & perfunt eis propinquiora inquātū ab eis imediate mouēt, ergo alia regūbatur cōsequētia, quia p substātias intellectuales oīa alia regūtur.

QVINTO, Quæ magis accedunt ad immobilitatem, debent esse aliorum motiua, quia primum principiū motus oportet esse aliquod immobile, corpora cælestia sunt magis immobilia quàm inferiora, inquantum vna tantum specie motus mouentur, scilicet motu locali: inferiora uero omnibus speciebus motus mouentur, ergo &c.

SEXTO, Motus cęli est primus inter omnes alios motus, ergo est causa omnium aliorum motuum. probatur consequentia, quia primum in quolibet genere est causa eorum quæ sunt post: antecedens probatur, quia motus localis primus est inter omnes motus, tempore, natura, & perfectione, & similiter motus cęli circularis est primus inter motus locales, & solus motus cęli mouetur regularis, & uniformis. Prima pars probatur, quia motus localis solus potest esse perpetuus, vt dicitur octauo Physicorū text. 54. & sine ipso non potest esse aliquis aliorum motuum, vt patet discurrendo per species motus, & non variat rem secundum aliquid ei inhærens, scilicet absolutum, sed tantum secundum extrinsecum, scilicet secundum locum, & ideo est rei iam perfectæ. Secunda vero pars probatur, quia solus circularis motus pōt esse perpetuus, vt probat 8. Physic. tex. 64. & est magis simplex, & vnus cū nō distinguat in principiū, mediū, & finē, sed totus sit quasi mediū, & reflectatur ad pricipiū. Tertia uero pars pbat ex cōparatione ad mot⁹ grauiū & leuiū q intendūtur in fine.

I

Circa probationem antecedentis considerandum primo, ꝙ prius natura aliquando accipitur vt distinguitur cōtra prius perfectione: & sic tam prius ordine generationis quàm prius cō-

K

ctione dicitur prius natura: aliquando vero vt distinguitur cōtra prius ordine generationis, vt inquam idem est quòd prius naturaliter, perfectione, cum dicitur hic quòd motus localis est natura primo modo prior, datur intelligi quòd accipitur prius natura prout distinguitur contra prius perfectione: non autem secundo modo, quum distinguatur contra prius ordine præsuppositionis motus localis est: sic enim ordine prçsuppositionis motus præsupponitur, prior, in quantum ab omnibus aliis motibus præsupponitur.

Considerādum secundo, ꝙ motus circularis dr esse totus quasi medium, non autem diuidi in principiū, mediū, & finem, quia in motu locali circulari non est accipere aliquod signū a quo incipiat totū mobile recedere aliquod, ad quod ultimo perueniat, quum totū simul mutet locū secundum rationem, non autem secundum rem, & in circulo nullum punctum sit principium, & nullum sit finis, nisi secundum signationem intellectus. Primum est

Sed circa prædicta multiplex dubium occurrit. Motus

Motus accipit dignitatem, & perfectionem a termino ad quem vt vult sanct. Thomas Prima p. quæst. 45. ar. 1. ad. 2. sed termin⁹ ad quem motus localis, non est perfectior termino ad quem aliorum motuum, & præsertim generationis: ergo non est perfectior aliis motibus, vt dicebatur. Secundum est: Vbi non sunt extrema, ibi non est medium, sed medium nō dicitur nisi in ordine ad extrema, ergo si motus circularis nō diuiditur in principium, medium, & finem, non poterit dici quòd habere ratio nem medii. Tertiū est: Motus qui non habet principium, & finem, est perpetuus, ergo si motus circularis non habet principium, & finē, omnis motus circularis erit perpetuus: hoc est falsum, ergo &c. Quartum est: Mot⁹ circularis semper est in fine, vt dicitur primo Meteororum, ergo falsum est quòd non diuidi tur in principium, & finem.

Ad primum horū respondent quidam, quòd motus dupliciter accipi pōt. Vno modo, quantum ad speciem suam; secundum quam est, & secundum quam est idem termino. Alio modo secundum suam formalem rationem. Si primo modo accipiatur, sic conceditur quòd motus localis non est perfectior aliis. Si autem accipiatur secundo modo, sic est aliis perfectior: quia cum motus ad suum terminum comparetur sicut potentia ad actum, & sicut imperfectum ad perfectum: quanto terminus est imperfectior, tanto motus est perfectior, quia est priuatio minoris perfectionis: sicut quanto terminus est perfectior, tanto motus est imperfectior, vtpote maioris perfectionis priuatio: Et licet ista responsio sit doctissimorum virorum, Capreoli scilicet in. 2. Sent. dist. 14 & Pauli Soncinatis septimo Metaphy. q. 25. non uidetur tamen mihi uera, neque ad mentē Philosophi, & sanct. Tho. esse. Nam a quocunque aliquid habet speciem, ab eo accipit dignitatē, & perfectionē sibi ex sua ratione cōuenientem, cum perfectio essentialis rei in speciei perfectione consistat, constat autem ex 5. Physicorum, quòd motus a termino ad quem speciem accipit, ergo & ab ipso perfectionem capit. Si ergo terminus ad quem motus localis est imperfectior termino aliorum mutationum, non potest motus localis secundum suam formalem rationem esse aliis mutationibus perfectior, & repugnant quòd inquantum est idem termino, sit imperfectior aliis, & ꝙ secundum suam propriam rationem sit perfectior. Propterea dicendum mihi videtur, quòd quum motus dicat respectum ad mobile, & ad terminum motus, eo quòd sit actus mobilis inquantum mobile est, siue inquantum ad terminū motus tendit, dupliciter possumus de eius perfectione loqui. Vno modo de ea quæ cōuenit ex ordine ad terminū mot⁹. Alio modo de ea quæ sibi conuenit ex ordine ad subiectum. Prima conuenit formaliter, & ex ppria ratione, vt pote sibi cōueniens ex eo quo inquantum est motus speciem accipit. Secunda uero sibi conuenit materialiter, & extrinsecę, vt pote sibi cōueniens ex mobili quod est materia eius. Si ergo quantū ad formalem perfectionē consideretur loci mutatio, sic non est aliis mutationibus perfectior, sed imperfectior. Si vero quantum ad materialē, & extrinsecam perfectionem consideretur, sic aliis mutationibus perfectior est, quod est dictu, quòd eius subiectū est aliorum perfectius, & actualius est. Nam motus localis requirit subiectū suū inquantum huiusmodi in potentia, aut ad extrinsecū tantū, s. ad locū aut in potentia ad vbi, quod quidem dicit, nō aūt in potentia aliquā formā absolutā intrinsecam: aliæ mutationes requirunt subiectū in potentia ad formam intrinsecā, aut substantialē, aut accidentalē, cū vadat sub ipsa forma in formā. Primū dictū ostenditur primo authoritate sancti Thomæ, Prima parte, loco allegato, vbi de mutationibus formaliter sumptis loquens, vult quòd motus dignitatē, & perfectionē a termino ad quem accipit. Secundo ēt ostenditur ex qstionib⁹ de M. q. 16. ar. 10. Ibi. n. ex ordine motuū qui eis sm propriā rationem conuenit, arguit substātiā spirituale posse mouere corpora localiter, licet ea formaliter mouere nō possit, quia effectus debiles possunt fieri immediate a remotiori agēte. Constat. n. in hac ratione includi, ꝙ loci mutatio sm sua rationē, & debilior, & imperfectior est aliis mutationibus. Secūdū vero dictū probat: quia Aristoteles. 8. Physicorū, tex. 58. hūc motū aliis perfectiorē esse ex subiectī perfectione declarat. Vnde Cōmentator hoc modo ei⁹ rationē format. Translatio est rei perfectioris: sed quod est rei perfectioris, est perfectius. ergo &c. constat. n. ꝙ ista propositio, Qđ ē rei pfectioris, est pfecti⁹, habet ueritate de perfectione materiali formę. Vtrūq; postremo dictū simul ostēditur ex responsione quā dat sanctus Thomas ad primū argumentū, loco allegato in quęstionibus de Malo. Nā cū arguisset substantiā spirituale nō posse mouere localiter corpora, quia mot⁹ localis est aliis perfectior, nō pōt aūt aliis mutationibus mouere, respondet ꝙ motus localis est perfectior propter perfectionem mobilis, in quo secundū ipsū minima fit variatio. Manifestum est. n. hanc respōsionē ad hoc tendere, quòd motus localis non est formaliter, & simpliciter perfectior, sed tantum sm quid & materialiter. Propterea 8. Physicorū in expositione textus 59. formans rationē Ari. ait. Quanto aliquis motus minus remouet a mobili, tanto subiectū eius est perfectius, & sic ipse motus ē est perfectior quodammodo, motus localis est huiōi, ergo &c. Ex his. n. patet, ꝙ vult locāmutationē esse nō formaliter, & simpr aliis pfectiorē, sed sm qd, & mālr, cū proponat motū q min⁹ remouet a subiecto, habere subiectū pfecti⁹, & ex hoc ipsū eē pfectiorē quodāmodo.

4 Adhuc, Ostensum est supra †, quòd per substantias intellectuales omnia alia reguntur: corpora autem cælestia sunt similiora substantiis intellectualibus quàm alia corpora, inquantum sunt incorruptibilia: sunt etiā eis propinquiora, inquātum ab eis immediate mouentur: vt supra ostensum est: per ipsa igitur reguntur inferiora corpora.

B

5 Præterea, Oportet primum principium motus esse aliquid immobile. quæ ergo magis accedunt ad immobilitatem, debent esse aliorum motiua. corpora autem cęlestia magis accedunt ad immobilitatem primi principii, quàm inferiora, quia non mouentur nisi vna specie motus, scilicet motu locali: alia vero corpora mouentur omnibus speciebus motus, corpora igitur cælestia sunt motiua, & regitiua omnium inferiorū corporum.

C

6 Amplius, Primum in quolibet genere est causa eorum quæ sunt post. inter omnes autē alios motus, primus est motus cęli: primo quidem, quia motus localis est primus inter omnes motus, & tempore, quia solus potest esse perpetuus: vt probatur in octauo Physicorum †, & naturaliter, quia sine ipso non potest esse aliquis aliorum motuū: non enim augmentatur aliquid nisi præexistente alteratione, per quam quod prius erat dissimile, conuertatur, & fiat simile. neque alteratio potest esse nisi præexistente loci mutatione: quia ad hoc quòd fiat alteratio, oportet quòd alterans sit magis propinquū alterato nunc quàm pri⁹, est etiā perfectione prior, quia motus localis non variat rē secundum aliquid ei inhærens, sed solū sm aliquid extrinsecū, & propter hoc ē rei iā perfectæ. Secundo quia etiam inter mo-

Te. com. 54 & seq.

D

Ad ratione vero alterius opinionis dr, ꝙ super falso fundatur. s. quòd motus nō sit aliud q̄ priuatio termini: hoc enim falsissimum est. Nam motus non est formaliter priuatio, sed actus subiecti priuati termino motus, & per motum tendentis ad illū.

Sed circa hanc determinationē duplex occurrit dubiū. Primū est. Motus primi mobilis est mensura oīum aliorū motuū, vt patet 10. Metaphysicę, tex. 4. sed vnumquodq; mensuratur primo & perfectissimo sui generis. ergo talis motus est sm suā rationē prior, & perfectior aliis motibus, & non tantū materialr ratione subiecti. ergo &c. Secundū est. Probat sanctus Thomas, & hic, &

E

& plerisq; aliis locis. s. P. p. q. 91. ar. 2. ad. 3. Et. 2. Sen. d. 8. q. 3 ar. 3. ad. 2. ꝙ omnes motus corporales reducuntur in motū corporis cælestiū sicut in causam, quia motus localis est aliis prior tempore, natura, & perfectione, sed esse causam aliorū videtur sibi ex propria ratione conuenire. cū ab ipso habeat corpus cæleste ꝙ aliorum motuum sit causa. Nam apud sanctum Thomam, cessante motu cæli, omnes alii motus naturales cessarent, ergo &c.

Ad primū respōdet, ꝙ duplex quātitas in motu cōsiderari pōt, sm quā sibi pōt attribui mēsurari. Vna ē quātitas essentialis, & qdditatiua sm quā in genere entis, & in genere motus determinatū gradū tenet. alia est quātitas velocitatis, & tarditatis, inquātū videlicet in maiori aut minori tēpore tantū de spatio pertransitur, secūdū quā dr determinatū gradū in velocitate tenere. Si loquamur de motu quātitate ad eius primam quantitatem, sic non est verum quòd omnes alii motus loci mutatione mensurentur, sed omnium ipsorum generatio est mensura. cognoscitur enim quæ mutatio sit formaliter, & quidditatiue perfectior aut imperfectior, ex eo quod magis aut minus ad perfectionem ge-

 neta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nerationis appropinquat, Si vero de motu loquamur quantum ad aliâ eius quantitatem, sic omnes alij motus, motu locali primi mobilis mensurantur, tamquam videlicet motu velocissimo & simplicissimo: sed illa perfectio non conuenit sibi ex absoluta motus localis ratione, sed ex eo quòd est primi mobilis motus, cui conuenit q velocissime & simplicissime moueatur. ró non sequitur, quòd ex sua formali ratione sit alijs perfectior, Te. cõ. 64. sed tantum materialiter & ex subiecto.

Ad secundum similiter dicitur, quòd conuenit motui corporis cælestis esse causam aliorum non ex formali motus ratione, sed ex perfectione subiecti, quia enim requirit subiectum ipotentia tãtum ad vbi, non autem ad aliam formam intrinsecam absoluturam, ideo solus potest conuenire primo corpori cælesti, q suo motu est omniú aliorum motuum cã: vnde minor assumpta est falsa.

Ad cuius probationem dicitur, quòd nó habet corpus cælestie a motu, quòd sit aliorum motuum causa tanquã a forma per q agat, sed tanquã a dispositione sibi ad hoc vt moueat necessaria, Lib. 1 ca. 13 quia propriũ est corporis vt non agat actione sibi conueniẽte, inquantum corpus est, nisi moueatur: & propter hoc cessante motu, cessat illa cælestis corporis actio.

Ad secundum dubiũ dicitur, quòd non inquit sanctus Thomas totũ motum esse medium absolute, sed quasi medium: quia videlicet non est proprie medium, eo quòd non habeat principium neque finem in magnitudine quæ pertranssitur, vt arguebatur, sed habet quãdam similitudinem medij, inquantum est aliquod excessum: sicut enim extensum in linea quod est inter indiuisibilia ad quæ linea terminatur, est medium inter illa: ita totus motus circularis consideratur vt extensio quædam motus: & ideo quandam medij similitudinem habet: deficit tamen a propria ratione medij, inquantũ non est in ipso accipere duo extrema in actu quibus terminetur, sicut & in circulo nulla sunt talia duo extrema.

Ad tertium dubium dicitur, quòd licet motus circularis nó habeat principium & finem per comparationem ad magnitudinem super quam fit motus, habet tamen principium & finẽ du rationis secundum quòd ad diuisionem temporis diuiditur, est enim aliquod instans a quo incipit corpus circulare moueri, & aliquod instans ad quod eius motus terminetur: ideo nõ sequitur quòd omnis motus circularis sit perpetuus. Ad quartũ dubium dicitur, de mente Aristotelis oct̃ auo Physicorum, quòd motus circularis potest dici semp esse in principio, in medio, & in fine, quia in magnitudine circulari quod libet punctum potest accipi vt principium, & vt medium, & vt finis, eo quòd nullum sit punctũ in tali linea quod sit actu principium aut finis, sed secundum nostram signationem potest signari aliqua pars mobilis, & in loco continente signari aliquod punctum principio illius partis correspondens, & sic dicere quòd mobile incipit a tali signo magnitudinis moueri, eritque signum illud principiũ a quo incipit motus secundum signationem nostram, non secũ dum rem: cum ergo hic dicitur quòd motus circularis non habet principium neque finem, intelligitur secundum rem, inquantum vero ad executionem inferiora per superiora gubernantur, corporalia quidem per spiritualia, quod & Greg. 4. Dialo. de Dino. 4. cap. Cæ. Hierarch. inferiora etiam corpora per superiora, vt ibidem tenent Dionysius, Cõstantinus omnia præ dicti auctor. Augustinus de Trinita.

Super Cap. 84.

Ostquam determinauit S. Tho de diuina prouidentia secundum quòd ad omnia communiter se extẽdit, nunc incipit agere de ipsa secundum quòd particulariter descendit ad homines. Circa hoc autẽ duo facit. Primo ostendit qua quibushumane subditos gubernen ter, deinde quædam dubitationes inferit, ca pitulo 91. Circa primũ duo facit. Primo ostendit corporalia corpora cælestia non esse causa actionum electionis humanæ secundo, quòd aliqua sunt causa eius, quæ tamen non sunt in nostra potestate: ca. 88. Tertio ostendit quomodo prouidentia cælestium corporum sit causa omnium motuum, ca. 90. Circa primum duo facit. Primo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum, secundo ostendit quòd non sunt causa omnium motuum nostrorum, sequentium electionem, ca. 89.

Circa primum duo facit. Primo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum per se, secundo per accidens. Secundum ibi, Quia vero. Circa primum duo facit. Primo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum per se sepulchri, inuenitur ad homicidium. Secundo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum per accidens. Secundum ibi, Quia vero. Circa primum duo facit. Primo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum per se sepulchri, inuenitur ad homicidium. Secundo ostendit quòd corpora cælestia non sunt causa electionum nostrarum per accidens. Secundum ibi, Quia vero.

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD PRIMVM dicitur primo, quòd ratio procedit de operatione consequente naturam per se, non autem de operatione instrumenti quæ non conuenit instrumento nisi per nouum motum quo ab aliquo mouetur. Actio enim instrumenti magis attribuitur vtenti instrumento, quàm ipsi instrumento, nam magis dicimus hominem incidere ligñ, quàm gladiũ.

Ad secundum dicitur q̃ ista ratio videtur concludere de actione intellectus agentis, quæ est facere intelligibilia in actu, sicut actuare intellectũ possibilem. Nam sicut in præcedenti ratione ostensum est corpus cæleste non esse cám speciei intelligibilis, ita hac ratione ostenditur quòd non est causa illius actionis, qua intellectus agēs ipsas species intelligibiles format: Ideo propositio assumpta optime proposita infert, quia ista operatio intellectus agētis naturaliter cõsequitur intellectum agentem, positis phantasmatibus conuenientibus in imaginatione & debite dispositis, sicut calefactio naturaliter cõsequitur ignẽ: propterea sicut generãs ignẽ qui est ca calefactionis, est etiã causa naturæ ignis, ita & quod est causa operationis intellectus agentis, oportet esse causam naturæ ipsius.

SEXTO, Intellectus in sua operatione abstrahit a tempore, sicut a loco, quum consideret vniuersale, quod est abstractum ab hic & nunc: ergo &c. probatur consequẽtia, quia ea quæ causantur ex motibus cælestibus, tempori subduntur, quod est numerus primi motus.

Attendendum primo, quòd conuenienter sanctus Thomas ex obiecto intellecto inquantum huiusmodi arguit operationem intellectus non esse in tempore, quia quum esse abstractum a loco & tempore, non conueniat vniuersali secundum quòd est in singulari, imo vt sic, sit determinatum ad certum tempus & ad certum locum: habeat autem separationem ab istis conditionibus secundum quòd est obiectum intellectus, necesse est vt ipsa intellecto quæ ex obiecto intellecto inquantum intellectum est specificatur, sit extra tempus, oportet enim naturam rei ex forma specificante ad modum essendi determinari. Attendendum secundo, q̃ licet operatio intellectus per se non sit in tẽpore, per accides tamen sibi admiscetur tẽpus: ideo phantasmatũ quæ ad ipsam exiguntur, et in præcedentibus de mẽte sancti Thomæ est ostensum, sicut & ipsum vniuersale quod per se abstrahit a loco & tempore negatiue, nõne tamen singularis in quo est, ad certum locũ & certum tempus determinatur.

SEPTIMO. Intelligere transcendit speciem & formam cuiuslibet corporis agentis: ergo nullum corpus per formam suam corpoream potest intelligere: ergo multo minus potest in alio ipsum intelligere causare, probatur prima consequentia, quia nihil agit vltra suam speciem, tamquam scilicet primum & per se agens: antecedens vero probatur: quia forma corporea est materialis & indiuiduata, intelligere autem habet speciem ab obiecto quod est vniuersale & immateriale.

Circa vltimam consequentiam dubiũ occurrit. Nam multa sunt, quæ agens in seipso causare non potest, & tamen in alio causat. Sol enim causat formas in istis inferioribus, quas tamen in seipso non causat, quamuis ergo aliquid in seipso non causet F operationem intelligendi, non tamen sequitur quòd in alio re non possit. Respondetur, q̃ ista consequẽtia tenet de actu intelligendi, inquantum excedit formam agentis. Si enim corpus non potest intellectionem in seipso causare propter excessum eius supra formã, & speciẽ corporis: multo magis nõ potest eandẽ intellectionẽ, ipsam in alio causare. Si enim corpus magis eñ videretur si haberet causalitatẽ super tale actũ, q̃ in seipso causat, quod tamen in alio, eo quòd sit operatio immanens q̃d si hoc nõ sit, nihil tamen minus & aliud potest. Nõ ergo ille est ratio quæ sequẽtia tenet in vir. & aliquo tutelli' propositionis, agẽs q̃d suo pñ aliq̃d in seipso causat re, neque illud causat re i alio pñt: vt obiectio supponit, sed vtrũque illorũ. Q. non pñt in seipso causare. Dicitur intellectionẽ propter excessum ipsius intellectionis supra formã & speciẽ eius: multo mãs potest illam in alio causare, illa ratio manifeste verificatur, sed non tamen sequitur quòd in alio causet, quia ista consequentia non tenet tãquam prima & manifestum aliquid probare.

OCTAVO. Anima nostra intelligit se quòd vnitur istis inferioribus quæ sunt superiora ipsa, quia intellectus impeditur propter aliquam corporis indispositionem, operationibus corporis humani facit aptum ad bene intelligendum, ex quo patet q̃ intellectus non est subiectum actionibus corporum cælestium, neque secundum operationem suam potest ei esse subiectum, pars autẽ intellectiua non causatur ab aliquibus principijs corporis, sed est omnino ab extrinseco (vt supra probatum est) operatio igitur intellectus non directe subiacet corporibus cælestibus.

6 Amplius, Ea quæ causantur ex motibus cælestibus, tempori subduntur, quod ẽ numerus primi motus cælestis: quæ igitur ono astrahunt a tempore, nõ sũt cælestibus motibus subiecta, intellectus autem in sua operatione abstrahit a tempore sicut & a loco, considerat enim vniuersale quod est abstractum ab hic & nunc: non igitur operatio intellectualis subditur cælestibus motibus.

7 Adhuc Nihil agit vltra suam speciem: ipsum autem intellegere transcendit speciem, & formam cuiuslibet corporis agentis, quia omnis forma corporea est materialis, & indiuiduata, ipsum autem intelligere habet speciem a suo obiecto, quod est vniuersale & immateriale, vnde nullum corpus per formam suam corpoream intelligere potest, multo igitur minus potest quodcunque corpus causare ip sum intelligere in alio.

A ex doctrina sancti Thomæ primo sententiarum, distin. 38. arti. 5. & in plerisq; aliis locis, quòd cum causa prima & vniuersalis, effectus particulares mediantibus causis secundis efficiat, oportet virtutem ipsius in causa secunda recipi, vt quasi per ipsam ad effectum deferatur, quia autem vnumquodq; recipitur in alio per modum recipientis, accipit virtus vniuersalis causæ limitationem quandam, & determinationẽ ad determinatos effectus ex secunda causa in qua recipitur. Ideireco dictum est superius primo huius ca 67. ad 5. multos effectus contingenter euenire, quãuis prima causa sit necessaria, propter contingentiã secundæ causæ, in quaprimæ causæ virtus limitationẽ accipit. & eadem ratione dum aliqua vniuersalis causa ad generationem equi agit, mediante equo generat equum: & dũ agit ad generationẽ bouis, mediante boue generat bouem. pari ratione dum agit mediante equo debilis virtutis, equum debilem, & imbecillum generat: & dum equo forti mediante agit, forte equum producit, & robustum & sic de aliis. Videtur ergo decipi Picus, vir alioquin doctissimus, quia cum cælum vniuersalem causam esse viderit, rerum diuersitatem in eius virtutem referri non posse putauit: quum tamen oppositum ob hanc rationem sit existimandum. Si enim cælum vniuersalis causa est, sine qua corporeum nullum nec agit nec agere potest, sicut non necesse est, eũ esse omnis diuersitatis causam, vt potẽ quòd omnes causæ secundas ad agendum moueat, á quibus diuersi effectus proueniant. Præterea ponimus diuersitatem ingenii a cœli impressione indirecta tamen, & ex transitu atque occasione quadã prouenire, quoniã cælũ veluti vniuersalis causa diuersas dispositiones corporeas secundum quas scilicet vires variantur, efficiat, quibus in suo opere vtitur intellectus. Sed harum dispositionũ corporearum varietatẽ non sic in cælum referimus, quasi ab ipso solo nulla media intercedentia causa proueniat, sed quia cælum secunda causa vtitur, quæ vigorosior efficitur, dum agit cælo in tali dispositione existente, quàm si taliter dispositum non esset. ipsum etiam cælum mediante aliqua particulari causa remouet impedimenta, quibus conueniens materiæ dispositio, aut ẽ actio secundæ causæ agentis impediri posset. Non enim inconueniens est ex secundis causis aliquem effectum prouenire, vt sunt instrumenta alterius agentis, qui ex virtute duntaxat propriæ naturæ non eueniret, sicut videmus operatione artis fieri mirabiles effectus, mediante igne, & aliis causis naturalibus, qui ab illis duntaxat causis naturalibus non prouenirent. Considerandum secũdo ex doctrina sancti Thomæ secundo sententiarum distin. 15. q. 1. ar. 3. & 1. p. q. 115 ar. 4. in quæst. de spir. articu. octauo ad duodecimũ, & secundo cæli, lectione decima, quòd licet motus & lumine vniuersæ agãe stellæ, tamquam virtute omnibus; communi: præter tamen commanent lucis virtutem habent singulæ stellæ proprias virtutes, quibus diuersorum effectuum sunt efficaces: quę virtutes speciem vniuscuiusque stellæ consequuntur, & quia secundum quod suo motu diuersimode se habet stella ad aliam stellam, & ad inferiora diuersos effectus efficit, ideo secundum diuersos aspectus, & coniunctiones diuersimode imprimunt stellæ, & diuersimode operantur secundum quod inferior stella participat de virtute superioris stellæ, & secundum quod ex pluribus virtutibus agentibus aliquid efficitur, quod vnica sola virtus fieri non posset, aut etiam secundum quod vna stella ex determinata sua virtute nata est aliam stellam anteiuare, aut impedire a suo proprio effecta, sicut videmus in inferioribus rebus vnam causam aliam iuuare, aliam vero impedire. Nam causa aliqua iuuatur ad suum effectum ex apposition calidi, quæ ex frigidi apositione impeditur. Sic etiam dicimus opinionem Prolomæi hic recitatam sequentes, quòd si fuerit Mercurius in natiuitate alicuius in aliqua domo-

super. tex. 42.

B

C

D

E

G

H

I

K

rum Saturni, & ipse fortis in esse suo, iuuatur ex illa positione Mercurius ad causandum, mediantibus tamen causis secundis, quibus vtitur vt instrumentis, eam dispositionem corporis quæ sit viribus sensitiuis conuenientissima, ex qua viriũ sensitiuarũ dispositione efficitur vt aliquis operatione intellectus efficacissime vti possit, vnde quis optimi ingenii dicatur esse. Et ideo optime inquit sanctus Thomas, quod astrologus ex motibus, aut ex positione syderum, de bonitate ingenii iudicare potest, tanquam ex causa remota, de qua bonitate medicus ex corporis habitudine tanquã ex causa proxima iudicabit. Vnde, quod ait Picus noster, si quam virtutem præter lumen, & motũ habent astra, illam vniuersalem ad omnia inferiora esse, falsissimum est: sunt enim aliquæ virtutes stellis ad determinatos effectus datæ, non ad omnes, licet communi luminis natura in omnia hęc inferiora aliquid possint, & illæ tamen virtutes vniuersales dici possunt, in quantum non tantum ad vnum indiuiduum sunt determinatæ, sed in multa indiuidua, & in multiplices sui effectus differentias extenduntur, & multis particularibus causis vario modo dispositis cooperantur.

Aug. tom. 5. — Boet. 5. de Côso. prosa 4. Et Met. 4. — Boe. vbi su.

† Hinc etiam processit Stoicorum opinio, qui dicebant cognitionem intellectus causari ex hoc, quòd imagines corporum nostris mentibus imprimũtur, sicut speculum imagines, & pagina recipit literas impressas absque hoc quòd aliquid agat, vt Boetius narrat in quinto de consolatione †. secundum quorum sententiã sequebatur quòd maxime ex impressione corporum cælestium, intellectuales notiones nobis imprimerentur.

Vnde, & Stoici fuerunt qui præcipue necessitate quadam fatali hominum vitam duci posuerunt. Sed hæc positio inde falsa apparet, vt Boetius ibidem dicit, quòd intellectus componit, & diuidit, & comparat suprema ad infima, & cognoscit vniuersalia, & simplices formas quæ in corporibus non inueniuntur, & sic manifestum est, quòd intellectus non est sicut recipiens tantum imagines corporum, sed habet aliquam virtutem corporibus altiorem. nam sensus exterior, qui solum imagines corporum recipit, ad prædicta se non extendit. Omnes autem sequentes philosophi intellectũ d a sensu discernentes, causam nostræ scientiæ non aliquibus corporibus, sed rebus immaterialibus attribuerunt, sicut Plato posuit causam nostræ sciẽtiæ esse ideas, Aristoteles autem intellectum agentem. Ex his omnibus est accipere, quòd ponere corpora cælestia esse causam nobis intelligendi, est consequens opinionẽ eorum qui ponebãt intellectum a sensu non differre, vt patet etiã per Aristotelẽ in libro de anima † hanc opinionem manifestũ est esse falsam, igitur manifestum ē & eam esse falsam, quæ ponit corpora cælestia esse nobis causa intelligendi directe. Hinc est quòd sacra scriptura causam nostrę intelligentiæ attribuit non alicui corpori, sed Deo, Iob. 35. Vbi est deus qui fecit me: qui dedit carmina in nocte? qui docet nos super iumenta terræ: & super volucres cæli erudit nos? & in Psal 93. Qui docet hominem scientiam Sciendum est tamen, quòd licet corpora cælestia directe intelligentiæ nostræ causæ esse non possint, aliquid tamen ad hoc operantur indirecte, licet enim intellectus nõ sit virtus corporea, tamen in nobis intellectꝰ operatio compleri non potest sine operatione virtutum corporearum, quę sunt imaginatio, & vis memoratiua, & cogitatiua, vt ex superioribus † patet, & inde est quòd impeditis harum virtutum operationibus propter aliquam indispositionem corporis impeditur operatio intellectus: sicut patet in phreneticis, & lethargicis, & aliis huiusmodi: & propter hoc etiam bonitas dispositionis corporis humani facit aptũ ad bene intelligendum, inquantum ex hoc prædictæ vires fortiores existunt, vnde dicitur in Secũdo de anima † quòd molles carne, aptos mente videmus, dispositio autẽ corporis humani subiacet cælestibus motibus. Dicit enim Augustin In quinto de Ciuitate dei † quòd non vsquequaque absurde dici potest ad solas corporum differẽtias afflatus quosdã valere sydereos. Et Damascenus dicit in. 2. libro, quòd alij & alij planetæ diuersas complexiones & habitus, & dispositiones in nobis constituunt: ideo indirecte corpora cælestia ad bonitatem intelligentiæ operantur, & sic sicut medici possunt iudicare de

Tex. cõ. 94. — Tom. 5. ca. 6. & 7. vltra mediũ. — Lib. 2. orth. fidei ca. 7.

Quia autem meum institutum est non aliorum opiniones impugnare sed tantũ S. Thomæ dicta in hoc libro interpretari, eaque ab omni calumnia defendere, in impugnatione huius opinionis non immorabor, sed ad obiecta tñ respondebo.

Ad Primvm itaq; absolute loquendo, negatur minor. dico enim quòd causa vniuersalis distinguit effectus mediantibus causis secundis, quod est proprium causæ corporeæ vniuersalis, licet per seipsam huiusmodi causa tales effectus nõ distinguat. Si autem intelligatur quòd causa vniuersalis non habet in seipsa diuersas virtutes, quibus diuersos effectus efficiat, sed hoc est secundarum causarum proprium: dicitur primò quòd non est inconueniens, causam vniuersalem corpoream secundum diuersas partes habere diuersam virtutem ad diuersos effectus, mediantibus causis particularibus producendos: sicut diuersæ artes diuersis instrumentis vtuntur ad diuersos effectus: cælum autem, nomine cæli intelligendo vniuersalitatem orbium & stellarum, dicimus habere diuersas virtutes secundũ diuersitatem orbium & stellarum, & esse causam vniuersalem, non solum inquantum motu & lumine in omnia operatur, sed etiam inquantum huiusmodi diuersis virtutibus in omnia inferiora agit, vna videlicet virtute vnum effectum producendo, & alia alium. Dicitur secundo, quòd etiam quęlibet stella potest dici causa vniuersalis, licet aliquam virtutem habeat distinctã a virtute alterius stellę, producatque aliquẽ effectũ distinctũ ab effectu alterius: tum quia motu & lumine quæ sunt omnibus corporibus cælestibus communia, in hęc inferiora agit, tũ quia propria virtute suam speciem, & naturam consequente in diuersos effectus potest inquantum in ipsa multarum causarum particularium virtutes vnite continentur, sicut & in luce omnes effectus inferiores contineri vnite Picus autumat.

Ad Primam confirmationem negatur consequentia. quòd enim de leone non generetur nisi leo, etiam virtute syderum est, quia cęlum non agit particulares effectus nisi mediante causa secunda, & ad diuersos ac determinatos effectus producendos vtitur diuersis ac determinatis causis secundis, sicut artifex diuersis instrumentis ad diuersos effectus vtitur. Vnde sicut non valet: ars fabrilis per tale instrumentum non producit nisi talem effectum, & per tale non nisi talem: ergo diuersitas horũ effectuum non dependet ab artifice, sed tantum ab instrumentis: ita non valet, quomodocunque sydera disponantur, a talibus causis particularibus non proueniũt nisi tales effectus: ergo solæ causæ secũdæ sunt causæ diuersorũ effectuum, & non syderum positio. Dicitur secundo, quòd licet de equo non nascatur nisi equus, aliqua tamen syderum dispositio est, sub qua equus potens est equum generare, qua non existente, non generaret: quæ tamen dispositio non consistit in indiuisibili: sed latitudinem habet, & sic de aliis. Vnde videmus quædam animalia certis anni temporibus esse generationi apta, quæ aliis anni temporibus nõ generant.

Ad Secvndam confirmationem negatur consequentia. Quòd enim diuersæ sint fortunæ aut dispositiones eodẽ momento nascentium, & in eadem longitudine, & latitudine, non arguit syderum positionem non agere in hæc inferiora, sed arguit ipsam nõ necessario agere, & cæli influxum accipere limitationem in causa secunda. quia enim corpora cælestia non agunt nisi in materia, & nõ nisi mediãtibus agentibus particularibus, potest influxus corporum cælestiũ impediri, & ex materię indispositione, & ex indispositione particularis agentis, in quo cæli virtus limitationem accipit. vnde stant simul, ꝙ siderũ positio sit nata hunc effectum producere, & tamen in vno non producatur ex aliquo impediente, siue sit causa inferior, siue etiam alia constellatio: in alio vero in quo impedimenta non accidunt, producatur. propterea conceditur quidem, quòd diuersitas horum effectuum in causas secundas tamquam in causas proximas referatur: negatur tamen quòd diuersi effectus in diuersas syderum positiones tamquam in causas remotas referri non debeant. Posset autem ex opposito sic argui: Filii qui ex eisdem parentibus generantur, & sunt ab eodem magistro, & præceptore instituti, eisdemque cibis educati, inueniuntur diuersorum morum, & diuersa ac varia fortuna agitari. ergo eorum diuersitas non ex particularibus agentibus, sed ex diuersa syderum positione aliqua ex parte prouenit.

Ad secvndam rationem principalem dicitur primo, quòd antecedens est falsum vt enim ostensum est de mente sancti Thomæ, sydera præter motum & lucem habent proprias virtutes eorum species consequentes, quibus determinatos effectus in hæc inferiora producunt. Dicitur secundo, quòd admisso etiam antecedente, consequentia non tenet. quia vt dicitur de spirit. crea. art. præallegato. & arti. 8. ad. 12. lux non est eiusdem rationis in omnibus stellis, ideo præter communem effectus consequentes communem lucis naturam, vnumquodque sydus suo lumine aliquem particularem effectum producere potest.

Sed contra prædictas responsiones inquantum ponunt præter lucem esse in stellis particulares virtutes, præsertim contra dictum sancti Thomæ secundo cæli, quod omnia cælestia corpora secundum communem virtutem luminis habent calefacere, secundum autem proprias virtutes habent etiam infrigidare, arguit Picus sic: Lux quæ in corporibus cælestibus ponitur, aut continet eminenter omnes quatuor primas qualitates, aut non: si primum, arguitur sic: Non potest alicui ex propria ratione conuenire aliquid imperfectius, eo quod illi conuenit ex communi natura, quum semper differentiæ vniuersali contractiua communi naturæ perfectionis gradum adiungat, sed qualitas illa quæ tantum frigoris est effectiua, ergo &c. Si secundum, tunc sic. Nulli competit ex propria natura aliquid repugnans proprietatibus illi a communi natura conuenientibus, sed calefacere conuenit stellis ex communi virtute lucis, ergo frigus efficere, non potest alicui illarum ex propria, & peculiari virtute conuenire.

Ad euidentiam illius dicti sancti Thomæ, & etiam eorum quæ dicta sunt, considerandum est, quòd dupliciter possumus intelligere cælum siue stellam per propriam uirtutem infrigidare, & alios effectus facere, si per communem autem naturam lucis calorẽ efficere. Vno modo, quòd illa propria virtus sit qua stella realiter a luce distincta. Alio modo, quòd sit ipsa lux determinata ad speciem huius stellæ, ita quòd hæc lux inquantũ lux absolute, siue secũdum communem lucis naturam habeat calefacere, inquantum verò talis lux consequens, videlicet determinate huius stellæ speciem & naturam, puta Saturni, habeat infrigidare, & alios determinatos affectꝰ producere. Licet aũt vterque sensus saluari possit ad mentem sancti Tho., videtur tamen in locis preallegatis ad 2m sensũ declinare. Nã diuersitatẽ effectuum a stellis prouenientium diuersarum stellarum speciebus tribuit, expresse autem in secundo Sen. vbi supra ait ꝙ præter naturam luminis quæ communis est omnibus corporibus cælestibus; quælibet stella habet virtutẽ determinatam consequentem suam speciem, ratione cuius lux & motus habet, vel frigidare vel humectare, similiter 2. Sent. dist. 13 artic. 3. quòd omnis alteratio quę fit in inferioribus, perficitur per virtutem luminis, quia cælum est primum alterans, hoc autem intelligo de stella cui lumen est conaturale: secundum enim illud lumen inquantum est tale lumen, vniuersales suos effectus operatur qui sibi proprij sunt, sed si lumen sibi ab extrinseco proueniat, & variatione quadam, sicut lumen in luna, fortassis oportet tunc naturalem ipsius virtutem qua infrigidat & humectat, distinctam esse a lumine recepto quo aliqualiter calefacit, sed quicumque sensus teneatur, dubitatio non procedit, quamquam contra primum sensum magis videatur afferri. Vnde cum quæritur, an lux contineat eminenter omnes quatuor primas qualitates, tenendo primum sensum dicitur quòd non, sed tantum continet calorem, & qualitatem quæ calorem concomitatur, cum autem arguitur cõtra, quia nulli conuenit ex propria natura aliquid repugnans ei quod conuenit sibi ex natura communi, licet hoc proprie veritatem habeat de natura communi essentiali, dicitur tamẽ quòd hoc verum est de eo quod repugnat intrinsece naturæ communi aut eius naturali proprietati: falsum est autem de eo quod repugnat illi extrinsece, scilicet ratione effectus tantum: modo dicitur quòd quia cælum est ab omni contrarietate remotum, virtus calefactiua in ipso & virtus frigefactiua non sunt contrariæ, neque intrinsece opponuntur, sicut neque species contrariorum in intellectu sunt contrariæ, sed extrinsece tantum opponuntur, inquantum vna est productiua caloris, & alia est frigoris productiua, quæ sunt qualitates oppositæ, ideo non inconuenit vt simul sint in corpore cælesti. In causa enim vniuersali conueniunt virtutes quæ in particularibus causis sunt disparatæ & contrariæ, vniri & esse absque contrarietate, sicut omnes creaturarum virtutes in deo quam maxime vniuntur, & huiusmodi effectus quia in causa vniuersali non oportet esse effectũ secundum eandem rationem, sed sufficit vt eminentiori mõ sit in ipsa, & virtualiter tantũ, sicut calor productus a sole nõ est in sole secundum suam specificam rationem, sed tantum uirtualiter, inquantum in luce est uirtus productiua caloris, vnde si instaretur quòd contrarij effectus requirunt contrarias causas, constat quòd hoc habet veritatem de causis particularibus tantum, & vniuocis, non autem de causis æquiuocis, cuiusmodi est cælum. Tenendo autem secundum sensum dicitur quòd in luce alicuiꝰ stellæ habentis infrigidare, & alias qualitates efficere, omnes illę qualitates eminenter continentur, nõ inquantum lux est absolute, quia vt sic habet tantum calefacere, sed inquantum est talis lux consequens hanc stellam: cum autem arguitur cõtra, quia non potest alicui conuenire ex propria ratione aliquid imperfectius, eo quòd illi conuenit ex communi natura, constat quòd non arguitur cõtra prædictum sensum: quia non dicimus quòd vltra lucem cõtinentem omnes illas qualitates sit alia virtus in stella effectiua tantummodo frigiditatis, sed quòd lux sua, quæ inquantũ lux, est tãtum effectiua caloris, inquãtũ est lux hanc stellam consequẽs, habet virtutẽ vt etiã sit effectiua aliarũ qualitatum, & aliorũ effectuum, quod est perfectius quàm calefacere tãtum, Dicitur præterea ꝙ qualitas illa q̃ est frigoris effectiua, secundum quòd est in cælo, non est imperfectior ea quæ est omniũ quatuor qualitatum effectiua, cum sint vna, & eadem virtus secundum rem: sicut nec virtus diuina hominis productiua in deo, est imperfectior virtute productiua omnium.

Sed resultat aliud dubium. Videtur .n. sequi si in vna stella est virtus calefactiua, & uirtus effectiua frigiditatis, siue sit vna, siue diuersæ uirtutes, ꝙ simul causabit in eodem calorem, & frigus, puta quòd luna simul calefaciet, & infrigidabit aerem, cum stella sit agens naturale, hoc autem est impossibile. Dicitur primo, quòd cum cælum sit causa vniuersalis, & corporea, non agit in hæc inferiora nisi mediantibus causis secundis: ideo non sequitur quòd in vno & eodem contrarias qualitates inducat, sed in diuersis secundum quod causæ particulares in diuersa subiecta operantur, mediante enim igne aliqua calefacit, mediante uero aqua alia infrigidat, & humectat. Dicitur secundo, ꝙ etiam diuersitas materiæ facit ad diuersitatem effectuum, sicut enim cælum eadem luce indurat lutum, & liquefacit ceram propter diuersam materiæ dispositionem, ita diuersa materiæ dispositio facit ut aliquid a cælo calorem accipiat, non autem frigiditatem: econtrario vero aliud recipiat frigus, non autem calorem. Dicitur tertio, quòd fortassis secundum opinionem tenentium quòd formæ contrariæ in gradibus remissis possint in eodem subiecto simul esse, non est inconueniens quòd in vno, & eodem simul causentur a cælo frigus, & calor in gradibus in quibus se compatiuntur, si ponamus cælũ aliquid ad calorem aut frigus immediate, hoc est non mediante particulari agente calido aut frigido diuersis suis virtutibus alterare puta aerem: sicut enim non inconuenit si ligno appropinquetur calidum, & frigidum, & calidum sit fortius, lignum accipere caliditatem ab vno: ab altero vero aliquem gradum frigiditatis, non repugnantem gradui illius caloris, ita non incõuenit astrum, puta lunam simul in aere causare frigiditatem ratione propriæ virtutis, aliquem vero gradum caloris virtute luminis in ipso causare. Vnde quamuis lunæ magis sit infrigidare virtute proprię qualitatis quàm calefacere ex communi lucis natura, causat tamen in aere ab ipsa infrigidato aliquem etiã caloris gradum suæ frigiditati non repugnantem: propter ꝙ noctes plenilunii dicũtur ab Aristotele in libro de Partibus Animalium esse calidiores, quia videlicet quanto plus luminis habet luna, tanto magis aerem secundum aliquem gradum calefacit, licet semper frigiditatem intensiorem calore, propria virtute introducat. Potest etiam dici, quòd non sequitur vt ab vna stella contrariæ qualitates simul in eodem causentur, sed tantũ quòd vna virtus aliam impedit, ne suum effectum in alio producat. sicut enim aqua calefacta impeditur per caliditatem aduenientem ne infrigidet, & ideo tantum calefacit: ita luna quæ secundum proprietatem suæ naturæ est infrigidatiua, adueniẽte luminis plenitudine impeditur ne aerem infrigidet, aut ne tantum

Li. 4. de part. anim. c. 5.

tantum frigiditatis efficiat: nec hoc est inconueniens in luna ponere, quia receptio luminis non est sibi contra naturam, sed naturalis, ideo sicut sibi naturale est remoto lumine infrigidare, ita naturale est sibi adueniente lumine calefacere, aut minus infrigidare. Hæc dixerim quantum mihi pro nunc occurrit, si quid melius menti succurrerit, iuuante deo, illud in medium promam.

bonitate intellectus ex corporis complexione, sicut ex dispositiõe proxima: ita Astrologus ex motibus cælestibus sicut ex causa remota talis dispositiõis. Et per hunc modum potest verificari quod Ptolomeus in Centiloquio dicit: Cum fuerit Mercurius in natiuitate alicuius in aliqua domorum Saturni, & ipse fortis in esse suo, dat bonitatem intelligẽtię medullitus in reb'.

Quòd corpora cælestia non sunt causæ voluntatum et electionum nostrarum. Cap. 85.

Ex hoc autem vlterius apparet, quòd corpora cælestia non sunt voluntatum nostrarum neque electio H num causa.

1 Voluntas enim in parte intellectiua animæ est: vt patet per Philosophũ ĩ Tertio de anima. †si igitur corpora cælestia non possunt imprimere directe in intellectum nostrum, vt ostensum est:† neque etiam in voluntatẽ nostram directe imprimere poterunt.

2 Amplius, Omnis electio, & actualis voluntas in nobis immediate ex apprehensione intellectuali causatur, bonum enim in intellectum est obiectum voluntatis, vt patet ĩ Tertio de anima† & propter hoc non potest sequi G peruersitas in eligẽdo nisi intellectus iudicium deficiat in particulari eligibili, vt patet p Philosophum in Septimo Ethicorum. † corpora autem cælestia non sunt causæ intelligentiæ nostræ: ergo nec electionis nostræ possunt esse causæ.

3 Item, Quęcunque ex impressione corporum cælestium in istis inferioribus eueniunt, naturaliter contingunt: quum hæc H inferiora sint naturaliter sub illis ordinata: si ergo electiones nostræ eueniunt ex impressione corporum cælestium, oportet quòd naturaliter eueniãt, vt scilicet sic homo naturaliter eligat operari suas operationes, sicut naturali instinctu bruta operantur, & naturaliter corpora inanimata mouenẽ: nõ ergo erunt

Super Cap. 85.

Sicut ostensum est corpora cælestia non agere per se directe in intellectum humanum, ita nunc quòd non agant in voluntatem San. Tho. vult ostendere. Circa hoc autem duo facit. Primo ostẽdit, quòd cælum virtute propria humanę electiõis nõ est causa. Secundo, quòd nec virtute animæ mouẽtis, ca. 87. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum, secundo vt magis propositum confirmetur, ostendit nec etiam naturales effectus in istis iferioribus a cęlo de necessitate seq. cap. sequenti. Quantum ad primum ponit quatuor conclusiones.

Idem. P.p. q.115.ar.4.

Te. cõ. 42.

Cap.84. PRIMA est. Corpora cælestia neque voluntatum nostrarum neque electionum sunt causa scilicet per se & directe. Probatur, primo. Nõ possunt imprimere directe in intellectum, ergo neque in voluntatem, probatur cõsequentia, quia voluntas est in parte intellectiua animæ, vt patet tertio de anima text. 42.

Tex.cõ.42. SECVNDO. Non sunt causa intelligentię nostræ: ergo &c. probatur consequentia, quia omnis electio, & actualis volitio in nobis immediate causatur ex apprehensione intellectuali, qđ constat, tum quia bonum intellectum est obiectum voluntatis tertio de anima te. 51. tum quia peruersitas in eligẽdo non prouenit nisi intellectus iudicium deficiat in particulari eligibili, vt dicitur septimo Ethicorum cap. 5.

Circa processum huius rationis dubium occurrit. Videtur enim pcedere ratio ex hoc fundamento, quòd intelligentia est causa immediata electiõis, ex hoc nãque videtur sequi, ꝙ nihil possit mediare inter intelligentiã & electionẽ, ex quo causetur electio: & ideo si aliquid debet esse causa electionis, oportet vt sit causa intelligentiæ a qua electio immediate causatur, sed videtur hoc fundamentum ad propositum non valere. Nam intelligentia apud diuum Thomam, non mouet voluntatem nisi per modum finis & formæ, illi videlicet, obiectum præsentando, nõ est autem inconueniens, vt voluntas ab vno immediate moueatur tamquam a fine & tamquam a specificante eius operationẽ, ab alio vero moueatur tamquam ab efficiente, & quantum ad exercitium, vt est de mente sancti Thomæ. p. 2. qõ. 9. ar. 3. ad. 3. poterunt ergo esse simul vera ista, & quòd intelligentia est immediata causa electiõis, & quòd etiam ipsa corpora cęlestia sint illius causæ, in alio videlicet genere causæ. Confirmatur obiectio, quia non obstante illa immediatione, ponit sanctus Thomas inferius cap. 89 huius deum esse causam actus voluntatis: ergo illa immediatio non remouet causalitatem alterius causæ supra electionem. Respondetur quòd ex illa immediatione causalitatis intelligentiæ supra electionem, inquantum excludit aliam causam mediam, non procedit ratio, quia quum illa non sit immediatio nisi in genere causæ finalis & formalis, non habet excludere nisi aliam causam mediam in eodem genere, non autem in genere causæ efficientis, vt obiectio tangit.

F Sed dupliciter possumus hanc rationem interpretari. Primo dicendo, quòd procedit ex illa immediatione inquantum includit quandam continuationem illarum operationum, & naturalem ordinem vnius ad alteram, quæ enim sic colligata sunt, talem ordinem habent inter se, quòd nihil potest esse causa posterioris per modum causæ effectiuæ extrinsecæ, quod non sit causa prioris, quia cum risibilitas immediate ab essentia hominis causatur, nõ põt esse cã risibilitatis quod non est cãe naturæ humanæ. Sic ergo quia electio immediate causatur ab intelligentia & nõ põt esse nisi præsupposita intelligẽtia: ideo nõ põt aliquid esse causa electionis quod nõ est causa intelligentiæ. Vnde & deus qui est causa electionis, est etiã intelligentiæ cã, vt inferius ostẽdet. Sed quia forte ista propositio, Quod nõ est causa prioris, nõ est causa posterioris, habet veritatem tantũ si accipiatur causalitas in eodem genere, puta quòd nihil potest esse causa finalis alicuius causati immediate ab aliquo fine, nisi sit causa finis & nihil põt esse causa efficiens alicuius dependentis immediate ab alio efficiente, nisi sit causa efficiens illud priorum causæ effi-

quo dependet: non apparet autem quare in genere causæ efficientis non possit aliquid esse causa alicuius dependentis ab alio immediate in genere causæ finalis, absq; hoc quòd illius causæ I finalis sit causa effectiua: Ideo secundo respondetur, quod ex illa immediatiõe causalitatis vult habere sanctus Thomas, quòd intelligentia & electio ad eundem ordinem pertinent. Actio enim appetitus in nobis est illius ordinis, cuius est cognitio ad quam immediate sequitur. Nam actus appetitus sensitiui est eiusdem ordinis cum apprehẽsione sensitiua, a qua immediate causatur: vtraque enim ad genus sensibilium pertinet. Similiter actus appetitus intellectiui, scilicet voluntatis, est eiusdem ordinis cum apprehensione intellectus a qua causatur immediate: vtraque enim ad genus intelligibilium pertinet, & ad tale genus intelligibilium, qualis est operatio naturæ intellectiuæ humanæ: & quia actus ad eundem ordinem rerum pertinentes, eodem modo habent ab aliquo extrinseco efficiente posse, aut non posse causari: ideo quod est causa vnius etiã alterius causa esse potest, & quod non põt esse causa vnius, nec etiam alterius potest esse causa. Si ergo corpora cælestia intellectiuæ apprehensionis causa esse K non possunt, nec etiam electionis causa esse poterunt. Aduertendum autem quòd ista ratio a præcedenti differt, quia illa procedit ex eo, quòd intellectus & voluntas ad eandem animæ partem pertinent, hæc autem quia actus intellectus, & actus voluntatis eiusdem ordinis sunt, veluti propria causa, & proprius effectus. Quomodo autem peruersitas electionis sequatur defectũ iudicij in particulari eligibili, diffuse ostendit S. Tho. P. 2. q. 6. 19. ar. 3.

TERTIO, Si electiones nostræ prouenirent ex impressione corporum cælestium, naturaliter euenirent, sed hoc est incõueniens, ergo &c. prima pars antecedentis probatur, quia quęcumque ex impręssione corporum cælestium in istis inferioribus eueniunt, naturaliter contingunt, quum sint hæc inferiora sub illis naturaliter ordinata. Secunda vero pars probatur, quia tunc non essent propositum & natura duo principia agentia, sed vnum tantum, scilicet natura, contra Arist. Secundo Physic.

Circa probationem primæ partis antecedentis, aduertendum quòd supponit sanctus Thomas corpora cælestia esse naturaliter agentia, sicut & alia corpora, hoc enim supposito, optime sequitur,

propositũ & natura duo principia agentia, sed vnum tantum, quod est natura: cuius contrarium patet per Aristotelem in secundo Physi. †. non est ergo verum quòd ex impressione corporum cęlestium nostræ electiones proueniant.

4 Pręt. Ea quę naturaliter fiunt B determinatis mediis producuntur ad finem: vnde semper, & eodem modo contingunt. natura .n. determinata est ad vnũ, electiones autem humanæ diuersis mediis tendunt ad finem tam in moralibus quàm in artificialibus. non igitur electiones humanę fiunt naturaliter.

5 Amplius, Ea quæ naturaliter fiunt, vt plurimum recte fi- C unt: natura enim non deficit nisi in paucioribus. si igitur homo naturaliter eligeret: vt in pluribus electiones eius essent rectæ. quod patet esse falsum. non igitur homo naturaliter eligit: quod oporteret si ex impulsu corporum cælestium eligeret.

6 Item, Ea quæ sunt eiusdem speciei, non diuersificantur in operationibus naturalibus quę naturam speciei consequuntur. vnde omnis hirũdo similiter fa- D cit nidum, & omnis homo similiter intelligit prima principia quæ sunt naturaliter nota. electio autem est operatio consequens speciem humanam. si igitur homo naturaliter eligeret: oporteret quòd omnes homines eodem modo eligerent: quod patet esse falsum tam in moralibus, quàm in artificialibus.

7 Adhuc, Virtutes, & vitia sunt electionum principia propria. E nam virtuosus, & vitiosus differunt ex hoc, quòd contraria eligunt: virtutes autem politicæ, & vitia, nõ sunt nobis a natura, sed ex assuetudine, vt probat Philosophus in secundo Ethicorum †, ex hoc quòd quales operationes assuescimus, & maxime a puero, ad tales habitũ habemus. ergo electiones nostræ non sunt nobis a natura. non ergo causantur ex impressione corporum cælestium secundum quam res naturaliter procedunt.

8 Adhuc, Corpora cælestia nõ imprimunt directe nisi in corpora, vt † ostensum est. Si igitur sint causa electionum nostrarũ, aut hoc erit inquantum imprimunt in corpora nostra, aut inquantum imprimunt in exteriora, neutro autem modo sufficiẽter possunt esse causa electionis nostræ. non enim est sufficiẽs causa nostrę electionis quòd aliqua corporalia nobis exterius præsententur. patet enim quòd ad occursum alicuius delectabilis, puta cibi vel mulieris, temperatus non mouetur ad eligendũ ipsum: intemperatus autem mouetur. Similiter etiam non sufficit ad nostram electionem quęcumque immutatio posset esse in nostro corpore ab impressione corporis cælestis, quum per hoc non sequantur in nobis nisi quædam passiones, vel magis, vel minus vehemẽtes. passiones autem quantumcunq; vehementes, non sunt causa sufficiẽs electionis, quia per easdem passiones incontinens inducitur ad eas sequendum per electionem: continens autem nõ inducitur. non potest igitur dici quòd corpora cælestia sint causæ nostrarũ electionum.

9 Amplius, Nulla virtus datur alicui rei frustra: homo autem habet virtutem iudicandi, & cõsiliandi de omnibus quæ per ipsum operabilia sunt, siue in vsu exteriorum rerum, siue in admittendo, & repellendo intrinsecas passiones. Quod quidem frustra esset, si electio nostra causaretur a corporibus cælestibus

quitur, si electiones nostrę ex impressione cælestium prouenirent, quòd naturaliter euenirent: quę enim naturali ordine subduntur actioni naturaliter agentis, oportet vt naturaliter moueantur, & vt motã naturaliter agant, non autem ex electione, & proposito, quia talia agunt secundum quòd ab alio mouentur, & diriguntur. non autem seipsa ad suas operationes mouent, vt patet in brutis, & in grauibus, & leuibus.

QVARTO: electiões humanę diuersis modis tendunt ad finem tam in moralibus quàm in artificialibus: ergo non fiunt naturaliter. ergo &c. probatur consequentia, quia cum natura sit ad vnum determinata, quæ naturaliter fiunt, determinatis mediis perducuntur ad finem: cuius signũ est, quòd semper eodem modo cõtingunt.

QVINTO, si homo naturaliter eligeret, vt in pluribus electiones eius essent rectæ. hoc autem patet esse falsum, ergo, &c. probatur assumptum, quia quę naturaliter fiunt, vt plurimum recte fiũt, cum natura in paucioribus deficiat. Ad hanc rationem posset aliquis dicere, quòd non eodẽ modo corpora cęlestia sunt causa electionum in omnibus, sed in aliquib' sunt causa malarum electionum, & hi in plurib' male eligunt, & vt in paucioribus bene: in aliquibus vero sunt causa bonarum electionũ, & isti in paucioribus eligunt male, & sic saluatur in vtroque, quod natura deficit in paucioribus. Sed hæc responsio non tollit rationem, quia si corpora cælestia imprimunt directe in voluntatem tamquam in subiectũ directe causarent humanæ electiones, & non tantũ indirecte per actionem in corpus, mouebũt voluntatem secundũ suam conditionem, & inclinationem in quãtũ voluntas est, sicut & alia subiecta eorum impressionibus mouentur ab ipsis secundum conditionem suæ naturæ, vt grauia deorsum, & leuia sursum: voluntas autem quantum est de se, habet ordinem ad rectas electiones, cum eius obiectum sit bonum: electio autem non recta ex aliquo defectu prouenit, ideo optime sequitur, si homo eligit secundum impressionem corporum cælestium, vt pro maiori parte rectè eliget, & no dabitur impressio quæ ad malas electiones pro maiori parte inclinet, & moueat voluntatem, licet aliquando posset voluntas non rectè eligere, sicut &

A in aliis naturalibus causis videmus, quòd aliquando a suo cursu & ordine deficiunt. Quomodo autem homo in maiori aut in minori parte deficiat, ostensum est superius.

SEXTO. Si homo naturaliter eligeret, omnes homines eodem modo eligerent. hoc patet tam in moralibus quàm in artificialib' esse falsum: ergo, &c. probatur conditionalis, quia electio est operatio consequens speciem humanam: quæ autem sunt eiusdem speciei, non diuersificantur in operationibus naturaribus quę speciem consequuntur, vt patet de hirũdinibus similiter nidificãtibus, & de hominib' similiter prima principia intelligentibus. Cap.1.

Cap.82

SEPTIMO, virtutes politicæ, & vitia non sunt nobis a natura, sed ex assuetudine, vt 2. Eth. probatur, ergo neque electiones, ergo &c. probatur consequentia, quia virtutes, & vitia sunt electionũ principia propria, differunt enim vitiosus & virtuosus ex hoc, quòd contraria eligunt.

Aduerte quòd quatuor rationes immediate superius adductę sunt cõfirmationes tertię rationis.

Circa istam propositionem: Virtutes, & vitia sunt electionum principia propria, considerandum ex doctr. Tho. 3. sent. di. 33. quæst. 2. artic. 3. quòd cum electio sit eorũ quæ sunt ad finem, inclinatio voluntatis in finem proximum inquantum ad finem ultimum ordinatur, dicitur electio, & ad hunc sensum dicitur 6. Ethic. cap. 3. quòd electio est principalis actus uirtutis moralis. dicitur ergo virtus politica siue moralis esse propria causa electionis, quia inclinatio voluntatis in proximum finẽ, siue recta electio proximi finis, est a virtute tamquam a propria causa, quæ scilicet ex sua natura determinatur ad faciẽdũ rectã electionem de fine, tamquam ad proprium & principalẽ actum: & similiter vitium est causa determinata ex sua ratione ad faciendum peruersam electionem de fine proximo, tamquã ad proprium actum, & principalem.

Circa illam propositionem, Virtutes politicæ & uitia non sunt nobis a natura, aduertendum ex doctrina sanct. Thom. in quæst. de Vir. ar. 8. & Prima secundæ. qu. 63. ar. primo: itẽ. 3. sen. d. 33 q. 1. ar. 2. quòd ista propositio intelligitur de virtute quantum ad ipsum complementum, & eius perfectam rationem.

Nam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam originaliter, & secundum aptitudinem tam actiuã quàm passiuam virtutes sunt a natura, partim quidem secundum naturam speciei, prout aptitudo ad virtutem est communis omnibus hominibus: partim autem secundum naturam individui, secundum quòd quidam præ aliis sunt apti ad virtutem. quantum vero ad vitium non poterit dici quòd etiam sit originaliter, & secundum aptitudinem actiuam a natura speciei humanæ, inquantum huiusmodi, quia vitium vniuscuiusque rei videt esse quòd non sit disposita secundum quod conuenit suæ naturæ, vt dicitur, 1. 2. q. 71. art. primo, & secundo. vnde vitium ab Augustino Tertio de lib. Arbitrio dicitur contra naturam esse.

Cap. 13.

OCTAVO. Corpora cælestia nõ agũt directe nisi in corpora, vt est ostensum superius: aut ergo sunt causa nostrarũ electionum inquantum imprimunt in corpora nostra, aut cum imprimunt in corpora exteriora. Secundum non est sufficiens causa nostræ electionis, quia patet quòd ad occurrum delectabilis, puta cibi aut mulieris, temperatus non mouetur ad eligendum, intemperatus vero mouetur. Non etiam primum, quia ex impressione corporum cælestium in nostra corpora, non sequuntur in nobis nisi quædam passiones magis aut minus vehementes: constat autem quòd per easdem passiones incontinens inducitur ad eas sequendũ per electionem, cõtinẽs aũt nõ. ergo &c.

I

Aduerte quòd sanctus Thomas arguit cælum nõ esse causam sufficientem nostræ electionis per impressionem in corpora: non autem nullo modo esse causam, vt ostendat quòd aliquo quidem modo sunt causa nostræ electionis per impressionem in corpora, per modum scilicet dispositionis, & aliquo modo inclinãtis, vt inferius ostenditur cap. 87. huius, non tamẽ est causa per modum perficientis siue sufficientis ad electionem causandam. dicitur enim sufficiens causa, ad cuius actionẽ statim sequitur effectus, quo modo ostensum est cælum non esse electionis causam, cap. præcedenti.

NONO, si electio non esset in nostra potestate, sed a corporibus cælestibus causaretur, frustra homo haberet virtutem iudicandi, & consulendi de omnibus abipso operabilibus, siue in admittendo, & repellendo intrinsecas passiones: sed nulla virtus datur alicui frustra, ergo &c.

K

DECIMO, Tolleretur vita socialis hominis: sed hoc est inconueniens, ergo &c. Prima pars antecedentis probatur, quia frustra adhiberentur præmia, & pœnæ bonis & malis, ex quo non esset in nobis hæc vel illa agere: istis autem deficientibus, statim vita hoc alis corrumperetur. Secunda vero pars antecedentis probatur, quia homo est naturaliter animal politicum & sociale, cuius signum est, quòd vnus homo non sufficit sibi si solus viuat, quum natura in paucis homini sufficienter prouiderit, sed dederit ei rationem qua sibi possit prouidere. ordo autem prouidentiæ non aufert alicui quod est sibi naturale.

Circa istam propositionem, Natura in paucis homini sufficienter prouidit, dubium occurrit: quia natura non deficit in necessariis, vt dicitur Secundo Cæli.

Text. co. 50

Respondetur ex doctrina sancti Thomæ Prima quæst. 76. ar. 5. ad 4 & q. 91. ar. 3 ad secundum. Item de Vir. quæ. 22. art. septimo, Et de anima, art. 8. ad 20. quòd licet natura non sufficiens

F

ter prouiderit homini in particulari, dando scilicet sibi omnia quibus indiget: quia hoc non poterat fieri, tum ex corporis ob plexione, quę non patitur aliqua naturalia instrumenta quæ in aliis animalibus inueniuntur, puta durum corium, plumas, cornua, & huiusmodi. tum etiam ex ratione quæ est infinitum conceptionum, sufficiens tamen illi prouidit in communi dando ei principia, scilicet rationem, & manus quibus de omnibus necessariis posset sibi prouidere.

VNDECIMO, Tunc stellæ essent per se causa malarũ electionum, quum electiones hominũ ad bona & mala se habeant, sed hoc est impossibile: quia &c.

Ad hanc rationẽ possent aliquis dicere, quòd omnia mala electio ex aperitu alicuius boni prouenit, vt supra ostensum est, sicut electio adulterii prouenit ex appetitu boni delectabilis quod est in venereis: ad quod quidem bonum vniuersale aliqua stella mouet, & hoc necessarium est ad generationem animalium perficiendã: nec debuit hoc commune bonũ prætermitti propter malum particulare huiusmodi, qui ex hoc iustinctu elegit malum.

B

Hæc autẽ responsio sufficiens non est, si ponantur corpora cælestia per se causa electionũ nostrarum: vt pote per se imprimentia in intellectum & voluntatem: nam impressio vniuersalis causæ recipitur in vnoquoq; secundũ modum suum. effectus ergo stellæ mouentis ad delectationem quæ est in coniunctione ordinata ad generationem, recipietur in quolibet secũdum modum sibi proprium, sicut videmus quòd diuersa animalia habent diuersa tempora, & diuersos modos commixtionis secundum congruentiam suæ naturę, vt Aristoteles dicit in libro de

C

historiis animalium. recipient ergo intellectus & voluntas impressionem illius stellæ secundũ modum suum. cum autem aliquid appetitur secundum modũ intellectus & rationis, non accidit peccatum in electione, quæ quidẽ semper ex hoc mala est, quòd non est secundum rationem rectam non igitur si corpora cælestia essent causa electionum nostrarum, esset vnquam in nobis electio mala.

12 Amplius. Nulla virtus actiua se extendit ad ea quæ sunt supra speciem, & naturam agentis: quia omne agens agit per suam formam: sed ipsum velle transcẽdit omnem speciem corporalem, sicut & ipsum intelligere. sicut enim intelligimus vniuersalia, ita & voluntas nostra in aliquod vniuersale fert, puta odimus omne latronũ genus, vt Philosophus dicit in sua Rhetorica. nostrum igitur velle non causatur a corpore cælesti.

13 Præterea, Quæ sunt ad finẽ, proportionantur fini. electiones autem humanæ ordinantur ad felicitatem, sicut ad vltimum

D

finem. Quod autem ad felicitatem ordinentur, patet: quia quòd quis eligat hoc vel illud, hoc est propter aliquid bonum apparens. Quod autem ad felicitatem ordinentur, patet: quia omnes homines naturaliter desiderant esse felices, ad quod sequitur quòd omnes homines naturaliter desiderent esse beatos. Quod autem ad finem, patet: quia beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ. Quòd autem electiones humanæ ordinentur ad beatitudinem, patet: quia beatitudo est bonum perfectum, intellectus autem est potentia ad omnia. quare quòd quis eligat hoc vel illud, hoc est propter aliquid bonum. Quod autem ad finem, patet: quia bonum est obiectum voluntatis, quod autem ad felicitatem, patet: quia felicitas

QVARTA conclusio est. Occasiones eligendi ex corporibus cælestibus prouenientes, siue interiores, siue exteriores, nó sunt causa necessaria electionis. probatur, quia experiméto hoc cognitum est, eo ꝙ homo per rationem potest eis resistere, vel obedire, quantuis plures sint qui tales naturales impetus prosequuntur, pauci auté, .s. soli sapientes non sequantur.

Cófirmatur auth. Ptolemæi in Centiloquio dicétis, & quòd anima sapiens adiuuat opus stellarum, & quòd astrologus, nisi vim animæ & complexionem bene cognouerit, non potest p stellas dare iudicia, & ꝙ non debet rem specialiter dicere, sed vniuersaliter tantum. huius dicti assignat rationé san. Tho. quia impressio stellarū in pluribus sortitur effectum, q. non resistunt inclinationi datę, non autem semper in hoc, vel in illo, qui forte per rationem naturali inclinationi resistit.

Cap. 25. & 37. & seq.

De Stoyc. test. Epiph. libr. 1. to. 1. sect. 5. De phar. sidé & eo. li. & to. sect. 16. de Priscil. test. Augu. to 6. lib. de hær. numer. 70.

Circa ea quæ hic dicuntur de occasione nostrarū electionum ex impressione corporum cælestiū, inquantum ex ipsorum impressione efficimur ad aliquas passiones habiles & inclinati, attendédum ꝙ non propter hoc ponit san. Thom. mores hominū esse sufficienter ab impressione corporum cælestium, vt .s. ex eorum impressione aliqui efficiantur temperati, aliqui vero intemperati, aliqui iusti, aliqui vero iniusti, vt aliqui fortassis Astrologorum fabulantur, quum mores humani ex voluntate dependeant, in quam ostensum est corpora cælestia directe non agere, sed hoc tantū vult, ꝙ ex impressione corporum cęlestium aliqui ad aliquas passiones inclinationem habent, a quibus aliqui mores hominū occasionantur ratione impetū passionis non regulante. Ex hoc enim ꝙ aliqui inclinantur ad delectationem appetituum, efficiūtur sua voluntate intemperati, & ex hoc ꝙ aliqui inclinantur ad iram, efficiuntur iracundi, & crudeles, veruntamen ex impressionibus cælestibus fiunt inclinationes ad huiusmodi passiones, potest tamen homo & ipsarum passionum impetum moderari, & contra ipsas operari, & assuescere.

Lib. 2. tex. có. 150.

Non valent autem contra hunc sensum rationes Pici, quibus contra astrologos argumentatur, mores hominum a cælo non fieri. arguit. n. contra hoc, tum quia si ex cælo esset inclinatio ad aliquid flagitium, huiusmodi inclinatio non tam in naturā cæli quam in ipsum deū naturæ authoré esset referenda, quod sane est pietati magnopere aduersum, tum quia hoc esset facere optimos dei seruos .s. cælos, malorū authores & ministros, tum quia non est conueniens ordini & institutioni naturæ, vt optimæ & principales partes procurent fieri, quæ ratio naturæ fieri nollet, tum quia non cóuenit causis superioribus efficientibus semper, deficientibus nunquam, ad deficiendū inuitare. qui auté ad peccandum inuitat, ad deficiédum inuitat, cū qui peccat, nó faciat aliquid, immo deficiat, tum quia tota natura, præsertim superior, naturalis & diuinæ legis obseruationi fauere forte posset, non autem obesse, & aduersari.

Ad istas. n. rationes simul quidem dicitur, ꝙ non dicitur cælum ad aliquod flagitium inuitare, directe volūtatem in ipsum inclinando, imo de mente san. Thom. prima secundæ quæst. 24. ar. 1. passiones ad quas directe appetitum sensualem incitat, non sunt flagitia aut mala secundum se consideranda, quomodo ab impressionibus corporum cælestium causantur, quum vt sic communes sint hominibus & brutis. sed inuenitur in eis bonum, aut malum moralium, secundum quod subiacent imperio voluntatis & rationis. vnde inquit Philosophus secūdo Ethicorum, ꝙ passionibus non laudamur, neque vituperamur. Non. laudatur, aut vituperatur qui timet, aut irascitur, sed qui aliqualiter. i. secundum rationé aut contra rationé. huic auté non repugnat, ꝙ tales passiones inquantum ratione non regulantur sint occasiones quorundam flagitiorum, quomodo frigus etiā exterioris aeris est occasio eligendi ignem, [illegible] nam fiant simul, ꝙ aliqua naturalis passio sensualis appetitus nec bona, nec mala moralites sit secundum se, & tamē sit occasio alicuius peccati in eo qui eam sequitur, puta adulterij, aut homicidij, & sic cælum non inclinet voluntaté ad peccatum in ipsum volūtatem agendo, sed tantum occasionaliter & indirecte passiones in sensuali appetitu excitando. Singillatim autem respondendo ad singulas rationes, ad primam dicitur, ꝙ illud vnde dicitur cælum occasionaliter & indirecte inclinare ad aliquod flagitium. s. passio quam voluntas sua sponte sequitur, si secundum se consideretur, sicut & omnis alius naturalis effectus, non est inconueniens in deū, sicut in primam causam referri, dum se consideretur, sicut & omnis alius naturalis effectus [illegible] sum refertur; quia vt sic, malum non est, nec ad peccatum inclinat, sed est malum quoddam, & ad peccatum inclinat [illegible] est præter ordinem rationis: vnde sic non dicitur deus ad peccatum inclinare, sed esse causam alicuius quod si ratione non regulatur, inclinat ad peccatū: quòd autem ratione non regulatur non est ex deo, sed ex nobis, idcirco ipse non est nobis causa [illegible] occasio peccati, sed est causa boni, quod quia ratione non regulatur, est peccati occasio. Ad secundam similiter dicitur [illegible] facimus corpora cęlestia esse malorum authores, sed esse causam alicuius secundum se boni in genere naturæ quod propter defectum rationis regulantis est malæ electionis occasio. Ad tertiam patet per idem: non. n. dicimus ꝙ corpora cęlestia procurent fieri peccata, vt iam ostendimus, similiter patet, ꝙ non dicimus corpora cęlestia inuitare hominem ad deficiendum, vt quarta ratio ponit, sed aliquam corporalem impressionem, aut sensualem aliquem motum efficere, vnde sumitur peccati & defectus [illegible]. Per idem patet ad vltimam [illegible] sio, quando ratione non regulatur. [illegible] rationem: non, n. dicimus quòd corpora cælestia obsistent, [illegible] aduersentur obseruationi diuinæ legis, nisi valde remote, causando aliquas passiones, sed id quod obstat legis obseruationi, est ipsa ratio quæ passionibus non imponit debitum modum, vnde fit, vt voluntas motum sensualis appetitus in sua electione sequatur.

Aduertendum postremo ex doctrina san. Th. P. parte, quæst. 115. ar. 4. Et q. de Ver. quęst. 5. ar. 16. ꝙ licet tā intellectus quàm voluntas a corporibus cęlestibus indirecte moueri dicta sint in hoc & in præcedenti capitulo, in quantum impressio corporum in corpus, aut vires corporeas sensitiuas facta, in ipsis redundat, hoc tamen diuersimode in intellectu [illegible] in ipsis. intellectus n. ex necessitate accipit a viribus sensitiuis, cuius signum est, ꝙ turbatis imaginatiua, vel cogitatiua, aut memoratiua, ex necessitate turbatur actio intellectus, voluntas autem non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris, sed est in potestate ipsius sequi passiones, vel eas refutare, ideo sequitur ꝙ impressio corporum cælestium, secūdum quam vires inferiores immutari possunt, minus pertingit ad voluntatem, quam ad intellectū. [illegible] ergo sic intelligo, quia cognitio fiat secundum ꝙ cognitum est in cognoscente, [illegible] similitudinem in ipso cognoscentis, & obiectum intellectus sit [illegible] in viribꝰ sensitiuis [illegible] phantasmatum, necesse est ad hoc, ꝙ intellectus intelligat, vt conuertat se ad imaginationem, & alias vires sensitiuas, a quibus sicut ab obiecto naturaliter mouetur, & huiusmodi etiā virium [illegible] operationem necessario exigi ad operationem actualem intellectus, vt superius in Secūdo [illegible] ideo facta aliqua immutatione in viribꝰ sensitiuis per impressionem corporum cęlestium, necessario intellectus in sua operatione variationem accipit, sicut [illegible] necesse est effectum variari. volitio autem fit non [illegible] recipit in voluntate, sed secūdum ꝙ volūtas in voluntate inclinatur, secūdum quē ordinē voluntas cōparatur ad appetitum sensitiuū sicut mouēs ad motū, vt dicitur Tertio de aia, ideo non necesse ꝙ facta immutatione appetitus sensitiui per corporum cęlestiū impressionē, in actu voluntatis variatio aut mutatio fiat, sed semper in sua libertate manet, vt secundū inclinationem appetitus sensitiui eligat, aut contrario modo.

finem. quæ quidem non consistit in aliquibus corporalibus bonis, sed in hoc quòd anima coniungatur per intellectum rebus diuinis, (vt supra ostensum est,) tam secundum sententiam fidei, quàm secundum philosophorum opiniones. corpora igitur cælestia non possunt esse causa electionum nostrarum.

Hinc est quòd dicitur Hier. 10. A signis cęli nolite metuere quæ timent gentes, quia leges populorum vanę sunt. Per hoc autem excluditur positio Stoicorum, qui ponebant omnes actus nostros, & etiam electiones nostras secundum corpora cęlestia disponi. quę etiam dicitur fuisse positio antiqua Pharisæorum apud Iudæos. Priscillianistę huiusmodi erroris etiam rei fuerunt, vt dicitur in libro de Hæresibus. Hæc etiam fuit opinio antiquorum naturaliū, qui ponebant sensum & intellectū non differre. Vnde Empedocles dixit, quòd volūtas augetur in hominibus, sicut in aliis animalibus ad præsens, idest, secundum presens momentum ex motu cæli causante tépus, ut Arist. introducit in lib. de anima.

Sciendum tamen est, quòd licet corpora cælestia non sint directe causa electionū nostrarū, quasi directe in voluntates nostras imprimentia, indirecte tamē ex his aliqua occasio nostris electionibus præstatur, secundū quòd habent impressionem super corpora, & hoc dupliciter. Vno quidem modo, secundum quòd impressiones corporum cælestium in exteriora corpora sunt nobis causa alicuius electionis, sicut cum per corpora cælestia disponitur aer ad frigus intensum, eligimus calefieri ad ignem, vel aliqua huiusmodi facere quæ congruunt tempori. Alio modo secundum quòd imprimunt in corpora nostra, ad quorum immutationem insurgunt nobis aliqui motus passionum, vel per eorum impressionem efficimur habiles ad aliquas passiones, sicut cholerici sunt proni ad iram, vel secundū quòd ex eorū impressione causatur in nobis aliqua dispositio corporalis, quæ est occasio alicuius electionis, sicut cum nobis infirmantibus eligimus accipere medicinam. Interdum etiam ex corporibus cælestibus actus humani causantur, inquantum ex indispositione corporis aliq amentes efficiuntur vsu rationis priuati, in quibus proprie electio non est, sed mouentur aliquo naturali instinctu sicut & bruta. Manifestum est autem & experimento cognitum, ꝙ tales occasiones siue sint exteriores, siue interiores, non sunt causa necessaria electionis, cū homo per rationem possit eis resistere, vel obedire, sed plures sunt, qui impetus tales naturales sequuntur, pauciores autem, idest, soli sapientes, qui occasiones male agēdi, & naturales impetus non sequuntur. Et propter hoc dicit Ptolemeus in Centiloquio, quòd anima sapiens adiuuat opus stellarum, & quòd nō poterit astrologus dare iudicia secundum stellas, nisi vim animæ, & complexionem bene cognouerit, & ꝙ Astrologus non debet dicere rē specialiter sed vniuersaliter, quia scilicet impressio stellarum in pluribus sortitur effectum, qui non resistunt iclinationi quę est ex corpore, non autem semper in hoc vel illo, qui forte p rationē naturali inclinationi resistit.

Quòd corporales effectus in istis inferioribus, non sequuntur ex necessitate a corporibus cælestibus. Cap. 86.

NOn solum autem corpora cælestia humanæ electioni necessitatem inferre non possunt, sed nec etiam corporales effectus in istis inferioribus ex necessitate ab eis procedunt.

Impressiones enim causarum naturalium recipiuntur in effectibus secundum recipientium modum, hæc autem inferiora sunt fluxibilia, & non semper eodem modo se habentia propter materiam, quæ est in potentia ad plures formas, & propter cōtrarietatem formarum, & virtutum. nō igitur impressiones corporum cælestium recipiūtur in istis inferioribus per modum necessitatis.

2 Item, A causa remota non sequitur effectus de necessitate, nisi etiam sit causa media necessaria, sicut & in syllogismis ex maiori de necessitate, & minori de cōtingēti, nō sequitur cōclusio de necessitate. Corpora autem cælestia sunt causæ remotæ, proximæ autem causæ inferiorum effectuum sunt virtutes actiuæ, & passiuæ in istis inferioribus, quæ non sunt causæ necessariæ, sed cōtingentes. possunt enim deficere, vt in paucioribꝰ, non ergo ex corporibus cælestibus sequuntur in istis inferioribus corporibus effectus de necessitate.

3 Præterea, Motus cælestium corporum semper est eodē modo, si igitur effectus cælestiū corporum in istis inferioribus corporibus ex necessitate prouenirent, semper eodem modo se haberēt, quæ in inferioribus sunt: non autem semper eodem modo se habent, sed vt in pluribus, non igitur ex necessitate proueniunt.

4 Adhuc, Ex multis contingētibus non potest fieri vnum necessarium, quia sicut quodlibet contingentium per se deficere potest ab effectu, ita & omnia simul, constat autem quòd singula, quæ in istis inferioribus fiunt ex impressione cælestium corporum, sunt contingentia. Non igitur connexio eorū, quæ in istis inferioribus contingunt ex impressione cęlestiū corporum, sunt necessaria, manifestū

Super Cap. 86.

Tertius, vt magis appareat voluntatē nostram a corporibus cælestibus necessitatem non pati, vult sanct. Tho. ostendere ꝙ non solū humanę electioni necessitatem inferre non possunt, verum etiam ꝙ nec corporales effectus ab ipsis in istis inferioribus de necessitate proueniunt. circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositū. Secundo respondet ad quandam Auicennæ rationem.

QVANTVM ad primum arguit primo sic. Hæc inferiora sunt fluxibilia, & nó semper eodem modo se habentia, propter materiam quæ est in potentia ad plures formas, & propter contrarietatem formarum & virtutum. ergo impressiones corporum cælestiū non recipiuntur in istis per modum necessitatis. probatur consequentia, quia impressiones causarum naturalium recipiūtur in effectibus secundum recipiétiū modum.

SECVNDO, Corpora cælestia sunt causæ remotæ inferiorum effectuum, propriæ autem causæ sunt virtutes actiuæ & passiue in istis inferioribus, quæ causæ contingentes, cum possint deficere vt in paucioribus. ergo &c probatꝰ consequentia, quia a causa remota non sequitur effectus de necessitate, nisi etiam sit causa media necessaria: declaratur per similitudinem in syllogismis in quibus minori existente cótingéte, nó sequitur nisi conclusio cótingens, quāuis maior sit necessaria.

Aduerte, ꝙ per effectus in istis inferioribus prouenientes intendit san. Thom, omnes illos effectus particulares, qui in sublunari regione fiunt, de quibus omnibus prima ratio pcedit, siue inquam, a cælo immediate prouenire ponantur, siue mediantibus particularibꝰ causis, ista autem secunda ratio probat de effectibus illis tantum, qui a cælo mediantibus inferioribus virtutibus proueniunt.

TERTIO, Si sic esset, tunc semper eodem modo se haberent quæ in inferioribus sunt. hoc est falsum, ergo &c. probatur assumptum, quia motus cælestium corporum semper eodem modo est.

Aduerte, ꝙ hæc ratio fundatur super hac propositione manifesta, Effectus de necessitate proueniés a causa, semper eodē modo se habente, eodem modo semper euenit.

QVARTO, Singula quæ in istis inferioribus fiūt ex impressione corporū cælestium, sunt cótingentia, cum quodlibet eorū impediri possit, ergo connexio eorum quæ in inferioribus ex cęlorum impressione contingunt, nó est necessaria: probatur consequentia, quia ex multis cótingentibus non potest fieri vnum necessarium, cum ita omnia simul deficere possint, sicut & quodlibet contingentium.

Aduerte, quòd ista ratio directe concludit contra illos qui dicunt connexionem eorum, quæ hic fiunt impressione corporum cælestium, necessariam esse, licet aliqua contingenter eueniant.

QVINTO, Ex actione corporum cælestium non tollitur id

Universidad de Deusto
Biblioteca

id quod materia requirit, cum corpora cælestia sint naturaliter agentia: quæ requirunt materiam in quam agant, sed materia in quam corpora cælestia agunt, sunt corpora inferiora corruptibilia secundum naturam, quæ licet ab esse, ita ab operari deficere possunt, & per consequens non de necessitate producunt effectus, ergo &c.

Aduertie, quòd ista ratio differt a prima & a secunda, quia ibi inferiora corpora ad superiora comparari possunt, & vt materia tantum, & vt agens secundum & instrumentale ad principale agens, tripliciter possumus cõsiderare corpora inferiora. Primo vt habent rationem materiæ tantũ in quam corpora cœlestia agant: & secundum hanc considerationem procedit prima ratio. Secundo vt habent rationẽ proximi agẽtis tantum in ordine ad effectus cælestes ipsis mediantibus productos, & iuxta hoc pcedit secũda ratio. Tertio vt simul habẽt & rationem materię & rationem secundarij, & instrumentalis agentis in ordine ad ipsum cælum: & secundum hoc hæc quinta ratio procedit. Concludit enim effectus cęlorũ nõ de necessitate in istis inferioribus euenire, quia cum inferiora deficere possint ab operari secundum rationẽ suæ naturæ, impressio corporũ cęlestium hoc abipsis nõ remouet: agens enim non remouet a materia in quam agit & qua vtitur sicut instrumento, id quod ipsi materiæ debetur, & quod in materia præsupponitur: sed supposita conditione ipsius ea ad'suum effectũ vtitur. licet enim agens aliquando remoueat a materia qua simpliciter vtitur vt materia, dispositiones præexistentes, & nouas dispositiones introducat, vt patet in generatione, quia videlicet repugnant formæ introducendæ, a materia tamen in quam agit tamquam in instrumentum quo ad suũ effectũ vtitur, non remouet naturales ipsius dispositiones, quas vt materiæ dispositiones præsupponit, non autem sicut terminum a quo suæ actionis, aut motus. Ad has rationes forte dici posset, vt Albumasar in principio fui Introductorij nititur defendere posibile, q̃ necesse est effectus corporum cælestium cõpleri, non tamen per hoc tollitur posibilitas a corporibus inferioribus, quia quilibet effectus est in potentia antequã fiat, quando autem iam est in actu, transit in necessitatem, & sic non tollitur quin effectus aliquando sit posibilis. licet necesse sit effectum illum quandoque produci Sed non potest, inquit ſan. Th. hoc modo posibile defendi, quod declaratur, quia cum duplex sit posibile, quoddam, s. quod ad necessarium sequitur, aliud vero quod necessario opponitur, primum nõ oportet defendere, quia contra hoc nõ dicuntur effectus ex necessitate causari, sed secundum. non dicitur autem hoc modo aliquid posibile, aut contingens ex hoc solum, q̃ quandoque fit in potentia, quãdo

F que in actu, quia sic etiam in motibus cælestibus inueniet posibile, & contingens, sed posibile hoc modo sumptum, hoc habet in sua ratione, q̃ non sit necesse illud fieri quando non est. quia videlicet non sequitur de necessitate ex sua causa deficiens tur in sessione Sortis contingenti, & in morte ipsius necessario.

ergo si ex motibus cælestibus, sequitur de necessitate, quòd eorũ effectus nullo modo quãdoque fortuito, nullius possibile cõtingit qd necessario opponit.

Ad euidentiã huius ipugnationis cõsiderandum est, q̃ in ista hanc responsionem posibile dupliciter accipitur. Vno modo, vt opponitur impossibili, & sic dicitur posibile, quod non est impossibile esse, huc modo repugnat esse, & quia non solum contingẽs sed etiam necessarium non est impossibile esse, aliquin vt dicit ſan. Th. necesse esse, esset necesse non esse, cum impossibile sit, qd sit necesse non esse, aliter inquit, qm̃ sequitur ad impossibile. Alio modo accipitur posibile, vt opponitur necessario, & sic dicitur posibile, q̃ causa aliqua dicitur sufficiens, quando tantam virtutem habet ex propria forma, vt nulla alia causa sui ordinis cõcurrente effectum producere, sicut ignis est causa sufficiens calefacere: per oppositum autem dicitur causa deficiens, quæ non habet ex propria forma tantam virtutem quanta requiritur ad producendum effectum, & tamen impediatur ab illius effectus productione, sicut potest impediri ignis a calefactione aliquo vehementer frigido, aut eius virtutẽ remittente, aut aliquam contrariam dispositionem introducente. vnde non valet ista consequentia; Hæc causa habet tantam virtutem quanta requiritur ad producendum aliquod superueniens impedimentum, non producet effectum, ergo non est causa sufficiens illius effectus: patet, quia remotis impedimentis nulla alia coadiuuante exigit. vnde cum dicitur, quòd causa est, quam sequitur effectus, intelligitur de causa sufficienti per se & propria causa sufficiens alicuius effectus, potest tamen esse aliqua causa quæ habet ex propria forma, vt nulla alia causa sui ordinis cõcurrente effectum producere, sicut ignis est causa sufficiens calefacere, quæ non habet ex propria forma tantam virtutem quantam requiritur ad producendum effectum, sicut cum multi simul trahunt nauem, quam quilibet per se trahere, dicitur vnusquisque illorum trahere tantam virtutem quanta requiritur ad producendum effectum, & tamen impediatur ab illius effectus productione, sicut potest impediri ignis a calefactione aliquo vehementer frigido, aut eius virtutẽ remittente, aut aliquam contrariam dispositionem introducente. vnde non valet ista consequentia; Hæc causa habet tantam virtutem quantam requiritur ad producendum aliquod superueniens impedimentum, non producet effectum, ergo non est causa sufficiens illius effectus: patet, quia remotis impedimentis nulla alia coadiuuante exigit. vnde cum dicitur, quòd causa est, quam sequitur effectus, intelligitur de causa sufficienti per se & propria causa sufficiens alicuius effectus, potest tamen esse aliqua causa quæ habet ex propria forma, vt nulla alia causa sui ordinis cõcurrente effectum producere, sicut ignis est causa sufficiens calefacere: per oppositum autem dicitur causa deficiens, quæ non habet ex propria forma tantam virtutem quantam

Universidad de Deusto Biblioteca

huic causæ secundum quod hoc tempore est ad productionem istius effectus inclinata, vt simul sit alia causa quæ illo eodem tempore aliquid agat quod sit sui effectus impeditiuum: talis autem concursus per accidens non habet aliquam causam naturalem per se, sed tantum per accidens, licet causa concurrens: que habet impedire secundum se, aliquã habeat causam.

quòd non omne quod est quocunque modo, habet causam p se, sed solum ea quæ sunt per se, quæ autem sunt per accidens, non habent aliquam causam, sicut quòd sit musicum, habet aliquam causam in homine, φ autem homo sit simul albus, & musicus, non habet aliquã causam. quęcũque enim sunt simul propter aliquam causam, ordinem habẽt adinuicẽ ex illa causa, quæ autem sunt per accidẽs, non habent ordinem adinuicẽ, non igitur sunt ex aliqua causa per se agente, sed solum per accidens hoc euenit. Accidit enim docenti musicam, quòd doceat hominem album. est enim præter eius intentionem, sed intendit docere disciplinæ susceptibilem. Sic ergo proposito aliquo effectu dicemus, quòd habuit aliquam causam ex qua nõ de necessitate sequebatur, quia

Sed contra prædicta occurrũt duo dubia. Primum est, quia videtur quòd talis concursus diuersarũ causarum habeat causam per se contra id quod hic dicitur nã causa concurrens, quæ impedit, non agit nisi virtute cæli, cum omnes causæ inferiores agãt in virtute superioris. similiter causa quæ erat disposita ad productionem sui effectus, virtute cæli ad suum effectũ inclinabaẽ, ergo vtraq; causa particularis simul ab vna causa, scilicet virtute cælesti mouebatur ad suum effectum, ergo earum concursus erat per se intentus à cælo. probatur vltima consequentia, quia inquit Sanctus Thomas sexto Metaphysicæ, quòd flo-

Lec.3.super tex.8. ritio huius herbæ vel illius, si referatur ad particularem virtutem quæ est in hac planta vel in illa, nullum ordinem videtur habere ad floritionem alterius, imo videtur per accidens quòd hac herba florente illa floreat, quia causa floritionis vnius non est causa floritionis alterius: si autem ad virtutem corporis cælestis quæ est causa communis referatur, inuenitur concursus harum floritionum non esse per accidens, sed esse ordinatus ab aliqua causa prima, quæ simul mouet vtramque herbam ad floritionem. Ex his enim patet quòd vbi causæ concurrentes ab eadem causa simul mouentur, talis concursus nõ est per accidens, & per consequens si a cælo diuersæ causæ particulares simul ad operationem inclinantur: sequitur quòd illarum concursus nõ erit per accidens, sed per se intentus: ex hoc vlterius sequitur, quòd nihil est per accidẽs in istis inferioribus in ordine ad virtutem cæli, cum omnes causæ concurrẽtes, quarum vna alteram impedit, à virtute cæli moueantur. Secundum dubium est, quia non videtur hic assignare San. Tho. aliam rationem quare non oportet omnem effectum reducere in causam per se, nisi quia effectus per accidens habet causam cõcursum diuersarum causarũ agentium, quarum vna impedit reliquam, cuius occursus nõ est aliqua causa per se: contra hoc autem videtur esse dictum ipsius sexto Metaphysicæ, vbi ponit quòd potest per accidens non euenire effectus corporis cælestis propter indispositionem materiæ, ergo non omnis euentus per accidens habet pro causa cõcursum diuersarum causarum agentium.

Ad euidentiam primi dubij considerandum est, quòd licet cælum sit vniuersalis causa omnium effectuum naturalium in istis inferioribus, sunt tamen in cælo virtutes diuersæ & diuersi influxus diuersarum stellarum & diuersarum constellationũ, quę quidem virtutes licet si secundum se considerentur, sint inter se ordinatæ, secundum tamen quòd in operationem exeunt, & ad suos effectus terminantur, nullum per se ordinem videntur habere, cum virtus vna ad alterius effectum non se extendat. sicut enim omnes potentiæ animæ secundum se sunt ordinatæ, inquantum ex intentione & inclinatione animæ ab eius essentia originantur, ideo illarum concursus in vna animæ essentia est per se & ab anima intentus, & à Deo creante animã: multæ tamen ipsarum quantum ad actualem operationem per se ordinem non habent, sed concursus ipsarum operationum per accidens est, sicut φ visu aliquid vidente, gustus aliquod dulce percipiat, per accidens est, cum neque actio visus requiratur ad actionẽ gustus, neque ecõuerso. ita omnes virtutes cæli sunt quidem ordinatæ inquãtum illarum ordinem Deus qui est ca-

F rum immediata causa statuit, concursus tamẽ actualis operationis vnius cum actuali operatione alterius, siue effectus vnius cũ effectu alterius potest per accidens esse, sicut per accidens est, quòd vna stella mouente aliquam materiam ad frigiditatem, alia stella aliam materiam aut eandem ad caliditatem tunc moueat, si ad ipsas particulares virtutes respiciatur, quo fit, vt si ab vna virtute cælesti mouerantur diuersæ causæ ad agendũ, concursus illarũ causarum in agendo sit per se in ordine ad cælestem virtutem, quia est secundum inclinationem & intentionem vnius virtutis simul vtramque causam ad operationem mouentis: si autem diuersæ causæ particulares a diuersis virtutibus cælestibus non subordinatis simul ad effectus moueantur, concursus illarum causarũ in agendo per accidens est, etiã ad virtutes cælestes relatus, quia non mouentur ad agendũ ex intentione vnius virtutis, sed ex intentione diuersarum virtutum non habentium inter se ordinem quantum ad suas actua-

poterat impediri ex aliqua alia causa concurrente per accidẽs, & licet illam causam concurrentem habet reducere in aliquam causam altiorem, tamen ipsum concursum qui impedit, non est reducere in aliquam causam, & sic non potest dici, quòd impedimentum huius effectus, vel G illius procedit ex aliquo cælesti principio: vnde non oportet dicere, quòd effectus corporum cælestium ex necessitate proueniant in istis inferioribus. Hinc est quòd Damas. dicit in secundo libro, quòd corpora cælestia non sunt causa generationis alicuius eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quæ corrũpuntur, quia scilicet non ex necessitate ex eis effectus proueniunt. Aristoteles etiã dicit in H secundo de Somno & Vigilia,† φ eorũ, quæ in corporibus sunt signorum etiã cælestium, velut

les operationes & suos effectus, & per consequens non intendentium aliquam vnitatem inter operationes & effectus. Dicitur ergo, quòd non meus sancti Thomæ hoc loco est, quòd non semper concursus causarum agentium habet causam per se virtutem cælestem, quia non semper ab eadem virtute cælesti mouentur ad proprias actiones. In sexto autem Metaphysicæ vult, quòd aliquando habeat causam per se virtutem cælestem, sicut dum ab vna & eadem virtute cælesti mouentur ad agẽdum, sicut flores herbæ mouentur quandoque ab vna virtute cælesti ad floritionem: quia autem concursus causæ dispositæ & ordinatæ ad productionem alicuius effectus cum causa impediente ne ille effectus eueniat, non est ex vna virtute cælesti vtramque causam ad operandum mouente: sed ex diuersis, quarum vna mouet alteram ad productionẽ vnius effectus, altera vero mouet alteram ad actionem impedientem alterius actionem, ideo concursus I illarum causarum quarum vna impedit alteram, non est per se, etiam ad cælestem virtutem relatus, & quia hic sanct. Thomas loquitur de tali concursu ex quo causa a suo effectu impeditur, ideo absolute inquit quòd est per accidens, & non habet causam per se aliquod cæleste principium. In sexto vero Metaphysicæ loquitur de concursu causarum vniuersaliter, siue sit concursus causarum se impedientium, siue causarum non se impedientium, Ideo non dixit absolute concursum ipsarum habere causam cælestem, sed dixit aliquem concursum causarum non se impedientium, posse habere causam per se cælestem virtutem.

K Ad argumentum ergo negatur prima consequentia, quia licet in causis se se impedientibus, vtraque causarum ad suas actiones á virtute cælesti inclinetur, non tamen ab vna virtute cælesti mouentur: sed á diuersis, & ideo concursus illarum particularium causarum per accidens est, etiam ad virtutem cælestem comparatus. Si autem instaretur, quòd licet istæ causæ quarum vna impedit alteram, ad diuersas virtutes cælestes referantur, oportet tamen illas tandẽ in primum motum cæli referri, qui est vnus, & sic concursus ipsarũ habebit causam per se ipsum cælestem motum: dicitur φ motus cæli nõ agit in hæc inferiora nisi mediantibus virtutibus cælorũ & stellarũ: ideo vt mouet causas inferiores, non habet rationẽ vnius causæ, sed plurium propter diuersarum virtutũ quibus mouet, licet in se sit vnus: propterea non oportet harũ causarũ concursum propter vnitatem motus cælestis habere causam per se. Si item instetur φ omnes particulares stellarũ virtutes ab vniuersali virtute primi orbis in hæc inferiora influentis dependent, omnis enim causa inferior in virtute

[illegible] superioris causæ agit, & sic omnis concursus inferiorũ agentium ab vna virtute dependet, & consequenter est per se. Respõdetur φ dupliciter potest illa vniuersalis virtus considerari. Vno modo in sua vniuersalitate absolute, vt est in ipso primo [illegible] modo vt est in aliqua virtute inferiori, limitata ad aliquem particularem effectum determinata. [illegible] si concursus inferiorum agentium ad ipsam vniuersalem virtutem primo modo sumptam comparetur, sic vtique concedimus quòd omnis concursus inferiorũ causarum naturaliũ est per se, nullus quę est per accidens, eo quòd ab vna numero causa omnis inferior virtus agens, [illegible] ad agendũ mouetur, si autem ad ipsam secundo modo consideratam sumptam referantur, concursus aliqui virtutum potest esse per accidens. Sic enim agentia aliqua inferiora sibi se impedientia referuntur in virtuté vt vna est, sed vt in inferioribus est multiplicata, & multipliciter limitata, accidit que illi sic limitatæ, vt dum ad [illegible] particularem effectum aliquam causarum particularium mouet, ad alium effectum alio modo limitata simul moueat, & [illegible] præter intentionem eius est, quòd aliqua causa impediens [illegible] agat. Dictum ergo san. Th. non intelligitur primo modo, sed secundo. Nam & cum dictum est aliquem effectum naturalẽ in istis inferioribus euenire per accidens in ordine ad cælestem [illegible], non est hoc in primo sensu accipiẽdum, quasi videlicet [illegible] effectus naturalis possit præter inclinationem omnium [illegible] cælestium, aut illius primo vniuersalis virtutis in sua [illegible] sumptæ euenire, sed est accipiendum in secundo [illegible]. Non. n. inconuenit, φ non eueniat in istis inferioribus [illegible] ad quem hæc particularis virtus cælestis, aut etiam vniuersalis illa virtus in hac particulari virtute limitata inclinat, [illegible] propter alias causas præter eius intentionem & inclinationem eueniat.

A aquarum, & ventorum multa non eueniunt, si enim aliquis alius vehementior isto accidat motus, quod futurum est signũ non fit. sicut & multa consulta bene, quæ fieri expediebat, dissoluta sunt propter alias digniores inchoationes. Ptolemæus B etiam in Quadripartito dicit. Rursus, nec æstimare debemus, φ superiora procedunt ineuitabiliter, vt ea quæ diuina dispositione contingunt, & quæ nullatenus sunt vitanda, necnon quę veraciter & ex necessitate proueniunt. In Centiloquio etiam dicit. Hæc indicia quæ tibi trado, sunt media inter necessariũ, & possibile.

C

D Ad secundum dubium respondetur, & dicitur primo, supponendo quòd sanctus Thomas loquatur de concursu causæ agentis [illegible] quòd dupliciter possumus loqui de effectu corpo[illegible] scilicet aut de eo quem producit mediante aliqua [illegible] causa potenti deficere, aut de eo quem p se ipsum im[illegible] producit. si loquamur de illo quẽ mediante aliqua cau[illegible] producere potest, sic potest esse quòd non sequatur [illegible] ex aliqua causa efficiente, impediente actionem alterius [illegible] ipsa egreditur. si autem loquamur de illo quem im[illegible] producit, sic nõ potest impediri per actionem alicuius [illegible] agentis, quæ impediat ipsam actionem, vt egreditur ab a[illegible] cum virtus cęlestis debilitari, aut alterari non possit, sed [illegible] potest ex parte materiæ, quia cum virtus cælestis non [illegible] per motum, & sit finita & limitata, requirit materiam [illegible] & determinatam ad susceptionem influxus cælestis.

E [illegible] autem aliquando vt materia non sit disposita ad susceptionem talis influxus, aut propter grossitiem suam, aut propter [illegible] vel caliditatem, vel aliquid huiusmodi: siue illa [illegible] sit a natura, siue sit ab aliquo extrinseco agente [illegible] & tunc propter concursum talis materiæ indispositæ [illegible] virtute cæli per accidens euenit, vt non sequatur cælestis [illegible]. Non ergo id quod dicitur sexto Metaphysicæ contradicit [illegible] quod hic dicitur, quia ibi loquitur san. Th. de effectu cuius [illegible] cælum est causa, hic autem loquitur de effectu cæ[illegible] mediante causa contingente producibili. Dicitur secundo, φ [illegible] san. Th. non habetur hic, φ loquatur de concursu tan[illegible] causæ agentis impedientis actioné alterius, vt egreditur ab [illegible] sed indifferenter loquitur de concursu, siue sit cõcursus [illegible] causæ agentis impedientis actionem, vt egreditur [illegible] siue sit concursus causæ agentis impedientis, eo quòd [illegible] indispositam reddat, siue sit concursus ipsius tantum [illegible] propria natura indispositæ. in omni enim huiusmo[illegible] verum est, φ licet causa impediens, secundũ se pos-

A sit in aliquod cæleste principium referri, non tamen omnis concursus habet causam per se cælestem virtutem, sed est aliquis cõcursus: qui cum sit per accidens, non potest in vnam cęlestem causam referri.

Aduertendum vltimo, φ hæc determinatio san. Tho. s. φ corpora cælestia non agunt de necessitate in istis inferioribus, non contradicit ei, quod superius multoties est dictum. s. quòd motus cæli, aut quòd cælum est causa necessaria. Illud enim intelligitur, vt inquit sexto Metaphysicæ, φ corpora cælestia, & eorũ motus & actiones quãtũ in ipsis est, necessitatem habent, quia videlicet, neq; ipsa corpora corruptibilia, aut alterabilia sunt, neque quantũ ex ipsis est possunt non agere, huic autem nõ repugnat φ effectus eorum possint deficere propter indispositionem materiæ, vel propter contingentiam, aut libertatem secundarum causarum.

Quòd motus cælestis corporis nõ sunt causæ electionum nostrarum ex uirtute animæ mouentis. Cap. 87.

Est tamen attẽdendum, quòd Auicenna vult, φ motus cælestium corporum sint nostrarũ electionũ causæ, nõ quidẽ per occasionẽ tãtũ, sicut supra dictũ est: sed p se. Ponit. n. corpora cælestia eẽ aĩata, vnde oportet cũ motus cælestis sit ab aĩa, & sit motus corporis, φ sicut inquãtum est motus corporis, habet virtuté transmutandi corpora, ita inquantum est ab anima, habeat virtutem imprimendi in animas nostras, & sic mot' cęlestis sit causa electio

Idẽ P.p.q. 115.art.4.
Opinio Auicen. Tra. 10. Metaph. cap. 1.
Cap. 85.

Super Cap. 87.

Quia ad prædicta in cap. 85. posset aliquis dicere: φ licet cælum virtute corporea non possit esse causa nostrarum electionum, potest tamen earum esse causa, virtute animæ mouentis, vult san. Tho. hanc euasionem excludere, & duo facit. Primo. n. recitat quorundam opinionem, secundo eam remouet.

QVANTVM ad primum inquit, φ Auicẽna posuit motus cælestiũ corporum esse causam nostrarum electionum, non per occasionẽ tantum, sed p se. cum. n. motus cælestis secundum ipsum sit ab anima, & sit motus corporis, dixit φ sicut inquantum motus corporis habet virtutem trasmutandi corpora, ita inquãtum est ab anima, habet virtutem imprimẽdi in animas nostras, ad idem etiam inquit san. Tho. opinio Albumasar in primo sui introductorii redit.

QVANTVM ad secũ. n. arguit cõtra p̃dictã positionem sic.

PRIMO. Actio corporis cælestis nullo modo se extendit ad immutationẽ intellectus & voluntatis, nisi forte p accidens, vt supra est ostensum, ergo anima cælestis corporis, si sit animatũ, non põt in intellectum & uoluntaté imprimere mediãte motu cælestis corporis: probatur consequentia, quia cum omnem effectum qui p instrumentum aliquod ab efficiente pcedit, oporteat esse proportionatum instrumento, sicut agenti aliud nõ põt per aliquod instrumentum fieri ad quod nullo modo se extendit actio instrumenti.

Ad hanc rationem fortasse diceret aliquis, quòd principium petit. nam hoc probãdum est, quòd actio corporis nullo modo se extendat ad immutationem intellectus & voluntatis. Dicet enim, quòd licet actio corporis, vt corporis est, absolute non se extendat ad immutationem intellectus & voluntatis ad eam tamen se extendit inquantum est instrumentum animæ mouentis, sicut & ab ipso san. Thom. ponitur 4. Sententiarum distin. quarta, quæst. 1. artic. 1. eo quòd res sensibilis, quæ est sacramentum, inquãtũ est dei instrumentum, causat in anima characteré, siue ornatũ quendã, quæ est species qualitatis cum tamen corpus propria virtute in spiritum agere non possit. Sed si diligenter hæc ratio consideretur, apparebit nõ esse in ipsa petitionem principii, sed eam efficacem esse, & recto ordine procedere. Aliud est enim, instrumentum posse in aliquem effectum in quẽ non posset virtute propriæ naturæ, & aliud est ipsum posse attingere aliquod passum, in ipso aliquam formã causando, quod passum sua propria actione attingere non posset. primum enim non est dubium, posse instrumento conuenire. nam calor naturalis animalis potest virtute animæ inquam eius instrumentum generare carnem, quam propria virtute generare non potest. secundum vero est omnino impossibile. Non enim potest instrumentum aliquem effectum virtute principalis agentis in aliqđ

passum inducere, quod sua propria actione attingere nō possit. Videmus enim, calorem qui est animæ instrumentum, sua propria actione: quæ est calefactio, attingere corpus in quod cibus virtute animę conuertitur. similiter uidemus, ꝙ serra omnem illam materiam sua propria actione quæ est scindere, attingit, in quā ars per ipsam tanquam per instrumentum formam artificialem inducit: secundum ergo hunc sensum procedit ratio san. Tho. Nā cum illud non possit per aliquod instrumentū fieri ad quod nullo modo se extendit actio propria instrumenti, neque.s. per modum inducentis formam, neque per modum disponentis aliquo modo materiam, aut subiectum, neque per modū aliquo mō agētis in illud passum, & actio propria corporis cęlestis nullo modo se extendere possit ad immutationē intellectus, & voluntatis.s. aut formam principalem inducēdo, aut disponendo directe in ipsum intellectum & voluntatem agendo, vt superius est ostēsum, manifeste sequitur, non posse corpus cæleste esse instrumentū animæ mouentis ad immutandum intellectum, aut voluntatē. Nec assumitur quod est probandum, quia probandum est, ꝙ cælum non potest esse electionum nostrarum, vt instrumentū animæ mouentis, assumitur autem, ꝙ cęlum sua propria actione non potest attingere intellectum, & voluntatem, quod longe diuersum est a conclusione. Et est simile, ac si quis probaret ex ferro non posse per serram instrumentaliter fieri scamnum, quia actio propria serrę quę est scindere & diuidere non potest ferrum attingere. Quod autem obiicitur de sacramento causante characterem in anima, non obstat, quia aliter loquendum est de instrumento diuinæ virtutis, & aliter de instrumento virtutis creatæ. virtus enim creata cum non vtatur instrumento, nisi ad agendum, præsupponit in instrumēto quo vtitur ad aliquem effectum, virtutem naturalem, qua possit attingere passum in quod agere intendit, alioquin non magis vteretur vno instrumento, quàm alio. vnde videmus in artificialibus ad diuersos effectus diuersa aptari instrumenta, & secundum diuersitatem materiæ in quam ars operari intendit, diuersa accipi instrumenta, quæ sua actione materiam possint attingere. idem etiam in naturalibus videmus. virtus autem diuina vtitur sacramentis, non tantum ad agendum, sed etiam ad significandum, vnde a Theologis ponuntur, non solum in genere causæ, sed etiam in genere signi. ideo non præsupponit virtutē actiuam naturalem in ipsis, qua possint agere in animā, in quā intendit deus gratiam per ipsa causare, sed præsupponit in ipsis

Cap. 84. & 85.

num nostrarum & voluntatum ad quod etiam redire videt̃ positio Albumasar, in Primo sui Introductorii. Hæc autem positio irrationalis est.

Omnis enim effectus qui est per instrumentum aliquod ab efficiēte procedens, oportet esse proportionatum instrumento sicut & agenti, non enim quolibet instrumēto vtimur ad quēlibet effectum: vnde illud non potest fieri per aliquod instrumentum: ad quod nullo modo se extendit actio instrumenti. actio autem corporis nullo modo se extendit ad immutationē intellectus, & volūtatis, vt supra ostensum est, nisi forte per accidens, inquantum ex his immutatur corpus, sicut prædictū est: impossibile est ergo quòd anima cęlestis corporis si sit animatum, in intellectum & voluntatem imprimat: mediante motu cælestis corporis.

2 Amplius, Causa agens particularis in agendo, similitudinē gerit causæ agentis vniuersalis, & est exemplum eius. si autē anima humana ī aliā aīam humanā aliquid per operationem corporalem imprimeret: sicut cū per significationem vocis suam intelligentiam pandit. actio corporalis quæ est ab vna anima nō peruenit ad aliam nisi mediante corpore, vox enim prolata immutat organum auditus, & sic à sensu percepta peruenit eius signatum vsque ad intellectum: si igitur anima cælestis aliquid imprimat in animas nostras p motum corporeum, actio illa non peruenit vsque ad animam nostram nisi per mutationē cor-

poris nostri, quæ quidem nō est causa nostrarū actionū, sed occasio tantum. sicut ex præmissis patet.† nō igitur erit motus cælestis causæ nostræ electionis, nisi per occasionem tantum.

3 Item, Cum mouens, & motum oporteat simul esse, vt probatur in 7. Phisi. †oportet quòd à primo mouēte proueniat motus vsque ad vltimum quod mouetur quodam ordine, vt scilicet mouens per id quod est sibi proximum, moueat id quod est ab eo distans, corpori autem cælesti quod moueri ponit̃ ab anima sibi coniuncta, propinquius est corpus nostrum quàm anima, quæ non habet ordinem ad corpus cæleste nisi mediāte corpore, quod ex hoc patet, quia intellectus separatus nullum habet ordinem ad corpus cæleste, nisi forte mouentis ad motum: immutatio igitur corporis cælestis ab anima eius procedens non pertingit ad animam nostram nisi mediante corpore: ad motum autem corporis nō mouetur anima nisi per accidens, nec immutationem corporis sequitur electio, nisi per occasionem, vt dictum est, motus igitur cælestis non potest esse causa electionis nostræ per hoc ꝙ est ab anima.

4 Præterea, Secundū positionem Auicennę, & quorundam Philosophorum aliorum, intellectus agens est quædam substātia separata, quę quidem agit in animas nostras, inquantum facit intellecta in potentia esse intellecta in actu, hoc autem fit per abstractionem ab omnibus materialibus dispositionib'

F conuenientiam naturalis actionis ipsorum ad significandum actionem dei in animam, & effectus ipsorum ad significandum effectum diuinum. virtutem autem qua possint in animam operari, illis supernaturaliter tribuit, sicut quia aqua baptismalis per suam actionem naturalem quæ est corpus abluere & mundare, est conuenitia signū spiritualis ablutionis, & mundationis, quæ fit in baptismo per gratiam: propterea ipsam assumit deus, tanquā instrumentū ad causandum gratiā, dans sibi supernaturalem virtutem qua possit vltra suam naturalem actionem, circa corpus exercendo, etiā supernaturaliter in animam aliquam dispositionem ad gratiam introducere, sicut, & igni inferni dat virtutem animarum detentiuam, quā sibi nulla virtus creata dare potest. Ratio ergo san. Th. optime procedit in proposito, vbi agitur de instrumento virtutis creatæ, non autē procederet de instrumento virtutis diuinæ. ideo cū Capreolo in 4. Sen. d. 1. q. 1. respōdens ad argumenta Durandi inquit, non esse vniuersaliter verum instrumentorum agere naturaliter, & virtute propria aliq actionē circa quamcumq; materiā, circa quam agit supernaturaliter, & in virtute alterius, si instrumentū ligatur non esse vniuersaliter verum, ꝙ sit etiam aliquid instrumentum virtutis creatæ, quod nullam actionē naturalē possit habere circa materiam circa quā in virtute agentis naturalis operatur, non tamen bene dictum, arguebatur, posita ratio hic posita falsari, neq; falsari posset ratio posita de Ver. q. 5. articul. 10. ad 4. qua arguit san. Tho-

K mas, quòd quia instrumentum spiritualis agentis non agit per virtutem spiritualem, nisi quia agit per virtutem corporalem, secundum autem virtutem corporalem non agit corpus cęleste nisi in corpus, ideo & actio corporis cælestis, quæ est secundum virtutem spiritualem, non potest ad animam pertingere.

Secundo, Si vna anima humana in aliam humanam aliquid per operationem corporalem imprimit, talis actio corporalis non peruenit ad aliam animam nisi mediante corpore: declaratur exemplo manifestationis intelligentiæ per vocem significatiuam, ergo si anima cælestis aliquid imprimat per motum corporeum, actio illa non peruenit vsque ad animam nostram, nisi per mutationem corporis nostri, sed illa non est causa nostrarum electionum, scilicet sufficiens, sed occasio tantum, ergo &c. probatur prima consequentia, quia causa agens particularis in agendo similitudinem gerit causæ vniuersalis, & est eius exemplum.

Tertio,

Tertio, Corpori cælesti quod moueri ponitur ab anima coniuncta, propinquius est corpus nostrum, quàm anima, ergo immutatio corporis cælestis ab anima eius procedens, non pertingit ad animam nostram nisi mediante corpore, ergo motus corporis cælestis non potest esse causa nostræ electionis, scilicet directe per hoc quòd est ab anima. probatur antecedens, quia anima nostra nō habet ordinem ad corpus cæleste nisi mediante corpore, cuius signum est, quòd intellectus separati nullum habent ordinem ad corpus nisi forte mouentis ad motum. prima vero consequentia probatur, quia cum mouēs & motum oporteat esse simul, oportet vt a primo mouēte perueniat motus ad vltimum: quod mouetur ordine quodam, vt mouens per id, quod est sibi proximum, moueat ad quod est ab eo distans: secūda quoq; consequentia probatur, quia ad motū corporis nō mouetur anima, nisi per accidens, nec immutationē corporis sequitur electio, nisi per occasionem.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est: quòd ordo propinquitatis mobilium ad primum, quod mouet, non est ordo localis, sed est ordo mutabilitatis secundum naturæ institutionem, vt illud videlicet dicatur propinquius primo mouenti, quod per prius natum est ab ipso moueri, illud vero dicatur remotius, quod natum est ab ipso moueri posterius: vnde tanto magis aliquid distat a primo mouente, quanto secundum ordinem naturæ rebus inditum posterius natum est ab ipso moueri, & per plura media oportet ad ipsum ipsius actionem peruenire, corpus autem nostrum medium est inter corpus cæleste & animam nostram secūdum hunc ordinem. cum ipsa anima nullum habeat ordinem ad corpus cæleste, nisi quia est corpori vnita, cuius conueniens signum adducit san. Th. quia substantia intellectualis separata a corpore, non habet talē ordinē ad corpus cæleste, imo magis comparatur ad ipsum sicut mouēs ad motū, D ideo non peruenit immutatio corporis cælestis ad animam nostram virtute animæ facta, nisi corporis immutatione mediante quæ, vt superius est ostensum, quod est tantū electionis nostræ occasio quædam, non autem sufficiens causa, & in hoc consistit ratio sancti Tho.

Quarto, secundum positionem Auicennæ & quorundam philosophorum aliorum, intellectus agens est substantia separata agens in animas nostras inquantum facit intellecta in potentia esse intellecta in actu. hoc autem facit per abstractionem ab omnibus materialibus conditionibus, ergo quod directe agit in animam, non agit in eam per motum corporeum, sed magis per abstractionem ab omni corporeo: ergo &c.

Aduerte, quòd ista ratio est persuasiua tantum ad hominem Auicennæ sectatorem, quia si intellectus agens apud Auicennā est substantia separata, & agit in animam nostram causando in ipsa species intellectas, a materialibus & corporalibus conditionibus abstractas, signū euidens est si quid directe in animam nostram agat, illud non agere in ipsam per motum corporeum, non est autem ratio absolute concludens, quia apud Aristotelem & sanctum Thomam falsum est, vt superius in Secundo libro est ostensum, intellectū agentem substantiā separatā esse. Vltimo inquit san. Th. ꝙ p easdē rōnes pbari posset motū cęli non esse nostrarū electionū cām p virtutē substātiæ separatę.

(vt patet ex his quæ dicta sunt in Secundo libro, †) quod igitur agit directe in animam, non agit in eam per motum corporeum, sed magis per abstractionem ab omni corporeo, anima igitur cæli, si sit animatum, non potest esse causa electionum nostrarum, vel intelligentiarū per B motum cęli. Per casdem etiam rationes potest probari: quòd motus cæli non sit causa electionum nostrarum per virtutem substantiæ separatæ, si quis ponat cælum non esse animatum, sed a substantia separata moueri.

Quod substantiæ separatæ creatæ non possunt esse causa directe electionum, & uoluntatum nostrarum.

Cap. 88.

NOn est autem æstimandum, ꝙ animæ cælorum si quę sint, vel quęcunque alię substantiæ intellectuales separatæ creatæ posfint directe voluntatē nobis immittere, aut electionis nostræ causa esse.

1 Omniū enim creatorū actiones sub ordine diuinæ prouidentiæ continentur, vnde præter leges ipsius agere non possunt. Est autem prouidentiæ lex

A Qvantvm ad primū ponit̃ hæc cōclusio, Neq; aīæ cælorū si q̃ sunt, neq; alię substantiæ intellectuales separatę creatæ possunt directe voluntatē.i.actū voluntatis nobis immittere, aut electionis nostræ causa esse. probat̃ primo sic. Prouidentię lex est, vt vnumquodq; immediate a proxima sibi causa moueat̃. ergo causa creata superior tali ordine prætermisso, nec mouere, nec agere pōt, ergo intellectualis substātia non pōt mouere voluntatem nisi bono intellecto, ergo non pōt agere in voluntatem nisi p modū suadentis: probat̃ prima consequentia quia cum oēs creatorū actiones sub ordine diuinæ prouidentiæ contineātur, præter leges ipsius agere non possunt. Secūda vero probatur, quia pximū motiuū voluntatis est bonū intellectū, quod est ei' obiectū, & mouet̃ ab ipso sicut visus a calore. Tertia quoque probat̃, quia mouere voluntatē mediante bono intellecto, est manifestare ei aliquid esse bonū ad agēdū, quod est persuadere.

Idem P. p. q. 115 ar. 4. P. 2. q. 9. ar. 9

C Videt̃ aūt hæc ratio inefficax esse. posset.n. dici, quòd cū loquamur hic de motione voluntatis ab alio p modū efficientis, non videtur ad propositū esse ꝙ bonū intellectum sit proximū motiuum voluntatis, quia bonum nō mouet voluntatem p modū efficientis, sed p modū finis & obiecti: vnde stant simul, ꝙ intellectualis substantia moueat effectiue & pxime voluntatē, & ꝙ voluntatis motiuū proximū p modū obiecti sit bonū intellectū, & sic non remouet̃ ordo diuinæ prouidentiæ p hoc ꝙ intellectualis substantia immediate moueat voluntatē: negatur.n. ꝙ bonum cognitum sit proximum motiuum volūtatis effectiuæ.

Ad huius euidentiā considerādū ex doctrina S. Th. in q Ver. q. 22. ar. 9 ꝙ cū actus voluntatis sit quasi medius inter potentiā & obiectū, immutatio voluntatis ab aliquo p modū efficientis potest considerari vel ex parte voluntatis, vel ex parte obiecti. Ex parte voluntatis, illud solum habet effectiue immutare vo- D luntatem, quod intra ipsam operatur ipsum actum voluntatis causando, quod.s. est intra ipsam, & eius actū operat̃ ex parte vero obiecti dr̃ illud effectiue immutare voluntatē, quod non operat̃ intrinsece in voluntate, sed extrinsece voluntati obiectum proponit. Tale aūt dicitur mouere voluntatē indirecte, q̃a hoc solū agit ꝙ facit apparere aliquid esse bonū, ex qua apparitione voluntas in illud bonū seipsam mouet, & siquidē tale obiectū proponat quod sit natū voluntatē necessitare, aut ad eliciendū operationē circa ipsum, quod ptinet ad exercitiū actus, aut si eliciat actū, ꝙ eius actus sit prosequutio, aut sit fuga, quod est necessitare quo ad specificationē actus, tunc dr̃ tale sufficienter mouere voluntatē ex parte obiecti, nō quidem causando ipsum voluntatis actū, sed proponendo tale obiectū, & faciēdo vt illud taliter bonum appareat, ꝙ ad eius præsentiā voluntas necessitetur in seipsa talē producere actū, siue potius homo p voluntatē, vt in superioribus est ostensum: si aūt proponat obiectū, quod non sit natū necessitare voluntatē, sicut sunt oīa creata, tunc dr̃ E mouere voluntatē ex parte obiecti p modū persuadentis tantū, & aliqualiter indirecte inclinantis, non autē p modū necessitantis ad actū; suasio.n. non cogit inuitū, vt Aug. dicit in lib. 83 q. Ista ergo ratio optime procedit de motione voluntatis a substātia intellectuali effectiue. quia.n non pōt aliquid creatū immutare voluntatē effectiue, nisi proponendo bonū cognitū & faciēdo illud apparere bonū, cum bonū cognitū sit obiectū voluntatis & obiectū sit proximū motiuū potentiæ, ideo concluditur ꝙ substantia intellectualis non pōt mouere voluntatē nisi mediāte bono intellecto, & cōsequenter nisi p modū psuadentis, & indirecte voluntatē inclinantis. Ad obiectionē ergo dr̃, ꝙ licet quæramus hic de motione p modū efficientis, & bonū intellectū nō moueat volūtatē nisi p modū finis, nō propter hoc tollit̃ efficacia rationis, q̃a hoc est vniuersaliter verū in ordine diuinę prouidētiæ, ꝙ superior creatura nō mouet nisi mediante proxima causa in quocunq; genere causæ agat. ideo cū immediatū & proximum motiuum ipsius sit bonū intellectū, quod mouet p modum finis & formæ, licet non per modum efficienter. sicut &

Super Cap. 88.

QVod quàm ostendit san. Th. corpora cęlestia nō esse directe nostrarū electionū causam, vult consequenter ostendere ꝙ nec etiam substantiæ separatæ ipsarum sunt causa, sed solus deus. circa hoc autē duo facit. Primo ostendit propositū. Secundo ostendit male a quibusdam exponi authoritates sacræ scripturæ, quibus ostenditur deū esse causam nostrarum electionum, c. seq.

vt vnumquodque immediate à proxima sibi causa moueatur, causa igitur superior creata tali ordine prætermisso, nec mouere, nec agere potest, proximũ autem motiuum voluntatis est bonum intellectum, quod est suum obiectum, & mouetur ab ipso sicut visus à colore; nulla igitur substantia creata potest mouere voluntatẽ nisi mediante bono intellecto. Hoc autem est inquantum manifestat ei aliquid esse bonum ad agendum, quod est persuadere, nulla igitur substantia creata potest agere in voluntatem, vel esse causa electionis nostræ nisi per modum suadentis.

2 Itẽ. Ab illo agente aliquid natum est moueri, & pati, per cuius formam reduci potest in actum, nam omne agens agit per formam suam, voluntas autem reducitur in actum per appetibile, quod motum desiderii eius quietat, in solo autem bono diuino quietatur desiderium voluntatis, sicut in vltimo fine vt ex supradictis patet: solus igitur deus põt mouere voluntatem per modum agentis.

3 Adhuc, Sicut in re inanimata se habet inclinatio naturalis ad proprium finem, quæ appetitus dicitur naturalis: ita se habet in substantia intellectuali voluntas, quæ dicitur appetitus intellectualis. Inclinationes autem naturales dare, non est nisi illius qui naturam instituit, ergo & voluntatem inclinare in aliquid non est nisi ei⁹ qui est naturæ intellectualis causa. Hoc autem solius Dei est sicut ex superioribus patet: ipse igitur solus voluntatem nostrã in aliquid inclinare potest.

4 Amplius, Violentum, vt dicitur in tertio Ethicorum†, est cuius principium est extra nil conferente vim passo. Si igitur uoluntas moueatur ab aliquo exteriori principio, erit violentus motus. Dico autem moueri ab extrinseco principio quod moueat per modum agentis, & non per modum finis, violentum autem voluntario repugnat. Impossibile est igitur, quòd voluntas moueatur a principio extrinseco quasi ab agẽte: sed oportet quòd omnis motus voluntatis ab interiori procedat. nulla autem substantia creata coniũgitur animæ intellectuali quantum ad sua interiora nisi solus Deus, qui solus est causa ipsius, & sustinens eam in esse. a solo igitur Deo potest motus voluntarius causari.

5 Adhuc, Violentum opponitur naturali, & voluntario motui, quia vtrumq; oportet quòd sit a principio intrinseco. Agẽs autem exterius sic solum naturaliter mouet, inquantum causat in mobili intrinsecum principium motus, sicut generans, quod dat formã grauitatis corpori graui generato, mouet ipsum naturaliter deorsum. Nihil autem aliud extrinsecum mouere potest absque violentia corpus naturale, nisi forte per accidens, sicut remouens prohibẽs, quod magis vtitur motu naturali vel actione, quàm causet ipsum: illud igitur solum agẽs potest causare motum voluntatis absque violentia, quod causat principium intrinsecum huius motus, quod est potentia ipsa voluntatis. Hoc autem est Deus, qui animam solus creat, vt in secundo ostensum est†. solus igitur Deus potest mouere voluntatẽ per modum agentis absq; violẽtia. Hinc est quod dr̃ Prou. 21. Cor regis in manu do

quælibet potentia habet proxime a suo obiecto moueri, necesse est si aliqua substantia intellectualis mouet voluntatem, vt illam mediante bono intellecto moueat, & consequenter moueat non intrinsece operando in voluntatem, sed tantum indirecte, & extrinsece.

Aduertendum autem, cum inquit san. Thomas volũtatem moueri a bono sicut visum a colore. quòd hoc intelligẽdum est absolute, non autem quantum ad eũdem modum motionis.

SECVNDO, In solo bono quietatur desiderium volũtatis sicut in vltimo fine, ergo solus deus potest mouere voluntatem per modum agentis, probatur consequentia, quia ab illo agente aliquid natum est moueri & pati, per cuius formam reduci potest in actũ cum omne agens agat per formam, voluntas autem reducitur in actum per appetibile, quod motũ desiderij eius quietat. Sed videtur ista ratio non concludere: primo, quia negari potest consequentia, ad cuius probationem diceretur, quòd si assumptum intelligatur ad hũc sensum quòd ab illo solo agẽte aliquid natum est moueri & pati, per cuius formam reduci potest in actum, secundum totam suam potentialitatem, falsum est. nam materia prima potest reduci in actum ab agente aliquo a quo non reducitur in actum, quo ad omnem eius potentialitatem: si autem intelligatur secundum partem suæ potentialitatis, sic falsum est ab illo solo appetibili voluntatem reduci in actum, quod motum desiderii eius quietat, nam & illud appetibile quod non quietat motum desiderii, reducit voluntatem ad actum, vt patet per experientiam. Secundo, quia si debeat recte subsumi minor propositio, debet intelligi, quòd appetibile est forma per quam agens mouet voluntatem. hoc autem est falsum, quia appetibile nominat terminum motus voluntatis, non autem formam qua agẽs aliquod intrinsece in voluntatem operatur. Tertio, quia si quid cõcludit ista ratio, concludit quòd solus deus potest mouere voluntatem per modum quietantis ipsam, siue eius desiderium: diceretur autem quòd hoc admisso, non sequitur nihil aliud agere in voluntatem, quia licet alia non agant in ipsam causando quietẽ desiderii, agent tamen causando amorem qui desiderium præcedit, & causando ipsum desiderii motum

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd cum dupliciter possit intelligi aliquid esse causam voluntatis humanæ & electionis nostræ per modũ agentis intrinsece in potentiam voluntatis, scilicet aut tamquam agens sufficiens, & adæquatũ voluntati, sicut intellectus agens est agens sufficiens & adæquatum intellectui possibili, aut tanquã agens insufficiens, potẽs. s. inclinare voluntatem in volitum, sed non potens eam necessitare ad eliciendum actum volendi quietantem voluntatẽ. Per primam rationem probauit san. Tho. nullo modo posse moueri intrinsece voluntatẽ a substantia intellectuali, sed tantum extrinsece, per hanc autem rationem probat particulariter quòd solus deus potest sufficienter, & tanquam agens adæquatum mouere intrinsece voluntatem per modum sufficientis agentis. In tertia vero ratione probat particulariter, quòd etiam per modum agentis intrinsece quomodocunq; inclinãtis solus deus voluntatem mouere potest.

Considerandum secundo, quòd bonum & appetibile quod est obiectum voluntatis, est causa formalis a qua voluntas habet reduci in actum, & a qua eius opreatio specificatur, sed illud solum appetibile habet sufficienter & adæquate reducere voluntatem in actum, tanquam scilicet forma extrinseca, quod ipsam natum est quietare ne aliud vlterius appetibile desideret, quia si aliquod appetibile non est natum quietare omnino voluntatẽ, constat quòd illud non sufficienter & adæquate potest voluntatem in actum reducere, cum voluntate in illius remanente poterit alteri⁹ rei desideriũ, & sic non erit totaliter voluntas reducta ad actum.

Considerandum tertio, quòd cum omne agẽs agat per formam per quam mouet, appetibile reducit habet in actum, necesse est si appetibile est forma a qua in actum reducitur voluntas, quòd appetibile sit forma agentis intrinsece in voluntatem, agit enim vnumquodque formaliter per suam formam qua est in actu, & si aliquid debet agere in voluntatem tanquam agens sufficiens, & adæquatum, oportet vt forma eius, qua est in actu, & qua agit in voluntatem, sit appetibile, & bonum quod natum est voluntatem quietare omnino, ne aliquid aliud vlterius desideret, & quia solum bonũ diuinũ, quod est vniuersale bonum & vltimus finis, potest omnino quietare voluntatem, cũ voluntas in solo vltimo fine quietetur, ideo illud solum erit agens sufficiens & adæquatum, proportionatum voluntati, cuius propria forma est bonum diuinum, & quia hoc est solus deus, ideo solus deus est tale agens & hoc est huius rationis fundamẽtum, vnde sic potest ratio formari. Ab illo agente aliquid natum est moueri & pati sufficienter & adæquate, per cuius formam potest in actum reduci scilicet omnino, sed a solius dei forma potest voluntas reduci omnino in actum, ergo ab ipso solo potest effectiue sufficienter & adæquate moueri, & pati. Maior probatur, quia omne agens agit per formam suam, minor vero probatur sic, ab illius solius forma voluntas potest omnino in actum reduci, cuius forma est appetibile, quod motum desiderij voluntatis quietat, cum per hoc solum omnino reducatur formaliter voluntas in actum, sed solius Dei forma, scilicet bonum ipsum diuinum, est huiusmodi appetibile, cum ipsum solum bonum diuinum sit vltimus finis, ergo &c. Constat igitur, quòd hæc ratio efficax est, & ex optimis procedens: vnde ad primam instantiam dicitur, quòd assumptum ad probationem consequentiæ sic intelligendum est, vt diximus, ab illo solo agente natum est aliquid moueri, & pati, sufficienter proportionato & adæquato, per quam ab agente sufficienti proportionato & adæquato, cuius formam reduci potest in actum omnino. constat autem propositionem hanc sic intellectam non habere calumniam. nam materia a nullo agente particulari reducitur in actum secundum totam suam potentialitatem sufficienter & adæquate quantum ad totam suam potentialitatem. Ad secundam dicitur, quòd optime subsumitur minor propositio, vt patuit in vltima formatione rationis. nam licet appetibile nominet terminum motus appetitus, est tamen causa formalis motus voluntatis: & ideo si aliquid debet effectiue operari in voluntatem, intrinsece eam reducendo ad actum volitionis, oportet vt per ipsum appetibile agat tamquam per formam suam, vt sic appetibile sit principium & terminus motus voluntatis. nam & voluntas non mouet se ad ea quæ sunt ad finem, nisi actuata aliquo modo fine: inquantum videlicet ex eo quòd in actu habet volitionem finis, causat in se volitionem eorum quæ sunt ad finem, & homo non causat in se volitionem finis per voluntatem nisi ipso fine sit actuatus ex parte intellectus. nisi enim cognitionem finis habeat, non potest velle finem: sicut & agens naturale non potest formã in materiam introducere nisi eam in se habeat, aut formaliter, aut virtualiter, vt sic forma sit principium & terminus actionis. Ad tertiam conceditur, quòd ista ratio solum concludit, quòd solus Deus potest mouere voluntatem per modum ipsam quietantis & agentis adæquati: imo potius ex eo, quòd solum potest sua forma voluntatem quietare, concluditur quòd ipse solus est, qui sufficienter & adæquate mouere eam potest.

TERTIO, Inclinationes naturales dare non est nisi illius, qui naturam instituit, ergo & voluntatem inclinare in aliquid nõ est nisi eius, qui naturæ intellectualis est causa, hoc autem est solius Dei, ergo &c. probatur prima consequentia, quia sicut in re inanimata se habet inclinatio naturalis, quæ appetit⁹ naturalis dicit, ad proprium finẽ, ita se hẽt in substantia intellectuali voluntas, quæ dr̃ appetit⁹ intellectualis.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd cum appetitus non sit nisi quædam inclinatio consequens formam, voluntas quæ nominat appetitũ naturæ intellectualis inquantum intellectualis est, nominat inclinationẽ naturæ itellectualis in aliquid, licet istæ inclinationes sint diuersorũ generum, & diuersorum modorum: sicut aũt in natura intellectuali est considerare virtutẽ qua potest actu intelligere, & actum intelligendi & formam intellectam, secundum quæ dicitur actu intelligens: ita ex parte inclinationis intellectualis duo sunt consideranda: primo virtus qua natura intellectualis potest inclinari actualiter in aliquid, & operatio talis virtutis secundum quam dicitur natura intellectualis actu volẽs. Prima est virtualis siue habitualis inclinatio, cui nomen voluntatis est impositum, & hęc proportionaliter respondet naturæ intellectuali potenti actualiter intelligere. Secunda vero est actualis inclinatio proportionaliter respondens intellectualis naturæ operationi. vnde sicut in rebus inanimatis appetitus est inclinatio naturæ in aliquid, & dicitur appetitus naturalis, ita in natura intellectuali appetitus est inclinatio naturæ intellectualis inquantum intellectiua est, pro hac parte omnis actus voluntatis est inclinatio actualis ipsius naturæ intellectualis: & dare inclinationem actualem tali naturæ, & mouere voluntatem, pro eodem accipiuntur. manifestum est autem quòd inclinatio naturæ in aliquid, non prouenit nisi ab ipsa natura & a dante naturam, tamquam scilicet a causante ipsam inclinationem. de tali enim motione procedit ratio, sicut motus grauis deorsum non est, nisi a forma grauis, & a generante talem formam. ideo manifeste relinquitur actum voluntatis a solo Deo causari, qui naturã intellectualem secũdum esse solus causat, & ab ipsa intellectuali natura volente.

QVARTO, Si voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio per modum scilicet agentis, non per modum finis, erit motus violentus, sed violentum repugnat voluntario, ergo non potest motus voluntatis ab extrinseco agente prouenire, sed ab interiori, ergo a solo Deo potest causari. probatur assumptum per diffinitionem violenti 3. Ethic. probatur vero vltima cõsequentia, quia nulla substantia creata cõiungitur animæ intellectuali quantum ad sua interiora: sed solus Deus, qui solus est causa ipsius, & sustinet ipsam in esse.

Aduerte, quòd dupliciter potest aliquod agens esse extrinsecum rei mouenti & operanti, vno modo virtualiter tantum, quia scilicet forma qua operans operatur, est ab ipso causata, licet ab eo non conseruetur in esse, & per consequens in ipso remanet eius agentis, sicut generans grauia dicitur virtualiter cõtineri in grauitate ratione grauitatis sibi datæ ab ipso generante. Alio modo non tantum virtualiter, sed etiam secundum essentiam prout est substantia immaterialis, quæ non solum dedit operanti formam qua operatur, sed etiam ipsam formam sua actione conseruat in esse, quo modo dictũ est superius Deum esse in omnibus per essentiã, inquantum omnibus dat esse, & omnia in esse conseruat. ad hoc ergo, quòd operatio alicuius ab aliquo mouente causata non sit violenta, requiritur quòd ipsum agens & mouens ad talem operationem, sit intrinsecum operanti, aut sẽm essentiam & virtutem simul, aut secũdum virtutẽ formæ qua operans operatur. si enim mouens nullo illorum modorum fuerit intrinsecum, operatio erit violẽta, vtpote penitus ab extrinseco proueniens. substantia autem creata nullo istorum modorũ est intrinseca naturę intellectuali, quod dedit itelligere San. Tho. dum dixit, quòd solus De⁹ causat ipsam: per quod excluditur quòd substantia creata nõ est illi intrinseca virtualiter rõne formæ qua operatur, & quòd sustinet ipsam in esse, per quod excluditur, quòd substantia creata nõ est illi intrinseca p essentiam: ideo optime sequit, si ponatur ipsam mouere voluntatẽ directe causando voluntatis actum, quòd talis motus erit violentus. Cap. 21. & 87.

Sed occurrit dubium. sicut enim dicit S. Tho. Secũdo Phys. quòd motus cęlestis est naturalis non ratione formæ, sed rõne materiæ, inquantum cęlum habet aptitudinem naturalem ad hoc vt moueatur, ita in proposito poterit dici, quòd motus voluntatis licet sit ab intellectuali substantia creata extrinseca, non sequitur quòd sit violentus, quia voluntas habet aptitudinem naturalem ad hoc, vt moueatur a tali substantia. Lec. 1. sup tex. 2.

Respondetur, quòd aliter loquendum est de motu quo aliquod passum habet, vt moueatur tantum, & aliter de motu, qui est operatio eius, quod dicitur moueri, quia cum motus sit actus existentis in potentia, naturalitas motus considerari potest: nõ tantum ratione formæ, sed etiam ratione materiæ ex qua aliqd habet, quòd sit in potentia: & propter hoc motus cęli dicitur naturalis, quia habet potentiã naturalem ad hoc, vt tali motu moueatur: operatio autem est actus existentis in actu per formam. ideo ad hoc, vt operatio sit naturalis, vt naturale distinguitur cõtra violentum, requiritur quòd principium actiuum talis operationis sit intrinsecum, aut secundum sui essentiam, aut secundum virtutem formæ qua operans operatur: propter hoc si nullo modo ex aliquo intrinseco voluntas moueatur ad suam operationem, sed tantum ab agente extrinseco, erit eius operatio violenta. si dicatur quòd in tali motione eius operatio erit ab intrinseco, & ab extrinseco inquantum erit ab ipsa potentia voluntatis & substantia intellectuali, & sic non erit omnino ab extrinseco, hoc non valet, quia vt ex præcedenti ratione patuit, operatio quæ conuenit rei per modum inclinationis cuiusdam, cuiusmodi est operatio voluntatis, non potest prouenire a substantia intellectuali creata, mediante aliquo principio interiori, cum non sit causa illius principii interioris. ideo si substantia intellectualis creata, moueret effectiue voluntatem ad actum, ille motus esset omnino ab extrinseco, & non mediante voluntate tamquam mediante principio intrinseco ad actum inclinante: sicut si graue moueretur ab aliquo, quod naturam grauis non causaret, ille motus non esset motus naturalis grauis, vt dicitur P. 2. quæst. 9 artic. 6. sed esset alius motus violentus, puta motus sursum. motum enim naturalem ex parte formæ non potest causare, quod non est aliqualiter causa naturæ. vnde ille qui lapidem deorsum proiicit, non mouet lapidem deorsum causando ipsum motum, sed applicando grauitatem ad suum opus. generans autem quod dedit sibi grauitatem, dicitur mouens.

Circa illam declarationem, Dico autem moueri ab extrinseco, quod moueat per modum agentis, & non per modum finis: aduerte, quòd ex hoc declaratur diffinitio violenti, qua dicitur quòd violentum est, cuius principiũ est extra. intelligitur enim de principio actiuo, non de principio finali, quia quamuis finis a quo aliquis mouetur, sit extrinsecus ab eo, quod mouetur, nõ tamen talis motus dicitur violentus, immo est motus naturalis si sit motus ab vltimo fine proueniens.

Qvinto, Illud solum agens potest causare motum voluntatis absque violentia, quod causat principium intrinsecum huius motus, quod est volūtas: sed hic est solus Deus, qui solus animam creat. ergo solus Deus voluntatem mouere potest per modum agentis absque violentia. probatur assumptum, quia violentū opponitur naturali & voluntario motui, eo q̃ vtrūq; illorum oporteat esse a principio intrinseco: agēs autem extrinsecus sic solum naturaliter mouet, inquātum causat in mobili intrinsecum principiū motus, nihilq; aliud extrinsecū mouere potest absque violentia corpus naturale, nisi forte per accidens: sicut remouens prohibēs, quod magis vtit motu vel actione, quàm ipsum causet.

Circa hoc vltimū dictū aduerte, ex doctrina S. Thom. 1ª. 2ª. q. 16. ar. 1. quòd vsus rei alicuius, importat applicationē eius ad aliquam operationē. quia ergo remouens impedimētum quod prohibebat motum corporis naturalis, quodammodo applicat naturam ipsius corporis ad suum motum, qui est quasi eius operatio in quam naturaliter inclinatur, & in quā tendit ex se nisi impediatur, & per consequens applicat ad perueniendum ad naturalem & proprium locum, non autem dat illi corpori motum virtute propriæ naturæ illum causando: ideo conuenientissime dictum est, quòd remouens prohibens magis vtitur motu, vel actione, quàm ipsum causet.

Aduerte, quòd ista ratio differt a præcedenti, quia præcedens procedebat ex eo, quòd oportet principium motus voluntarij esse intrinsecum: substantia autem creata non est intrinseca animæ intellectiuæ. ista autem procedit ex comparatione voluntarij ad naturale, quæ sicut communi ratione opponuntur violento, ita in hoc conueniunt, quòd sicut extrinsecum agens non mouet naturaliter, & absque violentia, nisi causet in mobili intrinsecum principium motus: ita etiam in mouente ad actū voluntarium oportet contingere. Quòd cū substantia creata non sit causa voluntatis, quæ est principium intrinsecum actus voluntarij, sed solus Deus: sequitur vt non possit mouere voluntatem ad actum voluntarium. ista tamen ratio est præcedentis quædam confirmatio. Confirmatur conclusio auth. Prouer. 21. & ad Philippen. 2.

mini: & quocumq; voluerit, inclinabit illud. Et ad Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate.

Quod motus uoluntatis causatur a Deo, & non solum a uoluntate. Cap. 89.

Qvidam vero non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præiudicio libertatis volūtatis, conati sūt has authoritates male exponere: vt scilicet dicerent quòd Deus causat in nobis velle, & perficere, inquantum dat nobis virtutem volendi: non autem sic, quòd faciat nos velle hoc, vel illud: sicut Origenes ex

Super Cap. 89.

Qvia ad authoritates in superiori cap. adductas peruersum quidam nituntur dare intellectū: ideo Sanctus Thomas vult eorum interpretationem excludere, suamq; positionem confirmare. circa hoc autē duo facit. Primo ponit eorū interpretationē: secūdo illā reprobat.

Quantum ad primum inquit, quòd quidam non intelligentes qualiter motū volūtatis Deus in nobis causare possit absq; præiudicio libertatis voluntatis, cum inquit Apostolus, quòd Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere: exponunt dicentes hoc intelligi debere inquantum dat nobis virtutem volendi: non autem quia faciat nos velle hoc, aut illud: & ista est expositio Orig. in 3. Periarchon. ex hoc etiam videtur processisse opinio dicentium prouidentiam non esse de electionibus, sed de exterioribus euentibus, quia non semper qui eligit aliquid consequi, poterit ad illud peruenire, & sic euentus actionū non subduntur libero arbitrio, sed prouidentia disponuntur.

Quantum ad secundum arguitur contra hanc interpretationem, ostendendo, quòd non solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem voluntatis.

Primo, Quia Isaiæ 26. dicitur: Omnia opera nostra operatus es in nobis domine.

Secvndo, Quia cum inquit Salomon loco superius allegato: Cor regis in manu domini, & quocumque voluerit vertet

F illud: ostendit diuinam causalitatem non solum ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius.

Tertio, Arguitur ratione, homo non potest virtute voluntatis sibi data vti, nisi inquantum agit in virtute Dei: ergo Deus est causa non solum voluntatis, sed etiam volendi. probatur antecedens, quia nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute Dei, vt superius est ostēsum. cōsequētia vero probat, quia illud in cuius virtute agēs agit, est causa non solum virtutis, sed etiā act⁹, declaratur in artifice respectu instrū.

Qvarto, In corporalibus omnis motus a primo motu causatur, ergo & omnis motus volūtatis causatur a prima voluntate: probatur consequentia, quia perfectius inuenitur ordo in spiritualibus q̃ in corporalibus.

Qvinto, Superius est ostensum q̃ Deus est causa omnis actionis, & operatur in omni agente, ergo &c.

ponit in 3. Periarchon, liberum arbitrium defendens contra authoritates prædictas. Et ex hoc processisse videtur opinio quorumdam, qui dicebant, q̃ prouidentia non est de his, quæ sub sunt libero arbitrio, scilicet de electionibus: sed prouidētia refertur ad exteriores euētus. nō enim qui elegit aliquod consequi, vel perficere, puta ædificare, vel ditari, semper poterit ad hoc peruenire: & sic euentus actionum nostrarum non subiacent libero arbitrio, sed prouidentia disponuntur.

G

Quibus quidem authoritatibus sacræ scripturæ resistitur euidenter. Dicitur enim Isa. 26, Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. vnde nō so

H

Sexto, Arguitur rōne Arist. in 6. Eudemiæ ethicæ, idest, ethicæ ad Eudemum scriptæ: nam libri Ethicorum qui habentur in vsu, sunt ad Nicomachum scripti. Quòd aliquis intelligat, consilietur, eligat, & velit, oportet aliquid esse causam, quæ si esset aliud consilium & alia volūtas præcedens, oportet deuenire ad aliquod primum, cum non sit procedere in istis in infinitum: ergo Deus est primum principium nostrorum consiliorum & voluntatum. probatur assumptum, quia omne nouum oportet q̃ habeat aliquam causam. consequētia vero probatur, quia illud primum oportet esse aliquid melius ratione, nihil autem est melius intellectu & ratione nisi Deus.

I

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, q̃ in isto processu quo proceditur ab intellectu ad voluntatem, & a voluntate ad intellectum, oportet tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis deuenire ad aliquid primum, cuius Deus sit proxima causa per modum agentis totalis & sufficientis. nam operationis naturalis causa agens est ille, qui dat naturam, sicut generans graue dat illi motum primo & per se, sicut agens quod mouet. vnde cum sit aliqua operatio naturalis tam intellectus quàm voluntatis, & Deus sit naturæ intellectualis immediata causa, operatio naturalis tam intellectus, quàm voluntatis ab ipso Deo tamquam ab agente, quod talem actionem producit, ab intellectu vero & voluntate tamquam a forma qua producitur, sicut motus deorsum est a grauitate tamquam a forma qua generans mouet grauia. ex parte ergo voluntatis in prædicto processu oportet deuenire ad aliquem actum primū, qui omnes alios voluntatis actus præcedat, qui actus est volitio finis, in hac vita quidem sub communi ratione vltimi finis, siue sub communi ratione summi & perfecti boni: in statu vero patriæ etiam sub particulari ratione, scilicet diuinæ essentiæ clare visæ. Iste autem actus est naturalis in via quo ad specificationem actus, inquantum si voluntati proponatur summum bonum, & ipsa actū circa ipsum summum bonum eliciat, talis actus necessario est prosecutio, non autem fuga: in patria est necessarius etiam quo ad exercitium actus, inquantum voluntas videntis diuinam essentiam clare, necessario elicit actum amoris & fruitionis circa ipsam. Vnde iste actus quātum ad illud, quod habet naturalitatis & necessitatis, habet Deum pro principali causa, non autem voluntatem nostram, nisi sicut dictum est. ex parte etiā intellectus oportet deuenire ad aliquem primum actum naturalem. licet enim volitionem eorum, quæ sunt ad finem, præcedat consilium & inquisitio, & tale consilium præcedat volitio finis, & consilij & inquisitionis inquantum libere consiliamur, quia tamen voluntas non fertur in bonum, nisi sit cognitum & apprehensum per intellectum, ideo necesse est esse aliquem actū intellectus qui omnem actum voluntatis præcedat, & per cōsequens sit naturalis, vtpote nullo modo a voluntate procedens: vnde & illū actum oportet referre in Deum, sicut in causam proximam principalem,

K

cipalem, vt dictum est de actu voluntatis. Quis autem sit iste actus, videtur dicendum quòd sunt illæ cognitiones siue complexæ siue incomplexæ, quas absque electione, sed naturali inclinatione intellectus elicimus præsente aliquo obiecto in intellectu aut a principio, cum primum incipimus vti ratione, & intellectu, aut cum primum incipimus de aliquo cognoscibili, & appetibili considerare. rationabile enim videtur vt ex phantasmatibus, & intellectu agente agentibus in intellectum possibilē, moueatur naturaliter intellectus ad aliquam cognitionem ante omnem electionē & ante omnem volitionem, cum non sit processus in infinitū in cogitationibus intellectus ordinatis, & oportet ad aliquam deuenire cogitationem, quæ a uoluntate non imperetur, & per consequens naturalis sit. hęc autem diximus non quia alio modo deus non possit intellectum, & voluntatem mouere ad aliquam operationem quàm dando illi naturam ad quam de necessitate sequitur talis operatio, positis iis quæ ex parte intellectus, & volūtatis requiruntur, posita scilicet specie intelligibili in intellectu & bene dispositis viribus interioribus apprehensiuis, & posito appetibili in esse intellectu quo obiectum volūtatis fit in actu: sed quia iste est modus conueniens naturæ intelligibili, secundum quem eius operationis tandem habent reduci ad aliquos primos actus qui sunt in deum tamquam in principalem causam referendi. Est aūt & alius mod⁹ quo deus aliquādo intellectum, & uoluntatem mouet, non ex naturali inclinatione propriæ naturæ secūdum se, sed ex sola motione, qua applicat intellectum ad intelligendum, & considerandum aliquod obiectū, & voluntatem ad aliquid volendum mouet: qui quidem actus licet non dicatur naturalis tamquam naturæ principia consequens, dicitur tamen naturalis inquantum fit uirtute superioris naturæ dantis omnibus, & esse, & operationem. est enim vna quęque natura disposita ad obediendum primæ omnium causæ.

C

Ex his patet vanas esse rationes Henrici a Capreolo recitatas 1. Sentent. distinct. 25. quibus arguit primum motum voluntatis non esse a deo, tum videlicet quia secundum generalem administrationem deus omnia mouet. non tamen dicuntur motus aliorum esse a deo, nisi sicut a causa vniuersali: tum quia tūc voluntas non esset libera, & domina suorum actuum.

D

Ad primum enim patet, quòd non est eadem ratio de voluntate, & de aliis: quia motus aliarum rerum habent aliquas causas particulares in quas referri habent, sicut motus grauium, & leuium refertur in generantem a quo principium formale motus acceperunt: motus autem naturalis intellectus, & voluntatis, quo dicitur creatura intellectualis naturaliter intelligere & velle, non habet aliquam causam principalem proximam nisi deum: quia ipse solus est causa proxima, & immediata naturæ intellectualis ad quam huiusmodi operationes naturaliter consequuntur modo exposito: sicut motus deorsum ad formā grauitatis: ideo motus naturales aliarum non ita sunt deo attribuendi, sicut motus intellectus, & voluntatis.

E

Ad secundum etiam patet, quòd non est inconueniens volūtatem non esse liberam, & dominam respectu omnium suorum actuum. ad actus enim ad quos naturaliter, & necessario inclinatur a deo, non habet libertatem inquantum naturales sunt, & necessarij, & secundum illos vt sic non meretur & demeretur, sed habet alios actus liberos, eos videlicet ad quos ipsam mouet deus non tamquam necessario volentem, sed libere: sicut sunt actus circa ea quæ sunt ad finem, sine quib⁹ finis haberi potest: licet etiam est actus circa ultimum finem in via quantum ad exercitium. mens ergo rationis est, quòd oportet deuenire ad aliquam primam cognitionem intellectus quam nullum consilium, & nulla volitio præcedit, quæ sit eius causa, & huius cognitionis causa est deus, qui dedit talem naturam intellectui, vt ad talem cognitionem præsente obiecto in intellectu, & bene dispositis phantasmatibus tendat necessario: similiter oportet deuenire ad aliquem actum voluntatis quem nullus alius actus voluntatis, neque aliquod consilium præcedit vt causa, & ipsius

lum virtutem uolendi a deo habemus, sed etiam operationem.

2 Præterea, Hoc ipsum quod Salomon dicit, Quocumque voluerit inclinabit illud: ostendit non solum diuinam causalitatem ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius.

3 Item, Deus non solum dat rebus virtutem, sed etiā nulla res potest propria virtute agere nisi agat in virtute ipsius, vt supra † ostensum est, ergo homo non potest uirtute uoluntatis sibi data uti, nisi inquantum agit in virtute dei. illud autem in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus: quod in artifice apparet: in cuius virtute agit instrumentū, et quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, sed solum ab ipso applicatur ad actum. Deus igitur est causa nobis non solum uoluntatis, sed etiam volendi.

B

4 Amplius. Perfectius inuenitur ordo in spiritualibus quàm in corporalibus: in corporalibus

A deus est causa, qui uoluntati dedit naturalem inclinationem in illum actum, aut quantum ad exercitium, aut quantum ad specificationem.

Circa ipsam conclusionem, quæ ponit deum esse causam actuum volūtatis, dubitatur ex Scoto 37. dist. 2. Sen. in. 2. quęsito. Primo, Nulla potentia habet perfecte in sua potestate effectum qui non potest causari ab ea immediate, nec ab aliqua causa, cuius causatio non est in potestate illius potentię: quia quod habet perfecte effectum in sua potestate, potest se solo in illum, vel causatio cuiuslibet concurrentis est in eius potestate: sed causatio dei non est in potestate uolūtatis creatæ: ergo si deus necessario cōcurrat immediate ut causa, scilicet immediata respectu uolitionis creatæ: uoluntas creata non habet plene in sua potestate illam volitionem, hoc est falsum, ergo &c.

Confirmatur: quia quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet perfecte illud in sua potestate. Secundo, Illud non est contingens propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius euentum causa superior est determinata, cuius causę determinationem necessario sequitur determinatio omnium causarum inferiorum: sed si uoluntas diuina est causa immediata meæ volitionis, iam est aliqua causa determinata respectu eius, s. voluntas dei, & determinationem eius necessario concomitatur determinatio uoluntatis meæ respectu eiusdem, igitur illud velle non est contingens, hoc est falsum, ergo &c. Tertio, Cum deus sit causa prior uoluntate, quęritur an in illo priori signo deus causet immediate rectitudinem perfectam in velle, an nō. si primum, sequitur quòd voluntas in secundo signo non peccat, quia non causat in effectu oppositum eius quod prima causa causat. si secundum, idem sequitur, quia non potest in vellere ctum. non habendo autem velle rectum, si habere non potest, non peccat. sequitur ergo q̃ voluntas peccare non potest. Quarto, Tunc deus esset totalis causa volitionis, ergo uoluntas nullā haberet causalitatem supra uolitionem: quia cum totali causa alicuius nihil aliud potest causare in eodem genere causæ.

C

D

Quinto, Aliqua est totalis causa sui effectus, ergo etiam uoluntas, ergo deus non causat immediate uolitionem.

Ad omnia ista argumenta patet faciliter responsio ex iis quæ superius in Primo libro de scientia, & voluntate sunt determinata: uerumtamen, vt etiam magis eorum inefficacia constet, supposito bono intellectu conclusionis, scilicet q̃ deus immediate causat actum uoluntatis immediatione virtutis, non autem immediatione suppositi. sicut & de actibus aliarum uirtutum superius est ostensum, voluntas autem causat ipsam volitionem immediate, immediatione suppositi, non autem immediatione uirtutis. Dicitur ad primū q̃ habere perfecte in sua potestate effectum dupliciter potest intelligi: vno modo, quia illū potest producere, & non producere, & a nulla alia causa dependentiam habet in illius effectus productione, & sic neque uolūtas neque quæcumque alia causa creata habet effectum perfecte in sua potestate, quia omnis causa creata necessario dependet a prima causa, sicut in essendo, ita & in causando: alio modo, quia potest producere effectum, & non producere, supposita prima causa a qua dependet, & a nulla causa ad producendum, aut ad non producendum necessitatur, & sic conceditur q̃ uoluntas habet perfecte in sua potestate volitionem suam, & ad hunc sensum negatur maior: stant enim simul q̃ aliqua causa secunda, secundum se & absoluta, possit producere & non producere effectum, & tamen causatio alterius superioris causę non sit in eius potestate, quia vt in superioribus est ostensum, stat libertas secundæ causæ cum necessitate immutabilitatis, siue cum necessitate suppositionis primę causæ. Ad probationem negatur assumptum. Non enim oportet vt quod habet in potestate suum effectum, illum se solo omnino possit efficere, sed sufficit vt se solo tamquam proximo agente possit illum efficere, nec etiam exigitur vt causatio cuiuslibet concurrentis sit in eius potestate, sed sufficit vt in eius potestate sit causatio causæ cōcurrentis sui ordinis, quæ scilicet sit causa proxima.

E

Ad

Ad confirmationem patet per idem: quia potest aliquid determinari ab alio ad effectum, & tamen habere illud in sua potestate, secundo modo superius dicto, eo quòd causa prima mouet unamquamque causam secundam ad suum effectum, secundum conditionem ipsius causæ secundæ, causam enim non potentem deficere sic ad suum effectū determinat, vt ipsū necessario absolute producat. causam autem quę deficere potest, ita determinat, vt tamen absolute deficere possit in producendo. Ad secundum dicitur, primo quòd vtique non dicitur aliquis effectus contingens in ordine ad voluntatem nostrā tamquā ad primam radicem contingentiæ & libertatis, sed in ordine ad sapientiam, & voluntatem diuinā, vt superius est ostensum, inquantum scilicet deus determinauit aliqua quidē euenire necessario, & istis dedit causas necessarias: alia uero euenire contingenter, & istis dedit causas contingētes. Dicitur secundo, ꝙ maior est falsa de causa superiori quæ est determinata nō necessario absolute, sed voluntarie, & est causa effectus aliarū causarum tam secundum esse quàm secūdum modum necessitatis aut contingētiæ. Isto enim modo deus est causa determinata ad productionem creaturarū: quia videlicet libere se determinauit ad ipsarum productionem, cum posset absolute oppositum determinare, modo in superioribus ostenso: licet ista determinatio sit necessaria necessitate immutabilitatis. Item determinauit ut talis effectus necessario, talis vero contingenter eueniat, & eius determinationem sequitur determinatio omnium causarum: quia videlicet effectus quos determinauit per istas causas euenire necessario, ipsæ causæ necessario producunt: illos uero quos determinauit per illas causas contingenter, & libere euenire, ipsæ causæ efficiunt contingenter. Cum ista tamen contingentia absoluta effectus in ordine ad suam causam proximam superius est ostensum stare necessitatem suppositionis, qua dicitur effectus contingens euenire necessario, & infallibiliter, supposito ꝙ deus uelit illum euenire voluntate consequente, & voluntate completa. Ad tertium dicitur, ꝙ non datur ex parte rei aliquod signum prius, in quo deus ante ipsam voluntatem producat volitionem nostram. si autem sit sermo de prioritate secundum nostrum modum intelligendi, dicitur quòd in illo priori in quo intelligimus uolitionem quæ est peccatum, terminare actionem diuinam antequam a uoluntate producatur, deus dat volitioni perfectam bonitatem, quæ nata est sibi conuenire secundum suam entitatem absolutam, & in ordine ad deum, non autem illam quæ nata est sibi conuenire inquantum ab huma-

Cap.70.

Idem. P.p. q.22. ar.2. ad.4

autem omnis motus causatur a primo motu, oportet igitur ꝙ in spiritualibus omnis motus voluntatis a prima uolūtate causetur, quæ est uoluntas dei.

5 Adhuc, Superius ostēsum est, quòd deꝰ est causa omnis actionis, & operatur in omni agente: est igitur causa motuum uoluntatis.

6 Item, arguit Arist. in. 8. Eudemicæ ethicæ per hunc modum: Huius, quòd aliquis intelligat, consilietur, & eligat, & velit, oportet aliquid esse causam: quia omne nouum oportet quòd habeat aliquam causam. si autem est causa eius aliud consilium, & alia voluntas præcedens: cū non sit procedere in his in infinitū: oportet deuenire ad aliquod primum: huiusmodi autem primum oportet esse aliquid quod est melius ratione: nihil autem est melius intellectu, & ratione, nisi deus: est igitur deus primū principium nostrorum consiliorum, & voluntatum.

Quòd electiones, & voluntates humanæ subduntur diuinæ prouidentiæ. Cap. 90.

Ex quo patet, quòd oporter etiam volūtates humanas, & electiones, diuinæ prouidentiæ subditas esse.

1 Omnia enim quæ deus agit, ex ordine prouidentiæ suę agit. cum igitur ipse sit causa electionis, & uoluntatis nostræ: & electiones, & voluntates nostræ diuinę prouidentię subduntur.

2 Amplius, Omnia corporalia per spiritualia administrantur, sicut superius est ostensum †. spiritualia autem agunt in corporalia per uoluntatem. Si igitur electiones, & motus uoluntatum intellectualium substantiarum ad dei prouidentiam non pertinent: sequitur quòd etiam corporalia ipsius prouidentiæ subtrahātur, & sic totaliter nulla erit prouidentia.

3 Item, Quanto aliqua sunt nobiliora in vniuerso, tanto oportet, quòd magis participent ordinem in quo bonum vniuersi cōsistit. Vnde Arist. in. 2. Physic. † arguit antiquos philosophos, qui ponebant casum, & fortunā in constitutione cælestium corporum, non autem in inferioribus rebus. Substantiæ autem intellectuales sunt nobiliores substantiis corporalibus. Si igitur substantię corporales quantum ad suas substantias, & actiones cadunt sub ordine prouidentiæ: multo magis substantiæ intellectuales.

4 Præterea, Ea quæ sunt propinquiora fini, magis cadunt sub ordine qui est ad finem: nam eis mediantibus etiam alia ordināntur in finem. actiones autē substantiarum intellectualium propinquius ordinantur in deum sicut in finem quàm actiones aliarum rerum, sicut supra ostensum est †, magis igitur cadunt actiones intellectualium substātiarum sub ordine prouidentiæ qua deus omnia in seipsum ordinat, quàm actiones aliarum rerum.

na uoluntate procedit. Cum infertur ex utroque membro ꝙ tunc voluntas in secundo signo non peccat, negatur consequentia. Ad primę consequentiæ probationem dicitur, ꝙ illa deformitas quæ conuenit actui volitionis vt a voluntate humana dependet, non opponitur bonitati, & rectitudini quam deus ei[n] illo actu causat, sed rectitudini quam causat humana voluntas. bonitas enim naturę, & in ordine ad deum, & malitia moralis quæ sumitur ex ordine ad voluntatem creatam, non opponuntur, imo vna fundatur in alio. sed bene opponitur bonitas ex voluntate humana, & malitia ex eadem prouenientes circa eundem actum. Ad secundam consequentiæ probationem negatur ꝙ secundum istam intellectionem [illegible] considerationem non [illegible] sit uoluntas in aliquo quod causa prior in primo signo nō produxit, imo potestas rectitudinē quæ nata est conuenire ui a voluntate humana producitur, talis [illegible] bonitas e habitudo ad regulas rationis [illegible] humana voluntas [illegible] lari. non inconueniens [illegible] aūt actū aliquā habitudinē habere sine [illegible] procedit ab humana voluntate, quam non habet sine ꝙ a deo procedit: quia nō procedit [illegible] ipsum actum uolitionis nostræ tāquā per ipsum formaliter volens sicut uolūtas humana. Ad quartum dicitur, ꝙ causa totalis potest dupliciter accipi. Vno modo pro causa quæ se sola operatur, omnemque aliā causam excludens, & tunc negatur antecedens. quamuis n. deus actum voluntatis producat immediate, non tamen est illo modo causa totalis, immo secum assumit ipsam voluntatem ad causationem prodactus, sic autem est causa totalis eorum quæ per creationem producit, quia in creatione nullam creatam causam assumit. Alio modo, pro causa sufficiente in suo ordine, & tunc negatur consequentia. cum causa enim sufficienti in uno ordine, stat causa [illegible] quentia. cum causalitate primę causæ, stat causalitas alterius ordinis, & sic cū causalitate causæ proximę. Nam stat causalitas alterius causæ tamquam causæ proximæ.

Per hanc distinctionem patet solutio ad quintum. Nam si antecedens est falsum, nul[la] accipiatur totalis causa primo modo, sic antecedens est [illegible] primą causa, nulla enim causa creata potest agere non concurrente prima causa. & sic nulla est causa totalis isto modo. si autem accipiatur secundo modo, negatur vltima consequentia. licet. n. uoluntas sit causa sufficiens suæ uolitionis tāquā causa proxima, non tamen excluditur quin deus ad illam tāquam proxima causa concurrat.

Cap.90.

Super Cap. 90

Postquam ostendit san. Tho. quòd humanæ electiones neque corporibus celestibus subduntur, neque substantiis intellectualibus creatis, sed soli deo, vult

ulterius ostendere illas diuinæ prouidentiæ subiectas esse. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum: secundo remouet quasdam instantias.

Quantum ad primum arguit sic.

PRIMO. Deus est causa electionis, & uoluntatis nostrę ergo electiōes, & uoluntates nostræ eius prouidentiæ subduntur. probatur consequentia, quia omnia quæ deus agit, ex ordine prouidētiæ suæ agit.

SECUNDO. Nisi sic esset, sequeretur quòd corporalia a diuina prouidētia subtraherentur, & sic totaliter nulla esset prouidentia, probatur sequela, quia omnia corporalia per spiritualia administrātur & spiritualia agunt in corporalia per uoluntatem.

Aduerte, quòd sāctus Thomas in hac ratione propositum suum extendit, probans non solum humanas electiōes, sed etiam aliarum substantiarum intellectualium uolitiones diuinæ prouidentiæ subdi. hoc autem [illegible] quia tam substantiæ separatæ quàm animæ humanæ in [illegible] intellectuales substantiæ creatæ sūt, [illegible] quantum huiusmodi, unius ordinis sunt, utrasque con[illegible] fundamentum autem huius rationis est, quia quod non habet prouidentiam de administratione aliquarum rerū [illegible] istum quo illas administrat, nec etiam de ipsis rebus administratis prouidentiam habet. or[illegible] effectus consequitur suæ causæ intentionem, & actio[illegible] ideo sequitur, si deus non habet prouidentiam de actibus uoluntatis, quibus creatura spiritualis corporalia administrat ip[illegible] ordinando ad suos fines, quòd neque corporalium prouidentiam habebit.

TERTIO. Substantiæ intellectuales sunt nobiliores substantiis corporalibus. ergo si ista quantum ad suas substantias, & actiones cadunt sub ordine diuinę prouidentiæ, multo magis & illa. probatur consequentia, quia quanto aliqua sunt nobiliora in vniuerso, tanto oportet quòd magis participent ordinē in quo bonum uniuersi consistit. declaratur authoritate Philosophi reprehendentis antiquos philosophos secundo Physicorum, text. 44. quòd casum, & fortunam in superioribus, non autem in inferioribus ponerent.

QUARTO. Actiones substantiarum intellectualium propinquius ordinantur in deum sicut in finem, quàm actiones aliarum rerum, vt est ostensum superius: ergo magis cadunt sub ordine prouidentiæ, qua deus omnia in seipsum ordinat, quàm actiones aliarum rerum. probatur consequentia, quia quæ sunt propinquiora fini, magis cadunt sub ordine qui est ad finem, cū [illegible] alia eis mediantibus ordinentur ad finem.

Ad euidentiam huius ultimæ propositionis considerandum est, quòd sicut est ordo in causis efficientibus, ita & in causis finalibus ordo inuenitur. sicut enim in causis efficientibus id quod est immediatum primæ causæ, in comparatione ad ipsam habet rationem moti, in comparatione autem ad inferiora habet rationem mouentis, & mediante ipso inferius a prima causa mouentur: ita in causis finalibus quod est proximū vltimo fini, in cōparatione ad ultimum finem, habet rationem ordinati ad finē, in comparatione autem ad remotiora a fine, habet rationem finis, & mediante ipso alia ordinantur ad finem ultimum: sicut quia euacuatio choleræ propinquior est sanitati inducendæ quàm sumptio medicinæ, ideo choleræ euacuatio quæ ordinatur ad sanitatem sicut ad finem, est finis sumptionis medicinæ, & ipsa sumptio medicinę ordinatur mediante illa euacuatione ad sanitatem. sumit enim aliquis medicinam propter sanitatem consequendam, inquantum per ipsam putat euacuandam choleram, & sic patet quòd mediantibus iis quæ sunt fini propiquiora, alia ad finem ordināntur. in proposito uero, alię creaturæ ordinātur ad deum sicut ad finem mediantibus substantiis intellectualibus, quia non manifestant diuinā bonitatē nisi inquātum prius perfectiones substantiarum intelligibiliū aliquo modo manifestant, in quibus maxime diuina bonitas manifestatur. superiora. n. in entibus sunt quodammodo inferiorū exemplaria, excedentia tamen.

QVINTO. Quāto magis deꝰ aliqua amat, tāto magis sub eius prouidentia cadunt, sed deus substātias intellectuales maxime amat, ergo &c. maior probatur, quia gubernatio prouidentiæ ex amore diuino procedit quo deus res a se creatas amat, cum in hoc pręcipue consistat amor, quòd amans amato bonum velit. Confirmatur authoritate Psalm. 140. Dominus custodit &c. minor & maior simul authoritate Aristo. 10. Ethicorum. probantur.

5 Adhuc, Gubernatio prouidētiæ ex amore diuino procedit, quo deus res a se creatas amat: in hoc enim pcæcipue consistit amor, quòd amans amato bonū velit: quanto ergo deus aliqua magis amat, tanto magis sub eius prouidentia cadunt. Hoc autem, & sacra scriptura docet in Psa. 140. dicens: Dominus custodit omnes diligentes se. Et etiā Philosophus in 10. Ethico. † tradit dicens, quòd deus maxime curat de his qui diligunt intellectum tamquam de suis amicis, ex quo etiam habetur, quòd maxime substantias intellectuales amat: sub eius igitur prouidentia cadunt earum voluntates, & electiones.

6 Amplius, Bona interiora hominis quæ ex voluntate, & electione dependent, sunt magis propria hominis, quám illa quæ extra ipsum sunt: vt adeptio diuitiarum, vel siquid aliud est huiusmodi. vnde per illa homo dicitur esse bonus: nō aūt p ista. Si igitur electiones humanæ, & voluntatis motus non cadunt sub diuina prouidentia, sed solum exteriores prouentus: verius erit quòd res humanę sunt extra prouidentiam, quam quod prouidentiæ subsint: quod quidem ex persona blasphemantium inducitur, Iob. 22, Circa cardines cæli perambulat: nec nostra cōsiderat, & Ezech. 9. Dereliquit dominus terram, & dominus nō videt, & Thren. 3. Quis est iste qui dixit ut fieret domino non iubente? Videntur autem quædam in doctrina sacra secundū prędictam sententiam sonare. Dicitur enim Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii su[i], & infra: Apposui tibi aquā & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi, & Deut 30, Cōsidera quòd hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum, & ecōuerso mortem & malum. Hæc autem uerba ad hoc inducūtur, vt hoīes esse liberi arbitrii ostēdantur: non vt eorum electiones a diuina prouidentia subtrahātur. Et similiter quod Gre. Nyssenus dicit in libro quem de Homine fecit, prouidentia est eorum quæ non sunt in nobis: non autem eorum quæ sunt in nobis. Et Damas. eum sequens, dicit in Secundo libro† quòd ea quę sunt in nobis, deus prænoscit: sed non prædeterminat, exponenda sunt ut intelligantur ea quæ sunt in nobis diuinæ de-

Greg. Niss. Ph.li.8. qui inscrib. de prou.cap.8. & ultimo. Dam.lib.2. Orto. fide. Cap.30

SEXTO. Si solum exteriores prouentus cadunt sub prouidentia, & non humanæ electiones, sequitur quòd verius erit res humanas esse extra prouidentiam, quàm quòd prouidentiæ subsint, sed hoc ex persona blasphemantium inducitur Iob. 22. & Ezech. 9. & Thren. 3. ergo &c. probatur assumptum, quia bona interiora hominis quæ ex uoluntate, & electione dependent, sunt magis propria hominis quàm illa quæ extra ipsum sunt: cuius signum est, quòd per illa homo dicitur esse bonus, non autē per ista.

Quantum ad secundum remouet sanctus Thomas quasdam instantias. Prima est, quia Eccle. 15. & Deuter. 30. videtur dici, quòd deus hominem sibiipsi relinquat. Sed inquit sanctus Thomas quòd verba illa inducuntur non vt hominum electiones a diuina prouidentia subtrahantur, sed vt liberi esse arbitrii ostendantur. Secunda est, quia & Gregorius Nyssenus in lib. de Homine, & Damas. in. 2. lib. videntur dicere, ꝙ ea quæ sunt in nobis, diuinæ prouidentiæ non subsint, sed respondet quòd nihil aliud intendunt quàm quòd ea quæ in nobis sunt, a diuina determinatione necessitatem non recipiunt.

Ad huius euidentiam considerandū est ex iis quę habētur de Veri. q. 5. art. 5. quòd licet omnia creata diuinæ subdantur prouidentiæ, diuersimode tamen hoc conuenit substantiis intellectualibus, & aliis: cæteræ enim creaturæ sic cadunt sub diuina prouidentia, ꝙ sunt prouisa tantum, & ordinata, substantiæ autem intellectuales sic sub ipsa cadunt, quòd non solum prouisę sunt, & ordinatæ

ordinatæ, sed etiam sunt prouidentes, & ordinantes, & seipsas, & alia, quia vero ipsæ non sunt prouidentiæ finis, sed etiam in deū ordinantur sicut in finem, intātum sunt ordinatæ, inquā tum rectitudinem suę prouidentię ex regula diuina sortiuntur, & quia quod non est sibiipsi regula, sed per regulam extrinsecā in suo opere dirigit habet, potest aliquando in operādo a rectitudine deficere. ideo sic cadunt sub diuina prouidentia substantiæ intellectuales, vt in opere suæ prouidentię deficere possint, & peccare, & per consequens in suis operibus libertatem habent, & ideo ex hoc quòd eorum electiones, & volitiones sub diuina prouidentia cadunt, nō sequitur quòd ab illa necessitatem sic uel sic eligendi, habeant.

terminatiōi nō eē subiecta, quasi ab ea necessitatē accipientia.

Quomodo res humanæ ad superiores causas reducantur. Caput. 91

EX his ergo quæ supra ostensa sunt, colligere possumus, quomodo humana ad superiores reducūtur causas, & non aguntur fortuito.

Nam electiones, & uoluntates immediate a deo disponuntur: cognitio vero humana ad intellectum pertinens a deo mediantibus angelis ordinatur, ea vero quæ ad corporalia pertinēt siue sint interiora, siue exteriora, in vsum hominis uenientia, a deo mediantibus angelis, & cælestibus corporibus dispensantur. Huius autem ratio generaliter vna est.

Nam oportet omne multiforme, & mutabile, & deficere potens, reduci sicut in principium in aliquod vniforme, & immutabile, & deficere non ualens: omnia autem quæ in nobis sunt, inueniuntur esse multiplicia, variabilia, & defectibilia.

Patet enim, quòd electiones nostræ multiplicitatem habent, cum in diuersis, & a diuersis diuersa eligantur. Mutabiles etiā sunt: tum propter animi leuitatem, qui non est firmatus in fine vltimo: tum etiam propter mutationem rerum quæ nos extra circumstant. Quòd autem defe-
G ctibiles sint, hominum peccata testantur. diuina autem uolūtas vniformis est: quia unum uolendo omnia alia vult, & immutabilis, & indeficiens est, ut ostensum est in Primo †. oportet ergo omnium uoluntatum, & electionum motus in diuinam uoluntatem reduci, non autem in aliquā aliam causam: quia solus deus nostrarum uoluntatum, & electionum causa est. Similiter autē
H intelligentia nostra multiplicationem habet: quia ex multis sensibilibus ueritatem intelligibilem quasi congregamus. Est etiam mutabilis: quia ex uno in aliud discurrēdo procedit, ex notis ad ignota proueniens. Est etiam defectibilis propter permixtionem phantasiæ, & sensus, vt errores hominum ostendunt.

Angelorum autem cognitiones sunt vniformes: quia ab ipso vno veritatis fonte, scilicet, deo, accipiunt veritatis cognitionem. Est etiam immobilis: quia non ᵈ discurrendo ab effectibus in causas, aut econuerso, sed simplici intuitu puram ueritatem de rebus intuentur. Est etiam indefectibilis: cum ipsas rerum naturas seu quidditates
B intueantur per seipsas: circa quas non potest intellectus errare: sicut nec sensus circa propria sensibilia: nos autem quidditates rerum ex accidentibus, & effectibus cognoscamus, oportet ergo quòd nostra intellectualis cognitio reguletur per angelorum cognitionem.

Rursus de corporibus humanis, & exterioribus quibus homines vtuntur, manifestum est, quòd est in eis multiplicitas cō-
C mixtionis & contrarietatis, & quòd non semper eodem modo mouentur: quia motus eorum non possunt esse continui, & q̄ defectibilia sunt per alteratione & corruptionem: corpora autē cælestia sunt vniformia, vtpote simplicia, absque omni contrarietate existentia: motus etiam eorum sunt vniformes, continui, & semper eodem modo se habentes: nec in eis potest esse corruptio, vel alteratio. Vnde
D necessarium est, quòd corpora nostra, & alia quę in usum nostrum veniunt, per motum cælestium corporum regulentur.

Super cap. 91.

EX iis quæ prędicta sunt, tria infert sa. Th. corollaria. Primum est, quòd humanos aguntur fortuito, quasi scilicet a nullo ordinata, & intenta, sed sic ad superiores reducūtur causas, quòd electiones, & volūtates immediate a deo disponuntur: cognitio intellectualis a deo mediantibus angelis ordinatur, corporalia vero siue interiora, siue exteriora in vsum hominis venientia, a deo mediantibus angelis, & cęlestibus corporibus dispensantur. Licet autem ista ex præcedentibus manifesta sint, omnia tamen vnica ratione simul probat, & arguit sic. Omne multiforme mutabile, & deficere potēs, oportet reduci sicut in principium in aliquod vniforme, & immutabile, & deficere non valens: sed omnia quæ in nobis sunt inueniuntur multipliciter variabilia, & defectibilia: illa uero alia opposito modo se habent. ergo &c. probatur minor quo ad omnes partes, quo ad electiones nostras quidem probatur, quia in diuersis, & a diuersis diuersa eliguntur, & multipliciter habentur, cum & mutabiles sint, cum propter animi leuitatem qui nō est firmatus in vltimo fine, cum propter mutationem rerū quę nos circumstant, & vt peccata testantur, sint defectibiles: diuina autem voluntas, quia uolendo vnum, omnia vult, uniformis est, & est immutabilis, & indeficiens, vt superius est ostensum, quo ad intelligentiam vero nostram probatur, quia cum ex multis sensibilibus veritatem intelligibilem quasi congregemus, ipsa multiplicitatem habet: & cum ex vno in aliud discurrēdo procedamus, est mutabilis, propter permixtionem quoque phantasiæ, & sensus defectibilis est, vt errores hominum ostendunt, ecōtrario vero, angelorum cognitio, cum ab vno fonte ueritatis s. deo cognitionem accipiant, est vniformis. cum autem non discurrant, sed puram veritatem simplici intuitu intueantur, est immobilis: cum uero ipsas rerum quidditates per seipsas intueantur, circa quas non potest intellectus errare. est indefectibilis: quo vero ad corporalia humana manifestatur, quia in ipsis est multiplicitas commixtionis, & contrarietatis, & nō semper eodem modo mouentur, cum motus eorum non possint esse continui, & per alterationem, & corruptionem deficere possint: ecōtrario autem, corpora cælestia sunt simplicia, & absque omni contrarietate, & motus eorum sunt continui, & semper eodem modo se habentes, nec in eis potest esse corruptio vel alteratio, scilicet corruptiua.

Aduerte, cum dicitur, q̄ ex multis sensibilibus veritatem intelligibilem quasi congregamus, q̄ li quasi potest accipi similitudinarie, ratione li congregamus. Non enim proprie congregamus veritatem ex sensibilibus, cum ipsa veritas non sit in sensibilibus formaliter, sed in intellectu. dicimur tamen similitudinarie congregare, tamquā ibi præexistat veritas, quia licet formaliter veritas in ipsis non existat, præexistit tamen in ipsis originaliter, & fundamentaliter. potest etiam accipi tāquā expressiuum ueritatis, quia ita est, quòd aggregatio multarū veritatum in intellectu nostro ex multis sensibilibus originatur, & causatur.

Circa secundam partem corollarii, cum dicitur, cognitionem nostram intellectualem a deo mediantibus angelis ordinari, aduertendum est, quòd non sic est hoc intelligendum quasi cognitio āgelica sit causa productiua intellectionis nostræ, tamquā agens immediatum intellectum, quomodo deus est causa humanæ electionis agendo in uoluntatem; sed ad hunc sensum intelligitur, vt haberi potest ex doctrina S. Tho. Prima p. q. 111. ar. 1. & Secundo Sen. d. 11. ar. primo, quòd cum homines per diuinam prouidentiam ad beatitudinem supernaturalem ordinentur, suam autem prouidentiā in inferiora deus per superiora exequatur, homines qui inferiores sunt ad angelos, ad boni sui consecutionem per angelos mouet. Nam quia multipliciter homo in rebus agendis variari, & deficere potest, ideo data est a deo hominibus angelorum custodia, per quos ad bonum regulentur, & dirigantur, ac instruantur. Hæc autem instructio, vt habetur in Sen. vbi supra ad ultimum, & de Ver. q 11. ar. 3. fit secundum q̄ disponunt, & illustrant phantasmata, quibus homo vtitur in intelligendo, ut ex illis rectam cognitionem accipiat, & suo etiam lumine intellectuali lumen intellectus humani confortant, ut vigorosius sit ad ueritatem percipiendam. Vnde cognitionem humanam ordinari, & regulari per cognitionem angelicam, est ipsum angelum modis dictis instruere hominem, & docere ipsum de iis quæ ipse angelus nouit.

K Sed resultat ex his dubium. Sicut enim per angelos regulantur homines quo ad cognitionem, ita regulatur quo ad affectū, vt patet locis prçallegatis. ergo sicut reducitur cognitio humana in cognitionem angelicam tamquam in sui regulam, ita & volitio humana reducenda est in uolitionem angelicam, sicut in regulam. ergo male ista duo diuidit. & separat sanctus Thomas, cognitionem in angelos referens, electionem autem in Deum.

Respondetur, quòd electio dupliciter regulari potest. Vno modo tamquam a fine, & forma. Alio modo tamquam ab agente, & efficiente. Primo modo regulatio electionis pertinet etiam ad angelos, inquantum instruunt hominem circa cognitionem de agendis. dictum est enim superius, quòd bonum cognitum mouet uoluntatem per modum finis, & formæ. & quia substantiæ separatæ mouent voluntatem per modum persuadentis, nō aūt secundo modo ad ipsos pertinet regulare, sed hoc modo regulare electionē est solius dei, qui solus cū voluntate humana est causa nostrarū electionū. quia ergo hic intendit sanct. Thom. ostendere quomodo res humanæ ad superiores causas efficienter reducuntur, & regulare electionem per modum efficientis est solius dei, regulare vero intellectionē effectiue. Est etiam angelorum, inquantum effectiue illuminant intellectum, & phantasmata, quæ effectiue intellectum ad cognitionem mouent, ideo vnū retulit in angelos tamquam in immutabilem regulam, alterum uero retulit in deum.

Circa illud quod dictum est, cognitionem angelorum esse indefectibilem, attendendum ex doctrina S. Tho. Prima p. q. 58. ar. 5. & in q. de Malo q. 16. a. 6. quòd hoc intelligendum est de cognitione ipsorum circa ea quæ ab ipsis naturaliter cognosci possunt, nō autem de ipsorum cognitione ut ad supernaturalia se extendit, circa enim huiusmodi errare possunt, & deficere, eorū natura considerata, licet angeli beati circa illa etiam non decipiantur, neq; errēt: quia cum uoluntas eorum sit regulata, non applicant intellectum ad iudicandū de iis quæ eorum facultatem excedunt.

Circa id quod dicitur, cognitionē angelorum esse immobilē, attendendum, q̄ illud non sic est intelligendum quasi in cognitione angeli nulla sit successio, cū n. ostensum sit in præcedentibus, quòd nō omnia simul cognoscant, necesse est in ipsis successionem esse secundū q̄ cognoscunt diuersa: sed intelligitur de immobilitate opposita discursui intellectus nostri, vt enim hic dicitur, & ostensum est superius, non discurrunt a notis ad ignota, ab effectu ad causam, & effectum, principium & conclusionem vno actu apprehendunt, & intuentur.

Quomodo dicitur aliquis bene fortunatus, & quomodo adiuuatur homo ex superioribus causis. Caput. 92.

EX his autem apparere potest, quomodo aliq̄s possit dici bene fortunatus. Dicitur enim alicui homini bene secundum fortunam
E contingere, quādo aliquod bonum accidit sibi præter intētionem: sicut cum aliquis fodiens in agro inuenit thesaurum, quē non quærebat. Contingit autē aliquem operantem præter intentionem operari propriam:
B non tamen præter intentionem alicuius superioris, cui ipse subest: sicut si dominus aliquis præcipiat alicui seruo q̄ vadat ad aliquem locum, quo ipse alium seruum iam miserat illo ignorāte: inuentio conserui est pręter intentionem serui missi: non autem pręter intentionem domini mittentis, & ideo licet per cōparationem ad hunc seruum sit fortuitum, & casuale: non autē per comparationem ad dominum: sed est aliquid ordinatū.
C cum igitur homo sit ordinatus secundum corpus sub corporibus cælestibus: secundum intellectum vero sub angelis: secundum uoluntatem autē sub deo: potest contingere aliquid præter intētionem hominis, quod tamen est secundum ordinem cælestium corporum, vel dispositionem angelorū, vel etiā dei. Quamuis autem deus solus directe ad electionem hominis operetur: tamen actio angeli ope-
D ratur aliquid ad electionem hominis per modum persuadētis: actio uero corporis cælestis per modum disponentis: inquantū corporales cælestium corporū impressiones in corpora nostra disponunt ad aliquas electiōes. Quando igitur aliquis ex impræssione cælestium corporum, & superiorum causarum secundum prędictum modum inclinatur ad aliquas electiones sibi
E vtiles, quarum tamen vtilitatē propria ratione non cognoscit, & cū hoc ex lumine intellectua-

Super Cap. 92

SEcundum corollarium est. Aliquis dicitur bene fortunatus ex superioribus causis, scilicet deo, angelis, & cælo, & etiam ex causis superioribus dicitur quis infortunatus. Circa hoc autem tria facit sanct. Tho. Primo ostendit quomodo homo est ex superioribus causis fortunatus. Secundo, quomodo quantum ad exitum suarū actionum ex superioribus causis iuuatur. Tertio, remouet quædam dubia. Circa primum tria facit. Primo, declarat propositum, Secundo ostendit differentiam superiorum causarum in hoc q̄ faciunt hominem fortunatum. Tertio ostendit, respectu quorum dicitur quis bene, aut male fortunatus.

A PRIMO, ergo ostenditur hominem ex superioribus causis fortunatum esse, & arguitur sic: Dicitur alicui homini bene secundum fortunam contingere, quando aliquod bonum accidit sibi præter intentionem, sed contingit aliquod bonū euenire homini pręter intentionem propriam secundum dispositionē corporis cælestis, angeli, & dei. ergo &c. maiorē non probat sanct⁹ Thomas, quia ex iis quæ in secundo Physicorum dicuntur, est manifesta, & exemplo inuētiōis thesauri declaratur, sed ponit minoris probationem, & declarationem, quam quidem minorem formaliter ipse nō ponit, sed ex suo processu dat intelligere. probat autem sic. Cōtingit aliquē operari præter intētionem propriam, non tamē præter intentionem alicuius superioris cui ipse subest, declaratur exēplo domini mittentis seruum, vt alium conseruū inueniat, quem tamen ille præter suam intentionem inuenit, sed homo est ordinatus secundum corp⁹ sub corporibus cęlestibus, secundum intellectum sub angelis, secundum voluntatem sub deo, ergo &c. Tex.cō.56.

SECVNDO declarat cōclusionem, inquiens, q̄ cū deus directe ad electionē operetur, actio uero angeli operetur per modum persuadentis, & actio corporis cælestis per modum disponētis, quando aliquis ex imprçssione corporum cælestium inclinatur ad aliquas electiones sibi utiles, quarum tamen utilitatem propria ratione nō cognoscit, & cum hoc ex lumine itellectualis substantiæ illuminaē, eius intellectus ad eadem intelligenda, & ex diuina operatione inclinatur eius voluntas ad aliquid vtile eligendum cuius rationem ignorat, dicitur esse bene fortunatus, ecōtrario vero male fortunatus, quando ex superiorib⁹ causis ad contraria eius electio inclinatur, sicut de quodam dicitur Hier. 22. Scribe virum istum sterilem, virum qui in diebus suis non prosperabitur, &c. Sensus est, quòd dicitur aliquis bene fortunatus, quando ad ampliora bona ex istarum causarum superiorum dispositione peruenit quam excogitauerit: dicitur vero male fortunatus, quando ab iis quæ prudenter disponit, deficit, & ad inopinata mala deuenit.

Circa illam propositionem, Ex lumine intellectualis substantiæ intellectus hominis illuminatur, attendendum quòd dupliciter potest intellectus humanus ab intellectu angelico illuminari, vt habetur ex doctrina sancti Thomæ, P.p.q. 111. artic. pri-

Et

Et Veri.quæst.11.art.3.Primo quidem per infusionem luminis spiritualis habentis esse intentionale,& per influxum in intellectu humano,eo modo quo uirtus artis recipitur in instrumento.sic enim per tale lumen quod est quædam similitudo intentionalis luminis angelici, confortatur intellectus humanus ad aliquid intelligendū, quod non intelligeret, & non consideraret sine huiusmodi lumine. Alio modo, non per infusionem alicuius luminis in intellectu,sed per formationem tantū aliquarum specierū in imaginatione, quæ ex commotione spirituum,in quib' species sensatæ conseruantur, formari possunt. ex huiusmodi enim formis sic uirtute angelica in imaginatione formatis intellectus aliquam cognitionē accipit, & aliquid considerat tamquam bonum, quod non consideraret:& quia oē quo aliquid manifestatur, lumen est, talis species potest lumen dici.hoc autem non sic intelligo, quasi sint isti duo modi separati omnino.& concurrere non possint,immo cum primo concurrit etiam secūdus, sed quia potest secū-

Lib.2.ca.8 dus sine primo, ipsa enim sola specierum formatio in imaginatione ex qua aliquam intellectus notionem accipit, illuminatio dici potest.

SECVNDO ostenditur, quomodo diuersimode dicitur homo bene fortunatus,aut male in ordine ad huiusmodi causas,& ponuntur multæ differentiæ. Prima est,quia ex dispositione relicta in nostro corpore a corpore cęlesti,ex qua homo ad aliquas electiones inclinatur, dicitur aliquis non solū bene aut male fortunatus, sed etiam bene aut male natus,vt patet ex Philosopho in magnis Moralib': ex illuminatione uero intellectus ad aliquid agendum vel instigatione uoluntatis a deo,non dicitur homo bene aut male natus, sed magis custoditus uel gubernatus: cuius ratio est, quia impressiones corporum cælestium in corpora nostra,causant in nobis naturales corporum dispositiones. Quòd.n.unus præter rationē propriā eligat vtilia,alius vero nociua,non potest prouenire ex diuersa natura intellectus,cum illa in omnibus sit vna.Nam diuersitas formalis induceret diuersitatem secundum speciem, diuersitas vero materialis induceret diuersitatem secundum numerum.

lium substātiarum illuminatur intellectus eius ad eadem intelligenda, & ex diuina operatione inclinante, inclinatur eius voluntas ad aliquid eligendum sibi vtile, cuius rationem ignorat: dicitur esse bene fortunatus:& econtrario male fortunatus,quādo ex superioribus causis ad contraria eius electio inclinatur: sicut de quodam dicitur Hier. 22. Scribe virum istū sterilem: uirū qui in diebus suis non prosperabitur.

Sed in hoc est attendenda differentia: nam impressiones corporum cælestium in corpora nostra, causant in nobis naturales corporum dispositiones,& ideo ex dispositione relicta ex corpore cęlesti in corpore nostro,dicitur aliquis non solum bene fortunatus,aut male,sed etiam bene natus aut male: secundum quem modum Philosophus dicit in magnis Moralibus quòd bene fortunatum esse,est esse bene natum. Non enim potest intelligi quòd hoc ex natura intellectus diuersa procedat, quòd vnus vtilia sibi eligat,& alius nociua præter rationem propriā: cum natura intellectus uel uoluntatis in omnibus hominibus sit una: diuersitas enim formalis induceret diuersitatem secundum speciem. diuersitas autem materialis inducit diuersitatē secundum numerum. vnde secūdū ꝙ intellectus hominis illustratur ad aliquid agendū, vel voluntas a deo instigatur: non dicitur homo bene natus, sed magis custoditus,vel gubernatus.

Rursus, attendenda est circa hæc alia differentia, nam operatio angeli, & corporis cælestis est solum sicut disponens ad electiones, operatio autem dei est sicut perficiens. cum autem dispositio quæ est ex corporis qualitate, vel intellectus persuasione, necessitatem ad eligendū

F Aduerte,sensum istius differentiæ esse,quòd non dicitur vn' bene natus,& alius male, nisi ex diuersitate, quæ in natiuitate hominibus prouenit,vt scilicet ille dicatur bene natus, qui ex sua natiuitate habet dispositionem in natura ad ea quæ sibi vtilia sunt: ille vero male natus,qui ex sua natiuitate habet [illegible] sibi nociua dispositionem. talis autem diuersitas in hominib' ex natiuitate proueniens, non potest attendi ex dispositione diuersa intellectus & uoluntatis secundum se, cum intellectus & uoluntas [illegible] substantiam animæ immediate consequantur, & in ipsa sola radicentur. ipsa autem anima essentia sit [illegible] dum se consideretur, non habeat diuersitatem, sed sit unius rationis, & unius dispositionis. si quam autem habeat diuersitatem, [illegible] materiæ proueniat [illegible] in hominibus a natiuitate, secundum diuersam corporis dispositionem, ideo cum dicatur aliquis bene eueniente, aut male hominibus ex deo, & substantiis [illegible] paratis, inquantum in intellectum agit & in uoluntatem, non dicit aliquis bene aut male natus ex ipsis, eo quòd [illegible] non proueniat a diuersitate dispositionis intellectus & uoluntatis [illegible] dicitur autem gubernatus,& custoditus, inquantum diuersimode [illegible] intellectum & uoluntatem dirigunt [illegible] suas electiones, & intelligentias. Ex corporibus vero cælestibus conuenienter dicitur aliquis bene aut male nat', quia ab ipsis prouenit a natiuitate & conceptione dispositiones uariæ corporales, secundum quas vnus ad vtilia disponitur eligenda, & alius ad nociua.

Secunda differentia est, quia homo non semper eligit id quod angelus custodiens intendit, neque id quod [illegible] id ad quod cæleste corpus inclinat, semper autem eligit id quod deus in eius voluntate operatur: vnde custodia angelorū interdum cassatur, iuxta illud Hierem. 51. Curauimus Babylonem, & nō est curata, & multo magis cęlestiū corporū inclinatio cassatur, diuina vero prouidentia semper est firma. Ratio huius diuersitatis est, quia operatio angeli, & corporis cælestis, est solum sicut disponēs, dispositio aūt quæ est ex corporis qualitate, vel intellectus

non inducat: non semper homo eligit id quod angelus custodiens intendit, neque illud ad quod corpus cæleste inclinat: semper tamen hoc homo eligit, quod deus operatur in eius uoluntate. vnde custodia angelo-

G rum interdum cassatur, secundum illud Hier. 51. Curauimus Babylonem, & non est curata, & multo magis inclinatio cælestium corporum: diuina uero prouidentia semper est firma.

Est etiam & alia differentia consideranda: nam cū corpus cæleste non disponat ad electionem nisi inquantum imprimit in corpora nostra,ex quibus homo incitatur ad eligendum per modum quo passiones inducūt

H ad electionem: omnis dispositio ad electionem quæ est ex corporibus cælestibus, est per modū alicuius passionis: sicut cū quis inducitur ad aliquid eligendum per odium,vel amorem,uel irā, vel aliquid huiusmodi. Ab angelo uero disponitur aliquis ad eligendum per modum intelligibilis considerationis absque passione. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim illuminatur intellectus hominis

I ab angelo, ad cognoscendum solum quòd aliquid est bonum fieri,nō autem instruitur de ratione propter quam est bonū, quæ sumitur ex fine: & ideo homo quandoque æstimat quòd aliquid sit bonum fieri, si tamē quęreretur quare, responderet se nescire, vnde quando perueniet in finem vtilem quem non præconsiderauit, erit sibi fortuitum. Quandoque vero per illuminationem angeli instruitur etiam

K quòd hoc sit bonum, & de ratione, quare est bonum, quæ dependet ex fine: & sic quando peruenit ad finem quem præcōsiderauit, non erit fortuitum. Sciendū est etiam, quòd vis actiua spiritualis naturæ. sicut est altior

intellectus persuasione, non inducit necessitatem ad eligēdum, sed operatio dei est sicut perficiens. Ista differentia ex superius dictis satis est manifesta, illud solum est ad memoriam reuocandum quòd licet necessarium sit ex suppositione uoluntatem uelle id quod deus eam mouet, absolute tamen contingenter uult, & libere. Tertia differentia est inter corpus cęleste, & angelum, quia uidelicet omnis dispositio ad electionem ex corporibus cælestibus est per modum alicuius passionis, scilicet amoris vel odii, vel iræ, vel huiusmodi, eo quòd corpora cælestia non disponant ad electionem, nisi inquantum imprimunt in corpora nostra, ex quibus incitatur homo ad eligendum per modū quo passiones inducūt ad electionem. Dispositio vero ad eligendū quæ ab angelo per modum intelligibilis cōsiderationis absque passione, aut scilicet cum illuminatur intellectus ab ipso ad cognoscendum solū quòd aliquid est bonum fieri, nō autem instruitur propter quem finem: quo casu cum homo peruenerit ad finem utilē non præconsideratū, erit sibi fortuitum: aut cum instruitur, & quòd hoc fieri sit bonum, & propter quem finem: quo casu nō est fortuitum, quando peruenerit ad finem.

Aduerte ex superioribus, quòd dupliciter corpora cęlestia in corpora nostra agendo sunt, non causa electionis, aut scilicet, causando aliquas dispositiones ex quibus sumus ad aliquas passiones habiles, sicut cholerici sunt proni ad iram: aut causando aliquā dispositionem ex qua aliquis motus passionis insurgit, sicut ex nimia frigiditate corpori adueniente insurgit appetitus ignis, & ex nimia caliditate appetitus refugit calida. quia ergo ex corporibus cęlestibus non instigatur homo ad aliquid eligendum, nisi altero istorum modorum, ideo bene dicitur hic, quòd dispositio ad electionem ex corporibus cælestibus est per modum passionis, inquantum uidelicet, non inclinat ad eligendum, nisi aliquam passionem excitando, ex qua natus est appetitus intellectiuus ad aliquid trahi, & inclinari, inclinatur autem appetitus intellectiuus a passione, vt habetur, Prima.2.q.9.art.2. & q.10. ar.3 ex ea parte qua mouetur ad obiecto: inquantū hō aliqualiter dispositus per passionem, aliquid iudicat esse conueniens, & bonum, quod extra passionem existens non iudicaret, & ideo per hunc etiam modum dispositio corporalis ex corporibus cælestibus proueniens ad electionem inclinat, inquantum est origo & fundamentum, ex quo prouenit illud iudiciū quo aliquid bonum, & conueniens indicatur, & ideo dicitur per modum passionis inclinare.

Quarta differentia est, quia aliquod bonum potest accidere homini non solum præter propriam intentionem, sed etiam

A præter corporum cælestium inclinationem, & præter illuminationem angelorum, non autem pręter prouidentiam diuinam, & consequenter aliquod fortuitum bonum, uel malum potest homini contingere per cōparationem ad ipsum, & ad illas alias causas, non autem per comparationem ad deum. ratio huius diuersitatis est, quia vis actiua spiritualis sicut est altior quàm corporalis, ita est uniuersalior, & propterea non ad omnia ad q̄ se extēdit humana electio se extēdit dispositio cælestis corporis. Item, uirt' humanæ animæ, vel etiam angeli, est particularis in comparatione ad uirtutem diuinam, quæ est vniuersalis respectu omnium entium, & per consequens per comparationē ad ipsam in nulla re potest esse aliquid casuale, & improuisum.

Ad euidentiam huius differentiæ considerandum est, quòd aliter loquendū est de causa particulari, & aliter de causa vniuersali. Quia.n. causa uniuersalis in plura pōt quàm causa particularis, non inconuenit aliquid fieri secundum ordinem causæ uniuersalis, qđ non sit ſm ordinē causæ particularis, & per cōsequēs non inconuenit aliquid esse per se intētum a causa vniuersali, quod sit præter intentionem causæ particularis, & idcirco sit casuale in comparatione ad causā particularem, licet non sit casuale in ordine ad causam vniuersalem: causa autē particularis non potest in aliquid in qđ non possit causa uniuersalis, quum non agat nisi eius virtute: ideo non potest aliquid esse per se in ordine ad causam particularem, quod tamen sit per accidens & fortuitum in ordine ad causam vniuersalem: immo si sit causa adeo vniuersalis, quòd omnes causas particulares contineat,

E nihil omnino in ordine ad ipsam poterit p accidēs siue fortuito euenire: quia ergo anima rationalis vniuersalior est, quo scilicet ad intellectionem, & uolitionem, quàm sit virtus cæli: ideo non inconuenit aliquid euenire per se per comparationem ad ipsam, quod est per accidens, & fortuitum in ordine ad uirtutē cæli: sicut quum virtus cæli inclinat ad vnum, puta ad iram, & vindictā, & tamen homo ex uoluntate, & libero arbitrio eligit mansuetus esse, parcereque inimico, ꝙ enim iste mansuetus sit, parcatq; inimico, est per se respectu hominis, sed est per accidēs in ordine ad virtutem, & inclinationem syderum. Similiter quū deus maximus omnem causam particularem, tam naturaliter agentē, quàm libere sub se contineat, atque vnamquamque applicet ad operationem, vt superius est ostensum: constat nihil posse esse p accidens & fortuitū in comparatione ad ipsum, sed omne quod in rebus euenit, excepto malo culpæ, inquātum huiusmodi, est ab ipso prouisum, & intentum.

SECVNDO ostenditur, Respectu quorum, dicitur quis bene

quàm corporalis, ita & est vniuersalior. vnde non ad omnia ad quæ se extendit humana electio, se extendit dispositio cælestis corporis.

Rursus, uirtus humanæ animę vel etiam angeli est particularis in comparatione ad uirtutem

B diuinam, quæ est uniuersalis respectu omnium entium. Sic ergo aliquod bonum accidere potest homini, & præter propriam intentionem, & præter inclinationem cælestium corporum, & præter angelorum illuminationem, non autem præter diuinā prouidentiam quæ est gubernatiua, sicut & factiua entis inquātum est ens. vnde oportet quòd omnia sub se contineat. Sic ergo aliquid fortuitum bonū vel

C malum potest contingere homini, & per comparationem ad ipsum, & per comparationem ad cælestia corpora, & per cōparationem ad angelos, non autem per comparationem ad deum. Nam per comparationem ad ipsum, non solum in rebus humanis, sed nec in qualibet alia re potest esse aliquid casuale, & improuisum.

Quia vero fortuita sunt, quæ sunt præter intentionem: bona autem moralia præter intentio-

D nem esse non possunt, cum in electione consistāt: respectu eorū non potest dici aliquis bene uel male fortunatus: licet respectu eorum possit aliquis dici bene, uel male natus: quando ex naturali dispositione corporis est aptus ad electiones virtutum, uel uitiorum. Respectu autem exteriorum bonorum quæ præter intentionem homini euenire possunt potest dici homo, & bene natus & bene fortunatus, & a deo gubernatus, & ab angelis custoditus. Consequitur autē ex superioribus causis, & aliud auxilium, quātū ad exitus suarum actionum. Cum enim homo, & eligere habeat, & proseq quod eligit: in utroque a causis superiorib' adiuuatur interdū, & impeditur, secundum electionem quidem, vt dictum est, inquantum homo, vel disponitur ad aliquid eligendum per cælestia corpora, vel illustratur per angelorum custodiam, vel etiā inclinatur per operationem diuinam. Secundum executionē uero, inquantum homo cōsequitur ex aliqua superiori causa robur, & efficaciam ad implēdum quod eligit: quæ quidem non solum a deo, & ab angelis esse potest, sed etiam a corporibus cælestibus, inquantum talis efficacia in corpore sita est. manifestū est enim, quòd etiam inanimata corpora quasdam uires, & efficacias a cælestibus corporibus consequuntur, & etiam præter eas quę ad qualitates actiuas, & passiuas elementorū consequuntur: quas etiam non est dubiū cęlestibus corporibus esse subiectas: sicut quòd magnes attrahit ferrum, habet ex uirtute cælestis corporis, & lapides quidā & herbæ, alias occultas uirtutes. Vnde nihil prohibet, quòd etiā aliquis homo habeat ex impres

ne aut male fortunatus, & ponitur duplex conclusio. Prima est: Respectu moralium non potest quis dici bene, vel male fortunatus, sed bene aut male natus. Probatur prima pars, quia bona moralia non possunt præter intentionem esse. Secunda vero pars probatur, quia ex corporis dispositione naturali est quis aptus ad electioné virtutum, vel uitiorum. Secunda conclusio est: Respectu bonorum exteriorum potest dici homo bene natus, & bene fortunatus, & a deo gubernatus, & ab angelis custoditus.

Aduerte, quòd bona moralia dicuntur actus uoluntarii, & sub electione cadentes, Nam proprium moralium actuum est, quòd voluntarii sint, ideo bene dicitur ꝙ moralia non possunt præter intétionem esse. Repugnat enim quòd aliquid voluntarie fiat quòd præter intentionem eueniat, respectu eiusdem.

Aduerte etiam, ꝙ deo attribuitur gubernatio hominis, angelis uero custodia, quia ad gubernationem pertinet hominem dirigere in finem: primum auté & principale iter ea quæ hominis sunt per quod homo ad finem peruenit per opera meritoria, est electio, quia nihil potest habere rationé meriti, nisi inquantum sub electione cadit: ideo quia deus solus est causa humanę electionis interius agendo, sibi gubernationem hominis sanct. Tho. attribuit: ad custodiam autem hominis pertinet instructio de agendis, & quia per illuminationes angelorum homines de huiusmodi instruuntur, idcirco angelis hominis custodia attribuitur.

sione corporis cælestis aliquam efficaciam in aliquibus operibus faciendis, quas alius non habet: puta medicus in sanando, & agricola in plantando, & miles in expugnando. Hanc autem efficaciam multo perfectius deus hominibus largitur ad sua opera efficaciter exequenda.

Quantum ergo ad primum auxilium quod est in eligendo, dicitur deus hominem dirigere. Quantum uero ad secundū auxilium, dicitur hominem cōfortare, & hæc auxilia tanguntur simul in Psal 26. vbi dicitur. Dominus illuminatio mea, & salus mea, quem timebo? quantum ad primum, Deus protector vitæ meæ, a quo trepidabo? quantū ad secundum. Sed inter hæc duo auxilia é differētia duplex. Prima quidem, quia ex auxilio primo adiuuatur homo tam in his quæ uirtuti hominis subduntur, quàm etiam in aliis. Sed secundum auxilium, ad illa tantū se extendit ad quę virtus hominis valet. Quod enim homo fodiens sepulchrum inueniat thesaurum, ex nulla hominis virtute procedit: unde respectu talis prouentus adiuuari potest homo in hoc, quòd instigetur ad querendum vbi est thesaurus. non autem in hoc quòd ei aliqua virtus detur ad thesaurum inueniendum. In hoc aūt quòd medicus sanet, uel miles in pugna vincat. potest adiuuari in G hoc quòd eligat conuenientia ad finem, & in hoc efficaciter exequatur per uirtutem a superiori causa adeptam: vnde primum auxilium est vniuersalius.

Secunda differentia est, quia secundum auxilium datur ad prosequendum efficaciter ea quæ intendit: vnde cum fortuita sint preter intentionem, ex tali auxilio non potest dici homo, proprie loquendo, bene fortunatus: H sicut potest dici ex primo, vt supra ostēsum est. contingit autem homini bene, vel male secundum fortunam quādoque ipso solo agente: sicut cum fodiens in terram, inuenit thesaurum quiescentem: quandoque autem actione alterius causæ concurrente: sicut cum aliquis vadens ad forum causa emendi aliquid, inuenit debitorem quē nō credebat inuenire.

QVANTVM ad secundum principale ostenditur, quomodo quantum ad exitus suarum operationum homo a causis superioribus adiuuatur. Et ponitur duplex auxilium: vnum est secundum quòd adiuuatur homo, vel impeditur a superioribus quantum ad ipsam electionem modis dictis. aliud est secundum quòd consequitur robur, & efficaciam ad exequendū quod eligit, quæ quidem efficacia non solum a deo, & angelis esse potest, sed etiam a corporibus cælestibus, inquantum in corpore sita est, vt est efficacia medici in sanando, agricolæ in plantando, militis in expugnando. declaratur in rebus inanimatis quæ sortiuntur efficaciam preter eas virtutes quæ qualitates actiuas & passiuas elementorum consequuntur, sicut quòd magnes attrahit ferrum: sed multo perfectius hanc efficaciam ad sua opera efficaciter consequenda deus hominibus elargitur. Quantū ad primum auxilium, scilicet in eligendo, dicitur deus hominé dirigere: quantum vero ad secundum dicitur confortare. Hæc auxilia tanguntur simul in Psalmo 26, quū dicitur, deus illuminatio &c.

Aduerte, cum dicitur medicum in sanando consequi efficaciā a superioribus causis, quòd hoc intelligitur de operatione medici, qua ipse aliqua opera medicinalia exequitur, quia si loqueremur de inclinatione ad eligendum medicinam quę sit ægroto conueniens, hoc ad primum auxilium pertineret, quo scilicet quis adiuuatur ad eligédum vtilia. Inter ista auxilia, inquit sanctus Thomas, duplex est differentia. Prima est, quia ex primo auxilio adiuuatur homo tam in iis quæ virtuti hominis subdūtur, quàm etiam in aliis: sicut iuuari potest homo in hoc quòd instigetur ad quærendum vbi est thesaurus, non autem in hoc quòd detur ei uirtus ad inueniendum thesaurum, cum ex nulla F hominis virtute procedat, ꝙ fodiens sepulchrum, inueniat thesaurum. Secundum autem auxiliū ad illa tantum se extendit ad quæ uirtus hominis, videlicet ut quòd medicus sanet, vel miles uincat in pugna, potest adiuuari non solum in hoc ꝙ eligat conuenientia ad finem, sed etiam vt per virtutem a superiori causa acceptam efficaciter exequatur: vnde primum auxilium est vniuersalius,

Circa illam propositionem: Nō potest iuuari homo ut ei detur virtus ad thesaurum inueniendum, dubium occurrit, quia aliquis sciens vbi positus est thesaurus, habet virtutem ipsum thesaurum inueniendi, vnde ipsum quærēdo ex intentione inuenit. ergo non inconueniens ꝙ homini ex superiorib' causis detur virtus ad thesaurum inueniendum. Respondetur ꝙ per uirtutem inueniédi thesaurum duo possumus intelligere, scilicet aut virtutem per modum uirtutis dirigentis operationé siue inuentioné thesauri, aut uirtuté per modum virtutis corporalis exequentis. Primo modo nō inconueniens alicui dari uirtutem inueniendi thesaurum, quia non inconueniens alicui reuelari, & dari cognitionem thesauri, per quam ad eius I inuentioné dirigatur. Secūdo, vero modo non pōt dari talis virtus executiua, q' virtus executiua quę est in mébris, non tenditur ad ipsam thesauri inuétioné, nisi mediante aliqua operatione terminata ad aliqué effectū, cui inuétio thesauri coniungitur, siue sit ambulatio, siue effossio sepulchri, siue quodcumque aliud tale. coniunctio autem inuentionis thesauri cum termino talis operationis, per accidens est: cuius signum est, ꝙ non semper aut pro maiori parte illi coniungitur. Non enim semper aut in maiori parte fossioni sepulchri, aut inuentioni ad talem locum talis inuentio thesauri est coniuncta. ideo nullam habet causam naturalem per se, vt superius est ostensum, & propterea virtus quæ est in membris ad fossionem sepulchri, aut ad aliquam similem actionem, non potest dici virtus inuentiua thesauri, quasi ex sua ratione ad talem effectum ordinetur, licet aliquando ab ipsa talis effectus per accidens eueniat & præter eius intentionem siue inclinationem. de tali ergo uirtute intendit sanctus Thomas, quòd non potest dari homini, non autem de K prima.

Ad rationem in oppositum dicitur, quòd sciens vbi est thesaurus reconditus. & occultatus, habet virtutem directiuam ad inuentionem thesauri, scilicet cognitionem qua dirigitur ad illam operationem per quam deuenitur ad thesauri inuentionem, non autem habet virtutem per modum exequentis ipsam, quæ dicatur virtus thesauri inuentiua. Secunda differentia est, quia ex secundo auxilio quum deus homini ad prosequendum efficaciter ea quæ homo intendit, non potest dici proprie loquendo. homo bene fortunatus, sed bene ex primo, aut videlicet ut eligat illud solo agente, vt cum adiuuatur ad hoc solum, ut eligat illud cui coniunctum est aliquod commodum, quod prouenit præter intentionem, ut in inuentione thesauri, aut actione alterius causæ concurrente, secundum videlicet quòd duo agentia diriguntur ad aliquam actionem vel motum, sicut cum vadens ad forum causa aliquid emendi, inuenit debitorem præter intentionem.

QVANTVM ad tertium remouet san. Tho. duo dubia, quæ ex

ex illis oriri possent. Quia enim dictum est ex cælo, & ex deo inclinari hominé ad electionem alicuius, cui coniungitur aliquod commodum vel incommodum, posset primo aliquis quærere, Verum illud commodum vel incommodum sit fortuitum in ordine ad illas causas, sicut in ordine ad hominis intentionem. Respondet quòd illud cōmodum, vel incōmodum quod relatum ad hominis electionem est fortuitum, relatum ad deū amittit rationem fortuiti, non autem ad corpus cæleste relatum: cuius ratio est, quia effectus fortuitus nō est vnus: & ideo nō pōt habere causam per se aliquam virtutem naturalem, cum naturæ sit proprium tendere ad unum, virtus autem cælestis est causa agens non per modum intellectus, sed per modum naturę: vnde virtus cælestis licet possit per modū passionis, vt dictum est, ad fossionem sepulchri instigare, nō tamen potest per se inclinare ad hoc totū quòd ille effodiat sepulchrum, & locum vbi est thesaurus. agens autem per intellectum, quia intellectus est multa ordinare in vnum, potest esse causa inclinationis in hoc totum. Declaratur, quia etiam homo qui sciret thesaurum ibi esse, posset ignorantem mittere ad fodiendum sepulchrum in loco thesauri, vt illum præter intentionem suam inueniret.

In primo autem euentu, homo adiuuatur ad hoc quòd aliquid sibi bene contingat secundū hoc solum quòd dirigitur in eligendo illud cui coniunctum est per accidens aliquod commodum: quod prouenit præter intentionem. In secundo autem euentu, B oportet quòd vterque agens dirigatur ad eligendum actioné, vel motum vnde sibi occurrant: Oportet autem, & aliud considerare circa ea quæ dicta sunt. dictum est enim quòd ad hoc ꝙ homini aliquando bene contingat vel male secundum fortunam, & ex deo est, & a corpore cælesti esse potest: inquantum homo a deo inclinatur ad eligédum aliquid cui coniūctum est aliquod commodum, vel incommodum, quod eligens non præ- C considerat, & inquantum a corpore cælesti, ad tale aliquid eligendum sic disponitur. Hoc autē cōmodū vel incōmodū relatū quidem ad electionem hominis est fortuitum: relatum vero ad deum, rationem amittit fortuiti: non relatum ad corpus cęleste. Quod sic patet. Non enim aliquis euentus amittit rationé fortuiti nisi reducatur in causā per se: virtus autem cælestis corporis est causa agens, nō per modum intellectus, & electiōis, sed per modum naturę: naturæ autem est proprium tendere ad vnum. Si ergo aliquis effectus nō est vnus, non potest per se causa eius esse aliqua virtus naturalis. cum autem aliqua duo sibi per accidens coniunguntur, nō sūt vere vnum: sed solum per accidens: vnde huius coniunctionis nulla causa naturalis per se causa esse potest. si ergo iste hō ex impressione cælestis corporis instigetur per modum passionis, vt dictum est, ad fodiendū sepulchrum: sepulchrum autem & locus thesauri nō sunt vnū nisi per accidens, quia non habent aliqué ordinem adinuicem: virtus cælestis corporis non potest per se inclinare ad hoc totum ꝙ iste fodiat sepulchrum, & locū vbi est thesaur'. Sed aliquis per

Circa hoc duplex occurrit dubium. Primum est, quia sanctus Thomas in sexto Metaphysic. videtur oppositum dicere eius quod hic dicitur. Nam ibi ait quòd multi effectus per accidens in istis inferioribus inuenti, si in causam cælestem referantur, inueniuntur non esse per accidens: hic uero dicitur, quòd cum aliqui effectus per accidens coniunguntur, talis coniunctionis nulla causa naturalis per se causa esse potest, & per consequens neque virtus corporis cælestis. constat autem hæc opposita esse. Videtur etiam opponi ei quod in principio capituli dictum est, scilicet quòd potest contingere aliquid præter intentionem hominis, quod tamen est secundum ordinem corporum cælestium. Quod enim est secundum corporum cælestium ordinem, non est fortuitum per comparationem ad corpora cælestia.

Secundum dubium est, quia quod hic dicitur de agente per intellectum, scilicet quòd potest esse causa inclinationis in hoc totum, scilicet quòd iste fodiat sepulchrum, & locum thesauri, videtur contradicere ei quod superius dixit, non posse adiuuari hominem in hoc quòd detur ei uirtus ad inueniendum thesaurum.

Ad euidentiam primi dubii considerandum primo est, quòd cum nullum ens per accidens, inquantum per accidens est, habeat causam per se, nullus effectus per accidens in comparatione ad vnam causam, potest esse, per se in ordine ad aliam causam, nisi amittat in ordine ad ipsam rationem entis per accidés, quia illam rationem amittat, & accipiat rationem entis per se ab illa causa per se dependere. Considerandum secūdo aliter loquendum est de effectibus in euentibus humanis, & aliter de effectibus naturalibus. Nam effectus qui fortuito accidunt hominibus, non solum per accidés se habent ad effectū intentum ab homine, faciuntque cum illo vnum per accidens, sed etiam per accidens se habent ad effectū quem corpora cælestia inclinant, puta, cum homo fodiens se- A pulchrum præter suam intentionem inuenit thesaurum, ista thesauri inuentio per accidens se habet ad fossionem sepulchri intentam ab homine inquantum huiusmodi, & secundum se ad illam fossionem ordinem non habet tamquam ipsam per se concomitetur. cum videamus pro minori parte illa duo coniungi: per accidens etiā se habet ad illā fossioné sepulchri, inquātum homo ex inclinatione cælesti sepulchrum fodit, cū raro eueniat ut qui ex inclinatione cælesti sepulchrū fodit, inueniat thesaurū. In effectibus autem naturalibus inuenitur quòd aliquis effectus per accidens se habet ad proprium effectum alicui' causæ, inquantum est illius effectus, qui tamen ad illum effectum vt a causa cælesti prouenit, per se ordinem habet, sicut floritio vnius herbæ alia herba florente, ad floritionem alterius herbæ, inquantum a uirtute illius herbæ prouenit, secundum se ordinem non habet, sed per accidens se habet ad illam, cū virtus vni' herbæ causalitatem nullam habeat sup floritionem alteri', quia tamen potest esse vt ab una uirtute cælesti, proueniat vtriusque herbæ floritio eodem tempore, ideo floritio vnius quæ per accidens erat in comparatione ad floritionem alterius, vt est ipsius herbæ proprius effectus, in comparatione ad ipsammet floritioné prout a uirtute cælesti dependet, habet ordinem per se, eo quòd sese D aut semper aut pro maiori parte concomitentur tamquam ab vna, & eadem causa prouenientes.

Ex his sequitur, quòd cum in euentibus humanis id quod est vnum per accidens, comparatum ad corpus cæleste, non amittat rationem per accidens vniti, & coniuncti cum effectu ab homine intento, cum uirtus cælestis directe non agat super uoluntatem humanam quę locum principalis agentis inter causas creatas tenet respectu illius effectus, ad quem fortuitus euentus consequitur, & euentus fortuitus raro effectui intento coniungatur, non potest habere vnam causam cęlestem per se vtriusque effectus coniunctionem intendentem, sed bene aliquis effectus naturalis qui in ordine ad aliquam causam particularé est vnū cum alio per accidens, potest in ordine ad causam cælestem esse vnum per se cum illo, ideo potest habere unam causam per se naturalem quæ sit vna virtus cælestis. Ad dubium ergo dicitur primo, quòd ea quæ dicit sanctus Thomas in 6. Metaphysi. nō E contradicunt iis quę hic dicuntur, quia ibi loquitur in effectibus naturalibus, in quibus possunt aliqui effectus inueniri, qui licet non habeant ordinem per se in comparatione ad causas particulares, possunt tamen habere ordinem per se in comparatione ad causam cælestem. hic autem loquitur in euentibus humanis in quibus effectus non habentes ordinem inter se, non possunt habere ordinem per se, etiam ad causam cælestem ordinati. Et si aliquando videatur sanctus Thomas dicere, quòd impossibile est aliquam virtutem cælestem esse causam eorum quæ hic aguntur per accidens, siue casu, siue a fortuna, in quo & effectus naturales videtur includere, vt maxime uidetur haberi Prima parte quæstione. 116. articul. 1. dicitur quòd non intendit absolute nullum eorum quæ hic per accidens fiunt posse a virtute cælesti per se procedere, sed quòd inquantum per accidens est, & casuale secundum esse quod habet extra intellectum, & nullum per se ordinem habens, non potest reduci in causam cęlestem, sed bene in causam

Universidad de Deusto Biblioteca

intelligentem reduci potest, quę in illis quæ nullum per se ordinem habent in natura, potest ordinem ponere secundum quod per intellectum apprehenduntur. Hunc sensum dat ipse intelligere dum prima, quæst, 115. art. 6. loquens de concursu p accidens causæ alicuius impedientis actionem alterius causę, inquit, quòd talis concursus nō habet causam inquantum est per accidens. Dicitur secūdo, quòd ea quæ in principio capituli dicuntur, nō contradicūt iis quæ hic dicuntur. Dupliciter enim potest intelligi aliquid esse secundum ordinē corporis cælestis. Vno modo directe, & per se, quomodo scilicet virtus cælestis aut est causa illius per se immediate, aut est causa alicuius quod est per se illius causa: sicut floritio herbæ dicitur esse secundum ordinem, corporis cęlestis. Alio modo occasionaliter tātum, & indirecte, quando uidelicet nō est causa per se illius neque mediata, neque immediata, sed est tantum causa alicuius quod est illius alterius occasio propinqua aut remota. Cum ergo dicitur in principio capituli aliquid posse contingere prȩter intentionem hominis, quod est secundum ordinē

intellectum agēs potest esse causa inclinationis in hoc totum: quia intelligentis est multa ordinare in unum. Patet etiam q homo qui sciret thesaurum ibi esse, posset alium ignorantem mittere ad fodiendū sepulchrū in loco eodem: vt præter intentionem suam inueniret thesaurum.

Sic igitur huiusmodi fortuiti euentus, reducti in causam diuinam, amittunt rationem fortuiti: reducti vero in causam cælestem nequaquam. Per eandem etiam rationem apparet q homo non potest esse bene fortunatus vniuersaliter ex virtute corporis cælestis, sed solum quantum ad hoc vel illud.

Dico autem vniuersaliter vt
H aliquis homo habeat in natura sua impressionem cælestis corporis: vt eligat semper, & in pluribus aliqua, quibus sint coniuncta per accidens aliqua commoda vel incommoda: natura enim non ordinatur nisi ad vnū. Ea autem secundum quæ homini accidit bene uel male secundum fortunam, non sunt reducibilia in aliquod vnum: sed sunt indeterminata, & infinita, vt Philosophus 2. Physicor. dicit, † & ad sensum patet. non est ergo possibile quòd aliquis habeat in natura sua eligere semper ea ad quæ etiam per accidens se
G quuntur aliqua commoda: sed potest esse, quòd ex inclinatione cælesti inclinatur ad eligendum aliquid, cui coniungatur per accidens aliquod commodum: & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertium: non autem ita quòd ex una inclinatione inclinetur ad omnia: ex una autem diuina dispositione potest homo ad omnia dirigi.

cælestium corporum, intelligitur de ordine cæli occasionaliter. dē. n. cælū ordinare ad aliquod cōmodū, uel incōmodū inquantum imprimendo in corpus, uoluntatem aliquo modo inclinat ad eligendum aliquid, ex quo prouenit sibi utilitas, quem sensum dat intelligere etiam hoc loco, dum inquit, homini contingere bene aut male secundum fortunam ex corpore cælesti, inquantum ab ipso disponitur ad eligendum aliquid cui coniunctum est aliquod commodum uel incommodum: hoc autem nō repugnat ei quod dictum est, tale commodum uel incommodū fortuitum esse ad cælum relatum. quum autem probatur quia quod est secundum ordinem corporum cælestium, non est fortuitum per comparationem ad ipsa: dicitur quòd illud est verum de eo quod est secundum ordinem ipsorū directe, & per se non autem de eo quod est secundum ordinem ipsorum occasionaliter. Ad secundum dubium respondetur, quòd dupliciter potest intelligi inclinari hominem ad illud totum. Vno modo, accipiendo uirtutem per quam habeat ordinem ad illius totius effectus productionem, & ad hunc sensum intelligitur quod dictum est superius, non posse dari homini uirtutem ad intentionem thesauri, quæ scilicet sit uirtus executiua in membris existens. Alio modo ex eo quòd ad totum effectum mouetur ex intentione alicuius causæ mouentis, licet non totus effectus sit secundum propriam ipsius intentionem, sed tantum aliqua pars eius, & sic intelligitur hoc loco. constat autem hęc oppositionē non habere. Secundum quod dubitari posset, est. Quia enim dictum est, hominem esse bene fortunatum ex cælo, & ex deo, quærere aliquis posset an homo dicatur ex cælo vniuersaliter fortunatus, ita scilicet, quòd in sua natura habeat impressionem cælestem ad eligendum semper vel in pluribus aliqua quibus cō moda coniungātur per accidens. Respondet sanctus Thomas quòd ex unā uirtute cælesti non potest quis esse vniuersaliter bene fortunatus, sed solum quantū ad hoc vel ad illud, quia natura non ordinatur nisi ad vnum: ea autem secundum quæ accidit homini bene uel male secundum fortunam, non sunt reducib lia in aliquid unum, sed sunt infinita, & indeterminata vt 2. Physicorum dicitur, & ad sensum patet: sed bene potest
F esse vniuersaliter fortunatus, ita quod ex una cęlesti inclinatione inclinetur ad eligendum aliquid cui per accidens coniungatur aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertium, & sic de aliis. Ex una uero diuina dispositione potest homo ad omnia dirigi, & per consequens esse uniuersaliter bene fortunatus.

Ad euidentiam huius responsionis considerādum est, quòd differt uirtus naturalis corporum cælestium a uirtute diuina, qua deus aliqua in inferioribus ordinat, & disponit. Virtus enim cęlestis cū sit naturalis, non potest una existens ad multa inclinare quæ in aliquod unū per se non vniātur, quia virtus naturæ ad vnum tendit: uirtus autē diuina qua res ordinat, est sua conceptio, quą vniuersaliter cuncta disponit & quia deus unico conceptu omnia apprehendit, & intuetur, atque distincta, & multa in vnum ordinat: ideo unica dispositiōe omnia prouidet, & gubernat, propter hoc bene dicitur quòd per uirtutem cælestem, non potest homo esse vniuersaliter bene fortunatus, quasi ex unica impressione cęlesti inclinetur semper ad eligendum vtilia, sed bene ex una diuina dispositione & ordinatione potest homo esse ordinatus ad eligendum semper aut pro maiori parte ea quæ sibi vtilia sunt, & sic esset vniuersaliter bene fortunatus, dum ad omnes suas electiones, aut ad maiorem partem ipsam præter eius
I intentionem aliqua commoda consequuntur. ex his quæ dicta sunt, patet non esse omnino remouendum quin homo possit ex cælo bene aut male fortunatus dici, vt voluit Ioannes Picus, vir alioquin omnifariam eruditissimus. Nec ratio quam assumit ex hoc capite, hoc probat, quia videlicet effectus fortuitus cum effectu intento non est vnum per se, sed tantum per accidens: effectus autem qui est unus per accidens, non potest in vnam causam naturalem reduci. Nam, vt exposuimus, ex hac ratione non infertur nisi quòd aggregatum ex effectu intento, & fortuito non est ab aliqua uirtute cælesti, & per consequens, q non potest sic aliquis dici ex cælo fortunatus, quasi ad illud totū ex syderum impressione inclinetur: quod utique concedimus, & est de mente sancti Thomæ, sed per hanc rationem non probatur non posse hominem esse occasionaliter a cælo, & syderum positione fortunatum, inquantum ex aliquo syderum afflatu ad aliquas electiones occasionaliter inclinatur, ad quas aliqua se-
K quuntur commoda. immo vult sanctus Thomas hominem hoc pacto posse dici ex corporum cælestium impressione fortunatum. Et ad hunc sensum intelligēda sunt verba Augustini quinto de ciuitate dei inquientis, non vsquequaque absurde dici posse ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sydereos, ex quibus videlicet corporum differentiis humanę actiones occasionari possunt.

De fato an sit, & quid sit.
Cap. 93.

EX his autem quę præmissa sunt, apparet quid sit de fato sentiendum.

Super Cap. 93

TErtium quod infert sanctus Thomas ex prædictis est, quid de fato sit sentiendum. Circa hoc autem duo facit. Primo, remouet falsas opiniones de fato, Secundo, ueram opinionem ponit.

QVA-

QVANTVM ad primum tangit duas opiniones. Prima est eorum qui fatum nihil omnino esse dixerunt, eo quòd ea quæ per accidens eueniunt a causis particularibus, a nulla superiori causa ordinari putabant. Aduerte, quòd hanc opinionem Augustinus in Quinto de Ciuitate dei attribuit Tullio, qui vt in superioribus est ostensum, visus est in libris de diuinatione prouidentiam negare, & fatum, præsertim circa res humanas. Secunda est illorum qui posuerunt fatum aliquid esse, dicentes ea quæ uidentur a casu contingere, esse ab aliqua altiori causa, & præordinata vt essent, & ista omnia etiam electiones humanas conati sunt in corpora cęlestia tanquā in causas reducere, fatumque appellabāt ipsam dispositionē syderum, cui omnia cum quadam necessitate subdi ponebāt. Sed hāc positionem impossibilem esse ex superioribus cōstat: vbi scilicet ostensum est, ea quæ ad intellectum, & volūtatem pertinent, nō subdi directe corporibus cælestibus, & q nō omnia etiā corporalia a corporibus cęlestibus de necessitate proueniunt. Item, quòd ea quæ per accidens sunt, & fortuita, non possunt in vnam naturalem causam reduci, qualis est uirtus corporis cælestis.

QVANTVM ad secundum ponit opinionem veram, & ait quòd hi qui ea quæ hic casu eueniunt, in dispositionem diuinę prouidentiæ reduxerunt, dixerunt ordinationem quæ est in rebus ex diuina prouidētia esse fatū. Ostendit autem hoc per
D diffinitionem Boetii de Fato positam quarto de Consol. inquientis, quòd fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus. Exponens aūt sanct' Thomas hanc diffinitionem, ait quòd dispositio pro ordinatione ponitur, dicitur rebus inhærens, vt distinguatur a prouidentia, quæ est ordinatio in mente diuina existens, nondum rebus impressa, dicitur etiam mobilibus, vt ostendatur q ordo prouidentiæ a rebus contingentiam, & mobilitatem non aufert, vt quidam posuerunt. Hoc itaque modo, inquit sanctus Thomas, negare fatum, est negare diuinam prouidentiam. Verumtamen quia cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, nomē qui non est a fidelibus in usum sumendum, ne videamur assentire, qui omnia necessitati syderum subiecerunt. Consule auth. Aug. Quinto de Ciuitate, & Gregorii in homilia Epiphaniæ.

Circa expositionem diffinitionis datę a Boetio de fato, considerandum primo, quòd cum dispositio duo significet scilicet
E qualitatem quandam, secundum q habitus, & dispositio ponitur prima species qualitatis, & ordinem qui est relatio: fatum dicitur dispositio non secundum quòd nomen dispositionis significat qualitatem, sed secundum quod significat ordinem. nā Augustinus fatū seriem causarum nominat, idest, ordinem: propter hoc dicit sanctus Thomas, quòd in hac diffinitione dispositio pro ordinatione ponitur. Considerandum secundo, q per ordinationem diuinam in rebus explicatam duo possumus intelligere, scilicet aut ordinem effectuum diuinæ prouidentiæ ad quem prouidentiam, secundum q in rebus effectum est id quod diuina prouidentia ordinauit: aut ordinem causarum secundarum ordinatarum ad aliquos effectus diuinæ prouidentię producendos. Quum ergo inquit sanctus Thomas ordinationem secundum q est rebus impressa, esse fatum: intendit ordinationem impressam, non quidem ipsis inferioribus effectibus, sed causis mediis, quibus ordine quodam diuinæ prouiden-

Videntes enim homines multa in hoc mundo per accidens contingere, si causę particulares considerentur, posuerunt quidam quòd nec etiā ab aliquibus superioribus causis ordinētur, & his videbatur fatum esse nihil omnino. Quidam vero in
B aliquas ea altiores causas reducere sunt conati, ex quibus tamen cum quadam dispositione ordinate procedant, & hi fatū posuerunt, quasi ea quæ videntur a casu cōtingere, sint ab aliqua causa effata siue prælocuta, & præordinata vt essent. Horum autem quidam omnia quæ hic accidūt a casu cōtingere, reducere sunt conati sicut in causas in cælestia corpora: etiā
C electiones humanas dispositione syderum, cui omnia cum quadā necessitate subdi ponebant, fatum appellantes, quæ quidem positio impossibilis est, & a fide aliena, vt ex superioribus patet.

† Quidam vero in dispositione diuinæ prouidentiæ omnia reducere voluerunt quæcumque in his inferioribus casu contingere videntur. vnde omnia fato agi dixerunt, ordinationē quæ est in rebus ex diuina prouidentia fatum nominantes. Vnde Boetius dicit † quòd fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus. In qua fati descriptione dispositio pro ordinatione ponitur. Rebus autem inhærens ponitur, vt distinguatur fatum a prouidentia. nam ipsa ordinatio secū dum quòd in mente diuina est, nondum rebus impressa, prouidentia est: secundum vero quòd iam est explicata in rebus, fatū nominatur. Mobilibus autem dicit, vt ostendat, quód ordo prouidentiæ a rebus contingentiam, & mobilitatem non aufert, vt quidam posuerunt.

Cap. 71, & seq.

Li. 4. de Cō so. prosa. 6.

A tiæ dispositio ad inferiora descendit, vt patet Prima par. quæst. 116. ar. 2. Nam fatum habet aliquo modo rationem causæ respectu inferiorum effectuum, ratione scilicet ipsarum causarum superiorum ordinatarum, licet ad diuinam prouidentiam comparetur vt eius effectus: propter quod, vt inquit sanctus Thomas primo sententiarum d.30. q. 2. artic. 1. ad quintū, dicitur fatū quasi quodā effatū diuinæ ordinationis, sicut uerbum vocale est quoddam effatū interioris conceptus. Considerandum tertio, q fatū ipsum siue series & ordo causarum mediarum ad productionem inferiorum effectuum prouisorū, secundum seipsum quidem mobile est, & variabile ac impedibile, quum corporales effectus in inferioribus fiāt a corporibus cęlestibus variabiliter, & contingenter, & multo magis electiones humanæ. propter hoc inquit sanctus Thomas dixisse Boetiū ipsum mobilibus inhærere, vt ostenderet diuinæ prouidentiæ ordinem qui ab ipsa per causas medias ad inferiora peruenit, non auferre contingentiam, & mobilitatem a rebus. Secundum autem quod subest diuinæ prouidentiæ, immobilitatem, & necessitatem sortitur ut inquit sanctus Thomas Prima p. q. allegata artic. 3. non quidem absolutā, sed ex suppositione, & secundum modum qui diuinæ prouidentiæ subest, scilicet vt contingenter, & defectibiliter causet. Secundum quòd in superioribus dictum est hanc
D conditionalem esse veram: si deus hoc futurum esse præsciuit, hoc erit, sed de iis satis dictum est in præcedentibus, & in cap. seq. dicetur.

Attendendum postremo, quòd tres modos acceptionis fati tangit hoc loco sanctus Thomas. Vnus est secundum quòd ordinatio effectuum in mente diuina existens, quæ dicitur prouidentia, fatum nuncupatur, sed hoc, vt dicitur Prima parte vbi supra, causaliter dicitur, non essentialiter. Alter est secundum quòd ipsa ordinatio secundarum causarum ad producendos effectus prouisos, dicitur fatum. Tertius vero est prout fatum dispositio syderum dicitur, cuncta quadam necessitate producens: Modus autem hic duos illos modos complectitur quos Ioannes Picus in quarto aduersus Astrologos libro ponit, quorum vnus est, vt fatum dicatur causarum series ordoq; nexu necessario cuncta producens: alter vero est, vt ipsa syderum constitutio, cum quid aut nascitur, aut concipitur, aut inchoatur, fatum nominatur. Horum enim modorum, secundum
E sub primo contineri constat, veluti particulare sub uniuersali, & pars in toto continetur, esse enim syderum constitutionem cum aliquid, aut nascitur, aut concipitur, in hoc quod est esse, seriem causarum necessario cuncta producentem, manifesto comprehenditur. Præter modos prędictos alium adducit ipse Picus modum fati ex sententia Alexandri ex Aphrodiade in libro de Fato ad principes Seuerum, & Antonium, vt ipsa scilicet natura quæ aliud ab electione principium est, fatum dicatur, in qua significatione dici potest quòd ignis fato calefacit, & sol illuminat, & cum quis dissoluto corporis temperamento moritur, quòd fato moritur: cum vero ex equo precipitatur vel gladiis occiditur, non moritur fato: in quem modū de Didone Virgilius dicit: Sed quia nec fato, merita nec morte peribat. Sed licet quintuplex huius nominis fatum significatio sit, vsitata tamen apud eos qui fati nomine vtūtur, vt præcipue sunt Stoici, significatio est, syderum dispositio, in qua quisque natus est vel conceptus, cuncta quæ homini eueniunt, siue per

Ioan. Picus. li. 4. aduer. Astro. ca. 4.

Alex. lib. de Fato cap. 4.

Virg. lib. 4. Aeneido.

Universidad de Deusto
Biblioteca

se, siue per accidens & fortuito, necessario & inuitabiliter producens. & ideo licet catholicus fati nomine ipsam diuinam prouidentiam intelligat, aut dispositionem secundarum causarum ex diuina prouidentia constituram, ne tamen ad vtitatam signi ficationem ipsum nomen fati videatur assumere, etiam ab ipso nomine iuxta Augu.

Tom.5.lib.5,de Ciuit. cap.1.

cõsilium debet abstinere, atque cum de humanis euentibus sermo inciderit, debet potius dicere cuncta diuina prouidentia regi quam fato.

Super Cap. 94.

Tom.5.c.1.

OStendit S. Thomas, omnia diuinæ prouidentiæ subdi, vult de ipsius diuinę prouidentię qualitate determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo agit de ipsius certitudine, secũdo de eius ratione cap.97. Circa primum duo facit. Primo ostẽdit, quòd diuina prouidẽtia sit certa. Secundo, quòd eius certitudo vtilitatem orationis non excludit cap.sequen. Circa primum tria facit. Primo ponit ea quæ videntur difficultatem in hac re facere. Secundo propositũ probat tertio ad obiecta respondet.

QVANTVM ad primum tangit quinque, quæ videntur difficultatem afferre. Primum est, quia probat Philosophus 6. Metaphy. quòd si ponamus omnem effectum habere causam per se, & quòd quælibet causa per se posita, necesse est effectum ponisle quitur quòd omnia futura de necessitate eueniant. ergo oportet dicere, aut quòd non omnia diuinæ prouidentiæ subduntur, cuius oppositum ostensum est supra, aut quòd prouidentia posita non est necesse eius effectum poni, & per consequens quòd non est certa, aut quòd omnia de necessitate contingant, cum prouidentia sit ab æterno. Secundum est, quia tunc hæc conditionalis erit vera: Si Deus hoc prouidit, hoc erit. & per consequens sicut antecedens est necessarium, cum sit æternum, ita & consequens necessarium erit: oportet enim omnis conditionalis consequens esse necessarium, cuius antecedens est necessarium, & sic sequetur quòd omnia ex necessitate prouenant.

Tertium est. Si prouisum est a Deo, quòd aliquis sit regnaturus, aut possibile est, quòd non regnet, aut non. si secundum, ergo impossibile est ipsum non regnare ergo necesse est ipsum regnare. si primum, possibili posito in esse, nullum sequitur impossibile, sequitur autem diuinam prouidentiam deficere. ergo hoc non est possibile, & sic oportet si omnia a Deo prouisa sunt, aut q̃ prouidentia nõ sit certa, aut q̃ omnia de necessitate eueniãt.

Quartum est, quia vt argumentatur Tullius in libro Secundo de Diuinatione. Si omnia sunt prouisa, omnia aguntur fato, & nullum erit voluntatis arbitriũ, & eadem ratione omnes causæ contingẽtes tollentur. Quintum est, quia prouidentia causas medias contingentes & deficere valentes nõ tollit. ergo prouidentiæ effectus deficere poterit, ergo &c.

QVANTVM ad secundum duæ ponuntur conclusiones. Prima est. Diuina prouisio omnino cassari non potest. probatur duobus suppositis, quæ in præcedentibus sunt ostensa. Vnum est, quòd diuinæ prouidentiæ ordo omnes res complectitur, cũ sit omnium existentium causa omnibus rebus conferens esse, & per consequens omnibus conseruationem largiens, & perfectionem in vltimo fine cõferẽs, qui scilicet est assimilari Deo. Alterum est, quòd cum tanto perfectior sit prouidentia in præmeditando ordinem, quanto magis vsque ad minima ordo prouidentiæ potest perduci, in hoc vero quòd ordo præmeditatus rebus imponitur, sit dignior & perfectior prouidentia gubernantis quanto vniuersalior est, & per plura ministeria sum explicat præmeditationem, quia & ipsa ministeriorum dispositio magnam partem prouisi ordinis habet, oportet cum diuina prouidentia in summo perfectionis consistat, vt in prouidendo, suæ sapientiæ præmeditatione sempiterna, omnia ordinet quatumcumque minima videantur: quæcumque vero aliquod operatory

F instrumentaliter agant ab eo mota. & ei obtemperando ministrent ad ordinem prouidentiæ ab æterno, vt ita dicatur, executi gratum explicandum in rebus.

Aduertẽ, quòd addit Sanctus Thomas, vt ita dicatur, vt dẽ intelligere, quòd non est proprie dictum ordinem prouidentiæ quid esse dicant.

De certitudine diuinæ prouidentiæ. Cap. 94.

DIfficultas autem quædam ex præmissis suboritur. Si enim omnia quæ hic inferius aguntur, etiam contingentia, prouidentiæ diuinæ subduntur. oportet vt videtur, vel prouidentiam nõ esse certam, vel omnia ex necessitate contingere. ostendit enim Philosophus in 6. Metaphysicę, quòd si omnem effectum ponimus habere aliquam causam per se: & iterum quòd quælibet causa per se posita, necessarium sit effectũ poni: sequetur

G

denique per ipsius prouidentiæ mutationem, cum Deus sit omnino immutabilis, vt supra est ostensum. ergo diuina prouisio

H

omnino cassari non potest.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd aliter loquendum est de diuina virtute, & aliter de virtute corporum cælestium, licet vtraq; sit vniuersalis. Diuinæ enim virtuti quia omnibus causis dat virtutem agendi, & omnes causæ limitatis agendo. Si enim incontrarium ipsius ageret, tam non esset eius instrumenta, nihil reluctere potest in contrarium ipsius virtus eius instrumentum, quia non agere et vt motum a Deo. Similiter sibi non potest deficere virtus actiua, aut passiua quibus operatur tamquam causis mediis, si Deus velit per causas medias operari, cum ipse infinitate suæ potentiæ omnibus causis secundis eam quam voluerit possit virtutem tribuere, virtute tamen cælesti particulari potest aliqua causa resistere sibi, contrarium agendo, puta si aliqua stella inclinet ad imbrem, potest esse aliqua causa illi resistens ad licitatem operando. vniuersali enim virtuti cælestis corporis resistere potest liberum arbitrium, quod vt superius est ostensum, virtuti cælesti directe non subiacet. Similiter potest deficere virtuti cælesti causa media sufficiens, puta si in clinet virtus cælestis ad generationem masculi, potest alicui influxui deficere in aliqua generatione virtus activa hominis generantis, quando videlicet virtus hominis generantis quæ cælum virtute; uerit debilis & impotens, potest denique virtus cælesti deficere conueniens dispositio materiæ, quam sine præsupponit, cum sit agens corporeum limitatæ virtutis. Sic ergo ordo virtutis cælestis ad aliquem effectum multipliciter cassari potest & impediri, ordo autem diuinæ prouidentiæ cassari non potest, & propterea ille ordo est certus, ille vero incertus, & habilis. Considerandum secundo ex doctrina sancti Thomæ Veri.q.6.ar.3. quòd alia est certitudo cognitionis, & alia certitudo ordinis: certitudo enim cognitionis attenditur quantum ad hoc quòd ista existimatur de re sicut est: certitudo vero ordinis attenditur in hoc, quòd causa infallibiliter suum effectum producat. Cum ergo dicitur quòd diuina prouidentia est certa, intelligitur, quòd effectus quilibet diuinæ prouidentiæ infallibiliter euenit, & hoc significauit sanctus Thomas cum dixit, quòd diuina prouisio omnino cassari non potest: dicitur enim ordinatio & prouisio aliqua cassari posse, quando impedit potest ne quod ordinatum est eueniat.

Sed occurrit dubium. Videtur enim sanctus Thomas oppositum eius quod hic dicitur in quæst. Veri. q. 6. artic. 1. & Primo Sent. distinct. 40. q. 1. artic. 2. tenere. Ibi enim tenet, quòd prædestinatio differt a prouidentia in hoc differt, quòd prædestinatio respicit ordinem saluandorum in beatitudinem & euentum ordinis vnde non est nisi eorum qui gloriam consequentur, prouidentia vero respicit ordinem in finem tantum, non autem euentum ordinis, quia non omnia quæ ad finẽ ordinantur, finẽ consequuntur. omnes eam homines per diuinæ prouidentiæ ordinationem ad

A beatitudinem, & tamen non omnes beatitudinem consequũ tur. ex his enim videtur nelle, quòd ordo diuinæ prouidentię non sit certus, & infallibilis, immo quòd cassari potest.

Respondetur, & dicitur primo, q̃ aliter loquendũ est de prouidentia quãtum ad communẽ rationem prouidẽtiæ, & aliter quãtum ad modũ alię quę ipsius particularis: sicut aliter loquẽdum est de animalis quãto ad communẽ rationẽ animalis, & aliter quãtũ ad aliquod eius determinatum. Si loquamur de prouidẽtia quãtũ ad communẽ eius rationẽ absolute prouidẽtia ẽ, sic pro B uidere respicit ordinẽ finẽ, nõ aũt actũ, & sic non ponit aliud a diuina bonitate. Si aũt loquamur de prouidẽtia quãtũ ad aliquid particulare eius quod ad finẽ, & cõsequẽter finis patet in prouidẽtiæ quidditate, sicut in illo modo pro uidẽdi, quo res prouidẽtia in illo modo habet aliquod finẽ sub cõsideratione finis sub ratione finis, quo res aliter ve uidẽtia in rebus pro uisis, eo mõ quod diuina prouidẽtia ordinem rerum ad finem, & ipsum finem, & media quæ ad finem, & cõsequẽter finis patet in particulari modo prouidẽtiæ qui dicitur prouisio, & ideo infallibilis, quę ad finẽ ordinat

falsum est, quantum ad prouidentiam respectu finis, si uniuersaliter sumatur. Secũda conclusio est: Ex certitudine, & immobilitate diuinæ prouidentiæ non oportet vt omnia quæ ex diuina prouidentia eueniant, de necessitate eueniant. Ad huius aũt probationem supponit sanct. Tho. duo. Primum est ꝙ cum omne agens tendat ad bonum, & melius quod potest, & bonum ac melius nõ cõsiderẽtur eodẽ modo in toto, & partibus, immo meli⁹ toti parti si ad gradũ superioris partis perueniret: melius aũt toti est disparitas inter partes, sine qua ordo, & perfectio totius esse nõ põt, ut in corpore humano declaratur: differentia est inter agens particulare, & agens uniuersale, quia agens particulare tẽdit ad bonum partis absolute, & facit eam quãto meliorẽ põt in genere suo: vniuersale aũt agens tendit ad bonũ totius, vnde aliquis defectus est præter intentionẽ particularis agẽtis qui est ẽm intẽtionẽ agẽtis vlis. declarat in generatione fœminæ, & in corruptione, & diminutioe, quæ sunt de intẽtione naturæ uñs .i. virtutis vlis agẽtis, nõ aũt de intentione naturæ particularis quũ quęlibet res fugiat defectũ. tẽdat uero ad pfectionẽ quãtũ in se est. Secundũ suppositũ est, ꝙ inter partes vniuersi prima distinctio apparet ẽm cõtingẽs, & necessariũ: superiora .n. in entibus sunt necessaria, & incorruptibilia, & immobilia: infima vero corrumpuntur quãtũ ad esse, mouẽtur quãtũ ad suas dispositiões, & suos effect⁹ cõtigẽter producũt. Istis suppositis, vult sic arguere: Quodlibet agẽs qđ est pars uniuersi, intẽdit quantũ põt in suo esse, & dispositione naturali persistere, & suum stabilire effectũ. deus aũt qui est uniuersi gubernator, intendit ꝙ effectũ ei⁹ hic quidẽ stabiliatur p modũ necessitatis, hic vero cõtingenter: & ẽm hoc diuersas cãs eis adaptat. ergo cadit sub ordine diuinæ prouidẽtiæ nõ solũ hũc effectũ esse, sed hũc esse cõtingẽter, aliũ uero necessario. ergo quædã eorũ quę diæ pudẽtiæ subdũt, sũt necessaria, qdã vero cõtigẽtia, & nõ oĩa necessaria. ergo &c. antecedẽs p utraq; sui parte patet ex suppositis: prima vero, & scđa cõsequẽtia ex se est manifesta.

stum fiat, quòd nihil diuinam prouidentiam effugit, & quòd ordo diuinæ prouidentiæ omnino immutari non potest: nec tamẽ oportet quòd ea quę ex prouidentia diuina proueniunt, ex necessitate cuncta proueniant.

G Primo namque consideran-dum est, quòd quum deus sit omnium existentium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quòd suæ prouidentiæ ordo omnes res complectatur: quibus enim esse largitus est, oportet quòd & conseruationem largiatur, & perfectionem in ultimo fine conferat. Cum autem in quolibet prouidente duo considerari oporteat, scilicet ordinis præmeditationem, & pręmeditati ordinis institutionem in rebus quę prouidentiæ subduntur, quorum primum ad cognoscitiuam uirtutem pertinet, aliud vero ad operatiuam: hoc inter vtramque differt, quòd in præmeditando ordinem, tanto est prouidentia perfectior, quanto magis vsque ad minima ordo prouidentiæ potest produci.

I Quod enim nos omnium particularium ordinem præmeditari non possumus circa ea quæ sunt disponenda a nobis, ex defectu nostræ cognitionis prouenit, quæ cuncta singularia complecti non potest. tanto autem unusquisque in prouidendo solertior habetur, quanto plura singularia præmeditari potest. cuius autem prouisio in solis vniuersalibus consisteret, parum de prudentia participaret.

K Simile autem in omnibus operatiuis artibus considerari potest. Sed in hoc quòd ordo præmeditatus rebus imponitur, tanto est dignior, & perfectior prouidentia gubernantis, quanto vniuersalior est, & per plura ministeria suam explicat præmeditationem: quia & ipsa ministeriorum dispositio magnam partem prouisi ordinis habet: oportet autem quòd diuina prouidentia, in summo perfectionis consistat: quia ipse est simpliciter, & vniuersaliter perfectus, vt in primo libro † ostensum est. in prouidendo igitur suæ sapientię præmeditatione sempiterna omnia ordinat quantũcumque minima uideantur, quęcumque uero rerum aliquid operantur, instrumentaliter agunt ab eo mota, & ei obtemperando ministrant ad ordinem prouidentiæ ab ęterno vt ita dicam excogitatum explicandum in rebus.

H Si autẽ omnia quę agere possunt, necesse est ut in agendo ei ministrent: impossibile est quòd aliquod agens diuinæ prouidentiæ executionem impediat sibi contrarium agendo. Neq; etiã possibile est diuinam prouidentiam impediri per defectum alicuius agentis vel patientis, cum omnis uirtus actiua, & passiua sit in rebus secundum diuinam dispositionem causata. Impossibile est etiam quòd impediatur diuinę prouidentiæ executio p prouidentis immutationem, cũ deus sit omnino immutabilis, vt supra † ostensum est, relinquitur ergo quòd diuina prouisio omnino cassari non potest. Deinceps autem considerandum est, quòd omne agens intendit ad bonum, & melius quod potest, vt supra † ostensum est. bonum autem & melius, nõ eodem modo considerantur in toto, & in partibus. in toto enim bonum est integritas quæ ex partium ordine & compositione relinquitur. vnde melius est toti quód sit inter partes eius disparitas, sine qua ordo, & perfectio totius esse non potest, quàm quòd omnes partes essent æquales, vnaquæque earum perueniente ad gradum nobilissimæ partis. quælibet autem pars inferioris gradus in se considerata, melior esset, si esset in gradu superioris partis, sicut patet in corpore humano: dignior enim pars esset pes hominis, si oculi pulchritudinem, & uirtutem

F Circa istã pro positionẽ: Aliquis defectus est præter intẽtionẽ particularis agẽtis qui est ẽm intentionẽ vniuersalis agẽtis [illegible] cõsiderãdũ primo, ꝙ intẽtio proprie loquendo in intellectualibus tãtũ inuenitur. est. n. actus uoluntatis tendẽtis in finẽ, quẽ tamen intentio hmõi est inclinatio quædã uoluntatis, cõsequẽs apprehensionem rei per modũ finis, tamen sumpta est nomẽ intentionis ad significandũ inclinationẽ formæ naturalis in aliquid, & secũdum hoc dr esse secũdum intẽtionẽ naturæ uniuersalis, quia virtus cięc uniuersalis ad illud inclinat, & aliud ad ipsum mouet. aliquid uero dicitur secũdũ intentionẽ naturæ particularis, quia virtus causæ particularis ad illud inclinationẽ habet. Cõsiderandum secundo, ꝙ quia uirtus consequitur formam, non aliter materiã, agit. n. vnũquodq; secundum ꝙ est in actu, non aũt secundum ꝙ est in potẽtia, ideo dicitur proprie aliquid esse de intentione naturæ, quod est secundũ formæ inclinationẽ, non aũt quod rei cõuenit ratione materiæ, licet & id quod rei conuenit ratione materię, dicatur [illegible] naturale conueniter. corruptio ergo & defectus, & diminutio alicuius rei, nõ sunt de intentione ipsius rei, quia non est secũdum inclinationem formæ, cum forma sit dare esse, & perficere, sed bene ipsi [illegible] quibus ex necessitate materię sequuntur, & propter hoc illi defectus dicuntur naturales. Nã & materia natura est, vt patet ex Physicorũ. bene ergo hic dr ꝙ corruptio & defectus rei, ẽ præter intẽtionẽ naturæ particularis, ue agẽtis particularis, licet sit de intentione agentis [illegible] lis, intendentis multiplicationem indiuiduorum, & conseruationem generationis, quod sine aliquarum rerum corruptione esse non potest. Considerãdum tertio ex doctrina san. Tho. 4. Sent. d. 36. q. 1. ar. 1. ꝙ ad Secundum, ꝙ nõ inconuenit aliquid esse pręter primã intentionem naturæ particularis, quod tamen est de secunda intentione ipsius, quando, si inclinatio uirtutis naturalis primo est ad vnum: secundario autem si illud euenire non potest, est ad alterum. Cum ergo hic dicitur fœminæ generationem esse præter intentionem agentis particularis, intelligitur de prima illud intentione

Cap. 3 · Li. 1. cap. · Cap. 1 · Tex. [illegible]

intentione, non autem de secundá. Nam licet uirtus quæ est in semine, prima intentione feratur ad generationem masculi, tamen si illud aut ex defectu materiæ, aut ex quauis alia causa euenire non potest, fertur secundario ad generationem fœminæ, [illegible] unquam ad id quod primo intento est propinquum.

A quia diuinæ prouidentiæ non subest ꝙ iste sit regnaturus absolute necessario, sed ꝙ sit regnaturus contingenter. Vnde non potest poni in esse ꝙ iste non regnet contingenter, stante ista suppositione, ꝙ sit prouisum vt contingenter regnet: licet secundum se consideratus possit nõ regnare. si aũt ponatur in esse ꝙ iste nõ regnet, sequitur non esse prouisum ꝙ esset regnaturus absolute, non autem sequitur ꝙ prouidentia deficiat. Cũ autem impugnatur secunda pars, conceditur ꝙ necessarium est ipsum regnare cõtingenter, non autẽ absolute. Ex quibus patet, illam conditionalem quæ infert, scilicet, si omnia sint prouisa a deo, quòd aut prouidentia nõ est certa, aut omnia ex necessitate eueniant: non sequi ex præmissis, si intelligatur omnia de necessitate euenire absolute: si autem intelligatur omnia euenire de necessitate eo modo quo puisa sunt, conceditur. Nam altera pars illius consequentis est uera, s. secunda pars.

Q v a n t v m ad tertium respõdetur distinctionibus factis. Ad primam quidem negatur ista consequentia: diuina prouisio est causa huius effectus futuri, & est non solum in presenti, & preterito tẽpore, sed ab æterno: ergo talis effect⁹ ẽ de necessitate futurus. Diuina enim prouidentia est per se causa quod hic effectus contingenter eueniat, & hoc cassari non potest.

Aduerte, sensum responsionis huius esse, ꝙ non est verũ, posita causa per se alicui⁹ effect⁹ qua posita, necesse ẽ effectũ poni, oportere effectum euenire necessario absolute, sed verũ est oportere effectum euenire eo modo quo sub causa continetur. Si. n. [illegible] causa effectus quãtum ad esse suum absolute, non autem quantum ad modũ necessitatis aut contingentiæ, utiq; oporteret quòd talis effectus de necessitate euenirẽt absolute, & ad hunc sensum procedit ratio Aristote. Si autem sit causa effectus non tantum quantum ad esse, sed etiam quantum ad determinationem modum producendi, scilicet necessitatis aut contingentiæ, oportet effectum necessario euenire cum illo modo. quia ergo sub diuina prouidentia continentur res, non secundum esse solum, sed etiam secundum modum producendi, inquantum per diuinam prouidentiam determinatum est quomodo unaquæbet euenire debeat, & non est per ipsam determinatũ omnia de necessitate eueniant, sed quòd quędam eueniant necessario, vt motus cælorum, quædam vero contingenter, vt hæc inferiora. nõ sequitur oĩa necessario euenire absolute, sed infallibiliter aliqua euenire ex necessitate, aliqua vero cõtingẽter.

A d S e c v n d v m per idem respondetur, quòd scilicet illa conditionalis est vera, & quòd illud consequens est necessarium, scilicet hoc erit, sed eo modo quo est prouisum. si enim est prouisũ ꝙ cõtingẽter eueniat, infallibiliter eueniet cõtingẽter.

A d T e r t i v m dicitur eodem modo, quòd possibile est ipsum non regnare si secundum se consideretur, id est, si consideretur suum esse absolute in ordine ad suam causam proximã, quia prouisum est ut contingenter hoc eueniat: si autem consideretur vt est prouisum, idest, quantum ad modum eueniendi sibi ex diuina prouidentia taxatum, est impossibile quòd contingenter non eueniat.

Aduerte, ꝙ sanctus Thomas paucis uerbis satisfacit rationi, si ad omnes propositiones assumptas applicare uoluerimus, dicendum est: Cum quæritur: vtrum possibile sit hunc regnare aut non, dicitur quod possibile est ipsum non regnare absolute, & in se consideratum, in ordine scilicet ad causam particularem: est autem impossibile ipsum non regnare contingenter, si est prouisum. Cum impugnatur prima pars, quia possibili posito in esse, nullum sequitur impossibile, sequitur autem diuinam prouidentiam deficere, & non esse certã, negatur minor,

haberet. corpus autem totum esset imperfectius, si ei pedis officium deesset. ad aliud igitur tendit intentio particularis agẽtis, & uniuersalis. nam particulare agẽs tendit ad bonũ partis absolute, & facit eam quanto meliorem potest: vniuersale autem agens tendit ad bonũ totius. vnde aliquis defectus est præter intentionem particularis agentis, qui est secundũ intentionẽ agentis vniuersalis. sicut patet ꝙ generatio fœminę est pręter intentionem naturæ particularis, id est, huius virtutis quæ est ĩ hoc semine quæ adhoc tẽdit, ꝙ perficit cõceptũ quãto magis põt. Est autẽ de intentione naturæ vniuersalis, id est, virtutis vniuersalis agentis ad generationẽ inferiorum, quòd fœmina generetur, sine qua generatio multorũ animalium cõpleri non posset. & eodem modo corruptio, & diminutio, & omnis defectus est de intentione naturæ vniuersalis, non autẽ naturæ particularis: nam quælibet res fugit defectũ, tendit verò ad perfectionẽ quãtum in se est. Patet ergo quòd de intentione particularis agẽtis est quòd effectus suus fiat perfectus quamtumcunque potest in genere suo. de intentione autẽ naturæ vniuersalis est, quód hic effectus fiat perfectus tali perfectione, puta perfectione masculi. ille autem perfectione fœminæ. Inter partes autem totius vniuersi prima distinctio apparet secundum contingens, &

B necessariũ. Superiora enim ĩ entibus sunt necessaria, & incorruptibilia, & immobilia: à qua quidẽ conditione tantò magis deficiũt, quãto in inferiori gradu constituuntur, ita quod infima corrumpuntur quidem quãtum ad esse suum: mouentur uero quantum ad suas dispositiones. suos etiam effectus non de necessitate, sed contingẽter producunt. Quodlibet igitur agens

C quod est pars vniuersi, intendit inquantum potest in suo esse, & naturali dispositione persistere & suum stabilire effectum. Deus autem qui est vniuersi gubernator, intẽdit quòd effectuũ eius, hic quidem stabiliatur per modum necessitatis, hic autem contingenter, & secundum hoc diuersas causas eis adaptat: his quidem necessarias, his autẽ cõtingẽtes. cadit igitur sub ordine diuinæ prouidentiæ nõ solũ hũc effectum esse, sed hunc effectum

D

A d Q v a r t v m negatur consequentia, vt patet ex præmissis. Cũ enim prouidentiæ subdantur non solum effectus, sed etiam causæ, & modi essendi, non sequitur si omnia prouidẽtiæ subdũtur, ꝙ nihil sit in nobis: aliqua enim sic sunt prouisa, vt per nos libere fiant.

A d Q v i n t v m negatur consequentia, quia cum deus in omnibus operetur, & pro suæ arbitrio voluntatis ad eius prouidentiam pertinet, vt causas defectibiles quandoque deficere sinat, quandoq; a defectu conseruet: sensus istius responsionis est, ꝙ aliquando deus producens aliquem effectum mediante causa defectibili, non permittit ipsam deficere, & consequenter ille effectus infallibiter a diuina prouidentia euenit, licet mediãte causa contingenti, & deficere potenti, & ideo infallibilitas, & certitudo diuinæ prouidentiæ, non tollit contingentiam quæ effectui secundum se conuenit in ordine ad causam proximam.

Vbi attẽdẽdũ ex doct. san. Tho. de Ver. q. 6. ar. 3. ꝙ dupliciter inuenimus ordinẽ respectu alicuius effectus esse certũ. Vno modo, ex eo quòd vna causa particularis suum effectũ ex ordine diuinæ prouidentiæ infallibiliter producit. Alio mõ, ex eo quòd

E multæ causę quarũ quælibet põt deficere, ad cõsecutionẽ vnius effectus a deo ordinãtur loco eius quæ deficit, uel ne deficiat: sicut uidemus perpetuitatẽ speciei saluari in rebus corruptibilibus nõ per vnicũ indiuiduũ, sed p successionẽ unius ad alterũ, diuina prouidẽtia sic gubernãte, vt nõ deficiãt omnia, vno deficiẽte. Si ergo loquamur de effectibus necessariis, illa infallibiliter eueniunt, non tantum in ordine ad diuinam prouidentiam, sed ẽt in ordine ad suas causas proximas. si aũt loquamur de effectibus cõtingẽtibus, illi infallibiliter eueniũt, nõ in ordine ad proprias cãs, sed in ordine ad diuinã prouidẽtiã quæ tot adminicula apponit, ꝙ illorũ propriæ causæ nõ deficiũt. propterea inquit san. Tho. ꝙ ad diuinã prouidentiã pertinet, ut causas defectibiles quandoque a defectu conseruet. Vltimo addit sanct. Thom. supra, vbi de scientia dei agebatur, soluta esse ea quæ ad necessitatem prouisorum possent assumi ex certitudine præscientiæ.

Ad euidentiam eorum quæ hic dicuntur, considerandum est, quòd vtique difficillimum est, certitudinem diuinæ proui-

dentiæ cum contingentia causatum, & libertate arbitrii concor- F dare, vt de certitudine prædestinationis inquit sanctus Thomas de Veri. q. 6. ar. 3. propter imbecillitatem inquam humani ingenij non valentis diuina sua uirtute penetrare. Optimus tamen modus euadendi difficultates quæ circa hoc insurgunt, est modus qui hic tangitur, scilicet quòd cum diuinæ prouidentiæ, & effectus, & causæ subsint nō solum secundum esse, & secundum operationem, sed etiam secundum modum essendi, & secundum modum operandi: non oportet omnia naturalia aut humana absolute euenire ex necessitate, sed euenire ex necessitate suppositionis, & immutabilitatis, eo modo quo prouisa sunt, scilicet contingenter, & libere ea quæ determinauit deus vt libere, & cōtingenter eueniant, necessario autē quæ determinauit necessario euenire. Per hoc. n. fundamentū, ut patuit, soluit sanctus Thomas omnes adductas instantias, & p ipsum possunt etiam alię instantiæ solui.

D. 1076

esse contingēter, aliū aūt necessario, & secundum hoc quædam eorum quæ diuinæ prouidentiæ subduntur, sunt necessaria, quædam uero contingentia, non autē omnia necessaria. Patet ergo quòd etsi diuina prouidentia sit per se causa huius [d] effectus futuri, est etiam præsentis, & præteriti: magis autem ab æterno: nō tamen sequitur: vt prima ratio G procedebat, quòd effectus sit de necessitate futurus. Est enim diuina prouidentia per se causa ꝙ hic effectus contingenter proueniat, & hoc cassari non potest.

Ex quo etiam patet, quòd hæc conditionalis est vera: si deus prouidit hoc futurum, hoc erit: sicut secunda ratio procedebat, sed sic erit sicut deus prouidit illud esse futurum: prouidit autem illud esse futurum contingenter: sequitur ergo infallibiliter quòd erit contingenter. nō necessario.

Patet etiam quòd hoc quod ponitur prouisum esse a deo vt sit futurum, si sit de genere contingentium, poterit nō esse secundū se cōsideratum. sic enim prouisum est vt sit cōingens potēs non esse: non tamen est possibile quòd ordo prouidētiæ deficiat quin cōtingenter eueniat, & sic tertia ratio soluitur. vnde potest poni quòd iste non sit regnaturus, si secundum se consideretur, non autem si consideretur vt prouisum.

Illud autē quod Tullius obiicit, secundum præmissa friuolū apparet: Cum enim diuinæ prouidentiæ nō solūm subdantur effectus, sed etiam causæ, & modi essendi (vt ex præmissis patet): nō sequitur quòd si omnia dei prouidentia aguntur, quòd nihil sit in nobis. sic. n. sūt a deo H prouisa, vt per nos libere fiant. Neq; ēt defectibilitas causarū secūdarū quibus mediātibus effectus diuinæ prouidentiæ producuntur, certitudinē prouidētiæ pôt auferre, vt quinta ratio procedebat, cū ipse deus ī omnibus operetur, & pro suo arbitrio voluntatis, vt supra ostensum est, Cap. 68. & seq. Cap. 70. & seq.

Arguit enim Aureolus apud Capreolum primo Senten. distinct. 40. artic. 3. Aur. P. sen. dis. 39. q. p. ar. 4. con. 9. Primo: omne quod infallibiliter eueniet imutabiliter eueniet, quia idem importatur per utrumque, sed quod est prouisum, infallibiliter eueniet: ergo immutabiliter, ergo sic eueniret effectus diuinæ prouidentiæ quòd mutari non poterit. Secundo, manente conditione immutabili, fatuum est conari ad tollendū illud quod est immutabile, illa conditione manente, sed manifestum est quòd diuina prouidentia immutabilis permanet, & stante prouidentia id quod est prouisum, non potest non euenire. ergo fatuum est conari aut consiliari de eo quod prouisum est. quum ergo omnia sint prouisa sequitur quòd omnis conatus, & omne consilium sit uanum.

Ad primum horum. Per hoc fundamentum dicitur, ꝙ omne prouisum infallibiliter vtique, & immutabiliter eueniet, eo modo quo prouisum est: non tamen omne huiusmodi eueniet infallibiliter, & immutabiliter absolute. aliqua enim sic prouisa sunt ut proueniant a causa proxima fallibili, & mutabili. Ad secundum dicitur ꝙ fatuum est conari ad tollendum illud quod est immutabile, manēte conditione immutabili, eo modo quo illud est immutabile illa conditione manente. modo dicitur ꝙ manente diuina prouidentia immutabili, id quod est prouisum est immutabile, eo modo quo prouisum est, non autem absolute. ideo fatuum est conari ad tollendum quin illud contingenter eueniat quod prouisum est vt eueniat contingenter, aut quin necessario eueniat quod est prouisum vt eueniat necessario, non autem fatuum est conari ad tollendum illud absolute: ideo non est uanus omnis conatus, nec est vanū omne consilium.

Non autem approbo responsionem illam quæ dicit, quòd deus ex sua altiori quàm cogitare possimus excellentia sic rerum euentibus prouidet, vt esse prouisum a deo sequatur aliquid altius quàm euitabilitas, uel ineuitabilitas: hoc enim nihil dictu est. Nam cum euitabile, & non euitabile contradictorie opponantur, sicut posse non euenire, & non posse non euenire, oportet de re prouisa alterum illorum dici, s. aut quòd euitabilis sit, aut quòd non sit euitabilis, & sic remanet eadē difficultas, quia videtur sequi incertitudo diuinæ prouidentiæ, si ponatur quòd sit euitabilis: necessitas autem omnium si ponatur quòd sit ineuitabilis. ideo responsio quę sumitur ex S. Thoma hoc loco, conuenientior est, & melius satisfacit.

Sed contra istam responsionem sancti Thomæ posset aliquis sic instare: Accipio aliquem effectum prouisum vt eueniat a causa tamen contingenti, certum est quòd prouidentia duo respicit, scilicet quòd ipse effectus eueniat, & quòd eueniat contingenter, puta Antichristus. Quæro quantum ad primū, vtrum, scilicet Antichristus fallibiliter eueniet, ita scilicet quòd possit non euenire: an eueniet infallibiliter, ita scilicet, quòd non possit non euenire. si dicis quòd fallibiliter: ergo prouidentia non est certa. si dicis quòd infallibiliter: ergo necessario eueniet, & sic sequitur id quod dicis esse prouisum vt contingenter eueniat, necessario euenire absolute. Respondetur quòd euenire infallibiliter ab aliqua causa dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod posita causa ad agendum disposita, possit non euenire quod proprie dicitur euenire fallibiliter. Nam fallibiliter euenire dicitur in ordine ad causam positam in actu, & hoc modo prouisum vt eueniat, non euenit fallibiliter sed infallabiliter, quia diuina prouidentia est efficacissima, & non stant simul quòd aliquid sit prouisum, & non eueniat, modo quo est prouisum: non tamen propter hoc sequitur quòd necessario absolute eueniat, sed tantum quòd eueniat necessario ex suppositione, idest, facta hac suppositione quòd prouisum sit vt eueniat, & eo mō quo prouisum est, vt eueniat, scilicet contingenter, sicut necessarium est Sortem moueri, facta hac suppositione quòd currat, & tamen absolute contingenter mouetur, sicut & contingenter currit. Vnde sicut valet, si Sortes currit, Sortes mouetur: sed Sortes currit. ergo mouetur: ita valet, si hoc est prouisum vt eueniat, eueniet: sed est prouisum vt eueniat, ergo eueniet: sed Sortes currit, ergo mouetur necessario, & infallibiliter, ita non valet: si hoc est prouisum, eueniet: sed est prouisum, ergo eueniet necessario, & infallibiliter absolute. Alio modo, quod causa non producit, quod ipsum secundum se possit non esse, & non produci, & hoc modo tamen improprie dicitur fallibiliter euenire, & hoc modo omnia prouisa fallibiliter eueniunt, quia sicut deus ab æterno determinauit vt ista ventura essent, ita potuit non determinare, siue determinare oppositum absolute loquendo, cum ea quę deus producit, libere producat, & sic quod est nunc prouisum, non esset: non tamen ex hoc sequitur diuinam prouidentiam esse incertam, sed quòd de eo cuius est prouidentia vt sit, potuit non esse huiusmodi prouidentia absolute, licet ipsa prouidentia posita mutari non possit. Iam facta est ista suppositio, & ista suppositio K

Si autem iterum instetur. Antichristus eueniat, & illa quod prouisum est vt Antichristus eueniat, ergo ineuitabiliter Antichristus euenire mutari non potest: ergo ineuitabiliter Antichristus eueniet. Dicitur, quòd ineuitabiliter Antichristus eueniet eo modo quo prouisum est, scilicet contingenter, quia contingenter euenire inseparabiliter coniunctum est huic quod est, Antichristum euenire secundum quod est prouisum. Nam non est prouisum quòd Antichristus eueniat, nisi cum hac conditione, quod eueniat contingenter, & ideo per diuinam prouidentiam sunt illi causæ contingentes præparatæ ad hoc, vt contingenter eueniat.

Vnum postremo dixerim, quòd cum euidenti ratione ostendi-

quòd possit diuinam prouidentiam esse certam, & experientia videamus nos liberi arbitrii esse, cum pro nostro arbitrio multa faciamus, obscurum autē sit & difficile quō certitudo diuinę prouidentiæ cum libertate arbitrii nostri stare possit, fatuum est negare nos liberi arbitrij esse, aut diuinam prouidentiam non esse certam, quorum alterum, & manifestā notitiam habemus, propter obscuritatē & profunditatem eius, quod nostrum ingenium superat, nostrisque viribus capere non possumus. Quomodo autem cum certitudine diuinæ prouidentiæ stet libertas arbitrii, possumus hoc exemplo declarare. Si quis debilem viribus & volentem aliquò procedere iuuaret sustinendo ne caderet in via, sicque eum ad aliquem destinatum locum absque defectu perduceret, suis tamen pedibus gradientem, diceretur vtique quòd iste produxit ad terminum, absque defectu eum, qui si sibi relictus fuisset, multoties in itinere cecidisset, & tamen hoc non obstante, hic suis pedibus ad terminū peruenit, & quātum est ex se, defectibiliter, cum viribus debilis esset: simili ratione, cum per diuinā prouidentiam homo ad aliquem finem perducitur, deo eius voluntatem mouente, & adiuuante, atque remouente impedimenta, homo quidem libere & propria voluntate, & quantum est ex ipso, defectibiliter operatur, adiutus tamen per diuinam prouidentiam, in quantum huiusmodi, infallibiliter ad illum finem peruenit.

A vnde ad eius prouidentiam pertinet, vt causas defectibiles quādoque desinat deficere, quandoque eas absque defectu conseruet. Ea vero quæ ad necessitatem prouisorum a deo possent assumi ex certitudine scietiæ, supra † soluta sunt, quum de Dei B scientia ageretur.

Quòd immobilitas diuinæ prouidentiæ utilitatem orationis non excludit.

Cap. 95.

Onsiderare etiam oportet, quòd sicut diuinæ prouidentiæ immobilitas necessitatem rebus prouisis non imponit. ita etiam nec orationis vtilitatem excludit. Non C enim ad hoc oratio ad deum funditur, vt æterna prouidentię dispositio immutetur (hoc. n. impossibile est) sed vt aliquis aliud quod desiderat assequatur a deo. Piis enim desideriis rationalis creaturæ conueniens est ꝙ deus assentiat, non tanquam desideria nostra moueant īmobilem deum, sed ex sua bonitate procedit, vt conuenienter desiderata perficiat. Quum enim D omnia naturaliter bonum desiderent, vt supra probatum est, ad superemitentiam autem diuinę bonitatis pertineat ꝙ esse, & bene esse omnib*, ordine quodam distribuat, consequens est, vt secundum suam bonitatē desideria pia, quæ per orationē explicantur, adimpleat.

2 Adhuc. Ad mouentem pertinet vt illud quod mouetur, pducat ad finem. vnde & per eandem naturam aliquid mouetur ad finem, & consequitur finem, & in eodem quiescit. Omne autem desiderium est quidam motus ad bonum, qui quidem non potest rebus inesse, nisi a deo, q est per essentiam suam bonus, & fons bonitatis, mouens. n, omne mouet ad aliquid simile sibi. ad deum igitur pertinet secūdum suam bonitatē, ꝙ desideria nostra cōuenientia, quæ per orationē explicantur, ad effectū conuenientem perducat.

3 Item. Quanto aliqua sunt propinquiora mouenti, tanto efficacius impressionem mouētis assequuntur, nam & quæ propinquiora sunt igni, magis ab ipso calefiunt. substantię autem intellectuales ꝓpinquiores sunt deo quàm substantiæ naturales inanimatæ. efficacior est igitur impressio diuinæ motionis in substantiis intellectualibus, quàm in substantiis aliis naturalibus. corpora autem naturalia intantum participant de motione diuina: ꝙ naturalem appetitū boni consequuntur ex ea. & etiam appetitus complexionē, quod quidem fit, dum proprios fines consequuntur. multo igitur magis intellectuales substantiæ desideriorū suorū, quæ per orationē suā deo offerunt, impletionē consequuntur.

4 Amplius. De ratione amicitiæ est, ꝙ amans velit impleri desiderium amati, inquantū vult eius bonum, & perfectionem, propter quod dicitur, ꝙ amicorum est idem velle. Ostensum est autem supra, ꝙ deus suam creaturam amet, & tanto magis vnā quamque, quanto plus de bonitate participat, quæ est primū E

Aduerte, ꝙ sensus huius rationis est, quia ad diuinā bonitatē pertinet distribuere esse, & bene esse omnibus ordine quodam, idest dare rei vnā bonitatem mediante alia, & vti causis mediis ad conferendū bonitatem rebus secundum conditionē suæ naturæ. ordo autem naturalis vniuscuiusque rei ad bonum est mediāte desiderio, qā naturaliter, quęlibet res tēdit ad bonum suū mediante inclinatione, quæ hic vocatur desiderium, conueniens est, vt deus det creaturæ bonum suū mediante desiderio boni, sicut & mediātibus aliis causis aliquos producit effectus. hoc autem est adimplere creaturæ desiderium, ideo conueniens est, vt desiderium creaturæ adimpleat, creatura autē rationalis suum desiderium per orationē explicat. ergo conueniens est, vt deus adimpleat creaturæ rationalis desideria per orationem explicata.

Circa autē ipsam conclusionem aduertendum ex doctrina san. Th. 2. 2. q. 83. ar. 1. Et 4. sen d. 15. q. 4. ar. 1. ꝙ oratio, vt hic loquimur de oratione & de qua Theologi multa pertractāt, nihil aliud significat quàm petitionē quādam quā homo deo facit. Vnde Aug. in libro de Verbis domini, ait ꝙ oratio petitio quædā est, & Damascenus in tertio libro ait, ꝙ oratio est petitio decentium a deo. Sicut autem impetrare proprie est actus rationis, quia per imperium applicantur subditi ab imperante ad consecutionē eius quod desideratur, in quo ordinatio quædam disponentis aliquid p aliud esse faciendum importatur, ita oratio ad rationem pertinet. est. n. actus rationis ordinantis aliquo modo, vt aliquid per alium fiat, qui inferior non est, dum illud per ipsum fieri petit. Sed licet oratio sit formaliter actus rationis, præsupponit tamen desiderium, tanquam principium a quo causatur: est. n. petitio executionis desiderii a deo. ideo oratio vocalis, quæ immediate significat actum rationis deprecantis, mediate significat ipsum desiderium voluntatis, sicut principium & originem a quo procedit. Ex his sequitur, quòd idē est dicere deum adimplere desideria per orationem explicata, & deum adimplere orantium preces. Sed licet idem sint, per primum tamen magis natura orationis explicatur. Propterea san. Thom. vt magis naturam orationis explicaret, cum proposuerit per immobilitatem prouidentiæ vtilitatem orationis non excludi, & per consequens probandū esset, deum aliquando mediantibus orationibus aliqua bona conferre, concludit ꝙ conueniens est deum desideria pia, quæ per orationem explicantur, adimplere. Lib. c. 91.

Super Cap. 95.

Via ostensum est superius diuinæ prouidentiæ immobilitatē, necessitatem rebus prouisis non imponere, vult sanctus Tho. ostendere, ꝙ nec etiam vtilitatem orationis excludit. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositū. Secundo ostendit, ꝙ non est inconueniens, si non semper petitiones orantium admittuntur a deo [illegible].

QVANTVM ad primum præmisso ꝙ nō ad hoc oratio funditur ad deū, vt æterna prouidentiæ dispositio immutetur, sed vt aliquis quod desiderat, assequatur, arguit sic.

PRIMO. Ad supereminentiā diuinæ bonitatis pertinet, vt esse & bene esse omnibus, ordine quodam distribuat, sed omnia naturaliter bonum desiderāt, ergo conueniens est, vt secundum suam bonitatem desideria pia, quę per orationem explicantur, adimpleat.

Aduertendum etiam, ꝙ non dicit san. Th. absolute conueniē, esse

Universidad de Deusto Biblioteca

esse, vt deus desideria impleat, sed vt pia adimpleat desideria. nō enim omnia desideria per orationem explicata merentur exaudiri, puta si quis complementum alicuius peccati peteret, sed illa quæ sunt de necessarijs, & vtilibus ad salutem, quæ pia desideria dicuntur.

SECVNDO. Omne desideriū est quidam motus ad bonū qui nō potest rebus inesse, nisi a deo. ergo &c. probatur antecedens quo ad secundam partem, qa deus est per essentiā bonus, & fons bonitatis. quo ad primā vero partem, quia mouens omne mouet ad aliquid simile sibi. consequentia vero probatur, quia ad mouentem pertinet, vt illud qđ mouetur, perducat ad finem: cuius signū est, quòd per eandem naturam aliquid mouetur ad finem, & consequitur finem, & in eo quiescit.

Cap. 24.

Circa istam propositionem, Motus desiderii ad bonum non potest esse in rebus nisi a deo, aduertendum, ꝙ per hoc non intendit sanct. Tho. excludere causas proximas desiderii, sed hoc tantum vult habere, ꝙ iste motus est a deo tanquā a prima & principali causa, inquantum talis motus ad bonum non prouenit a libero arbitrio nisi vt mouetū a deo, si enim sit desideriū naturæ, constat ꝙ est a deo, cum ipse sit omnis naturæ author. si vero sit desideriū voluntatis, cōstat ex præcedentibus, ꝙ ipse solus mouet voluntatem, & ad operationem applicat, interius operando.

Ca. præce.

TERTIO. Efficacior est impressio diuinæ motionis in substantiis intellectualibus q̄ in substātiis aliis naturalib⁹, sed naturalia ꝑ motionē diuinam, naturalē appetitum boni consequuntur, & appetitus complexionem, assequendo proprios fines, ergo multo magis intellectuales substantiæ: probatur maior, quia quāto aliqua sunt propinquiora mouenti, tanto efficacius impressionem mouentis consequuntur, vt patet de his quæ ab igne calefiunt, substantię autē intellectuales sunt propinquiores deo, quam substātiæ naturales inanimatæ.

QVARTO, Deus creaturam suam amat, & magis eam, quæ plus de bonitate eius participat, vt ostensum est supra. ergo vult desideria creaturæ rationalis impleri, quæ perfectissime diuinam bonitatē participāt ergo &c. probat prima cōsequentia, qa de rōne amicitiæ est, ꝙ amans velit impleri desideriū amati, inquantū vult eius bonū: vnde dicitur ꝙ amicorū est idem velle. Secunda vero probatur, quia volūtas dei est perfectissima causa, cum ipse per suam voluntatem sit causa rerum.

& principale amatum ab ipso. vult igitur impleri desideria rationalis creaturæ, quæ perfectissime diuinam bonitatem participat inter cæteras creaturas. sua autem volūtas est perfectissima causa rerum. est enim causa rerum per suam voluntatem, vt supra† ostensum est, ad bonitatem igitur diuinam pertinet, vt impleat desideria rōnalis creaturę sibi per orationem proposita. G

5 Præterea. Bonum creaturæ deriuatum est secundum quandam similitudinem a bonitate diuina. hoc autem maxime cōmendabile in hominibus apparet, vt iuste petentibus, assensum non denegent. ex hoc enim vocantur liberales, clemētes, misericordes, & pii, maxime igitur hoc ad diuinam bonitatem pertinet, vt pias orationes exaudiat. H Hinc est quòd dicitur in Psa. 144. Voluntatē timentiū se faciet, & deprecationem eorum exaudiet, & saluos faciet eos, & Matth. 7. dominus dicit. Omnis qui petit, accipit, & qui quærit, inuenit, & pulsanti aperietur.

Quòd petitiones orationum non semper admittuntur a deo. *Cap. 96.*

I NOn est autem inconueniens, si quandoque petitiones orantium non admittantur a deo.

Ea enim ratione ostēsum est, quòd deus desideria rationalis creaturæ adimplet, inquantum desiderat bonum. Quandoque autem contingit, quòd id quod petitur, non est verum bonū, sed apparens, simpliciter autem ma- K lum. non est igitur talis oratio a deo exaudibilis. Hinc est quòd dicitur Iac. 4. Petitis, & nō accipitis, eo ꝙ male petatis.

2 Similiter autē ex hoc quòd deus ad desiderandum mouet, ostensum est conueniens esse, ꝙ desideria impleat, mobile autē ad finem motus non perducitur a mouente, nisi motus continuetur. Si igitur motus desiderij per orationis instantiam non continuetur, non est inconueniens si oratio effectum debitum non sortiatur. Hinc est ꝙ dominus dicit Lucæ 18. quoniam oportet semper orare, & non deficere. & Primæ Thess. 5. dicit Apostolus: Sine intermissione orate.

3 Rursus, ostensum est, ꝙ deus rationalis creaturæ decenter desiderium implet, inquantum ei appropinquat, appropinquat autem quis ei per contemplationem, & deuotam affectionē, & humilem & firmam intentionē. Illa igitur oratio quæ sic deo non appropinquat, nō est a deo exaudibilis, Vnde in Psa. 101. dr. Respexit in orationē humilium & Iac. 1. Postulet autem in fide, nihil hæsitans.

4 Item, ostensum est, quòd ratione amicitiæ, deus vota piorū exaudit. qui igitur a dei amicitia declinat, non est dignum vt eius oratio exaudiatur. Hinc est quòd Prou. 28. dicitur. Qui declinat aurem suam ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. & Isaiæ 1. Quum multiplicaueritis orationem, nō exaudiā: manus enim vestræ sanguine plenæ sunt. Ex hac autem radice procedit, quòd quandoque aliquis dei amicus non exauditur, quando pro his rogat, qui non

F QVINTO, Est maxime commendabile in hominibus, vt iuste petentibus assensum non negent, quum per hoc vocentur liberales, clementes, misericordes, & pij. ergo &c. probatur consequentia, quia bonū creaturæ deriuatum est per quandam similitudinem a bonitate diuina. Confirmatur authoritate Psal. 144. & Matth. septimo.

Super Ca. 96.

QVia ex rationibus præcedētis capitis posset aliquis existimare, ꝙ orationes nostræ semp deberēt a deo exaudiri, vult san. Th. falsam hanc existimationem excludere. Circa hoc autem tria facit. Ca. præce.

PRIMO, ostendit ꝙ non est inconueniens, si orationum petitiones non semper admittuntur a deo, secundo ex præmissis colligit principalem intentū capituli præcedētis. Tertio quosdam errores excludit. Primum ostendit per supradictas rationes discurrendo primo. Ca. præce. Ex prima ratione habetur, ꝙ deus adimplet desideria creaturæ rationalis, inquantum bonum desiderat, sed nō semper quod petitur, est verum bonum, sed apparens, malum vero simpliciter. ergo talis oratio non est exaudibilis, intelligitur ex misericordia dei. quandoque.n. exauditur ad vindictam, vt inquit san. Th. 2.2. q. 83. ar. 16. dum deus permittit peccatorem amplius ruere in peccata. Vnde August. inquit, ꝙ deus quandoque … gat propitius, quod concedit iratus. Illa ratio tangitur loco quarto. Psal. 101. Ca. præce.

SECVNDO. Ex secunda ratione idē habetur, quia deus ad desiderandū mouet, sed mobile ad finem motus nō perducitur a mouente, nisi motus continuetur. ergo si desiderij motus per orationis instantiā non cōtinuetur, non est inconueniens si oratio debitum non consequatur effectum. Habetur hæc ratio ex Luc. 18. & 1. Thess. 5.

TERTIO. Ex tertia rōne habetur idē. Ostensum est.n. ꝙ deus rationalis creaturæ decenter desiderium implet, inquantum ei appropinquat, sed deo quis appropinquat per contemplationem, & deuotam affectionem, & humilem ac firmam intentionem. ergo vbi ista desunt, oratio non est exaudibilis, quantum scilicet est ex merito orationis. Ista ratio habetur ex Psal. 101. & Iac. primo.

QVARTO. Idem ex ratione amicitiæ, in quarta ratione est ostensum. ergo qui a dei amicitia declinat, non est dignum, vt eius oratio exaudiatur. Habetur hæc ratio Prouerb. 28. & Isaiæ 1. primo. Ex eadem radice procedit, ꝙ aliquis dei amicus nō exauditur,

dicitur, quando scilicet pro ijs rogat, qui non sunt dei amici, vt habetur Hier. 7.

Circa istam propositionem. Qui a dei amicitia declinat, nō est dignus vt eius oratio exaudiatur, attendendum, ꝙ non ideo hoc dicitur, quasi nullus peccator exaudiatur a deo, quia etiam peccatores quandoque exaudiuntur, vt est de mente Augu. super Io. & Chryso. super Matth. sed qa licet quandoq; exaudiatur, hoc tamē est non quasi ex iustitia sed ex pura misericordia. Vnde non dicit san. Tho. ꝙ illius oratio non est exaudibilis, sed ꝙ non est dign⁹ exaudiri, quasi diceret, ꝙ non meretur exaudiri, licet eum quandoque ex misericordia de⁹ exaudiat.

QVINTO, ex eodem fundamento arguitur. Quandoq; aliquis ex amicitia denegat, quod petiē ab amico, qa cognoscit hoc esse nociuū, & contrarium ei magis expedire, vt patet in medico. ergo & deus quandoque eorū quos præcipue diligit, petitionē nō implet, vt impleat quod petenti magis expedit ad salutem. Vnde stimulum carnis a Paulo non amouit propter humilitatis conseruationē, vt habetur 2. Corin. 12. Confirmat auth. Matth. 20. Ro. 8. & Aug. ad Paulinum, & Therasiam.

Ex præmissis rationibus aduertēdū est, ꝙ quatuor tangūtur conditiones orationis, quibus omnibus existentibus, semper exaudit, & quacunque aliqua deficiēte, non semper oratio habet efficaciam impetrandi, quæ quidē conditiones tanguntur in glosa Lucæ super illam parabolā, Quis vestrum habebit amicum, &c. s. ꝙ pie, perseueranter, ꝓ se, & quod ad salutē pertinet petatur. Nā prima ratio, ostendit aliquem non exaudiri, aut ꝓpter defectum primæ conditionis, aut videlicet quia non petitur, quod vtile ad salutem, vel contrarium aut quia deficiunt aliç cōditiones ex parte orantis requisitæ, aut quia deficit orans, quæ in tertia ratione explicātur. aut quia deficit charitas, quod est nō pie orare. Nam vt inquit san. … d. 15. q. 4. ar. 7. quæstiuncula 3. ad sextum. hoc quod est pie, includit omnes circunstantias virtutis, quibus ordinatur actus ex parte agentis. Propter defectum secundę ostēdit secunda ratio quandoque orationem non exaudiri, quia videlicet non petitur perseueranter. Propter defectum tertiæ ostendit quarta ratio in secunda sui parte aliquem non exaudiri, quando scilicet orat non pro se, sed pro alio. Quinta vero ratio ostendit aliquem non exaudiri propter defectum quartæ conditionis, quia videlicet non petitur vtile ad salutem, nec tamen petitur quod manifeste saluti est contrariū, vbi vero omnes prædictæ conditiones affuerint, semper deus hominem audit, vt inquit san. Th. in ar. præallegato, & etiam 2.2 q. 83. ar. 15. ad 2. & non solum iustū, sed etiam peccatorem.

Si autem quæratur, quomodo oratio peccatoris huiusmodi conditiones habere possit, cum nō sit in charitate, & consequenter nō pie oret, dicit ex doct. S. Tho. 4. vbi supra ad primū & 2.2. eadem q. arti. 16 ad 2. ꝙ peccator nō potest pie orare, quasi eius oratio habitu pietatis informetur, quæ alio nomine dicitur religio potest tamen pie orare in hoc, ꝙ petit aliquid ad pietatem ptinens, quando. s. petit aliquid, quod nō contrariatur deo, & saluti, sed aliquid qđ in honorē dei, & vtilitatem propriæ salutis pertinet, sicut et dicitur aliquis quandoque iustū velle, & operari, licet non ex habitu iustitiæ operetur.

QVANTVM ad secundum confirmatur conclusio præcedentis articuli ex supradictis tali ratiōe. Eorum, quæ fiunt a deo. s. aliquorum, causæ sunt orationes, & desideria, ergo orationes apud deum efficaces sunt, nec tamē ordinem immutabilem diuinæ prouidētiæ soluunt, imo qđ tali petenti hoc concedatur, sub tali ordine cadit: probat consequentia, quia diuina prouidentia causas alias nō excludit, imo ordinat eas ad executionem statuti ordinis apud se. Confirmatur. quia dicere propter illā immutabilitatē non esse orandum, vt aliquid consequamur a deo, est simile ac si diceretur nō esse ambulandū, vt ad locum perueniamus, nec esse comedendū vt nutriamur. quæ patet esse absurda.

QVANTVM ad tertium excluduntur duo errores. Primus est

A sunt dei amici, secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumas ꝓ eis laudē & orationem, & nō obsi. mi. quia non exaudiam te. Cōtingit autem quandoque quòd aliquis ex amicitia denegat, qđ petitur ab amico, quia cognoscit hoc ei esse nociuum, vel contrariū ei magis expedire, vt medicus infirmanti quandoq; denegat quod petit, cōsiderans ꝙ nō expedit ei ad salutē corporis cōsequendam. B

Vnde cum ostensum sit, ꝙ deus ex amore quem ad creaturam rationalem habet, eius desideria impleat per orationem sibi propositam, non est mirandū si quandoque eorum etiā quos præcipue diligit, petitionem nō implet, vt impleat quod petenti magis expedit ad salutem, propter quod a Paulo stimulum carnis non amouit, quamuis hoc ter peteret, prouidens hoc ei esse vtile ad humilitatis conseruationem, vt habetur 2. Cor. 12. vnde & Matth. 20. quibusdam dicitur. Nescitis quid petatis. Romanorum 8. dicitur. Nam quid oremus sicut oportet, nescimus. Et propter hoc Augustinus dicit in epistola ad Paulinū, & Therasiam, Bonus dominus, qui non tribuit sæpe quod volumus, vt quod mallemus attribuat. Patet igitur ex præmissis, quòd eorum quæ fiunt a deo, causa sunt orationes, & pia desideria.

Ostensum est autem supra † ꝙ diuina prouidentia causas alias non excludit. quin potius ordinat eas ad hoc, quòd ordo quē apud se statuit, rebus imponat, & sic causæ secundæ prouidētiæ non repugnant, sed magis prouidentiæ exequuntur effectum. Sic ergo orationes apud deum efficaces sunt, non tamen ordinem immutabilem diuinæ prouidentiæ soluunt, quia & hoc ipsum quòd tali petenti hoc concedatur, sub ordine diuinæ prouidentiæ cadit. Simile est ergo dicere non esse orandum, vt aliquid consequamur a deo, quia ordo suæ prouidentiæ est immutabilis, ac si diceretur, ꝙ nō esset ambulandum, vt perueniam⁹ ad locum, nec comedendum vt nutriamur, quæ omnia patent esse absurda.

Excluditur ergo ex præmissis duplex error circa orationem. Quidam enim dixerunt nullum esse orationis fructum, quod q- dem dicebant tam illi, qui negabant diuinam prouidentiā omnino, sicut Epicurei, quàm illi q res humanas diuinę prouidētiæ subtrahebant, sicut aliqui Peripateticorum, necnon & illi qui omnia quę prouidentiæ subsunt ex necessitate contingere arbitrabantur, sicut Stoici. C Ex his. n. omnibus sequitur, quòd nullus sit orationis fructus, & per consequens, quòd omnis deitatis cultus fiat in vanum, qui quidē error tangitur Malach. 3. Dixistis, inquit, vanus est qui seruit deo, & quod emolumentum qa custodiuimus præcepta eius, & quia ambulauimus tristes corā domino exercituum? Quidam vero econtrario diuinam dispositionem vertibilem orationib⁹ D esse dicebant, sicut Aegyptii dicebant, quòd fatum orationib⁹, & quibusdam imaginibus, siue subfumigationibus, siue incantationibus vertebāt: & ad hunc sensum pertinere videntur quędam, quę in scripturis diuinis dicuntur, secundum id quod prima facie apparet ex eis. Dicitur enim Isaiæ 38. quòd Isaias ex mādato domini dixit Ezechię regi. Hæc dicit dominus: dispone domui tuæ, quia morieris tu, & nō E viues, & post orationem Ezechiæ factum est verbum domini ad Isaiam dicens. Vade & dic Ezechiæ. Audiui orationē tuam: ecce ego adiiciā super dies tuos quindecim annos, & Hiere. 17. dicitur ex persona domini. Repente loquar aduersum gētem & aduersum regnum, vt eradicē & destruam, & disperdam illud

Epicu. test. Rab. Mog. lia. 3. c. 18.

Auerr. 12. Meta. com. 37. & si sto. test, Epiph. to. 1. lib. 1. de hæ. sect.

De Egip. test. ē Gre. Niss. Phil. lib. 16. c. 2.

F est eorum qui dicebant nullum esse orationis fructum, qui quidem error erat, & negantium omnino diuinam prouidentiam, vt faciebant Epicurei, & subtrahentium res humanas diuinæ prouidentiæ, vt quidam Peripatetici faciunt. s. Auerrois secundum opinionem S. Th. & ponentium omnia quæ diuinæ prouidentiæ subsunt, ex necessitate contingere, vt Stoici arbitrabantur. Ex his.n. omnibus sequebãt etiam ꝙ omnis deitatis cultus in vanũ fieret. tangitur hic error Mala. 3.

Secũdus error est dicentiũ, diuinam dispositionem vertibilem orationib' esse, qui error fuit Aegyptiorum dicentium fatum orationibus, & imaginibus & fumigationibus verti. Huic errori fauere vidẽtur quædam authoritates script. sacrę, Isa. 38. de reuocatione mortis Ezechi. & Hiere. 18. & Ioel 2.

Sed ad ipsas respõdet S. Th. & dicit primo, quòd si secundũ superficiem intelligantur, deducunt ad hoc, quòd voluntas dei sit mutabilis, ꝙ aliquid. s. reale ex tẽpore deo adueniat, & ꝙ aliqua quæ in creaturis temporaliter fiunt, sint causa alicuius existẽtis in deo, quæ sunt manifeste impossibilia, & authoritati sacræ script. aduersantur, quæ infallibilem cõtinet veritatem, & expressam. s. Nume. 23. 1. Reg. 15. & Malach. 3.

Dicit secundo, ꝙ error qui in his accidit, ex hoc prouenit, quòd non consideratur differentia inter vniuersalem ordinẽ & particularem, cũ tamen tãto communior sit ordo, quãto causa fuerit vniuersalior: differentia autem est inter istos ordines, quia nihil prohibet aliquẽ particularem ordinẽ immutari per orationẽ vel per aliquẽ alium modum, cum extra illum ordinem aliquid sit, quòd potest illum immutare. ordo autem ab vniuersali causa (quæ est deus) dependẽs, mutari non potest, q̃a extra hunc ordinem non potest aliquid poni per quod possit euerti: Quia ergo Aegyptij reducebãt rerum humanarum ordinem in corpora cælestia, dicebant fatũ ex stellis proueniens posse aliquibus orationibus & ritibus immutari: extra.n. corpora cælestia & supra ea deus est, qui potest cælestium corporum impedire effectum secuturum. Stoici vero in deum sicut in causam omnium rerũ ordinem referentes, ponebant ordinem ista institutum a deo nulla ratione posse immutari, sed in hoc recedebant a consideratione vniuersalis ordinis, quòd ponebãt orationes ad nihil vtiles esse, cũ quia voluntates hominũ & desideria sub illo vniuersali ordine non comprehenderentur, si.n. comprehendantur sub illo ordine, sicut p alias causas, ita & per hæc ex diuina ordinatione aliqui effectus sequũtur, vnde idem est excludere orationũ effectus, & communium aliarum causarum.

Test. Greg. Niss. ubi supra.

Dicit tertio, quòd non valent orationes quasi ordinẽ diuinæ dispositionis immutantes, sed quasi sub tali ordine existentes.

Dicit quarto, ꝙ per orationis efficaciam particularis ordo inferioris causæ immutari põt, deo fauente, sub quo necessitas ordinis inferioris causæ continetur, tanquam ab eo institutus.

Dicit quinto ad prædictas authoritates, quòd per orationem piorum dicitur deus cõuerti, vel pœnitere, non quasi æterna eius dispositio immutetur, sed quia per ipsam immutatur aliquid de ordine inferiorum causarum instituto ab ipso. Vnde Gregor. ait, quòd deus non mutat consilium, quamuis quandoque mutet sententiam, nõ eam. s. quæ exprimit dispositionem æternam, sed quæ inferiorum ordinem causarum exprimit, secundum quã Ezechias erat moriturus, & gens aliqua pro peccatis punienda.

Dicit sexto, quòd hæc sententiæ mutatio dicitur translatiue pœnitentia, inquantum ad similitudinem pænitentis se habet, sicut & metaphorice dicitur irasci.

Test. Greg. ubi supra.

Circa positionẽ Stoicorum aduerte quòd S. Th. non reprehendit ipsam in hoc, quòd ponebat ordinem diuinæ prouidentiæ immutari nõ posse (vt enim patet ex dictis, hoc est verissimum & authoritatibus sacræ scrip. comprobatum) sed quantum ad hoc eam reprehendit quòd ponebat orationes ad nihil vtiles esse: in hoc.n. manifeste errabat, quia sicut sub ordine diuinæ prouidentiæ continentur aliæ particulares causæ, inquantum deus ordinauit se aliquos effectus eis mediantibus producturum, ita & orationes sub ordine diuinæ prouidentię cõtinentur, sicut causæ quibus mediantibus deus aliqua se facturum ordinauit. Vnde Greg. in lib. Dialogorũ ait, quòd ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prędestinata sunt, vt precibus obtineantur. Ex quibus patet, ꝙ valent orationes ad hoc, vt ordo diuinæ prouidentiæ circa aliquos particulares effectus exequutioni mandetur. Ea vero quæ ad immobilitatem diuinæ voluntatis pertinent, superius, in primo libro sunt explanata, ideo non oportet circa illa immorari.

si pænitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum aduersum eam, agam & ego pænitentiã super malo, quod loqutus sum, vt facerem ei. Et Ioelis 2. Conuertimini ad dominum deum vestrum, quia benignus & misericors est, & præstabilis super malitiam: quis scit si conuertatur, & ignoscat deus? Hæc autem si secundum superficiem intelligantur, ad inconueniens ducunt.

Sequitur enim primo, quòd voluntas dei sit mutabilis. Item quòd aliquid ex tempore deo adueniat, & vlterius, quòd aliqua quæ temporaliter in creaturis sunt, sint causa alicuius existẽtis in deo, quæ sunt manifeste impossibilia, sicut ex superioribus patet: aduersantur autẽ authoritatibus sacrę scripturę, q̃ infallibilem continet veritatem & expressam, dicitur enim Nu. 23. Non est deus quasi homo, vt mẽtiatur, nec vt filius hominis vt mutetur, dixit ergo & non faciet, locutus est & nõ implebit: & 1. Reg. 15. Triumphator in Israel non parcet, & pœnitudine non flectetur: neque.n. homo est vt agat pænitentiam, & Malach 3. Ego dominus, & non mutor.

Si quis autem diligenter consideret circa prædicta, inueniet quòd omnis error qui in his accidit, ex hoc prouenit, quòd non consideratur differẽtia inter vniuersalem ordinem, & particularem: cum enim omnes effectus ordinem adinuicem habeant secundum ꝙ in vna causa conueniunt, oportet tãto communiorem ordinem esse, quãto est vniuersalior causa, vnde ab vniuersali causa, quæ deus est, ordo ꝓueniens necesse est, ꝙ omnia cõplectatur: nihil igitur prohibet aliquem particularem ordinem vel per orationẽ, vel per aliquẽ alium modum immutari: est.n. extra illum ordinem aliquid q̃d possit ipsum immutare, ꝓpter quod nõ est mirum si Aegyptii, reducentes rerum humanarum ordinem in corpora cęlestia, posuerunt fatum ex stellis prouenens aliquibus orationibus, & ritibus posse immutari, nam extra cælestia corpora & supra ea est deus, qui potest cælestiũ corporum impedire effectum, qui in istis inferioribus ex illorum impressione secuturus erat, sed extra ordinem complectentem omnia, non potest poni aliquid G per quod possit ordo ab vniuersali causa dependens euerti: propter quod Stoici, qui in deum sicut in causam vniuersalem omnium ordinis rerum reductionẽ cõsiderabãt, ponebant quòd ordo institutus a deo nulla ratione possit immutari. Sed in hoc iterum a consideratione vniuersalis ordinis recedebant, quòd ponebant orationes ad nihil vtiles esse, tamquam arbitrarẽtur voluntates hominum & eorum H desideria (ex quibus orationes ꝓcedunt) sub illo vniuersali ordine nõ comprehendi: cum enim dicunt, quod siue orationes fiãt siue non, nihilominus idem effectus sequitur in rebus ex vniuersali ordine eorum, manifeste ab illo vniuersali ordine vota orantium sequestrãt: si enim hæc sub illo ordine comprehendantur, sicut per alias causas, ita & per hæc ex diuina ordinatione aliq effectus sequuntur, idem ergo e- I rit excludere orationis effectũ, & communium aliarum causarum. Quòd si aliis causis immobilitas diuini ordinis effectus nõ subtrahit, neque orationum efficaciam tollit. Valent igitur orationes non quasi ordinem æternæ dispositionis immutãtes, sed quasi sub tali ordine etiam ipsę existẽtes. nihil autem prohibet per orationũ efficaciam aliquẽ particularem ordinem alicuius inferioris causæ immutari, deo K faciente, qui omnes supergreditur causas. Vnde sub nulla necessitate ordinis alicuius causę continetur, sed econuerso, omnis necessitas ordinis inferioris causæ continetur sub ipso quasi ab eo institutus. inquantũ ergo per orationem immutatur aliquid de ordine inferiorum causarum instituto a deo propter orationes piorum dicitur deus conuerti, vel pęnitere, nõ quòd æterna eius dispositio mutetur,

Super Cap. 97.

POstquam determinauit sanctus Th. de certitudine diuinæ prouidentiæ, nũc de eius rationabilitate determinat. Circa hoc autem tria facit. Primo ostendit, quòd ea quæ sunt p diuinam prouidentiam ordinata, habẽt aliquam rationem. Secundo, excludit quosdam errores ibi, Sic igitur p præmissa. Tertio infert vnũ corollarium, cum dicit, Sic ergo cũ quæ. Circa primum duo facit. Primo, ostẽdit propositum. Secũdo ostendit, quòd licet aliqua ratio diuinæ prouidentiæ, et tamen aliquid in creaturis, quod ex simplici dei volũtate dependet.

QVANTVM ad primum probat propositũ tali ratione. Ex fine sumitur ratio diuersitatis formarum, ex diuersitate formarum sumitur ratio ordinis rerum, ex diuersitas graduum in naturis rerum, ex diuersitate formarum sequitur operationum differentia ac finium, & diuersa habitudo materiæ ad res, ex hac diuersa materię habitudine sequitur diuersitas agentium & patientium, ex diuersitate formarum, & materiarum & agentium, sequitur diuersitas proprietatum, & accidentium, ergo cum per diuinam prouidentiam diuersa accidentia & actiones, & passiones, & collocationes. s. secũdum superius & inferius distribuuntur, non absque ratione accidit. Prima pars antecedentis probatur, Deus per suam prouidẽtiam omnia ordinat in bonitatẽ suam, sicut in finem, vt similitudo illius quãtum possibile est imprimatur ĩ rebus, sed non potest diuina bonitas ab vno aliquo perfecte repræsentari, cum quęlibet creatura ab eius perfectione deficiat, ergo ad hoc, vt perfectiori modo repræsentaretur, oportuit esse diuersitatem in rebus, sed res sunt diuersæ, eo ꝙ diuersas formas habent a quibus speciem sortiuntur, ergo &c. probat prima consequentia per simile in explicatione conceptus mẽtalis per verbum vocale, nam cum homo videt mentis conceptum vno vocali verbo sufficienter ex primi non posse, verba ad illum exprimendum multiplicat. cõfirmatur quoque, q̃a p diuersitatem creaturarum diuinæ perfectionis eminentia considerari potest. Secunda uero pars antecedentis probatur, In formis differẽtia esse non potest, nisi per hoc ꝙ vna perfectior existat, quam alia, ergo & diuersitas rerum, quæ est p formam, exigit quòd in ipsis sit ordo. & gradus, ergo &c. probatur assumptum. Forma nihil aliud est quàm similitudo diuina ꝑticipata ĩ rebus, vt patet ex primo Physicorum, & quia secundũ ipsam res habet esse, p hoc autem ꝙ res habet esse, ad similitudinẽ dei accedit, similitudo ad vnum simplex considerata diuersificari non potest, nisi secũdum ꝙ magis & minus est propinqua vel remota, quãto aliquid propinquio-

D. 961.

Tex. cõ. 81.

Tex. cõ. 10.

sed quia mutatur aliquis effectus. Vnde & Greg. dicit, ꝙ non mutat deus consilium, quamuis quandoque mutet sententiam, non tamen illam, quæ exprimit dispositionem æternam, sed illam sententiam, quæ exprimit ordinem inferiorum causarum, secundum quem Ezechias erat moriturus, vel gens aliqua pro peccatis suis punienda. talis autem immutatio sententiæ dei, transumpta locutione dicitur pænitentia, inquantum deus ad pænitentis similitudinem se habet, cuius est mutare, quod fecerat, per quem modum dicitur, & metaphorice irasci, inquantũ puniendo facit irascentis effectum.

Quomodo diuinæ prouidentiæ dispositio habeat rationem.

Cap. 97.

EX his autem quæ præmissa sunt, manifeste videri potest, ꝙ ea quæ sunt per diuinam prouidentiam dispensata, sequuntur aliquam rationem.

Ostensum est enim quòd de' per suam prouidentiam omnia ordinat in diuinam bonitatem, sicut in finem. non autẽ hoc modo, quòd aliquid diuinæ bonitati per ea quæ fiunt accrescat, sed vt similitudo suę bonitatis inquãtum possibile est imprimatur in rebus. quia vero omnem creatam substantiam a perfectione diuinæ bonitatis deficere necesse est, ad hoc vt perfectius diuinæ bonitatis similitudo rebus communicaretur, oportuit esse diuersitatem in rebus, vt q̃d perfecte ab vno aliquo repræsentari non potest, per diuersa diuersimode perfectiori modo repræsentaretur, nam & homo cũ mentis conceptum vno vocali verbo videt sufficienter exprimi non posse, verba diuersimode multiplicat ad exprimendam per diuersa suæ mentis conceptionem, & in hoc etiam diuinę perfectionis eminentia considerari potest, quòd perfecta bonitas, quæ in deo est vnite & simpliciter, in creaturis esse non po- A test, nisi secundum modum diuersum & per plura: Res autem per hoc diuersæ sunt, eo quòd formas habent diuersas, a quibus speciem sortiuntur.

Sic igitur ex fine sumitur ratio diuersitatis formarum in re B bus. Ex diuersitate autem formarum sumitur ratio ordinis in rebus. cum enim forma sit secundum quam res habet esse, res aũt quælibet secũdum ꝙ hẽt eẽ, accedat ad similitudinem dei, qui est ipsum suum esse simplex, necesse est, quòd forma nihil sit aliud quàm diuina similitudo participata in rebus. Vnde conuenienter Aristo. in 1. Phys. de forma loquens dicit, quòd est diuinum quoddam. & appetibi C le. Similitudo autem ad vnum simplex cõsiderata, diuersificari non potest nisi secundum ꝙ magis & minus similitudo est propinqua vel remota: quanto autem aliquid propinquius ad diuinam similitudinem accedit, perfectius est, vnde in formis differentia esse non potest, nisi ꝑ hoc ꝙ vna perfectior existit, quàm alia: propter quod Aristo. in 8. Met. † diffinitiones per quas naturę rerum, & for D mæ signantur, assimilat numeris, in quibus species variantur per additionem, vel subtractionem vnitatis, vt ex hoc detur intelligi, quòd formarum diuersitas, diuersum gradũ perfectionis requirit. Et hoc euidenter apparet, naturas rerum speculanti. Inueniet enim si quis diligenter consideret, gradatim rerum diuersitatem compleri, nã supra inanimata corpora inueniet plantas, & super has irratio E nabilia animalia, & super has intellectuales substantias, & in singulis horum inueniet diuersitatem, secundum quòd quędam sunt aliis perfectiora, intantum quòd ea quę sunt suprema inferioris generis, videntur propinqua superiori generi, & econuerso, sicut animalia imobilia sunt similia plãtis. Vnde & Dionysi. 7. cap. de di. nom. ait, quòd diuina sapientia coniungit fines primorum principiis secundorum, vnde patet quòd rerum di

quitus ad diuinam similitudinem accedit.perfectius est. ergo in formis differentia esse non potest nisi per hoc, ꝙ vna est perfectior alia.confirmatur authoritate Philosophi in 8.Met.assimilantis formas,& naturas rerum numeris.ostenditur quoque ex ordine inanimatorum,plantarũ,irrationaliũ,& rationalium in quibus videmus diuersitatẽ secundũ ꝙ quædã sunt aliis perfectiora,intantum ꝙ ea quæ sunt suprema inferioris generis, videntur propinqua superiori generi,& ecõuerso, vt etiam Dio. 7.c.de diuinis nominibus ait. aduerte ꝙ loquitur S.Th.de diuersitate, quæ est in formis, quæ dicitur diuersitas formalis, quæ s.sumitur ex diuersa ratione formæ talis.n.diuersitas exigit ordinẽ inter illas .s. ꝙ vna sit superior & altera iferior. Tertia pars antecedentis probatur quo ad primã partem sic, Operatio rei cõsequitur formam eius. ergo si sint diuersæ formæ, habent diuersas operationes. probaẽ antecedens, quia vnũquodque agit secundum ꝙ est ĩ actu, est autem in actu ꝑ formã. Quo ad secundã partem probatur, qa ꝑ propriã actionẽ res quælibet ad propriũ finẽ pertingit. Quo ad tertiã vero partẽ probaẽ sic: præter formas ꝑ se subsistentes sunt quædam quæ ꝑ se subsistere nõ possunt,sed materiã pro fundamento requirunt. ergo oportet inter materias & formas esse ꝓportionẽ, ergo necesse est, ꝙ diuersis formis diuersę materiæ respondeãt, vt.s. quædã formæ requirant materiã simplicem, quædam vero compositã:& secũdũ diuersas formas oporteat esse diuersam partiũ cõpositionẽ. probatur prima consequentia,quia nõ possent materia & forma ad aliquid vnũ cõponendũ conuenire nisi esset aliqua proportio inter illa. Quarta pars antecedentis K probatur:vnumquodque agit ratione formæ,patitur vero rõne materiæ.ergo quorũ formæ sunt perfectiores & minus materiales,agunt in illa quorũ formæ sunt imperfectiores,& magis sũt materialia. Quinta vero pars antecedentis probaẽ quo ad primã quidẽ,& secundã partẽ,quia cũ substantia sit causa accidẽtis sicut perfectũ imperfecti, oportet ꝙ ex diuersis principiis substantialibus diuersa accidentia propria consequanẽ. Quo ad tertiã vero partẽ,quia ex diuersis agentibus sunt diuersæ impressiones in patientibus. Confirmaẽ conclusio auth.scripturæ & rerũ productionẽ & gubernationẽ sapientiæ, & prudentiæ attribuẽtis, vt Prou. 3. Sap. 8. & 11. vbi dicitur. Omnia in mensura & numero & pondere constituisti. Ex prędictis infereẽ rationabiliter esse dictũ a Boetio in primo suæ Arithmeticæ, ꝙ quæcunque a primæua rerum natura constituta sunt, ex numerorum videnẽ ratione esse formata. in prædicto.n. diuinæ prouidentiæ ordine positum est primam rationem simpliciter esse diuinam bonitatem, primam vero rationem in creaturis esse rerum numerosi

uersitas exigit, quòd non sint omnia æqualia, sed sit ordo in rebus & gradus. Ex diuersitate autem formarum, secũdũ quas rerum species diuersificantur, sequitur & operationum differentia, cum enim vnumquodq; agat, secundum quòd est actu, quæ enim sunt in potentia, secũdum quòd huiusmodi, inueniũtur actionis expertia, est autem vnumquodque ens actu per formam, oportet quòd operatio rei sequatur formam ipsius, oportet ergo quòd si sint diuersæ formæ, quòd habeant diuersas operationes, quia vero per propriam actionem res quęlibet ad proprium finem pertingit, necesse est, & proprios fines diuersificari in rebus, quamuis sit finis vltimus omnibus cõmunis. Sequitur etiam ex diuersitate formarum diuersa habitudo materiæ ad res, cum enim formę diuersæ sint, secũdum quòd quædam sunt aliis perfectiores, sunt inter eas aliquæ intantum perfectæ, quòd sunt per se subsistentes, & perfectæ. ad nihil indigentes materiæ fulcimento. Quædã vero per se perfecte subsistere non possunt, sed materiã pro fundamento requirunt, vt I sic illud quod subsistit, non sit forma tantum, nec materia tantum, quæ per se non est ens actu, sed compositum ex vtroque. Non autem possent materia & forma ad aliquid vnum constituendum conuenire nisi esset aliqua proportio inter ea, si autẽ proportionata oportet ea esse, necesse est quòd diuersis formis

F tatem, ad quam constituendã necesse est gradus diuersos in formis & materiis & agentibus & patientibus & actionibus & accidentibus esse.

Circa istas duas propositiones. Per diuinã prouidẽtiã omnia ordinanẽ in bonitatẽ diuinã, vt similitudo eius quantũ possibile est, imprimaẽ rebꝰ, & nõ põt diuina bonitas ab vno aliquo perfecte repræsentari, aduerte ꝙ dupliciter illas possumus interpretari. Primo, ꝙ ꝑ ipsas non intendit S.Tho. velle deum ꝑ multitudinẽ creaturarũ suã bonitatẽ absolute sumptam manifestare, & rebus imprimere quantũ possibile est, vt ly tãtum & quantũ importent adęquationẽ absolutã inter bonitatẽ diuinã repræsentabilẽ a creatura, & similitudinem creaturarũ repræsentãtem, neq; multitudinẽ creaturarũ ꝑfecte s'm æqualitatem repræsentare diuinã bonitatẽ absolute, quã vna creatura ꝑfecte repræsentare nõ põt, sed loquiẽ de bonitate diuina, vt manifestanda sub determinatione diuinę sapiẽtiæ. sicut.n. ꝑ suã sapientiã deus determinauit suã bonitatẽ secundũ quandã similitudinem cõmunicare & manifestare, ita determinauit ipsam secundum aliquos gradus ꝑfectionis cõmunicare. De ista ergo similitudine diuinæ bonitatis rebus imprimẽda, & per eius sapientiam determinata loquendo deus ꝑ suam prouidentiã determinauit, vt quantũ possibile est, imprimatur rebus.i. vt rebus imprimatur perfectiori modo quo imprimi potest & tãtum, quãtum creaturæ patitur natura, vnde cũ creaturæ conuenire non possit, vt oẽs gradus bonitatis diuinæ, secundũ determinationẽ diuinæ sapientiæ cõmunicandi in vno aliquo manifestenẽ & imprimantur, oportuit diuersitatẽ esse in rebus. similiter vna creatura non põt diuinã bonitatem repræsentare perfecte.i. secundũ oẽs gradus secundũ quos deus eã manifestare decreuit, sed bene vniuersitas creaturarũ illã repræsentat perfecte.i. secundum oẽs illos gradus, licet non perfecte absolute, quia sunt infiniti alii gradus diuinę bonitatis secundũ quos manifestari posset, sed quia S.Th. inferius videtur accipere tantum quã prius in diuina voluntate, hoc quod est velle communicare bonitatẽ diuinã quantũ possibile est, ꝙ hoc qđ est velle eã communicare secundũ istos determinatos gradus perfectionis ideo istã adęquationẽ cõmunicationis bonitatis diuinæ ad possibilitatem recipiendo possumus interpretari, ꝙ ly inquantũ, non importat adęquationẽ cõmunicationis bonitatis diuinæ ad possibilitatem receptionis creaturæ absolute, vt sit sensus, ꝙ deus vult, vt similitudo bonitatis suæ imprimatur rebus secundum oẽm gradum qui non repugnat creaturæ: sunt.n. multi gradus diuinæ similitudinis quos non repugnat in creaturis esse, & tamen deus non determinauit illos creaturis communicare, sed explicat & specificat genus & rationem cõmunicationis & impressionis, cuius forma

diuersæ materiæ respondeant, vnde fit, vt quædã formæ requirant materiam simplicem, quædam vero materiam compositam, & secundum diuersas formas diuersam partium compositionem oportet esse congruentem ad speciem formę, & opera G tionem ipsius. Ex diuersa autem habitudine ad materiam sequitur diuersitas agentium, & patientium, cum enim agat vnum quodque ratione formæ, patiatur vero, & moueatur ratione materiæ, oportet quòd illa quorum formę sunt perfectiores, & minus materiales, agant in illa quæ sunt magis materialia, & quorũ formę sunt ĩperfectiores. Ex diuersitate autem formarũ, H & materiarum, & agentium sequitur diuersitas proprietatum & accidentium: cum enim substantia sit causa accidentis, sicut perfectum imperfecti, oportet quòd ex diuersis principiis substantialibus diuersa accidentia propria consequantur. Rursus, cum ex diuersis agentibus sint diuersæ impressiones in patientibus, oportet quòd secundum diuersa agentia, diuersa sint accidentia, quæ ab agentibus imprimuntur. Patet ergo ex dictis, quòd cum per diuinam essentiã rebus creatis diuersa accidentia, & passiones, & collocationes distribuantur, non hoc absque ratione accidit. Hinc est, ꝙ sacra scriptura rerum productionem & gubernationem sapientię, & prudentiæ diuinæ attribuit. Dicitur enim Prou. 3. Dominus sapientia fundauit terrã,

formæ alicuius tripliciter possit intelligi alteri cõmunicari. s. secundum eandem rationem, & eundem modum essendi, secundũ eandẽ rationem tantum, & solũ s'm quandã similitudinis participationem, sensus est, ꝙ ꝑ diuinã prouidentiã statuiẽ, vt similitudo diuinæ bonitatis imprimaẽ rebus, nõ quidem s'm eandem rationem, neque secũdum illum modũ essendi, quo bonitas diuina est in seipsa, q. s. vere, & indiuisibiliter s'm perfectionẽ summam, quia iste modus non est possibilis creaturæ, sed per quandã similitudinis participationẽ, ꝑ illum.n. modũ creaturæ põt diuina bonitas communicari. iste aũt modus est, vt quod vnite continet in diuina bonitate, in creaturis multipliciter reciperet, & ꝑ hunc ẽt modum dr tota vniuersitas creaturarũ perfecto modo repræsentare diuinã bonitatem, q̃ vna sola creatura, vnde cũ intẽdit S.Th. in 2a ꝓpositione, ꝙ in vno nõ possit perfecte repræsentari absolute, in multis tñ possit ꝑ acceptionẽ naturæ diuinæ s'm eandẽ ratio nẽ qua in deo est, sed quia non ita ꝑfecto modo in vno manifestari põt, sicut in multis, s'm acceptionẽ aliqualis similitudinis bonitatis diuinę.

Circa illã propositionem. Ex diuersitate formarum & materiarum sequitur diuersitas proprietatũ, & accidentiũ, aduerte, ꝙ ex materia secundũ se inquantũ huiusmodi, vt a forma præscindit, nõ sequuntur aliquæ proprietates aut accidẽtia, tamen vt sic dicat potentiã passiuã, sed sequuntur aliqua huiusmodi cõsequunt materiã, vt est in materia disposita, s'm.n. diuersitatẽ materiæ, sequunẽ ex forma diuersa accidentia, & etiã quia ex natura composita ex forma & materia, secundũ diuersam conditionẽ materiæ sequũtur diuersa accidentia. vnde quod dr hic, ex diuersitate formarũ & materiarũ sequi diuersa accidentia, intelligendũ est de forma, & materia coniunctim, non diuisim.

Circa illã interpretationem, quã hic ponit san.Th. mensuræ, numeri, & põderis existentiũ in rebus, aduertendũ, ꝙ aliter exponit hoc loco, & aliter P.p.q.5. Et Ver. q.21. hic.n. exponit ꝑ ista vniuersitate rerũ inueniũtur, in illis vero locis exponit ꝙ inueniuntur in vnaquaq; re creata, s'm tñ eadem consideratione rerum vniuersitate, & in vnaquaq; re, vt patet conferendo quæ hic dicũtur, ad ea quę dicunẽ in locis præallegatis.

Circa ipsam conclusionem aduertendũ, ꝙ non ideo ponitur in prouidentia habere rationem, quasi aliquid sit causa ex parte dei prouidentis, sed quia ex parte particularium prouidentiæ põt assignari aliqua ratio, & aliqua causa interrogatur, quare hoc est. cum.n. queritur, quare est diuersitas rerum in rebus creatis, respondetur finis pro causa. s. quia manifestatur diuina bonitas in rebus, quę per vnum manifestari non poterat. si vero quæritur, quare in perfectionibus rerum inuenitur ordo, ita ꝙ vna est maior, & altera minor, redditur pro causa proxima ipse formarum ordo, quia. s. formarũ vna est altera perfectior, alia vero imperfectior, & sic de aliis, & idcirco non põt dici, ꝙ deus absque ratione gubernet creaturas, licet ipse actus diuini intellectus prouidentis causam nõ habeat. Secundo, ostendit san.Tho. ꝙ ratio secundũ quã diuina prouidẽtia res dispẽsat, sumitur ex suppositione diuinæ voluntatis. ad huius aũt manifestationẽ præmittit, ꝙ operatiua ratio, siue argumentatio, aut inquisitio operatiua, & inquisitio speculatiua cõueniũt quidem in hoc, ꝙ incipiunt ab aliquo principio, & per media ad aliquod intentũ deueniunt, sed differunt primo, qa in speculatiuis principium est forma, & quod quid est. in operatiuis vero est finis, qui quandoq; est forma, quandoq; aliqd aliud. Secundo, quia in speculatiuis principium oportet semper esse necessarium, in operatiuis autem quandoque est necessarium, vt hominem velle fœlicitatẽ, quãdoque vero non, vt hominem velle domus ædificationem. Tertio, quia in speculatiuis semper posteriora ad priora de necessitate sequuntur, non aũt in operatiuis, sed tunc tantum, quando ad finem nõ nisi per hanc viã perueniri potest, sicut ei qui vult domum ædificare, quamuis velit ædificare domum ex sua simplici voluntate, non aũt ex ratione domus, necessariũ est, ꝙ quęrat ligna. isto supposito, probatur intentum sic, ꝙ creaturæ producantur in esse, quanuis ex ratione diuinæ bonitatis habeat originem, tamen ex simplici dei voluntate dependet, & similiter ꝙ suã bonitatem, secundum hanc vel illã perfectionis mensurã communicare velit, aut secundum hunc vel illum numerum rerũ. supposito tamen ꝙ deus velit bonitatem suam secundum ꝙ possibile est creaturis communicare, ex hoc rationem accipit, ꝙ creaturæ sint diuersæ, & supposito ꝙ deus hunc numerũ rerum, & hanc vnicuique rei perfectionis mensuram statuere velit, ex hoc rationẽ accipit, ꝙ habeat formã talẽ, & materiã talem, ergo quanuis prouidentia diuina s'm quandã rationẽ res dispenset, sumitur tamen hæc rõ ex suppositione diuinæ voluntatis. Probatur antecedens quo ad primã partẽ, qa quãuis deus suã bonitatem necessario amet, non tamen necessario sequitur ꝙ ꝑ creaturas repræsentetur, cũ sine hoc diuina bonitas sit perfecta. similiter quamuis deus velit bonitatem secundũ ꝙ possibile est communicare creaturis, non sequitur tamen necessario ꝙ secundũ hanc, aut illam perfectionis mensuram velit communicare, cum videlicet secundum aliam perfectionem manifestari & communicari possit.

Circa secundam differentiam inter operatiuam & speculatiuam

A stabiliuit cælos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt, Et Sapien. 8 dicit de dei sapientia, quòd attingit a fine, vsque ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter, & 11. eiusdem dicitur. Omnia in mensura & nu- B mero & pondere disposuisti domine. vt per mensuram, quantitatem siue modum, aut gradum perfectionis vniuscuiusque rei intelligamus: per numerum vero diuersitatem & pulchritudinem specierum consequẽtem ex diuersis perfectionis gradibus: per pondus vero inclinationes diuersas ad proprios fines & operationes, & ad propria agentia, & patientia, & accidentia, quæ sequuntur distinctionẽ C specierum. In prædicto autem ordine, secundum quem ratio diuinæ prouidentiæ attenditur, primum esse diximus diuinam bonitatem, quasi vltimum finẽ, qui est primum principium in agendis. Dehinc vero rerum numerositatem, ad quam cõstituẽdam necesse est gradus diuersos in formis, & materiis, & agentibus, & patientibus, & actionibꝰ, & accidentibus esse. Sicut ergo D prima rõ diuinæ prouidẽtię simpliciter est diuina bonitas, ita prima ratio in creaturis est earũ numerositas, ad cuius conseruationem & constitutionẽ, omnia alia ordinari videntur. Et secundum hoc videtur esse rationabiliter a Boetio dictũ in prin cipio suæ Arithmeticæ, ꝙ omnia quæcumq; a primæua rerũ natura constituta sunt, ex numerorum videntur ratione esse formata. Est autem considerandum, ꝙ operatiua ratio & speculatiua, partim quidem conueniunt, & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd sicut ratio speculatiua incipit ab aliquo principio, & per media deuenit ad conclusionem intentam: ita ratio operatiua incipit ab aliquo principio & per aliqua media deuenit ad operationem, vel operatum quod intenditur. Principium autem in speculatiuis est forma, & quod qd est: in operatiuis vero finis, quod quandoq; est forma, quandoq; aliquid aliud. principium etiã in speculatiuis semꝑ oportet esse necessarium. in operatiuis autem quãdoq; quidem est necessarium, quandoq; autem non. necessarium enim est hominem velle fœlicitatem vt finem: non necessarium autẽ velle domus ædificationem. Similiter in demõstratiuis semper posteriora ad priora de necessitate sequuntur: non autem in operatiuis semper, sed tũc solum quando ad finem non nisi per hanc viam perueniri potest: sicut necessarium est volenti ædificare domum quòd quærat ligna: sed ꝙ quęrat abietina ligna, hoc ex simplici voluntate ipsius dependet, non autem ex ratione domus ædificãdæ. sic igitur, quòd Deus suam bonitatẽ amet, hoc necessarium est: sed ex hoc non necessario sequitur ꝙ per creaturas reprę sentetur, cũ sine hoc diuina bonitas sit perfecta. vnde quòd creaturæ in esse produ E

Universidad de Deusto
Biblioteca

uam rationem, aduertendum ꝙ principium in operatiuis esse necessarium, accipitur secundum proportionem ad principium necessarium in speculatiuis, cum. s. intellectus respiciat verum tanquã obiectum, voluntas vero bonum & appetibile, principiũ ex quo procedit ratio speculatiua. s. scientifica quæ ad veritatis cognitionem tendit, oportet esse necessarium necessitate veritatis, ita. s. ꝙ necessariam veritatem contineat, & falsum esse non possit, principiũ vero rationis practicæ, quod non tendit principaliter ad veritatis cognitionẽ, sed ad operationem alicuius appetitiui & amati, quando est necessarium, intelligitur habere necessitatem appetibilitatis, ita. s. ꝙ non appeti non possit. hoc modo dicimus, quòd beatitudo quæ est finis hominis est principium necessarium rationis practicæ, quia non potest ipsam voluntas non velle, si in actũ exeat circa ipsam. similiter cum in diuino intellectu & diuina voluntate aliquem ordinem ponimus, secundum nostrum modũ intelligẽdi, dicimus bonitatem diuinam esse principiũ necessarium: quia deus ipsã necessario amat, & ex hõne suæ perfectionis habet ꝙ ametur, & ꝙ non possit non amari, propter quod dixit S. Th. ꝙ productio creaturæ habet originem ex ratione diuinæ bonitatis, ẽm quã videlicet conuenit sibi, ꝙ necessario deus eã amet: ecõtra- Li. 3. ca. 18.
rio aũt ẽ in operatiuis, principiũ nõ esse necessariũ ꝙn non est necessario appetibile sicut & in speculatiuis diceretur principiũ non necessariũ si non contineret veritatem necessariã, sed posset esse falsum. hoc modo dicimus ꝙ domus ædificanda non est principium necessarium, quia non necessario homo vult ædificare domum, eo quòd non conueniat domui ædificandæ ex propria ratione, vt ametur, & desideretur, sed ex libera hominis voluntate proueniat.

Circa rationem aduertendũ, ꝙ hunc ordinẽ in diuina volũtate S. T. ponit ex parte. s. volitorũ. nõ ex parte ipsius volũtatis, ꝙ inquã. primo deus vult bonitatẽ suã. secundo vult eam cõicare, tertio vult diuersitatẽ creaturarũ esse, quarto vult ipsam secũdũ istos determinatos perfectionis gradus communicare creaturis, quinto vult huic rei dare hanc materiã, & hanc formã, illi vero illã. in hoc ordine autẽ primum est necessario volitũ absolute, tertiũ est volitũ ex suppositione secũdi, vltimum vero est volitum ex suppositione tertii, sed alia intermedia ex mera libera voluntate diuina procedunt, sicut cum diuersis viis potest quis ad aliquem locũ tendere, ꝙ illam eligat, ex eius libera voluntate prouenit.

QVANTVM ad secundum principale, ex praedictis patet. Th. duos excludit errores. s. & loquentiũ in lege Saracenorum, et Rabi Moyses ait, dicentium omnia simpliciter et absque ratione sequi, & aliorum dicentium causarum ordinem ex diuina prouidentia per modum necessitatis sequi, & ideo, ut inquit S. Tho. quasi verba faciens ad primos videntur ea quæ simpliciter ex voluntate dei volentis aliquid fieri, vt in Psalm. 8. Iob. 11. & Rom. 9. & alia multa. Ad secundos autem dicit Aug. 5. de Trin. cap. 1. ꝙ licet ea quæ fiunt ex voluntate dei dicantur fieri, tamen non dicuntur ideo fieri quia voluntas dei non præcedat aliquid, sed vt omnium primum principium sit voluntas efficiens.

QVANTVM ad tertium infertur ex dictis, quòd cum voluntas proprium obiectum habeat bonum, & de ratione eius sit diffusiuum esse, quia causa propria, dũ tamen sit perfecta, non deficit a causando, sed quanto causa perfectior est, tanto magis ex se multa et diuersa causat, & ideo cum voluntas diuina sit perfectissima, quam videlicet impossibile sit non esse causam alicuius eorum quæ sunt in rerum natura, ex parte ipsius voluntatis diuinæ, quantum est de se, omnia possibilia creare potest, & ideo quia non omnia creata sunt, hoc non est ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte obiecti, quia videlicet ea quæ sunt creata, non habent rationem obiecti voluntatis diuinæ, quia non sunt conuenientia ad hoc quòd sint obiecta voluntatis diuinæ, quia videlicet non habent rationem boni, quod est obiectum voluntatis diuinæ, quia non habent rationem boni, quod est obiectum voluntatis diuinæ, quia non habent rationem boni, quod est obiectum voluntatis diuinæ, quia

F ageret præter ordinem prouidentiæ, aut videlicet quia illud faceret absque cognitione & voluntate, quæ sunt principia illius præordinationis, sicut dicitur aliquid fieri ab homine præter eius cognitionem, quando illud quod facit, non cognoscit. aut quia sua præordinatio mutaretur, ordinando videlicet aliquid quod prius non ordinauit, sicut diceretur hominem posse facere præter cognitionem quam nunc habet, quia potest habere nouam aliquã cognitionem, & secundum illam operari. Vtrumque ergo istorum remouet sãctus Thomas a deo in sua ratione. Primum, cũ ait non esse possibile vt deus aliquid faciat quod non sit volitum, & scientia sua comprehẽsum, ac in diuinam bonitatem ordinatũ. Secundum vero, cum ait ꝙ est impossibile vt deus aliquid velit qđ pri' noluerit, aut quòd de nouo incipiat scire, vel in suam ordinet bonitatem. patet enim omnia ista sensum compositum includere, scilicet ꝙ aliquid prius non sit in diuina voluntate & scientia, & postea sit in illis: quod mutationem in deo ponit.

Auer. vt videt & 2. cel. 64. & sequẽti.

Aduertendũ quoque circa id quod addit sanctus Thomas, si absolute consideretur eius potestas', ꝙ dat intelligere vulgatam illam distinctionem de potentia dei absoluta & ordinaria. si enim potentia dei absolute consideretur, nullo scilicet habito respectu ad determinationẽ diuinæ sapientiæ, potest deus alia facere præter ea quæ eius prouidentię & operationi subduntur. si autem consideretur vt exequitur imperium sapientiæ & voluntatis, quibus determinauit deus hos effectus esse producendos & alios, quomodo considerata nominatur a nobis potentia ordinaria, sic non potest deus alia facere quàm ea quę eius prouidentiæ subiiciuntur.

Manich. testa August. Tom. 6. lib. de nat. boni con. Manich. ca. 24.

K QVANTVM ad tertium tres excluduntur errores ex in consideratione prædictæ distinctionis, prouenientes. Primus est eorũ qui dixerunt omnia necesse esse, sicut & adhuc amplius ꝙ deus nõ potest alia facere quàm quæ facit, immobilitatem diuini ordinis ad res ipsas quę ordini subduntur extendentes: cõtra quos est authoritas Matth. 26. An non putas, &c. Secundus est eorum qui econtrario, rerum mutabilitatem quæ subduntur prouidentiæ, in mutabilitatem diuinæ prouidentiæ transtulerunt, ponẽtes deũ ad modũ hominis esse in sua voluntate mutabilem: cõtra quos est authoritas Numeri vigesimo tertio: Non est deus, &c. Tertius est eorum qui dixerunt diuinam prouidentiam ad contingentia non se extendere: contra quos est authoritas Threnorum 3. Quis est iste, &c.

Aduerte, quòd primus error & tertius sunt directe contra primam conclusionem, secundus verò est contra secundam.

quod in suam bonitatem nõ sit ordinatum sicut in finem: quũ sua bonitas sit proprium obiectum voluntatis ipsius. similiter autem quum deus sit omnino immutabilis, impossibile est ꝙ aliquid velit quod prius noluerit: aut aliquid de nouo incipiat scire, vel in suã ordinet bonitatem. nihil igitur deus facere potest quin sub ordine suæ prouidentiæ cadat: sicut nõ potest aliquid facere qđ eius operationi non subdatur: potest tñ alia facere quàm ea quæ subdũtur eius prouidẽtiæ vel operationi, si absolute considerẽt eius potestas: sed nec potest facere aliqua quæ sub ordine prouidẽtiæ ipsius ab aterno non fuerũt, eo ꝙ mutabilis esse non potest. Hanc autem distinctionẽ quidã non cõsiderantes in diuersos errores inciderũt. Quidam enim immobilitatem diuini ordinis ad res ipsas quæ ordini subduntur, extendere conati sunt, dicẽtes quòd omnia necesse est esse sicut sunt, intantum ꝙ quidam dixerunt, quòd deus nõ potest alia facere quàm quæ facit, contra quod est, quod habet Matt. 26. An putas quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi plusquã duodecim legiones angelorum? Quidam autẽ econuerso, mutabilitatem rerũ quę diuinæ prouidẽtiæ subijciuntur, in mutabilitatem diuinæ prouidentiæ transtulerunt, de eo carnaliter sentiẽtes, quòd deus ad modum carnalis hominis sit in sua voluntate mutabilis: contra quod dicitur Numeri 23. Non est deus quasi homo vt mẽtiatur, nec vt filius vt mutetur. Alij vero contingentiam diuinę prouidẽtię subtraxerũt: G contra quos dicitur Thren. 3. Quis est iste qui dixit vt fieret aliquid, domino non iubente?

Quòd deus potest operari præter ordinem rebus inditum, producendo effectus absq; causis propriis.

Caput 99.

Restat autem ostẽdere, quòd præter ordinẽ ab ipso rebus inditum de' agere possit: ẽ.n. ordo diuinitus H institutus, vt inferiora per superiora moueãtur a deo (vt supra dictum est) potest autem deus prẽter hunc ordinẽ facere: vt.s. ipse effectũ aliquẽ in inferiorib' operetur, nihil ad hoc agẽte superiori agente. in hoc enim differt agens secundum necessitatem naturę, ab agente secundũ voluntatem, quia ab agente secundum necessitatem naturæ effectus non potest sequi nisi secundũ modum virtutis actiuę: I vnde agẽs quod est maximę virtutis, nõ potest immediate producere effectum aliquẽ paruũ: sed producit effectũ suæ virtuti proportionatum: in quo tamen inuenitur quandoq; minor virtus q̃ in causa: & sic per multa media tẽdens a causa suprema prouenit aliquis paruus effect': in agente autem per voluntatẽ non est sic. nam agens per voluntatem statim sine medio potest producere quemcumque effectum, qui suam non excedat virtutem. artifex enim perfectissimus potest facere opus quale faciat artifex imperfectus. Deus autem operatur per voluntatẽ, & non per necessitatẽ naturæ, (vt supra † ostensum est) igitur minores effectus qui fiunt per causas inferiores. potest facere immediate absq; secũdis causis.

2 Adhuc, Virtus diuina comparatur ad omnes virtutes actiuas, sicut virtus uniuersalis ad virtutes particulares (sicut per supradicta patet) virtus autem C actiua vniuersalis ad particularem effectum producendum determinari põt dupliciter. Vno modo per causam mediam particularem: sicut virtus actiua cælestis corporis determinatur ad effectum generationis humanæ per virtutem particularem quæ est in semine: sicut & in syllogismis, virtus propositionis vniuersalis determinatur ad particularem conclusionem per assumptionẽ particularem. Alio modo per intellectum qui determinatam formam apprehendit: & eam in effectum producit. diuinus autem intellectus B non solum est cognoscitiu' suæ essentiæ, quæ est quasi vniuersalis virtus actiua: neque etiam tãtum vniuersalium, & primarum causarum, sed omnium particularium (sicut per supradicta patet) potest igitur producere immediate omnem effectum, quẽ producit quodcunque particulare agens. Cap. 76.

3 Amplius, Cum accidentia consequantur principia substãtialia rei: oportet quòd ille qui immediate substãtiã rei producit, C possit immediate circa ipsam rem operari quæcunque ad substantiam eius consequũtur. generans enim quod dat formam, dat omnes proprietates. & motus cõsequentes: ostẽsum est autẽ supra. quòd deus in prima rerum institutione omnes res per creationem immediate produxit in esse. potest igitur Lib. 2. c. 21.

Super Cap. 99.

Cvm ostenderit sanctus Thom. quo pacto possit deus præter ordinem suæ sapientiæ agere, vult nunc ostẽdere quomodo agere possit præter ordinem ab ipso rebus inditum. Circa hoc autẽ duo facit. Primo propositum ostendit. Secũdo, de ipsis rebus a deo præter ordinem naturæ factis determinat, cap. sequen. circa primum tria facit. Primo propositũ probat. Secundo remouet quoddam dubiũ. Tertio assignat rationem prætermissionis huius ordinis a deo. De effectu ... Rab. Mag. ... cap. ...

QVANTVM ad primum proponit hanc conclusionem, quòd præter ordinẽ a deo rebus inditum, qui est vt inferiora per superiora moueãtur, potest ipse facere effectum, scilicet aliquem in inferioribus agendo, nihil ad hoc operãte superiori agẽte, qui in quo in sua gẽte, ... & arguit sic: deũ sit: ... Cap. ...

PRIMO Deus operatur per voluntatem, & non per necessitatem naturæ, ergo statim sine medio potest producere quemcumq; effectum qui suã non excedat virtutẽ. ergo minores effectus qui fiunt per causas inferiores, potest facere immediate absq; causis secundis. Consequentia prima probatur, tum ex differentia inter agẽs per necessitatem naturæ, & agens per voluntatem, quia videlicet agens naturale maximæ virtutis nõ potest immediate producere aliquem effectum paruum, sed bene agens per voluntatem. tum exemplo artificis. perfectissimus enim artifex potest facere opus quale facit artifex imperfectus. secunda vero sequitur pro manifesta.

Circa consequens primæ consequentię aduertendum, quòd ista dictio statim, proprie quiddam significat sine intermissione, & tempore immediate sequenti, siue paruo interiecto tempore, sed & ab hoc etiam deriuatur ad significandum idem quod immediate immediatione causalitatis & efficientiæ, qualiter dicitur aliquis effect' statim produci ab aliqua causa, quia inter causam & talem effectum non cadit duratio alterius producti a tali causa, aut alia causa operans. Cum ergo dicitur quòd agens per voluntatem statim sine medio potest producere effectum quemcunque qui suam non excedat virtutem, non accipitur li statim in propria significatione: quia hic non intendit sanctus Thomas de immediatione durationis inter causam & effectum tractare, sed accipitur transumptiue, vt idem est quod nullo mediante effectu, nullaque intercedente alia causa. vnde li sine medio, est expositio illius termini statim.

Circa differentiam hic assignatam inter agens per necessitatem naturæ & agens per voluntatem, considerandum, ꝙ agens per necessitatem naturæ agit per formam per quam est in actu: vnde hic dicitur, quòd ab ipso non potest sequi effectus nisi secundum modum virtutis actiuæ, & modo illius formæ: agens vero per voluntatem agit per formam quam concipit. secundum oportet

oportet effectum causæ agentis de necessitate naturæ proportionari formæ per quã agens est in actu, effectum autem agentis per voluntatem proportionari conceptioni & ordinationi agẽtis. ideo bene inquit sanctus Thom. quòd agens naturale quod est maximę virtutis, non potest immediate, hoc est nulla alia concurrente interiori causa, producere paruum effectũ, sed producit effectũ suæ virtuti proportionatum, agens vero per voluntatem, sicut artifex perfectissimus, potest facere effectũ immediate qualẽ ipsum facit agens imperfectum. potest enim perfectissim' artifex opus tale concipere quale imperfectus artifex facit, & facere opus ad similitudinẽ illius formæ cõceptæ nullo interueniente imperfecto artifice. Sed agẽs naturale per maximę virtutis necessario agit effectũ suæ formæ naturali similem, & per consequens nõ potest seipso paruũ & eius virtuti improportionatum opus efficere.

Occurrit autẽ in verbis S. Thom. dubium. Inquit enim agens maximę virtutis non producere immediate effectũ suæ virtuti improportionatum, & tamen addit quòd in illo effectu inueniri quandoq; minor virtus q̃ in causa. videtur n. esse contradictio, quòd effectus sit virtuti causæ proportionatus, & tamẽ in ipso sit minor virtus quàm in causa. nam si in eo est minor virtus quàm in causa, iam non est virtuti causæ proportionatus. D Respondetur, quòd dupliciter contingit effectum esse proportionatum causæ. Vno modo per æqualitatem perfectionis, sicut in iis quæ a causa vniuoca producuntur. homo enim genitus, est æqualis perfectionis essentialis cum homine generante. Alio modo per adæquationem causalitatis & dependentiæ: quia videlicet, causalitas causæ non potest ad aliquid maius se extendere, & ipse effectus est nobilissimum quod ab ipsa dependere potest. effectum primo modo virtuti causæ proportionatũ oportet esse æqualis virtutis ad agendum cum sua causa. videmus enim, quod effectus vniuocus suæ causæ cum ad perfectum peruenerit, potest omnem effectum producere quem sua causa potest, quantum est ex conditione formæ, licet aliquando ex indispositione materiæ impediatur: & tunc effectum esse proportionatum virtuti causæ, & ipsum esse minoris virtutis, contradictionem implicat. Effectum vero secundo modo proportionatum virtuti causæ, non oportet esse æqualis virtutis cum sua E causa, vt patet in effectu causæ ęquiuocæ. Nullus enim Solis effectus ab ipso immediate productus est æqualis virtutis cum sole, continetur enim effectus in sua causa æquiuoca secundum similitudinem formæ excellentioris, vt in plerisque locis inquit S. Tho. & ideo effectum huiusmodi esse proportionatũ hoc modo virtuti causæ, & ipsum esse minoris virtutis quàm sit causa', nullam implicat contradictionem. Hoc secundo modo accipit S. Thomas effectum esse proportionatum virtuti causæ, non autẽ primo modo: ideo obiectio non sequitur.

SECVNDO, Virtus diuina comparatur ad omnes virtutes actiuas, sicut virtus vniuersalis ad virtutes particulares, estque agens per intellectum, qui est cognoscitiuus non solum primarum & vniuersalium causarum, sed omnium particulariũ: ergo potest immediate producere omnem effectum quem producit quodcunq; particulare agens. probatur cõsequẽtia, quia virtus vniuersalis ad particularem effectum producendum determinari potest duplici modo, scilicet, & per causam particula- A rem mediam, vt virtus Solis ad hominem per virtutem quæ est in semine: & virtus propositionis vniuersalis per assumptionem particularis propositionis, & per intellectum qui determinatam formam apprehendit, & eam in effectum producit.

Ad euidentiam huius rationis considerandum, quòd ad hoc vt vna causa possit in effectum alterius causę, requiritur & quòd habeat virtutem quę ad illum effectum se extendat. & quòd ad illum effectum sit determinata. quodcunque enim istorum deficeret, non posset ille effectus a tali causa prouenire. Vt ergo ostenderet S. Thom. quòd deus habet virtutem se extendentẽ ad omnes particulares effectus, assumpsit quòd virtus diuina comparatur ad omnes virtutes actiuas, sicut virtus vniuersalis ad virtutes particulares. virtus.n. vniuersalis ad omnẽ effectũ causæ particularis se extendit, cum causa particularis agat virtute causæ vniuersalis. vt autem ostẽderet, quòd virtus diuina vniuersalis ad omnem effectum particularem determinari potest absque concursu alterius causæ particularis, assumpsit ꝙ intellectus diuin' est cognoscitiuus nõ solum suæ essentiæ, quę est tanquam vniuersalis virtus actiua, & primarum causarum, sed etiam omnium particularium. Determinatur enim causa vniuersalis agens per intellectum ad particularem effectum, non solum per causam particularem mediã, D sed etiam quandoque per solam determinationem intellectus, absque concursu alicuius alterius causæ particularis.

Sed videtur ratio hæc non valere. non enim videtur sequi: Aedificator habet virtutem ad domum producendam se extendentem, & non solum causas vniuersales domus cognoscit, sed etiã particulares, & particularia instrumenta, ergo potest immediate domum producere. indiget enim certis & determinatis instrumentis, sine quibus domum efficere non potest, ergo. Nec etiam valet, Deus habet virtutem se ad omnem particularem effectum extendentem, & cognoscit omnium particulares causas, ergo vnumquemque effectum potest immediate producere.

Dicitur, ꝙ ratio optime concludit, si bene intelligatur. Fit n. comparatio virtutis diuinæ vniuersalis non ad instrumenta aliqua habentia solum rationem instrumenti, quæ.s. non per propriam formam, sed tantum vt mota a principali agente operantur, sed ad causas particulares per proprias formas sibi similes ef- E fectus producentes, & causæ ipsi vniuersali subordinatas. Tunc enim ratio sic procedit. In omnem effectum potest diuina virtus absque propria illius causa, ad quem per suum intellectũ determinari potest: sed ad omnem effectum cuiuscunq; agentis particularis potest determinari per suum intellectum. ergo potest in omnem effectum absq; propria causa illius in quod potest quodcunq; agens particulare. maiorem supponit ex præcedentibus. vbi ostensum est, diuinam voluntatem diuinamque scientiam efficacissimas esse per se ad agendũ quicquid fuerit diuino intellectu conceptum tanquã producẽdum. minorem vero probat, quia intellectus diuinus intelligit non solũ causas vniuersales, sed etiã particulares, & per consequens potest virtutem diuinã determinare ad effectus particularium causarum. Ex quo patet, instantiã contra rationẽ adductam nullam esse, tum quia nõ fit in hac ratione comparatio virtutis diuinæ ad particulares causas tanquã ad instrumẽta præcise, vt fit ad instantiam adductã: tũ quia ædificatoris scientia & volũtas non sunt per se efficacia

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad domum producendam, sicut diuina scientia & diuina voluntas.

Tertio, Deus in prima rerum institutione omnes res per creationem immediate produxit in esse, ergo potest immediate vnamquāque rē producere siue mouere ad aliquē effectū absq; medijs causis. probatur consequentia, quia cum accidentia consequantur principia substantialia rei, ille qui immediate substantiam rei producit, potest immediate circa ipsam rem operari quæcunque ad substantiam eius consequūtur, vt patet de generante.

Aduerte, quòd vis rationis consistit in hoc, quòd quæuis inferiores causę habeāt essentialem ordinem ad superiores vt sine ipsis in suas actiones naturales & innaturales effectus nō possint, deo huncipsum ordinem statuente. (non enim ignis calefaceret aut generaret alium ignem, si motus cæli cessaret) potest tamē Deus qui vniuersa immediate creauit, mouere vnāquamque rem ad suā operationem naturalem consequentē rei substantiam, absq; cōcursu superioris causæ agentis, sicut cessante motu cæli, posset mouere ignem ad calefactionem: quia cum immediate produxerit rei substantiam secūdum suam speciem, potest etiā ipsam rem mouere immediate ad omnē operationem naturā rei consequentem: sicut generans dās formam, dat etiā omnes proprietates & motus consequentes. similiter cum immediate omnia per creationem produxerit, constat quòd etiam nunc potest vnumquemque effectum immediate producere, absque mediarum scilicet causarum concursu: ex quo patet, quòd agere potest præter ordinem rebus ab ipso inditum.

immediate vnamquamque rem pducere siue mouere ad aliquē effectum absque medijs causis.

4 Item, Ordo rerum profluit in res, secundum quòd est præcogitatus in intellectu ipsius: sicut videmus in rebus humanis, quòd princeps ciuitatis ordinē apud se præmeditatum cuilibet imponit. intellectus autem diuin' non est determinatus ad hūc ordinem de necessitate, vt nullum alium ordinē intelligere possit: cum, & nos alium ordinem per intellectum apprehēdere possumus. potest enim intelligi a nobis quòd deus hominē ex terra absq; semine formet. potest igitur de' præter inferiores causas effectū illis causis propriū operari.

5 Præterea, Licet ordo rebus inditus a prouidentia diuina bonitatem suo modo repræsentet, nō tamen ipsam repræsentat perfecte: cum non pertingat bonitas creaturæ ad æqualitatem bonitatis diuinæ. quod autem nō repræsentatur perfecte p aliquod exemplatum, potest iterum præter hoc alio modo repræsentari. repræsentatio autem diuinæ bonitatis in rebus est finis productionis rerum a deo, (vt supra ostensum est) non est igitur uoluntas diuina determinata ad hunc ordinem causarum, & effectuum, vt non possit velle effectum aliquē in inferioribus producere immediate absque alijs causis.

F terminatam, & posse alium ordinem velle. Vno modo, vt intelligamus diuinam voluntatem posse desinere velle hunc ordinem rerum quem rebus imposuit, & posse aliam volitionem alterius ordinis de nouo habere: & ad hunc sensum non intelligitur. hoc enim esset ponere mutabilitatem in diuina voluntate. Alio modo, vt intelligamus diuinam voluntatem non habere necessariā habitudinem & inclinationem ad hunc ordinem rebus impositum, quasi nō potuerit alium ordinē velle ab æterno, sed necessario hunc ordinem voluerit: & ad hunc sensum intelligitur, & est verum. Ostēsum est.n. in superioribus, voluntatem diuinam ad nullam rem creatam necessariam habere habitudinem, cum nulla res creata sit talis, vt sine ipsa diuina bonitas esse nō possit. vnde sicut dicimus Deū ab æterno hūc ordinem rerū voluisse, ita dicimus ipsum potuisse aliū ordinē rerum velle, & ꝗ de facto alium ordinē aliquando in aliquibus rebus fore præter ordinem naturæ ab æterno voluit: vt patet in ijs quæ de' quandoque miraculose operatur, quæ non est dicendū nō esse a deo ab æterno volita & præordinata, cum diuina voluntas sit immutabilis.

6 Adhuc, Vniuersa creatura magis est deo subdita quàm corp' humanū sit subditū animæ eius. nam anima est corpori proportionata vt forma ipsius: deus autem omnem proportionē creaturæ excedit. ex hoc autē quòd anima imaginatur aliquid, & vehementer afficitur ad illud, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem, vel ægritudinem absque actione principiorum corporalium, quæ sunt nata in corpore ægritudinem, vel sanitatem causare. multo igitur magis ex volūtate diuina potest effectus aliquis sequi in creaturis absq; causis, quæ natę sunt secundum naturam illum effectum producere.

7 Præterea, Secundū naturæ ordinē virtutes actiuæ elementorū sub virtutibus actiuis corporū cælestiū ordinantur: propriū autem effectum virtutum elementarium interdum virtus cęlestis efficit absq; actione elementi: sicut patet cum sol calefacit absq; ignis actione, multo igitur magis, & diuina virt' absq; actione causarū creatarū potest producere proprios effectus earum.

Si autem quis dicat, quòd cū ordinem istum rebus deus indiderit, non potest esse absque mutatione ipsius ut præter ordinē ab ipso institutum operetur in rebus effectus absq; proprijs causis producendo: ex ipsa rerum natura repelli potest.

Sexto, Ex hoc quòd anima aliquid imaginatur, & vehementer ad illud afficitur, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem vel ægritudinem absque actione principiorum naturalium, quæ nata sunt sanitatem vel ægritudinem causare: ergo multo magis ex voluntate diuina potest aliquis effectus in creaturis sequi absque causis eius naturalibus: probatur consequentia, quia vniuersa creatura magis est deo subdita, quàm corpus humanum animæ eius, cū anima sit corpori proportionata vt eius forma, deus autem omnem proportionem creaturæ excedat, & per consequens maiorem virtutem habeat & ampliorem.

Ad euidentiam antecedentis considerandum est, quòd illud non sic est intelligendum quasi imaginatio animæ per se immediate causet sanitatem vel ægritudinem in corpore. hoc enim negat S. Thomas. 3. P. q. 13. art. 3. ad 3. & inferius cap. 103. sed quia ex imaginatione sequuntur aliquæ passiones appetitus, per quas aliquo modo variatur motus cordis & spirituum, ex quibus retractis ad cor, vel ad membra diffusis, quandoq; sequitur alteratio in corpore ad ægritudinem vel sanitatem, præcipue quādo materia est disposita. Quod vero inquit sanctus Thomas, quòd ab imaginatione fit talis immutatio absque actione principiorum naturalium, quæ nata sunt ægritudinem vel sanitatem causare, intelligitur quod non fit mediantibus omnibus principijs, quibus solent huiusmodi alterationes naturali ordine prouenire: puta mediante putrefactione alicuius humoris, aut mediante aliqua cibi indigestione in stomacho, sed ex sola causalitate passionis ab ipsa imaginatione causata, ex qua passione variato motu cordis & spirituum, sequuntur huiusmodi alterationes

Qvarto, Ordo rerum profluit a deo in res, secundum ꝙ est in intellectu ipsius præmeditatus, declaratur per similitudinē in rebus humanis. princeps enim ciuitatis ordinem apud se præmeditatum cuilibet imponit: sed intellectus diuinus non est ad hunc ordinem de necessitate determinatus, vt nullum alium intelligere possit: ergo potest præter inferiores causas effectum illis causis proprium operari. probatur minor: quia & nos possumus alium ordinem rerum intelligere, puta quòd deus hominem ex terra absque semine formet.

Qvinto, Repræsentatio diuinæ bonitatis in rebus est finis productionis rerū a deo. intellige de fine ipsis rebus intrinseco: sed potest diuina bonitas præter hūc ordinem rerū alio modo repræsentari: ergo voluntas diuina non est determinata ad hūc ordinem causarū & effectuū, quin aliū velle possit, ergo &c. probatur minor, quam tamen S. Tho. implicite duntaxat ponit, quia ordo rebus inditus non repræsentat diuinam bonitatē perfecte: quod autem nun repræsentatur perfecte per aliquod exemplarum, potest iterum alio modo repræsentari.

Circa consequens illatum aduertendum, quòd dupliciter potest intelligi voluntatem diuinam non esse ad hūc ordinem de-

Septimo, Proprium effectum virtutum elementarium interdū virtus cælestis efficit absq; actione elementi, sicut cū sol calefacit absq; ignis actione: ergo multo magis diuina virt' absq; actione causarum creatarum, potest earum proprios effectus producere. patet consequentia, quia naturæ ordine virtutes actiuæ elementorum sub virtutibus corporū cælestium continētur, sunt scilicet omnes hę virtutes sub diuina contineātur uirtute.

Sed videtur i hac ratione assumere falsum S. Tho. oppositum eius quod in prima ratione assūpsit. Ibi enim dixit quòd ab agente per necessitatem naturæ non potest sequi effectus nisi secundum modum virtutis actiuæ: & cū agens maxime virtutis non possit immediate producere paruum effectum: ex quo sequitur cælum quod est agens de necessitate naturæ, & est maxime virtutis, nō posse immediate producere calorē, qui ignis effectus, cum paruus effectus sit in comparatione ad virtutē cælestem: aut effectū cuiuscunque alterius inferioris. huius autem oppositū in hac ratione dicit.

Respōdetur, quòd nulla est contradictio. non enim concedit, solem nō producere paruū effectum, siue effectum elementi immediate a solo, & ipsum quā producere effectum elementorum: puta calorem absq; elementi actione: nam licet absque ignis actione sol quandoque calefaciat aquam aut ferrum, non tamen hoc se solo agit immediate, sed per multa media hic paruus effectus a sole prouenit. Si aūt instetur quod S. Tho in quæstionibus de malo q. 16 ar. 9. & 10. inquit deus effectum ab agente remoto prouenire, & dat exemplū de sole immediate causante generationē imperfectorū animaliū: Respondetur quòd non intendit remouere omne medium in huiusmodi causis quæ naturaliter operantur, sed tantū agens vniuocum cum effectu. sensus enim est, quòd debilis effectus potest prouenire ab agente remotiori, nullo agēnte uniuoco ad illius productionem concurrente.

A in rebus naturalibus esset: ita ab æterno ordinauit se quandoq; facturum præter hunc ordinem rebus inditum: & ideo absque mutatione suæ prouidentię est, quod quandoque præter hunc ordinem institutum operetur.

Quantum ad tertiū ostendit S. Tho. propter quid deus quandoq; præter naturæ ordinē agat: & dicit ipsum hoc interdū facere ad suæ virtutis manifestationē, quia nullo modo melius manifestari pōt quod tota natura diuinę subiecta sit uoluntati, ꝗ per hunc modū per quē ostēditur qđ libera volūtate operatus est deus rerū ordinem. Nec debet friuola hęc ratio reputari, quia cū oēs creaturæ corporales ad intellectualē ordinentur, naturę autē intellectualis finis sit diuina cognitio: nō est mirum si ad præbendum rationali creaturæ cognitionem de deo, aliqua mutatio in natura corporali fiat.

Ordo enim inditus rebus a deo, secundum id est quod in rebus frequenter accidere solet: non autem vbique, vel secundum id quod est semper. multa enim naturalium causarū effect' suos producunt eodem modo vt frequenter: non autem vt semper. B nam quandoque licet vt in paucioribus aliter accidit, vel pp defectum virtutis agentis: vel propter materiæ indispositionē: vel propter aliquod fortius agens: sicut cum natura cū homine generat digitum sextū: non tñ pp hoc deficit, aut mutatur prouidentiæ ordo. nā & hoc ipsum ꝙ naturalis ordo institutus secundū ea quæ sunt frequenter, quandoque deficiat: prouidentiæ subest diuinæ. C si ergo per aliquā virtutem creatam fieri potest vt ordo naturalis mutet ab eo quod est frequenter, ad id quod est raro, absque mutatione prouidentiæ diuinæ: multo magis diuina virtus quandoque aliquid facere potest sine prouidentiæ suæ præiudicio, præter ordinem naturalibus inditum rebus a deo. Hoc enim ipsum ad suæ virtutis manifestationem facit interdū. nullo enim modo melius manifestari potest, quòd tota natura diuinæ subiecta est uoluntati, quàm ex hoc, quòd quādoq; ipse præter ordinē naturæ aliquid operatur. Ex hoc.n. apparet ꝙ ordo rerum processit a deo non per necessitatē naturæ, sed per liberam uoluntatem. Nec debet B hæc ratio friuola reputari, quód deus aliquid facit in naturā, ad hoc quòd deus se mentibus hominum manifestet: cum supra † ostensum sit, quòd omnes creaturæ corporales ad naturam intellectualem ordinantur quodā modo sicut in finem. (Cap. 17. huius lib.) Ipsius autē intellectualis naturæ finis est diuina cognitio (vt in superiorib' est ostensum) non est ergo mirū si ad cognitionē de deo intellectuali naturæ præbendam, fit ali C qua mutatio i natura corporali.

Quòd ea quæ deus præter naturæ ordinem facit, non sunt contra naturam. Cap. 100.

Considerandum tamē videtur, quòd licet de' interdum præter ordinē rebus inditū aliquid operetur, nihil tamen facit contra naturam. (D. 1076. D. 917.)

D

Super cap. 100.

Postquam ostēdit S. Tho. deū posse præter naturę ordinem operari, vult de iis quæ sic præter naturę ordinē a deo fiūt, determinare. Circa hoc autē duo facit. Primo determinat de ipsis i ordine ad naturam. Secundo in ordine ad rationem miraculi, cap seq.

Qvantvm ad primū ponitur hęc conclusio. Licet deus interdū præter ordinem rebus inditum aliquid operetur, nihil tamē facit cōtra naturā. probatur primo. Deus cōparatur ad oīa sicut mouens ad motū, & sicut actiuū ad id quod est in potentia. ergo quicquid in rebus creatis a deo fit nō est cōtra naturā: probatur antecedēs, quia deus est actus purus: oīa vero alia habēt aliquid de potētia admixtū. cōsequētia vero probatur, quia qđ est in potentia ſm ordinē naturalē respectu alicuius agētis, si aliquid imprimatur in ipsum ab illo, non est cōtra naturā simpliciter: & si sit aliquādo contrariū particulari formæ, quæ corrumpitur per actionē huiusmodi: declarat in generatione ignis corrupto aere.

Circa probationē antecedentis aduertendum, quòd cū omne agens agat inquantū est actu, vnumquodq; tantum agit, quantū est in actu. videmus.n. quod ignis qui est cæteris elementis actua-
E lior & formalior, est ipsis etiam magis actiuus: similiter vnumquodque patitur inquantum est in potentia, & quanto magis aliquid est in potentia, tāto magis est passiuū: ideo quod simpliciter est actus, omnem prorsus potentiam excludēs, & oēm actualitatē includens, cōparatur ad unumquodq; quod aliquid habet potentialitatis sicut actiuum ad passiuum, & sicut motiuum ad mobile, tanquam videlicet in se continens actū, ad quem vnumquodq; est in potentia. propterea optime probauit S. Tho. deū comparari ad omnia sicut motiuum ad mobile, & sicut actiuum ad id quod est in potentia, ex eo quòd ipse est actus purus, nullo scilicet modo per aliquā potentiam contractus aut limitatus, omnia vero alia aliquid habeant potentialitatis admixtum.

Circa consequens illatum considerandum est, quòd aliquid fieri contra naturam, nihil aliud est quàm ipsum fieri contra ordinem & inclinationem alicuius naturæ. Dicitur ergo aliquid esse simpliciter & vniuersaliter contra naturam, quando est contra omnem ordinem & inclinationem cuiuscunque naturæ, dicitur vero esse contra aliquā naturam particularē, quando

Qvantvm ad secundum remouet quoddam dubiū. Posset enim aliquis contra determinationem factam hac ratione instare: Deus ordinem istum rebus indidit, ergo nō potest esse absq; sui mutatione vt præter hunc ordinē operetur: sed ipse mutari non potest, ergo &c. Respondet S. Tho. negando consequentiā, quia ordo rebus inditus non est vt vbique vel semper idem eueniat, sed vt frequēter, & in paucioribus aliter accidat, vel propter defectū virtutis, vel propter materiæ indispositionē, uel propter aliquod fortius agens: sicut cū natura generat hominem cū sex digitis in manu: & vtrunque sub diuina prouidentia cadit. vnde ad oppositum rationis arguitur sic: Per aliquam uirtutem creatā potest vt ordo naturalis mutetur ab eo quod est frequēter, ad id quod est raro, absque mutatione prouidentiæ, ergo multo magis diuina virtus aliquid facere potest sine præiudicio prouidentiæ suæ præter ordinem rebus naturalibus inditum.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd sicut deus ab æterno ordinauit vt aliquæ causæ pro maiori parte suos effectus producerent, ita ordinauit ab æterno vt pro minori parte deficerent: & ideo absque prouidentiæ præiudicio est quòd quādoque deficiant. similiter sicut ab æterno deus per suam prouidentiam ordinauit vt talis ordo & talis cursus

ſt contra illius ordinem & inclinationem. quod ergo Deus facit in rebus, poteſt quidem eſſe contra aliquam naturam particularem inquantum id quod fit, eſt contra ordinem & inclinationem propriæ formæ alicuius naturæ: non autem poteſt eſſe contra naturam ſimpliciter & vniuerſaliter, cũ illud fiat ſecundum ordinem & diſpoſitionem naturæ vniuerſaliſſimæ, quæ eſt Deus, a quo vnũquodq; ſuum ordinẽ propriũ habet ſuãq; propriam actionem. & ad hũc ſenſum intelligitur cõcluſio illata.

Ad euidentiã eius quod aſſumit ad probationem cõſequentiæ, attẽdendum eſt, ꝙ dicitur aliquid eẽ in potentia ſm ordinem naturalem reſpectu alicuius agentis, quãdo ex natura ſua habet vt ſit ſuſceptiuum alicuius formæ a tali agente, aut alicuius motus, & ideo ſi aliqua forma, aut aliquis motus in ipſo a tali agente recipiatur, non dicetur illud fieri ſimpliciter contra naturam, cum ſit ſm ordinem naturalem patientis ad agens. licet poſſit eſſe contra naturalem inclinationem formæ illius: ſicut in exemplo S. Tho. cum ex aere ab igne per ipſius aeris corruptionem generatur ignis, non dicitur huiuſmodi generatio neq; huiuſmodi corruptio ſimpliciter cõtra naturam eſſe, immo eſt naturalis, eo quòd ſecũdum naturalem ordinẽ aer natus ſit ab igne corrumpi, & natus ſit vt ex ipſo per actionem ignis poſſit ignis generari, eſt tamen talis corruptio aliquo modo contra naturam, inquantum eſt contra inclinationem formæ aeris, in quo ſenſu dicitur Secũdo Cæli quòd corruptio, & ſenium, & defectus omnis contra naturam eſt. Tex:cõ. 37.

1 Cum enim deus ſit actus purus, omnia vero alia habeãt aliquid de potentia admixtũ, oportet quòd Deus comparetur ad omnia ſicut mouens ad motũ, & actiuum ad id quod eſt in potentia. Quod autem eſt in potentia ſecundum ordinem naturalem reſpectu alicuius agentis, G ſi aliquid imprimatur in ipſum ab illo, non eſt contra naturam ſimpliciter, etſi ſit aliquando cõtrarium particulari formæ, quæ corrumpitur per actionem huiuſmodi. Cum enim generatur ignis, & corrumpitur aer igne agẽte, eſt generatio & corruptio naturalis: quicquid igitur a Deo fit in rebus creatis, non eſt contra naturã, etſi videatur eſſe cõtra ordinẽ propriũ alicuius naturæ.

2 Adhuc, Cum Deus ſit primũ agens, vt ſupra oſtenſum eſt, omnia quę ſunt poſt ipſũ, ſunt quaſi quædam inſtrumenta ipſius. Ad hoc autem ſunt inſtrumenta inſtituta, vt deſeruiant actioni principalis agentis dum mouentur ab ipſo. vnde talis inſtrumenti materia & forma eſſe debet, vt ſit cõpetens actioni quã intendit principale agẽs, & propter hoc non eſt contra naturã inſtrumenti vt moueatur a principali agente. ſed eſt ei maxime conueniens: neque ergo eſt contra naturam, cum res createmo uentur qualitercumque a Deo. ſic enim inſtitutæ ſunt, vt ei deſeruiant.

SECVNDO, Omnia quæ ſunt poſt Deum, ſunt quaſi quædam inſtrumenta ipſius, ergo non eſt contra naturam cum res creatæ mouentur qualitercumque a Deo. Antecedens probatur, quia Deus eſt primum agens. conſequentia vero, quia cum inſtituta ſint inſtrumenta vt deſeruiant actioni principalis agentis, nõ eſt contra naturam inſtrumenti vt moueatur a principali agente.

Ad euidentiam huius rationis conſiderandum eſt ex doctrina S. Thomæ 4. Sent. diſt. 1. q. 1. ar. 4. Et diſt. 4. q. 1. ar. 1. & in pleriſque aliis locis. Et de Ver. q. 27. ar. 4. ꝙ de ratione agẽtis inſtrumentalis, eſt eſſe mouens motum, & omnis cauſa, quæ non mouet niſi mota, habet rationem inſtrumẽti, ideo cum cauſa ſecunda non moueat niſi mota a prima, conſequens eſt quòd habeat rationem inſtrumẽti reſpectu primæ. propterea optime probat S. Thomas, quòd omnia quæ ſunt ſub Deo, ſunt tãquam ipſius inſtrumenta, eo quòd eſt primum agens.

Sed videtur iſta ratio non concludere. poſſet enim aliquis dicere, licet omnis cauſa ſecunda ſit inſtrumentum cauſæ primæ, non tamen ſequitur quòd non moueatur contra naturam, qualitercumque moueatur, quia cum diuerſa inſtrumenta ſint diuerſis effectibus proportionata, ſiquis vtatur inſtrumẽto ad aliquid cui non ſit proportionatum, eſt contra naturam talis inſtrumenti quòd ſic moueatur.

Reſpondetur, quòd inſtrumentum inquantum eſt inſtrumentum alicuius principalis agentis, ſemper proportionatur actioni, quam ipſum principale agens intendit. vnde hic dicit Sanctus Thomas, quòd materia & forma talis eſſe debet, vt ſit competens actioni principalis agentis. vnde ſiquis vellet vti inſtrumento alicuius artis ad aliquid cui proportionatum non eſſet, iam non eſſet inſtrumentum reſpectu illius agentis, vtpote ipſi non deſeruiẽs: omnia autem ſic Deus creauit, vt ſint ſibi inſtrumenta, & deſeruiant actioni quam in creaturas exercere determinauit, ſiue frequenter, ſiue raro aliquid in ipſis efficere determinauerit, & ideo qualitercumq; a Deo moueantur res creatæ, non ſunt improportionatæ illi motioni, cum ad hoc inſtitutæ a Deo ſint, vt ab ipſo quandoque taliter moueantur, & naturam talem ſortitæ ſint a Deo, vt taliter ab ipſo moueri poſſint. iccirco nihil a Deo in ipſis ſit, quod ſit ſimpliciter contra naturam, licet vt dicebatur, ſit quandoque contra propriam inclinationem formæ alicuius. Vnde ad argumentum dicitur, quòd li-

F cet res diuerſæ, quæ ſunt inſtrumenta diuinæ virtutis, ſint diuerſis actionibus & motibus propriis ſecundum inclinationẽ propriæ formæ proportionatæ, & vna res ſit improportionata actioni alterius, inquantum tamen vnaquæque eſt inſtrumentum & motioni diuinæ virtutis, nulla eſt improportionata actioni & motioni quam Deus in ea intendit efficere.

TERTIO, Motꝰ qui ſunt in inferioribus corporibus ex impreſſione ſuperiorũ, nõ ſunt violenti, neque contra naturam, vt patet in fluxu & refluxu maris: ergo multo magis, quod fit a Deo in quacunque creatura, non poteſt dici violentum, aut contra naturam. [illegible]

Aduertendum hoc loco, quòd ſicut omnia creata comparantur ad Deum ſicut inſtrumenta, ita & inferiora corpora ſunt inſtrumẽta ſuperiorum inquantum non mouent neque operantur niſi a ſuperioribꝰ moueantur. vnde huiuſmodi inferiora corpora H dupliciter conſiderari poſſunt, Vno modo inquantum ſunt talia corpora habentia talem formam, & talem naturalem inclinationem, alio modo inquantum ſunt inſtrumenta corporum cæleſtium, nata ab ipſis moueri ſecundum eorum intentionem. Quod ergo fit in ipſis a corporibus cæleſtibus, eſt naturale ipſis inquantum ſunt cæleſtium corporum inſtrumenta. Naturale eſt enim inſtrumento, vt a principali agente moueatur, poteſt tamen eſſe innaturale inquantum ſunt corpora talia habentia talem formam, & talem inclinationem quæ eſt ad oppoſitum, ſicut dicimus de motu fluxus & refluxus maris: hic enim eſt naturalis aquæ maris, inquantum eſt inſtrumentum a corpore cæleſti motum, eſt autem ſibi contra naturam, inquantum eſt corpus graue naturaliter ad medium tendens.

Aduertendum etiam, quòd Sanctus Thomas fluxus, & refluxus maris nullam aliam cauſam aſſignat niſi impreſſionem corporis cæleſtis, quia in hac parte ſequutus eſt opinionem Albumaſar ſecundo libro Maioris introductorii, & Commentatoris I in tertio Cęli commento. 57. qui nullam aliam præter hanc aſſignant cauſam. alii tamen alias cauſas aſſignant. Nam Adelandus quidã, vt refert Picus tertio aduerſus Aſtrologos libro, capitulo quintodecimo ex opinione Saracenorum, dicit huiuſce motus cauſam eſſe, quòd cum ipſa ſibi maris brachia obuiare atque confluere impetu concitu properent, obiectu montium, aut etiam terræ ſitu ab ipſo naturali motu deficientes ad ſuperius, & receſſum moueri incipiunt referantur. Alii hunc acceſſum, & receſſum maris in vapores & ventos exſuſcitatos in aqua referunt, quo caleſcit, & iterum motu atque impulſu tumultuat aqua atque caleſcit, adiuuantibus circo locum quærit ampliorem quo ſe diffundat, ad inferna partes etiam ſuperioribus ventis, qui aquę ſumma ab ipſis ad ſuperna propellentes, interno flatui obuiant, atque ab ipſis abundet, tumeſcatque propelluntur, quo fit, vt eructans aqua abundet, tumeſcatque, vbi autem vis illa ſpirituũ diſſolutis vaporibus cõſſaceſſit, ſubſidunt aquæ & in anguſtiis ſe contrahentes, ab occupatis locis deſcendunt.

K Aduertendum quoque inter eos, qui hunc maris acceſſum receſſumque cælorum impreſſionibus tribuunt, differentiam eſſe: ſunt enim quibus placeat augmentum, & decrementum luminis in luna eſſe huiuſce rei cauſam, Aliis vero, & etiam diuo Thomæ in Tractatu de occultis operibus naturæ: & de Potentia q. 6. art. 1. ad 17. viſum eſt hoc ipſum eſſe in lunæ motum referendum, vt ſcilicet ipſa aſcendente aſcendat, & aqua, deſcendat autem ipſa deſcendente. Opuſc. 34.

Circa id quod inquit Sanctus Thomas, Motum aquæ naturalem eſſe ſolum ad vnam partem, ſcilicet ad medium, occurrit dubium. videtur enim experientia in oppoſitũ: nam cũ ſæpe ditur terra aquæ vicina, videmus ipſam aquam aſcendere, & frequenter a medio recedere. quod, quidẽ videt naturale eſſe aquæ, ſicut & graue naturaliter, remoto impediente, deſcendit.

Reſpondetur, quòd aſcenſus illius aquæ non eſt naturalis, ſed ab aliquo propellente ipſam fit: ſiue ſit alia aqua, ſiue aliquid aliud. aliud eius ſignũ eſt, quòd ſi a lateribus decliuior defodiatur locus, ſtatim in illum deſcendit.

QVARTO, Ideſt naturale vnicuique per quod conformatur ſuæ menſuræ. ſed prima menſura cuiuſcũque naturæ eſt Deus, ergo vnicuique rei naturale eſt, quod eſt ei a Deo inditum, ergo &c. minor probatur, quia de vnaquaque re per ſuam menſuram ſumitur iudicium. minor vero, quia Deus eſt primũ ens, quod eſt omnibus eſſendi cauſa.

QVINTO, Non eſt contra rationem artificij, ſi artifex aliter aliquid operetur in ſuo artificio, & poſtquam ei ſuam formã dedit, ergo neque cõtra naturam eſt, ſi aliquid Deus aliter in rebus naturalibꝰ operetur, quàm cõſuetus naturæ curſus habeat. probat conſequentiam, quia omnes creaturæ comparantur ad Deum ſicut artificiata ad artificem. Confirmatur cõcluſio auctoritate Auguſt. 16. con. Fauſtum.

Aduertendum, ꝙ ſi duæ vltimæ rationes cõcludunt ad ſenſum præcedentiũ, ſ. quòd non eſt contra naturam ſimpliciter & vniuerſaliter, ſi aliquid Deus in rebꝰ naturalibus aliter operetur, quàm conſuetus curſus naturæ habeat, non autem quòd non ſit contra naturam alicuius particularis formæ, modo præexpoſito.

A 3 Pręterea in agentibus etiam corporalibus hoc videt, quòd motus qui ſunt in iſtis inferioribus corporibus ex impreſſione ſuperiorũ, non ſunt violenti, neque contra naturam, quamuis non videantur conuenientes motui naturali, quẽ corpus inferius habet ſecundũ proprietatem ſuæ formæ. non enim dicimus quòd fluxus, & refluxus maris ſit motus violentus, cum ſit dex impreſſione cęleſtis corporis: licet naturalis motꝰ aquæ ſit ſolum ad vnam partem, ſcilicet ad mediũ. multo igitur magis quicquid a Deo fit in qualibet creatura, nõ poteſt dici violentum, neque contra nãturã.

4 Item prima mẽſura eſſentiæ, & naturæ cuiuſlibet rei eſt Deꝰ, ſicut primum ens, quod eſt omnibus cauſa eſſendi. Cum autẽ per menſuram de vnaquaq; re ſumatur iudicium, oportet hoc naturale dici vnicuique rei, per quod conformatur ſuæ menſuræ. Hoc igitur erit naturale vnicuique rei, quod a Deo ei inditũ eſt: ergo & ſi adhuc eidem rei a Deo aliquid aliter imprimatur, non eſt cont ra naturam.

5 Amplius, Omnes creaturæ cõparantur ad Deum ſicut artificiata ad artificem, (ſicut ex præmiſſis patet,) vnde tota natura B eſt ſicut quoddam artificiatum diuinæ artis. Non eſt autem contra rationem artificij, ſi artifex aliquid aliter operetur in ſuo artificio, etiam poſtquã ei primã formam dedit: neque ergo eſt cõtra naturam, ſi Deus in rebus naturalibus aliter operetur aliquid quàm conſuetus curſus naturę habet. Hinc eſt, quòd Auguſtinus dicit: Deus creator & conditor omnium creaturarũ nihil contra naturam facit, quia id eſt C naturale cuique rei quod facit, a quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ. lib.2.ca.24. Aug. to. 6. lib. de Natura bon. cõt. Mani. ca. 3.

De miraculis. Caput 101.

HAec autem, quæ pręter ordinem communiter in rebus ſtatutum qñq;

Super Caput 101.

POſtquam determinauit S. Tho. de iis quæ a Deo fiũt præter ſolitum curſum naturæ in ordine ad naturam, nunc determinat de ipſis quantum ad rationẽ miraculi. circa hoc autem duo facit. Primo de ipſis miraculis determinat. Secundo oſtendit, quibus conueniat miracula facere, cap. ſequenti. Circa primum duo facit. Primo oſtẽdit, quæ poſſint dici miracula. Secundo ponit miraculorum gradus & ordines. D

QVANTVM ad primum inquit, ꝙ illa ſimpliciter dicenda ſunt miracula, quæ diuinitus fiunt præter ordinem cõiter ſeruatum in rebus. hoc autẽ declarat, quia miraculũ dicitur quaſi de admiratione plenũ. illud aũt ſimpliciter mirũ eſt, quod habet cauſam ſimpliciter occultã, cauſa aũt ſimpliciter occulta, Deus eſt.

Ad euidentiam ſecundæ propoſitionis notat ꝙ cum tũc admiramur aliquid, cũ effectum videntes, cauſam ignoramus, aliquid quidem eſt mirum quantum ad hunc hominẽ tantum, nõ autem ſimpliciter, qñ alicui cauſa apparẽtis effectus eſt ignota, E non eſt autem ignota omnibus, vt patet in eo qui videns eclipſim Solis, admiratur, aliquid vero eſt ſimpliciter mirum, quando cauſa alicuius effectus eſt ſimpliciter omnibus occulta.

Ad huius euidentiam conſiderandum eſt ex doctrina ipſius de Potentia. q. 6 ar. 2. & 2. Senten. diſt. 18. quæſt. 1. ar. 3. quòd ad rationem miraculi ſimpliciter & proprie dicti duo requiruntur, ſecundum ꝙ duo ad admirationem pertinent, vt haberi poteſt ex Primo Metaphyſicæ. ca. 2. vnum eſt cauſa ſecundum ſe nobis occulta, qualis eſt Deus, vt ſcilicet illud quod miraculum eſt, ſit a ſolo Deo productum, aut factum. Alterum, eſt vt in re ſit, vnde videatur aliter debere euenire, ſicut reſuſcitatio mortui eſt a ſolo Deo, & corpus mortuum in ſe habet vt perpetuo careat vita, nec habet in ſe, vnde non debeat in ipſo vita cauſari, & iccirco miraculum dicitur. vbi altera iſtarum cõditionum deficiat, nõ eſt proprie miraculum. Vtraq; conditio hoc loco tangitur. Primo, cum dicitur illa ſimpliciter dicenda eſſe miracula, quæ diuinitus fiunt. Secunda, cum dicitur præter ordinem communiter ſeruatum in rebus. ex hoc enim quòd aliquid præter talem A ordinem ſit, conſtat quòd in re eſt vnde aliter fieri debeat.

Propter defectum ſecundæ conditionis creatio vniuerſi non eſt miraculoſa, quia non eſt in re vnde aliter eſſe debeat, imo naturali ordine ſic eſſe debet, cũ ſolus Deus ſit totius eſſe author. Similiter animarum creatio non eſt miraculoſa, quia non poteſt aliter anima habere eſſe, & cõſuetus ordo ꝓductionis ẽ, vt homine materiã diſponente, a Deo creetur in materiã. Si tamẽ Deus aliquã animam crearet abſque opere hominis materiam diſponentis, talis creatio eſſet miraculoſa, vtpote præter conſuetũ modum eueniens. Eadẽ ratione, non eſt miraculoſa iuſtificatio impij, quæ cõmuniter ſit, quia anima rationalis cũ ſit ad imaginem Dei facta, ſecundum naturam ſuam capax eſt Dei per gratiam: & a ſolo Deo iuſtificatio fieri poteſt: & propterea nõ eſt præter ordinẽ naturæ creatæ. licet enĩ voluntas impij tendat in malum, & ſic videatur habere ordinem ad oppoſitũ iuſtificationis ſecundum iuſtitiæ exigentiam, qua tamen iuſtificatio nõ ſit præter ordinem propriç cauſæ, quæ eſt Deus, cuius ſolius eſt iuſtificare, iccirco non eſt miraculoſa, ſicut nec calefactio aquæ ab igne eſt miraculoſa, licet ſit contra inclinationem formæ aquæ. aliqua tamẽ iuſtificatio poteſt eſſe miraculoſa, ſi ſcilicet fiat præter conſuetũ curſum iuſtificationis, ſicut fuit iuſtificatio Pauli, D qui ſtatim quandam perfectam iuſtitiam accepit. Idem, P. p. q. 105. ar. 8.

Aduertendum tamen, quòd licet proprie loquendo, creatio & iuſtificatio non ſint miracula, quia completam rationem miraculi non habent, improprie tamẽ & imperfecte dici poſſunt miracula, quia ſunt magna opera, & a ſolo Deo fieri poſſunt, qui eſt cauſa nobis occulta: & ideo quandoq; a doctoribus inter opera miraculoſa connumerantur. vnde S. Tho. P. 2. q. 113. ar. vlt. inquit, quòd ſi in operibus miraculoſis cõſideretur, quòd ſola virtute diuina fieri poſſunt, quantum ad hoc creatio & iuſtificatio, & vniuerſaliter omne opus, quod a ſolo Deo fieri poteſt, miraculoſum dici poſſunt.

QVANTVM ad ſecundum enumerat S. Tho. gradus miraculorum, & ponit tres gradus. Supremus eſt, qñ aliquid fit a Deo quod natura numquam facere poteſt, vt cum duo corpora ſunt ſimul, & ſimilia, & in hoc gradu etiam ordo eſt, quia quanto aliqua maiora ſunt, & magis a facultate naturæ remota, tanto ma- E iora miracula ſunt. Secundus eſt, quando Deus aliquid facit qđ natura facere poteſt, ſed non per illum ordinẽ, ſicut cum homo poſt mortem redit ad vitam, & in hoc etiam gradu, quod eſt magis a facultate naturæ remotum, maius miraculum eſt. Tertius eſt, quando Deus facit quod conſuetum eſt fieri operatione naturæ, tamen abſque naturæ principiis operantibus.

Ad euidentiam huius diſtinctionis conſiderandum eſt ex Prima parte. q. 105. artic. 8. quòd ad ſupremum gradum pertinent illa quæ ſunt omnino ſupra naturam quantum ad ſubſtantiam facti, ita videlicet, quòd id quod fit a Deo, nullo modo poteſt à natura fieri. Ad ſecundum gradum pertinẽt illa, quæ a natura quidem fieri poſſunt. ſed non in hoc. ſicut vita a natura quidem fieri poteſt: ſed non in corpore animalis mortui: vnde quod hic ait Sanctus Thomas, quòd non poſſunt a natura fieri per illũ ordinem, intelligitur non de ordine actualis productionis formæ, ſed de ordine & ſequela formæ productæ ad conditionem ſubiecti. exẽplificauit enim Sanctus Thomas de ambulatione claudi poſt debilitatem, de vita alicuius poſt mortem, & de viſione poſt cæcitatem. Ad tertium gradum pertinent illa quæ exce-

sunt facultatem naturæ, quantum ad ipsum ordinem faciendi, & modũ operandi, puta quia fiunt statim, & non secundum cõsuetum cursum & ordinem naturæ, sicut cum quis statim a febre curatur, & cum aer statim absque naturalibus causis condensatur in pluuias.

diuinitus fiunt, miracula dici solent. Admiramur enim aliquid cum effectum videntes, causam ignoramus. Et quia causa vna, & eadem a quibusdam interdũ est cognita, & a quibusdam incognita: inde contingit quòd videntium simul aliquem effectũ, aliqui mirantur, & aliqui nõ mirantur. Astrologus enim non miratur videns eclipsim Solis, quia cognoscit causam, ignarus autẽ huius scientię necesse habet admirari, causam ignorans. sic igitur est aliquid mirum quo ad hunc, non autem quantum ad illum. illud ergo simpliciter mirũ est, quod habet causam simpliciter occultam, & hoc sonat nomen miraculi, vt scilicet sit de se admiratione plenum, nõ quo ad hunc, vel quo ad illum tantũ. Causa autem simpliciter occulta omni homini est deus. Probatum est enim supra, ꝙ eius essentiam nullus homo in statu huius vitę intellectu capere potest. Illa igitur simpliciter miracula dicenda sunt, quę diuinitus fiũt præter ordinem cõmuniter seruatum in rebus.

Horum autem miraculorum

Circa magnitudinem miraculorũ considerãdum est, quòd non est idem dicere aliquid esse maius opus dei altero eius opere, & illud esse maius miraculũ: potest.n.esse maius opus dei, & tamen erit minus miraculum. nam dicitur maius opus dei, quod est nobilius, & excellẽtius, & magis diuinam virtutẽ manifestat, dicitur autem maius miraculũ quod magis rationẽ miraculi participat, quæ consistit in hoc: quòd aliquid a deo fiat, & quòd in re sit aliquid ex quo videatur, quòd aliter fieri debeat. Non inconuenit autem quòd aliquid sit excellẽtius altero, & magis diuinam virtutem manifestet, & tamẽ minus habeat de õne miraculi, vt puta qa nõ est in natura creata, vnde debeat aliter euenire, cum ad illud nullum ordinem habeat natura actiua creata, sed ipsum sit supra ordinẽ omniũ producibiliũ a natura. sic dicim⁹ creationem vniuersi, & iustificationem impii, esse maiora opera diuina, q̃ sit sanatio subita alicuius a febre, licet ista sanatio sit maius miraculũ, vtpote magis de ratione miraculi habens. propter hoc inquit S. Th. Prima secundæ arti. præallegato ad primum, ꝙ quædã miraculosa opera, licet sint minora, q̃ iustificatio impii, quantũ ad bonũ, quod fit, plus tamen habent de ratione miraculi. intellige, quia habẽt quicquid ad rationẽ miraculi pertinet, iustificatio autem hoc tantũ habet de oratione miraculi, ꝙ a deo fit, qui est causa secũdum se nobis occulta.

Cap. 47. huius lib.

Circa dicta autẽ duplex occurrit dubiũ. Primum est, quia dictum est, ꝙ primum gradũ inter miracula tenent, quæ quãtum ad substantiam facti, natura nũquam facere potest: huic.n. videtur contradicere id quod dicitur Prima parte quæst. supra allegata ar. 7. ad 1. vbi dicitur ꝙ creatio & iustificatio nõ dicuntur proprie miracula. quia non sunt nata fieri ꝑ alias causas. ex hoc enim sequitur ꝙ ea facta a deo quæ natura facere non põt, non solũ non sunt suprema miracula, sed nec proprie sunt miracula quod est oppositũ eius quod hic dictum est. Secundum dubium est, quia inter suprema miracula enumerat san. Tho. quòd mare diuisum transeuntibus iter præbeat. hoc.n. non videtur verum, ĩmo nec videtur miraculum, quia posset fieri virtute angeli quæ est virtus in natura creata, nam secundũ doctrinam ipsius, materia corporalis obedit angelis quantũ ad motum localem. cõstat autẽ quòd talis diuisio maris, potest per motum localem aquæ fieri, ergo &c.

Ad primum horum dupliciter respõderi põt: Primo ex doct. san. Th. de Potentia dei, & secundo Senten. locis allegatis, ꝙ dictum in Prima parte intelligitur quando necetiam est in re vnde aliter esse debeat, quia.n. tunc solum miramur de aliquo, quã do videtur nobis ꝙ aliter esse debeat, illa quæ nullo modo quantum ad substantiam facti a natura fieri possunt, nec est in ipsis, vnde oppositum esse debeat, proprie miracula dici nõ possunt: quia in seipsis non habent admirationis causam, & hoc modo creatio, & iustificatio impii proprie loquendo miracula non sunt, quia non sunt nata fieri ab alia causa quam a deo, & non

F habet in se res vnde sic non debeat esse: non est ergo contradictio, quia hic ponuntur in supremo gradu miraculorum ea, quæ nullo modo natura facere potest, & in re est, vnde aliter debeat euenire, de iis aũt non loquitur san. Thom. in loco præallegato Primæ partis, sed tantũ de iis quę a natura fieri non possunt, nec

diuersi sunt gradus, & ordines. nam summum gradum inter miracula tenent in quibus aliquid fit a deo, quod natura nũquam facere potest, sicut ꝙ duo corpora sint simul, & ꝙ sol retrocedat aut stet, quòd mare diuisum transeuntibus iter præbeat. Et G inter hæc etiã ordo attenditur. nam quanto maiora sunt illa quæ deus operatur, & quãto magis sunt remota a facultate naturæ, tanto miraculũ maius est, sicut maius est miraculũ, ꝙ sol retrocedat, quàm quòd mare diuidatur.

Secundum autem gradum in miraculis tenent illa in quibus deus aliquid facit, quod natura facere potest, sed non per illum ordinem. H Opus enim naturę est, quòd aliquod animal viuat, videat, & ambulet: sed quòd post mortem viuat, post cæcitatem videat, post debilitatem claudus ambulet, hoc natura facere non potest, sed deus interdum miraculose operatur. Inter hæc etiã miracula gradus attenditur secundũ ꝙ id quod fit, magis est a facultate naturę remotum.

etiam est in re, vnde oppositũ esse debeat. Secũdo potest respõderi ex doct. san. Th. 4. Sen. d. 17. q. 1. ar. 5. & 1. 2. ar. præallegato ꝙ dictum primæ partis intelligitur quando in recipiente est naturalis ordo ad recipiendum talẽ effectum a solo deo, & a nullo alio. hoc.n. signant illa verba, non sunt nata fieri ꝑ alias causas, quasi diceret, ideo creatio & iustificatio non sunt miracula, quia susceptiua creationis passiuæ & iustificationis, secundum naturę ordinẽ sunt huiusmodi effectus susceptiua a solo deo, non autem a quacunq; causa creata. talia.n. non fiunt, vt sic, prę ter ordinẽ naturæ, cum fiant vt eorum naturalis ordo exigit, & ideo proprie miracula ñ sũt: illa.n. quæ sunt miracula, non habent in recipiente ordinem naturalem ad illum effectum a solo deo immediate recipiendum, siue non sunt ex se nata illum effectum a solo deo immediate recipere, & ideo cum fiunt, non fiunt secundum ordinem suæ naturæ, sed

I præter eorũ naturalẽ ordinẽ: ex hoc patet nullã esse in dictis S. Th. contradictionẽ. Nã cũ hic ponunt inter suprema miracula ea quæ a natura nullo modo fieri possunt, intelligit de illis effectibus, ad quos suscipiendos a solo deo immediate nõ est cõsõtus ordo naturæ, cum vero dicitur in Prima parte, illa non esse miracula, quæ non sunt nata fieri ꝑ alias causas, intelligitur de iis & quæ ꝑ alias causas fieri nõ possunt, & quorũ susceptiua habent naturalẽ ordinẽ, & aptitudinẽ, ad hoc vt illos effectus immediate a solo deo recipiant.

Sed tunc remanet dubium, quomodo inquam, in anima recipiente gratiam per iustificationem, sit ordo naturalis ad gratiã, cũ sit donũ dei supernaturale, sicut & gloria. Dicitur ꝙ dupliciter potest ordo alicuius susceptiui ad aliquam formam dici naturalis: vno modo quia consequitur naturam susceptiui per comparationem ad aliquod agens creatum, quod hoc loco vocatur agens naturale, & sic non intelligitur ordinem animæ ad gratiã esse K naturalem. Alio modo, quia natura susceptiui est capax illius formæ, & ad hoc est instituta a deo, & ordinata, vt ab ipso solo talem formam suscipiat, & non ab alio. nec talis natura ita se habet aliquid illi formę repugnans. talis.n potentia potest dici obedientialis aliquo modo, inquantum est ad formam a solo deo suscipiendam: potest etiam dici aliquo modo naturalis, inquantum natura subiecti est a deo ad illam formam, & facta est illius formæ dum institutionem diuinam ordinata, & facta est ordo naturalis secundum se capax, & hoc modo in anima est ordo naturalis ad gratiam. Hominem enim deus a principio instituit, vt effectus secundum animam gratiæ, & beatitudinis capax, eamque (nisi sibiipsi impedimento esset) nancisceretur a deo. Ad hunc sensum intelligitur dictum Augu. in libro de Prædestinatione sanctorum, quod posse habere fidem, sicut & charitatẽ, naturæ est hominum, talis autem ordo naturalis non inuenitur in operibus miraculosis, quæ a solo deo fiunt. Non enim sol est secũdũ naturam suam a deo ordinatus ad retrocessionem, sed magis vt continue procedat, licet præter hunc ordinem consuetum tem-

pore

pore Iosue fecerit eum deus retroducere. similiter est in aliis. Ad secundum dubium posset primo dici, quòd talis diuisio maris rubri qualis fuit tempore Pharaonis, non potest fieri uirtute aliqua creata: & cum probatur quia materia corporalis obedit angelis quantum ad motum localem: diceretur quòd illud habet ueritatem vbi non immutatur ordo naturæ a deo institutus. vnde inquit sanctus Thom. de Malo. quæst. 16. ar. 9. ad. 3. quòd dæmones non possunt humani corporis liniamenta in bestiales veraciter commutare, quia hoc ẽ præter ordinem a deo naturæ inditum, & quæstione de malo quæstion. 16. art. 10. ad ultimum ait, quòd dæmones licet possint mouere aliquam partem terræ, non tamen possent mouere totam terram: quia non est proportionatum naturæ eorum vt mutent ordinem elemẽtorum mundi. In illa autem maris rubri diuisione mutatur aliquo modo ordo naturæ institutus a deo. instituit enim deus mare cõtinuum, & instabile ac fluidum, sicut & totam terram immutabilem fecit, & sicut capitur ipsum mare propter magnam aquarum copiam tamquã totum elementum aquę, vt sicut non posset virtus angelica totam terram scindere in partes, ita non possit ipsum mare illo modo diuiduere. Secundo respõderi potest, quòd sanctus Thomas exemplum illud ponit secundum mentem illorum philosophorum, qui posuerunt quòd substantiæ separatæ mouent tantum corpora cælestia immediate, non aũt possunt hæc inferiora nisi mediante motu cæli mouere: quam opinionem tenere videtur Aristoteles. Nam uoluit sanctus Thomas exemplificare nõ tantum secundum fidei veritatem, sed etiam secundum philophorum opinionem, dans exemplum in iis quæ etiam philosophi a uirtute creata fieri non posse, concederent.

Tertius autem gradus miraculorum est, cũ deus facit quod consuetum est fieri operatione naturæ, tamen absque naturæ principiis operantibus: sicut cũ aliquis a febre curabili per naturam, virtute diuina curatur, & cum pluit sine operatione principiorum naturæ.

Quòd solus deus potest miracula facere.
Caput 102.

Ex præmissis autem ostẽdi potest, quòd solus deus potest facere miracula.

1 Quod enim est sub ordine totaliter constitutum, non potest præter ordinem illum operari. C oĩs aũt creatura est constituta sub ordine quem deus in rebus statuit: nulla ergo creatura potest supra hunc ordinem operari: quod est miracula facere.

2 Item, Quando aliqua uirtus finita propriũ effectum operatur ad quem determinatur, non est miraculum: licet posset esse mirum alicui qui illam virtutem non comprehendit: sicut mirũ videtur ignaris quòd B magnes trahit ferrum, vel quòd aliquis paruus piscis sit retinens nauem. omnis autem creaturæ potentia est limitata ad aliquẽ determinatum effectum, vel ad aliquos. quicquid ergo virtute cuiuscumque creaturæ fiat, non potest dici miraculum proprie. etsi sit mirum creaturæ uirtutẽ illius non comprehendenti.

Quod autem fit virtute diuina, quæ cum sit infinita, de se incõprehensibilis est, vere miraculum est.

3 Amplius, Omnis creatura in sua actione requirit subiectũ aliquod in quod agat: solius aũt

Super Cap. 102.

Postquam ostendit sanctus Thomas, quæ sint illa opera quæ miracula sunt, vult vlterius, quibus conueniat miracula facere, manifestare. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quòd solus deus miracula facere potest. Secundo, quòd aliæ substantiæ spirituales aliqua mira operantur, quæ vera miracula non sunt, ca. seq. Quia autem hæc propositio, Solus deus potest miracula facere, duas habet exponentes, scilicet Deus potest miracula facere, & nullus alius a deo hoc potest. vtranque in hoc cap. probat. san. Thom. & primo secundam, secundo primam.

ARGVIT igitur primo sic: Omnis creatura est constituta sub ordine quem deus in rebus statuit, ergo nulla creatura potest supra hunc ordinem operari, quod est miracula facere. probatur consequentia: quia quod est sub ordine totaliter constitutum, non potest præter illum ordinem operari.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est ex doctrina S. Tho. P. p. q. 110. ar. 4. quòd ad rõné miraculi non sufficit ꝙ aliquid fit præter ordinem, & inclinationem alicuius particularis uirtutis creatæ, sed requiritur quòd fit præter ordinem totius naturæ creatę, idest quòd nulla uirtus creata illum effectum cũ omnibus eius conditionibus possit efficere. constat autem quòd particularis uirtus creata non potest operari præter ordinẽ totius naturæ creatæ, cum operetur secundum ordinem, & inclinationem suam, qui ordo cõtinetur sub uniuersali ordine vniuersi creaturarum a deo imposito, sicut pars continetur in suo toto. ideo nulla virtus creata potest miracula facere, & secundũ hoc procedit hęc ratio.

A Vnde, & illa propositio quam assumit sanct. Thomas. scilicet Quod est sub ordine totaliter constitutum, non potest præter illum ordinem operari, intelligitur ad hunc sensum, quòd si aliquid secundum omnem suam virtutem sub aliquo totali ordine tãquã pars illius ordinis cõtineatur, illud non potest præter illum totalẽ ordinẽ operari, oppositum enim implicat contradictionem. si.n. aliquid sua uirtute operetur præter aliquem totalem ordinem, sequitur vt secundum suam virtutem extra totum illum ordinem sit, cũ operetur id, ad qđ nulla uirtus in illo ordine contenta se potest extendere, & sic si põatur aliquid in aliquo toto ordine contentum, præter totum illum ordinem operari, ponitur idem secundum suam uirtutem in aliquo ordine esse, & non esse in illo ordine.

SECVNDO, Omnis creaturę potentia est limitata ad aliquem determinatũ effectum uel ad aliquos: ergo quicquid virtute cuiuscumq; creaturæ fiat, nõ potest proprie miraculum dici, sed bene quod fit diuina virtute, quæ infinita est, & iccirco incomprehensibilis: probatur conseq. quia quando aliqua virtus finita proprium effectum operatur, ad quem est determinata, non est miraculum.

Ad huius euidentium considerandum est ex doctrina sancti Thom. loco præallegato ad secundum, & quæst. 114, articul. 4. Item 2. Sent. dist. 18. quæst. 1. art. 3. Et 4. Sent. dist. 17. quęst. 1. art. 5. quòd aliquid miraculum potest dupliciter dici: vno mo D do quo ad nos tantum, alio modo simpliciter. Quo ad nos dicitur miraculum, cum aliquid fit præter ordinem naturę creatę nobis notæ per uirtutem creatam nobis ignotam, licet in se cognoscibilis, & comprehensibilis sit ab intellectu creato. Simpliciter autem miraculum dicitur quod fit præter ordinem totius naturę creatæ per uirtutem secundum se a quocumque intellectu creato incomprehensibilem. Quia ergo quæcumque virtus finita, qualis ẽ omnis uirtus creata, est ab aliquo intellectu creato comprehensibilis, & per consequens non est causa simpliciter occulta, virtus autem infinita est incomprehensibilis, & per consequens omnino occulta: ideo optime inquit sanctus Thomas illa quæ fiunt a uirtute finita, non esse simpliciter miracula, sed posse esse mira illi qui huiusmodi uirtutem ignorat, & per consequens miracula quo ad illum: sicut mirum est apud ignorantem uirtutem magnetis, ꝙ per ipsam attrahatur ferrum, & ignoranti uirtutem piscis Echameidis seu Remoræ, mirum videtur quòd nauem detineat, illa uero quę a uirtute fiunt infi- E nita, qualis est diuina uirtus, uere & simpliciter miracula esse, intellige, si adsint & aliæ conditiones in præcedenti capite expositæ.

TERTIO, Nulla creatura potest agere in aliqua re nisi quod est in potentia illius rei: ergo sunt multa miracula quæ nulla virtute creata fieri possunt. probatur antecedens, quia cum solius dei sit creare: oĩs creatura in sua actione requirit subiectum: nihil autem tale potest agere nisi illa ad quæ subiectũ est in potentia: cum non operetur nisi vt subiectum educat de potentia in actum. consequentia vero probatur, quia fiunt multa miracula diuinitus, dum in re aliqua fit diuina uirtute quod nõ est in potentia illius rei, sicut quòd mortuus reuiuiscat, quod sol retrocedat, quòd duo corpora sint simul.

Aduerte, quòd in ista ratione per potentiam subiecti, intelligitur potentia naturalis simpliciter, quo modo dicitur subiectum esse in potentia ad formam, de eius potentia per agens naturale educibilem: non autem intelligitur potentia obedientialis, secundum quam dicitur aliquid in potentia ad

quod-

quodcumque deus in ipsum efficere voluerit: quia sic omnia miracula in quacumque re facta, sunt in potentia illius rei.

Aduerte etiam, quòd ista ratio non probat vniuersaliter nulla miracula virtute creata fieri posse, sed quædam. Nam etiam deus quandoque miraculose operatur in re id, ad quod est in potentia naturali, licet alio modo illud efficiat, sicut cum aliquem a febre statim ad sanitatem reducit, & ideo ex hoc quòd virtus creata non agit in re nisi id, ad quod est in potentia naturali, non poterat concludi vniuersaliter nulla miracula per uirtutem creatam fieri posse.

Li.1.ca.16.

dei est ex nihilo aliquid facere vt supra ostensum est †: nihil autem quod requirit in sua actione subiectum, potest agere, nisi illa ad quę subiectum est in potētia Hoc enim agens in subiectū aliquod operatur, vt educat illud de potentia in actum, Nulla igi-

QVARTO, Et est confirmatio præcedentis rationis. Effectus secundum quos subiectum reducitur de potentia in actum aut nati sunt fieri per solas causas superiores, aut non, sed nullo illorum modorum est miraculum, ergo nullo modo uirtute superiorum causarum aliqua miracula fieri possunt. Maior probatur, quia cum subiectum in quod agens agit, habeat ordinem, & ad agēs per qđ reducitur ad actū, & ad actū in quē reducitur: sicut est in potentia ad determinatum actum, ita ad determinatum agens, ostenditur hoc ex eo quòd agens diuersimode requiritur ad reducendum in diuersum actum, idque exemplis declaratur. minor vero probatur quantum ad primam partem exemplariter. non enim est miraculum cum animalia ex putrefactione sine semine generantur. Quo ad secundam uero partem, quia ad complementum effectuum qui non sunt nati fieri per solas causas superiores, requiruntur causæ inferiores particulares. Cum autem effectus producitur a causa superiori mediantibus propriis principiis, non est miraculum.

Tex.cō.17 Circa probationem maioris aduertendum, quòd sanct⁹ Thomas ordinem subiecti ad formam, & ad agens, sumit ex diffinitione potentiæ passiuæ posita 5. Metaphysicæ. Diffinitur enim quòd est principium transmutandi ab alio inquantum aliud. Ex hoc autem habetur, quòd subiectum de cuius potentia aliquis actus educitur, dicit ordinem non solum ad actum in quē per transmutationem educi potest, sed etiam ad agens a quo habet transmutari, & in actum reduci. Ex hoc autem vlterius sequitur, ꝙ cum naturalitas potentiæ sit modus ipsius, & potentia passiua in sua ratione dicat ordinem ad actum & ad agens, quòd dicetur potentia naturalis illa sola, quæ respicit actum qui non est supra ordinem naturalium actuū, & habet pro proprio actiuo aliquod agens, quod in ordine agentium naturalium continetur. sicut enim potentia passiua in cōmuni sumpta habet diffiniri per actum & per agens: ita potentia passiua naturalis habet diffiniri per actum naturalem, & per agens naturale: quemadmodum & violenta potentia dicitur, quæ est susceptiua actus violenti, idest, sibi repugnantis ab agente in ipsam per uiolentiam. ex quo patet error Scoti in Primo Sent. q. 1. Prologi, tenentis ꝙ finis noster qui est uisio diuinę essentiæ, sit naturalis animæ nostræ, sed supernaturaliter acquisibilis. patet enim hoc esse falsum, quia nulla virtute creata potest anima in actum illius finis educi, & per consequens anima ad illū non habet naturalem potentiam simpliciter, sed tantum obedientialem, licet in illa aliquid naturalitatis sit, vt dictum est in præcedentibus, inquantum natura eius constituta, est capax illius beatitudinis, & est ad illam a prima sua institutione a deo ordinata. Potest autem opinio Scoti sustineri, si per talem potentiam naturalem intelligatur nuda capacitas potentię, & non repugnantia ad talem actum, vt videtur velle in Quolibet, quæstione. 14

Aduertendum quoque quòd ista ratio procedit ex eodem fundamento ex quo præcedens processit, scilicet ex hoc ꝙ nulla creatura potest in aliquo efficere nisi quod est in potentia subiecti: huic enim fundamento si adiungatur quod superius dictū est, scilicet ꝙ miraculum est præter ordinem totius creaturæ, optime procedit ratio, si enim a creatura id solum fieri potest, quod de subiecti potentia educitur: quod autem de potentia subiecti educitur, aut natum est educi in actum ab vniuersalibus causis tantum, aut ab illis mediantibus causis propriis: necesse est, vt omne quod fit a creatura, altero illorum modorum fiat, sed quod fit eo modo & eo ordine, quo natum est fieri, nō est miraculum, cum sit secundum naturæ ordinem, nō preter ordinem naturæ. nihil igitur quod fit a superioribus creaturis, est miraculum.

QVINTO. Ex eodem fundamento arguitur, omnis creatura necesse habet vti subiecto, ad hoc quòd aliquid faciat: nec potest facere nisi ad quod subiectum est in potentia: ergo non potest aliquid facere nisi subiectum reducat in actum per determinata media, ergo &c. probatur prima consequentia, quia eiusdē rationis videtur esse ꝙ aliquid operetur ex subiecto, & ꝙ operetur id, ad quod subiectum est in potentia, & ordinate per determinata media, quia

tur creatura sicut nec creare potest, ita & nec agere potest in aliqua re, nisi quod est in potentia illius rei. fiunt autem multa miracula diuinitus, dū in re aliqua fit diuina virtute, quod nō est in potētia illius rei: sicut quod mortuus reuiuiscat, & quod Sol re-

subiectum nō sit in potentia propinqua ad vltimum, nisi cū fuerit actu in medio. declaratur in cibo in carnem transmutando. Secunda vero prob. quia miracula sunt, ex eo ꝙ aliquis effectus producitur non illo ordine quo naturaliter fieri potest.

Circa primæ consequentiæ probationem considerandum est, ꝙ subiectum quod est in potentia ad plures actus, illos non confuse, sed ordine quodam respicit, vt in. 2. Lib. cap. 2. est ostensum. oportet enim ipsum prius actuari per actum priorem ui generationis, & postmodum per actum posteriorem, quia actus prior est potentialis respectu actus posterioris, & per ipsum disponitur subiectum ad susceptionem actus posterioris, vt patet in generatione carnis ex cibo, quem oportet prius in sanguinē conuerti quàm in carnem, & in generatione hominis ex sanguine menstruo. in qua oportet prius transmutari materiam ad uegetatiuum, & sensitiuum quàm ad intellectiuum. quia ergo virtus quæ necessario in sua actione requirit subiectum, non facit nisi id, ad quod subiectum est in potentia, & eo modo quo est in potentia, necesse est, vt ipsum subiectū reducat in actum, secundum ordinem actuum ad quos est in potentia, & ideo non potest ipsum in vltimum actum reducere, nisi prius ad priores actus reducat. quod est ordinate per determinata media operari, & hoc est fundamentu illius consequentię.

SEXTO. Motus localis est causa omnium aliorum motuum, ergo effectus qui in istis inferioribus fit ab agente incorporali, qui proprie localiter moueri non potest, oportet vt per aliquid localiter motum proueniat. ergo substantiæ incorporeæ creatæ virtute propria miracula facere non possunt, ergo multo minus substantiæ corporeæ, ergo &c. probatur antecedens, quia motus localis est primus motuum, primum autem in quolibet genere est causa sequentium: prima vero consequētia probatur, quia effectus qui in inferioribus producuntur, scilicet ab agente creato, necesse est vt per aliquem generationem, vel alterationem producantur. Secunda probatur, quia effectus qui fiunt a substantiis incorporeis per corporea instrumenta, non sunt miraculosi, cum corpora non operentur nisi naturaliter. Tertia vero, quia omnis actio substantiæ corporeæ est naturalis, scilicet aperte, & manifeste loquendo de propria actione.

Aduerte, cum inquit sanctus Thomas, agens incorporeum nō posse proprie localiter moueri, quòd iccirco addidit proprie, quia sicut substantiæ incorporeæ improprie sunt in loco. sunt enim in loco, quia in loco operantur, non autem quia circumscribantur loco, ita & improprie possunt dici localiter moueri, quia videlicet, successiue sua virtute diuersa loca contingentes, non autem quia diuersa loca occupent successiue per continentiam a loco.

Licet de motu angeli incidenter occurrerit mentio, quia tamen materia hęc in doctrina sancti Thomæ difficillima est, non erit ab re, si paucula quædam explicauero. Tria enim in prima parte quæstione quinquagesima tertia dicuntur, quę difficultatem afferre videntur. Primum est, quòd præter motum localem angeli discontinuum potest etiam esse aliquis motus ipsius continuus, quia videlicet potest successiue dimittere locum diuisibilem in quo prius operabatur, successiue ac per partes aliū locum occupando. Secundum est, quòd talis motus sit in tempore continuo, quod a tempore mensurante motum cæli, distinguitur. Tertium est, quòd nullus motus angeli neque continuus neque discretus, potest in instanti esse.

Circa enim primum, dubium occurrit. Ipse enim diuus Thomas in Primo articulo illius quæstionis motum localem angeli describens, inquit, quòd necesse est, vt motus localis angeli nihil aliud sit quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiue, & non simul. Ex hoc enim arguitur sic. Motus localis angeli nihil aliud est quam diuersi contactus diuersorum locorum sibi succedentes, successiue: sed diuersi contactus angelici secundum diuersas operationes fiunt. ergo motus localis angeli diuersas eius operationes circa locum requirit, sed diuersæ operationes angeli non sunt continuæ, cum vnaquæque suo instanti mensuretur, ergo motus angeli continuus esse non potest.

Confirmatur, quia ipsemet diuus Thomas hac motus ratione in Primo Sent. dist. 37. quæst. 4. artic. 1. angeli motum tenet nō esse continuum.

Circa secundum, dubium occurrit, primo quia Quolibet. 9. ar. 9. ostenditur. Quòd quia omnes motus continui conueniunt in uno genere quantum sunt mensurabiles, ideo possunt habere unam mensuram communem, & iccirco omnium motuum continuorum potest esse unum tempus cōmune. si ergo ponatur motus aliquis angeli esse continuus, non inconuenit ꝙ eodem tempore continuo cum aliis mensuretur. Secundo, cum dicitur motus angeli esse continuus, aut nomine motus intelliguntur ipsæ operationes immanentes

trocedat, & quòd duo corpora sint simul. Hæc igitur miracula nulla virtute creata fieri possunt.

4 Adhuc, Subiectum in quod agitur, ordinem habet, & ad agens quod reducit ipsum de potentia in actum, & ad actum in quem reducitur. sicut ergo subiectum aliquod est in potentia ad aliquem determinatum actū & non ad quemlibet: ita non potest reduci de potentia in actum determinatum nisi per agens aliquod determinatum. Requiritur enim agens diuersimode ad

in angelo, quibus effectus exterior imperatur, & producitur, aut effectus per tales operationes in loco producti, aut aliæ operationes transeuntes. Non primum, quia operatio quælibet immanens in angelo tota simul producitur, & instanti tēporis discreti, tamquam in mensura adæquata mensuratur, sicque plures huiusmodi operationes non possunt continuo tempore mensurari. Si secundum, sic non inconuenit operationes angelicas tempore mensurante motum cælestem, mensurari. effectum enim angelicæ operationis tali tempore mensurari non inconuenit, sicut neque effectum diuinum. Si tertium, cum actio transiens sit idem quod suus terminus, actio qua angelus mouet cælum, erit idem quod ipse motus cæli, & sic cum motus cæli tempore mensuretur, & ipsa actio angeli mensurabitur tempore communi, & sic motus angeli erit in tempore communi.

Circa tertium etiam dubitatur. Nam illa mutatio per quam terminus a quo totus simul abiicitur, & terminus ad quem totus simul acquiritur, est instantanea mutatio. patet enim hoc in generatione substantiali, & in illuminatione quæ instantaneæ mutationes dicuntur. patet enim ratione. Nam quod mouetur in tempore, oportet vt partim sit in termino a quo, & partim in termino ad quem, vt habetur sexto Physicorum: hoc autem nō contingit vbi totus vnus terminus simul abiicitur, & alius totus simul acquiritur, ergo &c. Sed in motu discreto angeli unus totus locus simul deseritur, & alius totus simul occupatur, ergo motus discretus angeli est in instanti, licet motus eius continu⁹ sit in tempore, sicut & motus corporum.

Ad euidentiam primi dubii considerandum primo, quòd cū angelus non diffiniatur ad locum per operationem, secundum quòd ab eius egreditur essentia, sed secundū quòd terminatur ad operatum in loco, ut inquit sanctus Thomas. Primo. Sent. d. 37. q. 4. ar. 2. ad uidendum quomodo angelus de loco ad locum continue, aut discrete moueatur ad ipsas operationes, respiciendum est, secundum quòd ad operatum circa diuersa loca operatur, & quia Prima. par. quæst. 53. ar. 1. proportionaliter ad motum localem corporis de motu continuo angeli loquitur, ex motu corporis oportet in cognitionem motus angelici deuenire.

Considerandum secundo, quòd cum motus localis corporis secundum quòd successiuus est, ad diuisionem magnitudinis diuidatur, & secundum magnitudinis continuationem continuitatem habeat, sicut magnitudo est una quidem continuitate, sed tamen plures habet partes, quarum vna non est alia, ita motus corporis super magnitudine est quidem vnus continuitate, sed tamen plures habet partes quarum quælibet est motus, diuersis partibus magnitudinis correspondentes. Vnde potest dici, quòd transitu corporis super vnam magnitudinem est unus totalis motus, sed plures motus partiales ex quibus ipse totalis motus integratur, sicut & magnitudo totalis ex pluribus partibus, quarum quælibet est magnitudo, constituitur. Sic ergo proportionaliter de motu locali angeli loquendo, cum angelus motu continuo mouetur priorem locum successiue deserendo, & posteriorem successiue secundum ordinem partium occupando, oportet vt ibi sit vnus contactus, vnaque operatio totalis secundum continuitatem: sicut & ipsa loca in quibus continue mouetur continuitatem habent: sed tamen iste contactus istaque

operatio plures habet partes, secundum quòd pluribus partibus magnitudinis applicatur per aliquod operatum in ipsis, & ideo potest dici, quòd in tali motu continuo est vnicus quidem contactus totalis, sed multi partiales. Verum autem secundum quod operatio egreditur ab essentia, in tali motu continuo sint

reducendum in diuersum actū. Nam cū aer sit in potētia ignis & aqua: alio agēte fit actu ignis & alio aqua. similiter etiam patet, quòd materia corporalis in aliquem actum perfectum non reducitur a sola uirtute vniuersali agente: sed oportet esse aliquod agens proprium per quod determinetur impressio vniuersalis virtutis ad determinatum effectum. In actum autem minus perfectum potest materia corporalis sola virtute vniuersali absque particulari agente. Animalia enim perfecta non

multi contactus partiales, dicendum videtur, quòd si solo imperio, & actu uoluntatis angelus in corpora operetur, ita quòd executio ab imperio non distinguatur realiter, non est possibile vt sit pluralitas aliqua in ipso contactu. nō .n. potest ibi esse vnum velle continuitatem habens ex pluribus partibus sibi succedentibus integratū, cum omnis operatio immanens angeli sit tota simul, & indiuisibilis. non etiam possunt esse plura imperia, pluribus locis quæ in motu continuo pertranseuntur ab angelo correspondentia, quia cum loca pertransita ab angelo in tali motu sint infinita: sicut & in motu corporis, oporteret dicere quòd in fine motus angelus infinitos actus volendi elicuisset: quod manifeste est impossibile. infinitum enim pertransiri non potest. Si autem in corpora angelus per aliquam operationem uere, & formaliter transeuntem operetur, dicēdum est, quòd eodem modo in tali contactu vt egreditur ab essentia, est vnitas totalis, & pluralitas partialis, sicut, & in ipso vt terminatur ad operatū in loco Nam cum talis contactus, & operatio sit idem quod operatum, sicut & in actionibus corporalibus motus & actio est idem quod terminus motus, sicut ipsum operatum successionem & diuisibilitatem habet, ita & ipsa actio successiue, & partibiliter ab ipso angelo operante progreditur.

Ex istis facile patet ad dubium responsio. Dicitur enim, ꝙ in motu etiam continuo angeli sunt plures contactus aliquo modo secundum ꝙ ad operatum terminantur Nam est ibi vn⁹ contactus totalis, sunt uero plures partiales contactus, & hoc sufficit ad intentionem sancti Thomæ. Quum autem instatur, quia diuersæ operationes angeli non continuantur, dicitur ꝙ hoc verum est de operationibus immanentibus vt egrediuntur ab essentia angeli: verum est etiam de operationibus transeuntibus totalibus: sed falsum est de operationibus partialibus. Potest enim, vt dictum est, vna operatio angeli vt ad operatum terminatur, successionem habere, & partibilitatem, & sic ex pluribus partibus integrari. quarum quælibet potest dici partialis operatio, secundum quòd per ipsam pars magnitudinis pertransitæ attingitur.

Ad confirmationem respondetur, quòd si dicta sancti Thomę in Primo Sententiarum voluerimus tamquam non retractata per dicta in Prima parte sustentare, dupliciter possumus verūque dictum concordare. Primo, ꝙ in primo Sent. loquitur de motu angeli quo plura loca pluribus operationibus totalibus, & omnino distinctis attingit. in Prima vero parte loquitur vniuersaliter de motu quo plura loca pluribus quomodocumque attingit operationibus, siue inquam sint totales, & omnino distinctæ, siue sint partiales. Secundo, ꝙ in primo Sent. loquitur de natura motus angelici quantum est ex parte angeli. Nā cum ipse sit extra magnitudinem, non conuenit sibi continuitas in suo motu ex parte substantiæ suæ, in Prima vero parte loquitur de natura motus angelici, tam ex parte angeli quàm ex parte magnitudinis in qua operatur, & super quam dicitur localiter moueri, & ideo posuit aliquem motum eius posse esse discretum, aliquem vero posse esse continuum, ex eo ꝙ potest, & vnum locum totum simul dimittere, & potest locū in quo prius erat, secundum partes successiue deserere, & alium eodem modo successiue occupare.

Quantum ad secundum dubium, attendendum est primo ex doctrina Aristotel. decimo Metaphysicæ textu quarto, & deinceps, quòd mensura propria alicuius debet esse cognata siue eiusdem naturæ cum mensurato, non solum secundum conuenientiam in natura communi, & generica, sed etiam secundum conuenientiam in natura speciali, quantum ad id secundum quod aliquid mensurabile est. Oportet enim lineam, linea mensurari, superficie, pondus pondere, & sic de aliis, & ideo si-

cut

Universidad de Deusto Biblioteca

cut aliqua in natura conueniunt aut distinguuntur inquantum mensurabilia sunt, sic possunt aut non possunt vna mensura mensurari. quæ enim in vna ratione particulari siue specifica conueniunt, inquantū mensurabilia sunt, vna specifica mensura mensurari possunt: quæ autem vna ratione generica participant, sed non vna specifica, vna mensura generica possunt mensurari, non autem vna secundum speciem: quæ vero in vna ratione tantum analoga conueniunt, possunt vna mensura analoga mensurari, non autem vna generica, & vniuoca: loquimur autem de mensura per se, & propria, non autem de mensura per accidens, aut excedente.

Considerandum secundo, quòd cum motus sit alterius rationis quam tēpus etiam in ratione quāti, non conuenit

solū generantur ex sola virtute cęlesti, sed ad hoc requiritur determinatū semen. Ad generationem vero quorundā impfectorū animaliū sola virtus cęlestis sufficit sine semine. effectus igitur qui in his inferioribus fiūt, si sint nati fieri à causis vniuersalibus superioribus sine operatione causarum particulariū inferiorū, non est miraculum si sic fiant: sicut non est miraculū quod animalia ex putrefactione sine semine nascantur. Si autē nō sūt nati fieri per solas causas superiores, requiruntur ad eorum conplementum causæ inferiores particulares. Cum autem

motui mensurabili secundum se totum vt primo mensuretur tempore, sed oportet vt motu alio mensuretur, primo scilicet, & simplicissimo in genere motuum: mediante autem ipso primo motu potest mensurari tempore, ex eo quòd tempus est numerus primi motus: & ideo si sint aliqui motus, qui ad primū motum ordinem, & dependentiam habeant tamquam ad exemplar suum, & tamquam ad perfectissimū, & simplicissimum sui generis, tempore numerante primum motum mensurari possunt. Si autem sint aliqui motus qui talem ordinem ad primū motum non habeant, tempore illum motum mensurante non habent mensurari. Quia ergo motus localis angeli non est eiusdem rationis cum motu corporis cuiuscumque, sed æquiuoce dicuntur moueri localiter angelus & corpus, ideo motus localis angeli a motu cæli non dependet neque mensuratur, & consequenter neque mensurari habet tempore qui est numerus motus cæli. Et hæc est ratio propter quam tenet sanctus Thomas tempus mensurans motum angelicum non esse idem cum tempore motum cæli, & alios motus corporales mensurante.

Attendendum tamen, quod dupliciter potest angelus dici localiter moueri. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se dicitur continuo motu moueri, quando sua operatione successiue diuersa loca immediate contingit, vnum per partem post partem relinquendo, & alium eodem modo occupando. Per accidens vero, quando vnum corpus motu continuo mouet, per cuius motum successiue ad diuersa loca præsentiam habet, ex eo quod corpus ab ipso motum successiue diuersa occupat loca, sicut cum mouet corpus ab eo assumptum, aut lapidem vnum de loco ad locum. Quod ergo dictum est angeli motum nō mensurari communi tempore, intelligendum est de motu eius per se, non autem de motu per accidens. In motu enim per accidens semper est in eodem loco per se, licet per accidens moueatur: sicut ille qui sedet in naui, & ad motum nauis mouetur, est in eodem loco per se, sed per accidens mouetur ad motum nauis.

Sed circa dicta dubium occurrit. Nam licet alia sit ratio motus localis angeli, & alia ratio motus localis corporum, conueniunt tamen vterque motus in eadem ratione continuitatis. Nam vterque a continuitate magnitudinis continuitatem habet. cum ergo habeat motus mensurari tempore cæli motum mensurante ratione continuitatis suæ, videtur quòd vterque eodem tempore mensuretur, non obstante quod dicantur æquiuoce motus locales. Et sic ratio sanct. Thomæ non videtur concludere.

Respondetur & dicitur primo, quòd licet ab aliquo eodem isti motus continuitatem habeant, scilicet a magnitudine, non est tamen eadem ratio continuitatis in eis. Nam continuitas motus localis corporum est continuitas, aut locorum successiue circunscribentium ipsum corpus motum, aut diuersorum, vbi quæ in corpore moto successiue recipiuntur, & vlterius eius continuitas non solum prouenit ex continuitate magnitudinis super quam fit motus, sed etiam ex continuitate corporis

F quod mouetur. continuitas autem motus angeli est continuitas diuersorum contactuum partialium, quibus angelus diuersa loca contingit, & eius continuitas ex continuitate sola magnitudinis super quam fit motus prouenit, non autem ex aliqua continuitate eius quod mouetur.

Dicitur secundo, quod ex communi ratione continuitatis non habent aliqua vt vna mensura specifica mensurentur, alioquin, & longitudo, & superficies, & motus, & pondera, vna mensura mensurari deberent, sed ex particulari continuitatis ratione: & ideo licet vna quædam sit communis ratio continuitatis in omnibus motibus et angelicis quam corporalibus, quia tamen alia & alia ratio particularis continuitatis est in ipsis, ideo alia, & alia propria mensura mensurantur: licet illæ proprię mensuræ in communi ratione temporis continui conueniant.

aliquis effectus producitur ab aliqua causa superiori mediātibus propriis principiis, non est miraculum. Nullo igitur modo virtute superiorū creaturarū aliqua miracula fieri possunt.

5 Amplius, Eiusdē rationis esse videtur, quod aliquid operetur ex

G subiecto: & quòd operetur id, ad quod est in potentia subiectū: & quod ordinate operetur per determinata media. Nam subiectū nō fit in potentia propinqua ad vltimū, nisi cum fuerit actu in medio, sicut cibus non est statim in potentia caro, sed cum fuerit cōuersus in sanguinē: omnis autē creatura necesse habet vti subie-

H Vtrum autem motus continuus angeli sit in genere quantitatis, videtur dicendum, quòd si ipsa operatio angeli nihil aliud sit quàm eius imperium, vt videtur velle sanctus Thomas Quolib. 6 ar. 2. Et q. de Malo. q. 16. ar. 1. ad. 14. Et de Spiritu. ar. 6 ad. 8 ipse motus angeli quantum est ex parte operationis, non est de genere quantitatis, cum sit actio immanens, sed ex parte effectus producti non inconuenit vt sit in Prædicamento quantitatis per accidens, sicut & alii motus. Si autem operatio ipsa sit operatio vere transiens, quæ est idem realiter cum termino operationis, sic non videtur inconueniens quod & ipsa in genere quantitatis sit per accidens, tamquam scilicet a magnitudine continuitatem habens & similiter tempus quod talem operationem continuam mensurat. quamuis posset etiam fortassis dici, quòd licet ipsa operatio vt accidens quoddam rei quantæ sit quanta per accidens, quantitate de genere quantitatis, vt tamen operatio & motus continuus angeli non est in genere quantitatis, sed est continua continuitate transcendente. Sicut enim successio operationum immanentium in angelo quæ motum eius discretum constituunt, non ponitur in genere quantitatis, nec tempus discretum

I mensurans huiusmodi motum est in genere quantitatis, sed est numerus transcendens: ita motus continuus angeli non est in genere quantitatis, sed transcendens, & tempus ipsum mensurans est tempus transcendens. Quantitas enim quæ est prædicamentum, non nisi in rebus materialibus inuenitur. Sed hæc sint probabiliter dicta.

Ad argumenta autem superius adducta respondetur. Ad primum quidem dicitur primo, quod fortassis sanctus Thomas ibi tenuit nullum motum angeli esse continuum, & propter hoc dixit omnes motus continuos vno tempore mensurari, sed in Prima parte tenuit aliquem motum angeli esse continuū. ideo Prima parte non est tenenda, sequendo determinationem eius in Summa, sunt tenenda. quod ibi dum quod alibi dixit, quæ enim dicit in præfato Quolib.

K Dicitur secundo, sustinendo dicta in præfato Quolib. quod ibi loquitur de motibus cōtinuis, qui vniuoce dicuntur motus, cuiusmodi sunt motus corporum, non autem de iis qui dicuntur motus æquiuoce, cuiusmodi sunt motus angeli, & motus corporum. Dicitur tertio, quod sicut isti motus aliquo modo proportionaliter analogice dicuntur motus, ita et tempore vno vnitate analogiæ, & proportionis mensurantur. omnes enim mensurantur tempore continuo, licet alia ratio sit huius temporis, & alia ratio illius.

Ad secundum dicitur primo, quod nomine motus angelici intelligimus non ipsam operationem immanantem inquantum immanens est, sed aut effectum ad quem ipsa operatio immanens terminatur, inquantum dictā terminat actionem, aut aliquam actionem angeli vere transeuntem, & continuitatem habentem. Cum instatur contra primum, quia non inconuenit esse effectum talem communi tempore mensurari: dicitur quod licet non sit inconueniens aliquem effectum operationis angelicæ tempore communi mensurari, incōuenit tamē effectum de quo loquimur, vt terminat successiue operationē angeli, & vt est motus

quo per se dicitur angelus moueri, tali mensurari tempore, cum sit alterius rationis a motu cæli. Cum vero instatur contra secundum, quia cum ipsa actio transiens sit idem cum termino, actio qua angelus motu continuo mouet cælum, mensurabitur tempore communi, sicut & ipse motus cæli: dicitur, quod ratio supponit falsum, scilicet quod cum angelus mouet cælum, dicatur ipse per illum motum cōtinue per se moueri. hoc enim falsum ē. Nam si ponatur angelum immediate suā virtutem applicare toti cælo, constat quod angelus per illū motum non mutat locum neque secundum se totum, neque secundum partem, cum ipsum cælum secundum se totum non mutat locum, & consequenter per talem motum angelus localiter non mouetur. Si autem (quod uerius videtur, & conformius doctrinæ Aristotelis in octauo Physicorum) angelus mouet cælum applicando virtutem suam partibus sibi succedentibus in oriente, tunc motus ille angeli non est continuus, sed discretus. non enim sic tangit successiue quod priorem partem successiue deserat, & successiue aliam partem attingat, sed vni parti alicuius quantitatis applicat suam virtutem, & illam simul totam deserendo, alteri parti eiusdem quantitatis, aut etiam maiori, vel minori simul applicat, secundum quod multæ partes ad orientem perueniunt: &

C sic licet cælum continue moueatur, ipse tamen angelus mouens cælum non continuo motu, sed discreto mouetur. Si vero poneretur angelus affixus determinatę parti orbis, & rotari cū illa parte ad motum orbis, tunc illo quidem motu per accidens moueretur, & sic non esset inconueniens dicere iuxta prædicta, quod in tempore communi moueretur: sed nos de motu eius per se, non autem de motu per accidens loquimur.

Ad euidentiam tertii dubii considerandum primo, quod cum motus sit transitus quidam de termino a quo ad terminum ad quem, transitus autem iste nihil aliud dicat quàm recessum ab vno termino, & accessum ad alium, nihil aliud est mutationem aliquam in instanti aut in tempore esse, quàm ipsum recessum ab vno termino, & accessum ad aliū mensurari tempore aut instanti. Vnde cum quæritur, numquid motus localis angeli sit in instanti: nihil aliud quæritur quàm, an transitus angeli de loco ad locum, siue, an recessus eius ab vno loco, & accessus ad alium

D locum, in instanti fiat.

Considerandum secundo conformiter ad doctrinam sancti Thomæ 4. Sent. d. 11. q. 3. quæstiun. 2 ad. 3. quod quando in aliqua transmutatione datur vltimum esse termini a quo, quia scilicet datur aliquod instans in quo mobile est in ipso, ita quod immediate post illud instans in ipso non erit, & etiam datur primum esse termini ad quem, quia scilicet datur aliquod instans in quo primum est dicere mobile nunc est in isto termino, & immediate ante hoc non erat: tunc illa duo instantia ad ipsam mutationē sed ad illum transitum de termino ad terminum pertinet, vnū tamquam sicut principium durationis eius, alterum vero sicut finem. Cum enim aliquid de albo per medios colores transit in nigrum, instans in quo vltimo fuit sub albedine, est talis alteratio principium, instans vero in quo primo est sub nigro, est eius finis. neque enim aliud habet principium, neque alium finem suæ durationis. Vnde duo habet vtrumque instās. primum

E enim est finis quietis præcedentis, & initium motus sequentis: secundum vero est, finis motus præcedentis, & in principium sequentis quietis. quando autem non datur vltimum esse termini a quo, quia videlicet, non datur ultimum instans in quo mobile est sub ipso, transitus de vno termino in alium terminum non includit duo instantia, sed unum tantum, in quo scilicet mobile primo est sub termino ad quem, & primo non est sub termino a quo. In toto enim tempore præcedenti fuit in termino a quo, & in illo instanti primo non est in eo: unde illa transmutationis, si per se solam sumatur, vt scilicet ab omni alio motu distinguitur, idem instans est principium & finis. Et propter hoc tales mutationes dicuntur instantaneę, quia videntur in eodem instanti incipiunt, & terminantur. Patet hoc in generatione ignis ex aere, quę ponitur terminus alterationis ad formæ substantialis introductionem ordinatæ. Nam quia in aliquo tempore materia est sub forma aeris, & non datur vltimum instans in quo sub ipsa fuerit, in vltimo autem instanti temporis est sub forma ignis: ideo seclusa præcedenti

A alteratione sumptus transitus materiæ de forma aeris ad formā ignis, vnum duntaxat instans includit, in quo est principium, & finis ipsius transitus, & propter hoc generatio substantialis ignis dicitur mutatio instantanea. Ex hoc apparet necesse esse id quod sæpe numero dicit sanctus Thomas, vt videlicet huiusmodi mutationes instantaneæ, alicuius motus sint termini. Nam si in tempore pręcedente instantaneam introductionē formæ substantialis materia quieuisset, materia sub forma præcedenti non posset in vltimo instanti illius temporis primo abiici præcedēs forma, & sequēs primo introduci, vt in eodem instanti esset principium & finis mutationis: quia quod quiescit in aliquo toto tempore, in eadem dispositione est in vltimo instanti illius temporis, in qua fuit in toto tempore precedenti. Vnde oportet, quod aut in eodem instanti materia sit sub vtraque forma, quod est omnino impossibile: aut quod mobile non quieuerit sub termino a quo in tempore præcedente ipsum instans, sed motum sit ab ipso per maiorem appropinquationem ad terminum ad quem. Et sic oportet, quod illa subita introductio termini ad quem, & desitio termini ad quem, aliquem motum consequatur.

6 Adhuc, Inter species motus ordo quidam naturalis attēditur. Nam primus motuum est motus localis: vnde & causa aliorum existit. primum enim in quolibet genere causa īuenitur eorum quæ in illo genere consequuntur. omnis autem effectus

B qui in his inferioribus producitur, per aliquam generationem vel alterationem necesse est vt

ctō ad hoc quòd aliquid faciat: nec potest facere nisi ad quod subiectū est in potentia, vt ostensum est, ergo non potest facere aliquid nisi subiectum reducat in actum per determinata media: miracula igitur quę sunt ex hoc quòd aliquis effectus producitur non illo ordine quo naturaliter fieri pōt, virtute creaturę fieri non possunt.

C Considerandum tertio, quod angelus dum localiter mouetur motu discontinuo, pluribus scilicet contactibus plura loca successiue secundum se tota contingendo, quia vnusquisque istorū contactuum est instantaneus, vt pote uno instanti temporis discreti mensuratus, oportet dicere quòd in tali motu detur vltimum instans in quo fuit in loco a quo recedit, & detur etiam primum instans in quo est in termino ad quem accedit, quæ enim durant duntaxat, per instans, habent & primum esse suum, & suum vltimum esse. Hoc autem habet proprium motus angeli discontinuus, quia mensuratur tempore discreto, in quo vnum instans alteri instanti immediate succedit: vt terminus a quo non solum habeat vltimum instās sui esse, sed etiam habeat primum instans sui non esse. in instanti enim in quo primo est terminus ad quem, terminus a quo, primo non est: quod in iis quę per instans tantum temporis discreti durant, nō inuenitur: licet enim habeant vltimum instans sui esse, non tamen habent

D primum instans sui non esse. ideo vt ex præcedentibus constat, motus discretus angeli nō vnum tantum instans includit, sed duo, in quorum vno est ultimo in loco a quo recedit, in alio vero est in loco ad quem accedit non enim angelum localiter moueri, est ipsum vnum locum occupare. (hoc enim sibi conuenit etiam in primo instanti quo primum contingit locum) sed est recedere ab uno loco, & ad alium locum accedere, siue vnum locum deserere, & alium occupare: hoc autem duo includit instantia in motu angeli.

Ex his sequitur, quod male Capreolus concedit Gregorio in secundo Sent. d. 6. q. 1. angelum in eodem præcise instanti recedere a termino a quo, in quo est in termino ad quem. si enim recessus a termino a quo accipiatur vt accessum ad terminū ad quē concomitatur, constat quod iste recessus non est in uno duntaxat instanti, sed in duobus instantibus, in quorum uno dicitur recedere per positionem de præsenti, & negationem de futuro. In

E alio vero dicitur recessisse per negationem de præsenti, & positionem de præterito, & sic talis recessus est in tempore: sicut & in motu continuo, recessus a termino a quo, coniunctus accessui ad terminum ad quem per totum motum non mensuratur aliquo instanti, sed tempore mensurante motum. Sed si nomine recessus velimus accipere tantum primum non esse termini a quo, vtique uerum esset quòd in instanti in quo est in termino ad quem recedit: sed hoc est improprie dictum. non enim dicitur recedere angelus a termino a quo in instanti in quo primo est in termino ad quem. sed dicitur tunc recessisse. Quòd si per recessum a termino a quo intelligatur instantanea derelictio termini a quo, magis dicendum est quod recedit in instanti in quo est in ipso termino a quo, quàm in instanti in quo est in termino ad quē. Nā vbi datur vltimū esse termini a quo, recessus a termino est per positionē de præsenti, nō per negationē, vt in omnibus motibus cōtinuis apparet. Cum enim corpus aliquod mouetur a loco ad locum, verum est dicere, quod in primo instanti sui motus recedit a loco in quo erat secūdum se totū: quia verū est dicere, hoc corpus in hoc instāti secūdum se

se totum, est in hoc loco, & immediate post hoc non erit in ipso secundum se totum, ergo nunc recedit ab hoc loco. non autem dicitur recedere in aliquo instanti in quo primo non sit, cum illud non inueniatur. Similiter idem inuenitur in motu alterationis, & aliis motibus. Cum autem suum propositum probat Gregorius, quia quādo aliquid simul deserit aliqđ totum, simul deserit ipsum, & deseruit: dicitur quòd illud verum est quando illud quod deseritur, habet primum sui non esse, sed non vltimum esse: sicut cū materia simul deserit vnam formā substantialem, & simul aliam totam accipit. tunc enim dicitur deserere quando primo non est in illo. non est autem verū, vbi res quæ deseritur, habet vltimum sui esse, & primum sui non esse, quia tūc dicitur primo deseri quando vltimo est, non autem quando primo non est.

producatur: oportet igitur quòd per aliquid localiter motū hoc proueniat, si fiat ab aliquo agente incorporali, quod proprie localiter moueri non possit. effectus autem qui fiunt a substantiis incorporeis per corporea instrumenta, non sunt miraculosi. corpora enim non operantur nisi naturaliter. non igitur substantiæ incorporeæ creatæ possunt aliqua miracula facere propria virtute, & multo minus substantiæ corporeæ, quarum omnis actio naturalis est. solius igitur Dei est miracula facere. ipse enim est superior ordine sub quo vniuersa continentur: sicut a cuius prouidentia totus hic ordo fluit: eius etiam virtus cum sit omnino infinita, nō determinatur ad aliquem specialem effectum, neq; ad hoc quòd effectus illi' producatur aliquo determinato modo vel ordine. Hinc est quòd in Ps. 135. dicitur de deo: Qui facit mirabilia magna solus.

Considerandum postremo, quòd cum instans dicat aliquod indiuisibile temporis, vbi plura instantia sibi succedentia inueniuntur, ibi necesse est tempus inueniri, quia ibi est numerus prioris, & posterioris in motu, in quo ratio temporis consistit. Sed hoc aliter inuenitur in tempore continuo, & aliter in tempore discreto. Nam ubi sunt plura instantia temporis continui, ibi necesse est esse tempus, non quidem ex ipsis instantibus tamquàm ex partibus constitutum, sed intra ipsa instantia tamquā intra terminos suos contentum. omne enim tempus finitum intra duo instantia continetur, sicut & omnis motus continuus intra duo mutata esse, siue intra duo indiuisibilia motus. Vbi autem sunt plura instantia temporis discreti, ibi necesse est esse tempus, non quidem intra ipsa instantia cōtentum, sed ex ipsis instantibus tamquam ex suis partibus constitutum. sicut enim motus discontinuus angeli ex indiuisibilibus constat, ita & tempus quo mensuratur.

Ex istis sequitur, quòd diuus Thomas ex consideratione eorum quæ in mutationibus corporalibus inueniuntur, ingeniose, tā in. P. p. q. 53. q. Primo. Sent. d. 37. & Quolibet. vndecimo. ar. 4. & nono ar. 9. conclusit motum angeli non esse in instanti, sed in tempore. Vbi enim inquit plura sunt instantia sibi succedentia, ibi necessario est tempus, cum ibi sit numeratio prioris & posterioris in motu. sed in motu angeli sunt multa instantia sibi succedentia, igitur motus angeli est in tempore. probatur minor ex superius dictis, quia videlicet, vbi datur vltimum esse termini a quo, & primum esse termini ad quem, ibi oportet esse plura instantia ad tempus mensurans illum motum pertinētia, vt est ostensum.

Ad rationem autem in oppositum adductam, respondetur, quòd si motus localis angeli dicatur vnius loci occupatio quomodocūque, vtiq; conceditur quòd in instanti potest esse Nam etiam si angelus nullibi fuisset, & inciperet operari in aliquo loco, diceretur locum occupare in instanti quo sua operatio mensuraretur, & sic conceditur maior, & totum argumentum: sed ista est impropria acceptio motus localis, nec sic accipimus motum localem angeli. Si autem motus localis angeli dicatur transitus eius de loco ad locum, siue recessus ab vno loco, & accessus ad alium locum, quæ est propria acceptio motus localis, negat' maior assumpta. Quòd enim terminus a quo totus simul deseratur, & terminus ad quem totus simul acquiratur, non sufficit ad hoc ut motus sit instātaneus, sed pręter hoc requiritur quòd non detur vltimum esse termini a quo, sicut in generatione substantiali, & in illuminatione non datur. Si enim mobile in vno instanti deserat totum locum per positionem de præsenti, & negationem de futuro, in alio vero instanti totum alium locū simul acquirat, hoc arguit motum esse discontinuum, non autem arguit ipsum esse in instanti: vt patet ex prædictis. Ad probationem dicitur, quòd esse partim in termino a quo, & partim in termino ad quem requiritur ad motum continuum, non autem ad motum discretum, sicut nunc loquimur de motu angeli. Nam de motu eius continuo non est dubium, quin sit in tempore.

Circa rationem qua probatur, effectus factos a substantiis incorporeis per corporea instrumenta, non esse miraculosos, quia

F videlicet, corpora non operantur nisi naturaliter, dubium occurrit. Aut enim si naturaliter, accipitur vt distinguitur contra supernaturaliter, vt idem sit naturaliter operari, quod operari secundum ordinem naturæ creatæ, aut vt distinguitur contra voluntarium, vt sit idem naturaliter operari, quod operari ex necessitate naturæ, non autem libere, & ex electione: quocunque modo intelligatur, posset aliquis dicere illam rationem non esse sufficientem. Nam si primo modo accipiatur, dicetur, quòd licet corpora non operentur nisi naturaliter inquantum uirtute propria operantur, possunt tamen inquantum sunt instrumenta agentis incorporei, & supernaturaliter, & per consequens miraculose operari. Si autem secundo modo intelligatur, dicetur quòd licet corpora non operentur nisi naturaliter, nihil tamen prohibet quin possint esse instrumentum agentis incorporei ad miracula facienda. Nā & deus per corpora aliquando miraculose operatur tamquam per instrumenta, sicut cum ad tactum ossium Helisæi cadauer reuixit, vt habetur. 4. Regum. 13. cap.

H Respondetur, quòd hic accipitur naturaliter vt distinguitur contra supernaturaliter, & præter naturæ ordinem. dicuntur enim agentia corporea naturaliter tantum operari, quia operantur secundum ordinem, & inclinationem naturæ, & nihil præter naturæ ordinem operantur. Sed considerandum ex doctrina sancti Thomæ. q. de Potentia. q. 6. ar. 3. quòd ea quæ fiunt mediātibus actionibus naturalibus, miracula proprie non sunt, quia ea dumtaxat vere miracula sunt quæ absque naturalibus actionibus a causa supernaturali fiunt, vnde licet aliqui mirabiles effectus fiant a substantiis separatis mediantibus virtutibus corporeis naturalibus, in quos virtus corporea secundum se non potest, sicut in operibus artis aliquos effectus mirabiles fieri uidemus per aliqua instrumenta, quos ipsa instrumenta per se facere non possunt: illi tamen effectus miracula non sunt, cum ergo mediante actione virtutis naturalis fiant.

I Considerandum vlterius, quòd dupliciter potest intelligi corpus esse instrumentum agentis incorporei. Vno modo per actionem propriæ virtutis cooperando ad eius effectum. Alio modo deferendo tantum virtutem agentis incorporei, & eam præsentando materiæ in qua fit effectus. Primo modo, corpus habet proprie rationem instrumenti, non autem secundo modo, sicut & sic possit aliquo modo instrumentum dici, quoniam vt dicitur. P. p. q. 45. ar. 5. causa instrumentalis non participat actionem causę principalis, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Cum ergo dicitur, quòd corpora possunt pręter ordinem naturæ operari inquantum sunt instrumenta agentis incorporei, negatur, loquendo de agente incorporeo creato. huius enim agentis incorporei corpus non potest esse instrumentum ad agendum aliquem effectum in istis inferioribus nisi primo modo tantum: vt tenet san. Tho. in cap. sequenti, & in plerisque aliis locis. substantiæ separatæ nō possunt trāsmutare materiā corporalem ad formam, nisi mediātibus actionibus naturalibus. quando autem ali- K quid fit ab agēte incorporeo mediante naturali actione agentis corporei, illud nō est præter ordinem naturæ, etiam si per solam agētia corporea fieri nō possit. habet enim naturæ ordo vt aliquid fiat per actionem corpoream, inquantum ipsa virtute agentis incorporeum, quod sine agente incorporeo fieri non posset. sicut per instrumentum inquantum agit in virtute principalis agentis, potest aliquid fieri vltra virtutem instrumenti absolute consideratā. sic enim lectus virtute artis per serram, qui solū virtute serræ non fieret. Cum dicitur secundo, quòd deus aliquando miraculose operatur per corpora, hoc utique conceditur, quia deus quandoque vtitur corpore tamquam deferente suū imperium ad res, vt de Potentia quæst. allegata, ar. 4. & 2. 2. q. 178. ar. p. ad. p. haberi pōt, quo solo imperio miraculose operatur, non aūt vtitur corpore tamquam coagente per propriæ virtutis actionem ad opus miraculosum. Et si deus aliquid in tale efficeret mediante naturæ actione, illud non esset miraculum, sicut si per appositionem medicamenti naturalis aliquē sanaret. Nō sic autē est de agente incorporeo creato, vt dictū est. Ex his patet

patet

patet optime probari ea quæ fiunt a substantiis incorporeis per corporea instrumenta, non esse miracula, hac ratione, quia corpora non operantur nisi naturaliter. Vt enim ostensum est, ea quæ fiunt mediantibus actionibus naturalibus, non sunt præter ordinem naturæ, quia ordo naturæ sic habet, ut ista tali modo fiant.

SECVNDO loco probat sanct. Thomas alteram expositionem, scilicet Deus miracula facere posse. probat autem per oppositas conditiones tactas, in superioribus rationibus, quia uidelicet ipse est superior ordine uniuersi, vt pote a cuius prouidentia totus hic ordo fluit, cuius oppositum dicebatur de creatura in prima ratione, & quia virtus eius, vt pote infinita, nō est determinata ad aliquem specialem effectum, aut ad aliquē determinatum modum vel ordinē procedendi, cuius oppositum in aliis rationibus de virtute creata dicebatur.

Quòd substantiæ spirituales aliqua miracula operantur, quæ tamen non sunt uere miracula.

Caput. 103.

FVit autem positio Auicennæ, quòd substantiis separatis multo magis obedit materia ad productio- B nem alicuius effectus, quàm cōtrariis agentibus in natura: vnde ponit quòd ad apprehensionem prædictarum substantiarū sequitur interdum effectus aliquis in istis inferioribus, vel pluuiarum, vel sanitatis alicuius infirmi absque aliquo corporeo agente medio. Cuius quidem signum ab anima nostra accepit, quæ cum fuerit fortis in sua imaginatione, ad solam appre- C hensionem immutatur corpus: sicut cum quis ambulans super trabem in alto positam cadit de facili, quia imaginatur casum ex timore: non autem caderet si eēt trabes illa posita super terram. vnde casum timere nō posset. Manifestum est autem, quód ad solam apprehensionem animæ calescit corpus: sicut accidit in concupiscentibus vel iratis: aut etiam infrigidatur, sicut accidit in timentibus. Quando- D que etiam immutatur ex forti apprehensione ad aliquam ægritudinem, puta febrē, vel etiam lepram. Et per hunc modum dicit quòd si anima sit pura, non subiecta corporalibus passionibus, & fortis in sua apprehensione, quòd obedit apprehensioni eius non solum corpus propriū, sed corpora etiam exteriora: adeo quòd ad eius apprehensionem sanetur aliquis infirmus, vel aliquid aliud huiusmodi. E Et hoc ponit esse causam fascinationis: quia anima alicuius vehementer affecta in maliuolentia, habet impressionem nocumenti in aliquem, maxime puerum, qui propter corporis teneritudinem est facile susceptiuus impressionum. Vnde vult quòd multo amplius ad apprehensionem substantiarum separatarū, quas ponit animas vel motores orbium, sequantur aliqui effect' in istis inferioribus absq; actione alicuius corporalis agentis. Hæc autem positio satis consona est aliis suis positionibus. Ponit enim, quòd omnes formę substantiales effluant in hæc inferiora a substantia separata, & quòd corporalia agentia non sunt nisi disponentia materiam ad suscipiendam impressionem agentis separari. Quod quidem non est verum secundum Aristotelis doctrinam, qui probat in. 7. Metaphysicæ, quòd formæ quæ sunt in materia, non sunt a formis separatis, sed a formis quæ sunt in materia, sic enim inuenitur similitudo inter faciens, & factum. Exemplum etiam quod sumitur de impressione animæ in corpus, non multum adiuuat eius intentionem. Non enim ex apprehensione sequitur aliqua immutatio corporis, nisi apprehensioni adiuncta fuerit affectio aliqua, vt gaudii, vel timoris, vel concupiscentiæ, aut alterius passionis Huiusmodi autem passiones accidunt cum aliquo determinato motu cordis, ex quo sequitur vlterius immutatio totius corporis, vel secundum motum localem, vel secundum alterationem aliquam: vnde adhuc remanet, quòd apprehensio spiritualis non alterat corpus nisi mediante motu locali. Quod autem de fascinatione inducit: non ob hoc accidit, quòd apprehensio vnius immediate immutet corpus alterius: sed quia mediante motu cordis immutat corpus coniunctum: cuius immutatio peruenit ad oculum, a quo infici potest aliquid extrin-

Super Caput. 103

VM ostēsum sit, solum deū posse miracula facere, vult sā. Thomas ostendere quòd licet substantiæ separatæ nō possint aliquid qđ sit miraculum facere, possunt tamen aliquos effectus mirabiles nobis facere. Circa hoc autem sic facit. Primo ostendit propositū, secundo de mirabilibus quæ per artem magicam fiunt determinat cap. sequenti. Circa primum duo facit. Primo refert quandā Auicennæ opinioné per quam posset ad ultimam rationem supradicti capitis responderi. Secundo, rationem supra positam declarat, & confirmat. Tertio proposi... declarat.

QVANTVM ad primum ait, quòd Auicenna, ponens multo magis obedire materiam substantiis separatis quàm contrariis agentibus in natura, posuit ad earum apprehensionem aliquos effectus in istis inferioribus vel pluuiarum vel sanationis interdum sequi absque aliquo corporeo agente medio. Hoc autem a signo sic probat. Ad apprehensionem animæ nostræ cum fuerit fortis in sua imaginatione, immutatur corpus, aut ad motum localē, vt scilicet, ex alta trabe: aut ad calorem, vt in concupiscentibus, & iratis: aut ad frigiditatem, vt in timentibus, aut ad febrem quandoque, aut ad lepram, & non solum corpus proprium

A obedit apprehensioni animæ nostræ, sed etiam si anima fuerit pura non subiecta corporalibus passionibus, & fortis fuerit in sua apprehensione corpora exteriora illi obediunt, vt per fascinationem ostenditur. ergo multo magis ad apprehensioné substantiarum separatarum quæ sunt animæ vel motores orbium, sequuntur aliqui effectus in istis inferioribus absque actione alicuius corporalis agentis. Consonat autem, inquit sanct' Thomas, hæc positio aliis Auicennæ positionibus, videlicet huic, quòd omnes formæ substantiales in hæc inferiora a substantia separata effluant, & huic, quòd agentia corporalia materiam solum ad suscipiēdam impressionem agentis separati disponunt.

Aduertendum, vt ostendit sanct. Tho. Potentia, q. 6. ar. 3. quòd hæc Auicennæ positio, scilicet quòd absque agēte corporeo substantiæ separatæ formas quandoque imprimere possint, ex illa positione qua tenet formas a substantia separata in materiam effluere, agentia vero corporalia materiam tantum disponere, hac deductiōe sequitur. Materia obedit substantiæ separatæ ad receptionem formæ substantialis, ergo non erit incōueniēs si etiam obediat ad recipiendum dispositiones ad formam, cū hoc minoris virtutis sit, ergo præter ordinem corporaliū agētium aliquas formas solo imperio imprimere potest. Contra autem hanc opinionē arguit san. Thom. inquiens illā opinionem ex qua hæc originatur, non esse veram secūdum doctrinam Aristotelis, qui septimo Metaphysicę probat formas quæ sunt in materia, non esse a formis separatis, sed a formis existentibus in materia. sic enim inuenitur similitudo inter faciens, & factum. Ad signum autem assumptum ex anima nostra, inquit, falsum esse quòd ex sola apprehensione animæ aliqua corporis immutatio fiat, immo hoc non fit nisi mediante motu locali, cum non sequatur ex apprehensione corporis immutatio, nisi apprehēsioni fuerit adiuncta affectio aliqua, huiusmodi autem affectiones, & passiones cum aliquo determinato motu cordis accidunt, ex quo sequitur alterius totius corporis immutatio. Ad id quod inducit de fascinatione, respondet, hoc non esse quia apprehensio vnius immediate immutet corpus alterius, sed quia mediante motu cordis immutat corp' coniun-

Text. com. 28. & seq.

coniun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

coninnctum, cuius immutatio ad oculum peruenit, a quo inficitur. Et potest aliquod extrinsecum, præcipue si sit facile immutabile, sicut oculus menstruatæ inficit speculum.

Circa impugnationem opinionis Auicennæ ab Aristo. sum tam septimo, & octauo Metaphysice, contra Platonis ideas arguente, & hic a diuo Thoma breuiter tactam, aduertendū est, quòd sic arguit Arist. ibidem. Quod sic, simile est facienti, sed id quod proprie fit, non est forma vel materia, sed compositum: ergo agens quod facit res naturales p generationem existere, nō est forma a materia separata, sed compositum ex materia, & forma. maior probatur, quia omne agēs agit sibi simile. minor uero, quia eius est fieri, cuius est esse: compositum autem est quod proprie est, forma uero est id quo aliquid ē. In hac autem rationem attendendum primo circa maiorē propositionem, & eius probationem, quòd ibi est sermo de faciente immediato reducente formā de potentia in actū.

Attendendum secundo, q̄ illa simili tudo intelligitur, & factum quod est cōpositum, intelligitur ad hunc sensum iuxta doctrinam sanct. Th. Prima. p. q. 110 ar 2. & q. 117. ar. 3. quòd agens ipsum, vel est compositum, sicut ignis generans ignem, vel ipsum totum compositū quantum ad formam, & materiam uirtute cōtinet, quod est proprium dei. Vnde quod dicitur, materiam non obedire substantiæ separatæ ad susceptionem formæ, ita quòd immediate possit formā in materiam inducere, intelligitur, vt dicitur de Potentia loco præallegato, de substantia separata creata, cuius uirtus, & essentia est ad determinatum genus limitata, non autem de substantia increata, cuius virtus est infinita.

Circa id quod de fascinatione dicitur aduertendum ex doctri. san. Tho. vbi supra q. 117. ad. 2. q̄ ex vehementi commotione animæ ad malitiam, quæ fit cum aliquo inordinato motu cordis, vt maxime in vetulis contingit: immutantur spiritus vitales, præsertim in oculis, ad quos subtiliores spiritus perueniunt, oculi autem talium spirituum exhalatione aerem infi ciunt continuum vsque ad determinatum spacium, & sic per ap pectum inficitur aliquod corpus, præsertim tenerū, & facile impressionis susceptiuum, quale est corpus pueri, & hoc modo etiā specula si fuerint noua, & mūda, ex aspectu mulieris patientis menstrua quandam contrahunt impuritatem, vt dicitur in libro de somniis cap. 2.

Secvndo Rationem prædictam præcedentis capitis declarat, & confirmat, inquiens, quòd in virtute substantiæ spiritualis est, vt corpus sibi obediat quantum ad motum localem, per quem adhibere potest aliqua naturaliter actiua ad effectus aliquos producendos, sicut ars fabrilis ignem ad mollificationē ferri adhibet. supple, & nullo alio modo potest materiam immutare. hoc autem proprie miraculosum non est, ergo substantiæ spirituales creatæ, miracula propria virtute facere non possunt, licet hoc possint ut in virtute diuina agunt, vt patet ex Gregor. ponēte vnū ordinē ăgelorū miraculis faciēdis deputatū eē, & aliquos sanct. ex potestate facere miracula, nō solū ex intercessiōe.

Ad euidentiam huius vltimo dicti considerandum est, quòd duos modos tangit sanctus Thomas de mente Gregorii in secundo libro Dialogorum quibus miracula sancti efficiunt. Vnus est per intercessionem, dum scilicet sua orationes petitionem impetrant a Deo miracula fieri: alius est per potestatem illa a deo concessam, sicut lora quibus rusticus ligarus reuehatur, ad sancti Benedicti appectum, exemplo sunt soluta, vt beatus Gregorius narrat: duplicitur autē exponit S. Thomas sanctos miracula facere ex potestate. Nam de potētia dei exponit hoc esse per quandam virtutem aliquibus sanctis impernaturaliter virtutem, non quæ in ipsis fit per modum habitus per modum formæ permanentis, quia sic miracula facerent quandocunque vel lenz id quæ est per modum formæ ad tionalis, quæ non est manere nisi ad praesentem agentis, sicut somnos in actu, & motus in instrumento. Secundum autem secundum, quia ponit hoc esse inquantum non praecedente miracula oratione ad hominis deus in culo operatur, sicut enim Petro. Ad nian, & Sapphiram mentiuentes interpretatur do morti tradidit. Secundū enim hanc interpretationem sic detur dicendum sanctos aliquando miracula facere ex potestate, non propriate, quidem quasi in seipsis habeant aliquam virtutem faciendi miracula, sed secundum similitudinem inquantum ad eorum manifestationem deus quandoque miraculum facit absque manifestatione orationis eorum qua miraculosum opus exposcante, sicut ad nutum eorum fiunt ea quæ vult fieri propter potestatem in ipso existentem. Potest tamen ista secunda sancti Thomæ interpretatio ad primum sensum etiam accipi, vt dicatur deus ad nutū aliquos sanctos miraculose operari, inquantum ipse manifeste non cognoscit, deus illi virtutem faciendi miraculum per modum interiorem formæ infundit. Quare autem subſtantiis separatis connexis corpora posse localiter mouere licet non possit ea ad primam transmutare, ostendit sanctus Thomas. p. p. q. 110. ar. 2. Potentia, vbi supra Et de Malo, q. 16. ar. 10. hac ratione quia motus localis est primus motuum, & ideo sibi conuenit vt alii motus a substantia spirituali ipso mediante proueniant.

Tertio Ostendit a substantiis separatis aliquos effectus nobis mirabiles prouenire. Hoc autem duobus suppositis ostendit. Primum est, quòd cum angeli vel dæmones res naturales ad aliquos determinatos effectus adhibent, eis quasi quibusdam instrumentis vtuntur. Secundum quod ex hoc deducitur est, q̄ conueniens est vt ex rebus naturalibus aliqui actiones effectus proueniant, inquantum eis tamquam instrumentis separatiales vtuntur substantiæ, quia ex talium vtentium procedit effectus non solum suæ virtuti correspondens, sed etiam vltra proportionem virtutem, inquantum agit in virtute principalis agentis, vt patet in ferra. & in securi, & calore naturali. His suppositis, inquit sanct. Tho. hmōi effectus, qui inquam a substantiis separatis adhibitis ceu is naturalibus fiunt, reddi nobis mirabiles dicitur. Vno modo inquantum a substantiis spiritualibus fieri, sed ex virtutes causæ modo nobis inconsueto ad proprios effectus producendos tur, quo modo artificiosorum artificum opera miramur. Alio modo ex eo q̄ naturales causæ ad effectus aliquos producendos

aliquid sortiuntur virtutis ex hoc quòd spiritualium substantiarū sūt instrumēta, & hoc magis ad miraculi rōnē accedit. Aduertendum, q̄ primus modus quo substantiæ spirituales vtuntur effectus operantur, qui nobis mirabiles sunt, est quando effectus apponuntur: vnde ingeniosorum artificum opera mirabiles reddūtur, cum ab aliis non percipitur qualiter operantur. Alio modo ex hoc, quòd causæ naturales appositæ ad effectus aliquos producendos, aliquid virtutis sortiuntur ex hoc, quòd sunt instrumenta spiritualium substantiarum, & hoc magis accedit ad rationem miraculi.

Quòd opera Magorum non sunt solum ex impressione cælestium corporum. Caput 104.

Verunt autem quidam dicentes, quòd huiusmodi opera nobis mirabilia quæ per artes magicas fiunt, non ab aliquibus spiritualibus fiunt substantiis, sed ex uirtute cælestium corporum. Cuius signum uidetur, quòd ab exercentibus huiusmodi opera, stellarū certus situs consideratur. Adhibentur etiam quędam herbarū & aliarum corporalium rerum auxilia, quasi ad præparandā inferiorem materiam ad susceptiē dam influentiā uirtutis cælestis. Hoc autem expresse aduersatur apparentibus. Cum n. nō sit posibile ex aliquibus corporeis principiis intellectum causari, ut suprā probatum est, impossibile est q̄ effectus qui sunt proprii intellectualis naturæ, ex virtute celestis corporis causētur. In huiusmodi autem operationibus Magorū apparent quædā quę sunt propria rōnalis creaturæ opera. Redduntur. n. rēsponsa de furtis sublatis, & de aliis huiusmodi: quod non posset fieri nisi per intellectū: nō igitur est uerū omnes hmōi effectus solā uirtute cælestiū corporum cāri.

2 Præt. Ipsa loquela proprius actus est rationalis naturæ. Apparent autem aliqui colloquentes hominibus in prædictis operationibus, & ratiocinantes de diuersis, non est igitur possibile, quòd huiusmodi fiant sola virtute celestium corporum.

Si quis autem dicat, quòd huiusmodi apparentię non sunt secundum sensum exteriorem, sed secundum imaginationem tantum: Hoc quidem primo non uiderur verum. Non enim alicui apparent formæ imaginatæ quasi res verę, nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus: quia non potest esse quòd similitudinibus attendatur tanquam rebus, nisi ligato naturali iudicio sensus. huiusmodi autem colloquutiones & apparitiones fiunt ad homines, qui utuntur libere sensibus exterioribus. non est igitur possibile q̄ hmōi visa uel audita sint sin imaginationem tātum.

3 Deinde, ex quibuscumque formis imaginatis, nō potest alicui prouenire intellectualis cognitio vltra facultatem naturalem. vel acquisitam sui intellectus: quod & in somnis patet: in quibus etsi sit aliqua præsignatio futurorum, non tamen quicumque uidēs somnia, eorū significata intelligit: per huiusmodi autē visa, vel audita, quæ apparent in operibus Magorū, plerumq; aduenit alicui intellectualis cognitio aliquorum quę sui intellectus facultatem excedunt: sicut reuelatio occultorū thesaurorum: manifestatio futurorū: & quandoq; etiā de aliquibus documentis scientiæ alicuius aliquibus uera respondetur. oportet ergo, quòd uel illi apparentes, & colloquētes nō uideāt sēdm imaginationē tātū: vel saltē quòd hoc fiat virtute alicuius intellectus superioris, quòd homo per hmōi imaginationes in cognitionem talium adducat, & non fiat hoc solum virtute cælestium corporum.

4 Adhuc, Qđ virtute celestiū corporū sit, eit effectus nālis: nā formæ nāles sūt quæ in inferioribus cānt ex virtute cælestiū corporū: qđ igitur nulli rei pōt esse naturale, nō pōt fieri virtute cælestiū corporū: quædā aūt talia

Greg. hom. 34. in euan. Dial. lib. 2. cap. 31.

fieri dicuntur per operationes prædictas, sicut quod ad præsentiam alicuius quęcunque fera ei pandatur, quod aliquis inuisibilis reddat, & multa hmõi narrantur. nõ est igit possibile hoc fieri uirtute cælestium corporũ.

5 Amplius Cuicunque virtute cælestium corporum confertur quod posterius est, confertur & ei quod prius est: moueri autem per se consequitur ad habere animam: animatorũ enim proprium est quod moueãt seipsa. impossibile est igitur fieri virtute cælestiũ corporũ quòd aliquod inanimatũ per se moueatur. fieri autem hoc per magicas artes dicitur, quòd aliqua statua per se moueatur, aut uocẽ emittat. nõ est igit possibile, q̃ effect⁹ magicarũ artiũ fiat uirtute cælesti.

Si autem dicatur, quòd statua illa sortitur aliquod principiũ vitæ virtute cælestium corporũ, hoc est impossibile. Principium n. uitæ in omnibus uiuẽtibus est forma substãtialis. Viuere. n. est esse viuentibus, vt Philo. dicit in 2. de anima, Impossibile est aut quòd aliquid recipiat aliquam formam substantialem de nouo, nisi amittat formam quam prius habuit. generatio. n. unius est corruptio alterius. in fabricatione autem alicuius statuæ non adiicitur aliqua forma substantialis, sed fit trãsmutatio solum sm̃ figurã, quę est accidẽs. G manet enim forma cupri vel alicuius huiusmodi. non igitur est possibile quì hmõi statuæ sortiãtur aliquod principium vitæ.

6 Adhuc, Si aliquid per principium vitæ moueatur, necesse est quòd habeat sensum, mouens. n. est sensus, vel intellectus. intellectus autem in generabilibus & corruptibilibus nõ est sine sensu: sensus autem non potest esse vbi nõ est tactus: nec tactus sine H organo medie temperato. talis autem temperies non inuenitur in lapide, vel cera, uel metallo ex quo fit statua. non est igitur possibile quòd hmõi statuæ moueantur per principium vitæ.

7 Amplius, Viuentia pfecta nõ solũ generant ex uirtute cælesti, sed etiã ex semine. hoc. n generat hominem, & sol. quæ virtute cælesti sine semine generantur, sunt animalia generata ex putrefactiõe, quæ inter alia ignobiliora sunt. si igitur per uirtutẽ cælestẽ solam hmõi statuæ sortiuntur principium vitæ per qd̃ moueant seipsa, oportet ea esse ignobilissima inter animalia: B quod tamẽ esset falsum, si per principium vitæ intrinsecum operarẽtur. nã in earũ actibus apparent nobiles operationes, cũ respondeant de occultis. nõ est igitur possibile quòd operentur vel moueantur per principium vitæ.

5 Item, effectum naturalẽ uirtute cælestium corporum productum contingit inueniri absque artis operatione. Etsi enim aliquo artificio aliquis operetur ad generationem ranarum, vel aliquorum huiusmodi: contingit tamen generari ranas absque omni artificio. si ergo virtute cælestium corporum huiusmodi statuæ, quæ per artem necromanticam fiunt, sortiantur principiũ vitæ: erit inuenire generationẽ taliũ absq; hmõi arte. Hoc autem non inuenitur: Manifestum est igitur q̃ hmõi statuæ non habent principiũ vitæ, neque mouentur uirtute cælestis corporis. Per hoc autem excluditur positio Hermetis, qui sic dixit, vt Aug refert. 8. de ciui. dei†. Deus sicut effector ẽ deorũ cælestiũ: sic homo fictor est deo

Aduertendum secundo, cum inquit, ex formis imaginatis nõ posse prouenire alicui intellectualem cognitionem vltra facultatem naturalem vel acquisitam, quòd facultas intellectus humani est duplex, vt hic tangitur, vna scilicet naturalis, altera acquisita. Cum enim vt dicitur Prima parte. quæst. 83. ar. 2. ad secundum, facultas quandoq; nominet potestatem expeditã ad operandum, secũdum q̃ intellect⁹ habet potestatem expeditam ad cognoscendum, sic dicitur ad cognitiõem habere facultatem. Dupliciter autem intellect⁹ habet potestatem aliquid expedite cognoscendi, aut scilicet ex solis pricipiis naturalibus, cuiusmodi sunt intellect⁹ possibilis, intellectus agẽs, habit⁹ primorũ principiorũ, & interiorũ sensuũ dispositio: & hæc dicitur naturalis facultas hominis ad intellectionem: aut non ex solis naturalibus principiis, sed ex aliquo habitu acquisito, sicut intellectus geometræ habet potestatem expedite cognoscendi geometricalia, ex eo quòd habitũ hẽt geometriæ: & talis facultas dr̃ facultas acquisita. Ad hoc autẽ vt intellectus hominis siue secundum naturalem siue secundum acquisitam facultatem in aliquam cognitionem feratur, requiruntur quidem phantasmata, quæ hic dicũtur formæ imaginatæ: sed tamen ex sola formatione phantasmatum non potest intellectus in aliquam intellectionem quæ naturalem aut acquisitam facultatem intellectus excedat, quia ipsa phantasmata non concurrunt ad intellectionem, nisi aut sicut instrumenta intellectus quibus mediantibus imprimunt species in intellectu possibili ab intellectu agente, aut sicut obiecta in quibus homo naturam intelligit per speciem intelligibilem existentem in intellectu repræsentatam. propterea infert sanct. Tho. oportere vt illi apparentes vel colloquentes non videantur secundum imaginationem tantum: vel si talis visio sit secundum imaginationem, quòd fiat uirtute alicuius intellectus superioris adducentis hominem per tales imaginationes in cognitionem taliũ, quæ sunt supra intellectus alicuius hominis facultatem.

Aduertendum autem, quòd non loquitur san. Tho. de facultate tantum intellectus ad intelligendum absolute & in communi, sed etiam de facultate huius aut illius hominis; secundum quòd vnus homo est naturaliter ingeniosior alio aut eruditior. Sic enim contingit quod est supra facultatem intellectus unius hominis, non esse supra facultatem intellectus alterius, sicut cognoscere ordinem motus corporum cælestium est supra facultatem rustici & idiotæ, non autem supra facultatem Astrologi, quando ergo aliquid ostenditur alicui per opera Magorum qd̃ capacitatem sui intellectus excedit, licet forte alterius capacitatem non excedat, oportet vt in eam cognitionem si fiat per immutationem phantasiæ & imaginationis, virtute alicuius superioris intellectus perducatur: & sola uirtus cælestis cum formis imaginatis non sufficit. fit autem huiusmodi cognitio supra alicuius hominis facultatem, secundum doctrinam S. Tho. 2. Sent. d. 7. q. 2. art. 2. inquantũ aut phantasmata præexistentia in imaginatione ipsius hominis illustrantur lumine superioris intellectus, & componuntur aut diuiduntur, vt ex ipsis sic illustratis ab intellectu aliquæ intentiones eliciantur, ex quibus in intellectu possibili resultat aliquorum cognitio ad quam eliciendã illustratio intellectus agentis non sufficeret: aut nouę species in imaginatione formantur secundum aliquam transmutationem

F organi corporalis & spirituum, ab aliquo intelligente ipsa phantasmata ad aliquorum cognitionem ordinante.

Circa id quod inquit S. Tho. in somnis fieri aliquam prænotionem futurorum, & tamen non omnem videtem somnia, eorum significata intelligere, aduertendum secundum eius doctrinam in Secunda Sent. loco prælegato ad sextum, & 2. 2. quæstio. 95. artic. 6. quòd in somnis potest esse prægnatio futurorum quatuor modis. Primo, quando ab eadem causa naturali intrinseca prouenit somnium & futurus euentus, sicut cum ex pituitæ dominio sõniat quis se dulcia comedere significatur, aut futurus morbus, aut futura salus, vtrumque enim ipsum pituitæ dominium quandoque causa est.

SECVNDO Quando ex virtute corporis cælestis relinquitur i corpore & imaginatione aliquę impressiones & aliqui motus quæ sunt signa motuum cælestium in corporibus inferioribus, & ex ipsis motibus figurantur in imaginatione imagines & similitudines illorum effectuũ ad quos disponũt motus cælestes, sicut & quædã sunt animalia quæ suis motibus futuram tempestatem prænuntiant.

TERTIO, Quando a deo ministerio angelorum aliqua in somnis reuelantur hominibus, vt patet in his quæ prophetis quandoque sunt reuelata. Quarto, quando operatione dæ- I monum aliqua dormientibus apparent, ex quibus quandoque ipsis aliqua futura ab ipsis dæmonibus cognita reuelantur. Quia ergo contingit sępenumero aliqua in somnis apparere quæ aliquorum futurorum sunt signa, & tamen somnians non intelligit quid per illa somnia significetur, sicut accidit Pharaoni: ideo inquit sanctus Thomas in somnis quandoque futura præsignari, & tamen somniantem non intelligere quæ sint aliqua quæ [illegible] tur. Tertio, arguitur. Per operationes prædictas fiunt aliqua quæ nulli rei naturalia esse possunt, sicut quòd ad præsentiam alicuius quælibet fera ei pandatur, q̃ aliquis inuisibilis reddatur: cuius [illegible] huiusmodi. ergo per has operationes fiunt quæ virtute corporum cælestium fieri non possunt. probatur consequentia, quod [illegible] fit virtute cælestium corporum, est effectus naturalis, ergo [illegible] nulli rei naturale esse potest, non potest fieri virtute [illegible] corporum, ergo &c. probatur antecedens, quia formæ naturales sunt quæ in inferioribus causantur ex virtute corporum cælestium.

K Ad euidentiam huius rationis considerandum est, q̃ cum imagines [illegible] ducit sanctus Thomas ad ostendẽdum quòd imagines quæ per Magos constituuntur ad hos effectus, vt scilicet eas supra se deferens reddatur inuisibilis, aut ad eius præsentiam quælibet fera ei pandatur, non faciunt hos effectus ex aliqua virtute sibi a corporibus cælestibus indita, & impressa, vt ipsi Magi dicunt. Et fundamentum rationis est, quia formæ quę a corporibus cælestibus in hæc inferiora producuntur, non sunt formæ artificiales, cum hæc ab arte fiant, sed sunt formæ naturales de potentia materiæ eductæ. Solæ enim huiusmodi formæ in virtute corporum cælestium continentur: ideo si quæ actiones proueniant ab huiusmodi imaginibus quæ non proueniant ab aliqua forma naturali, non prouenient ex illis virtute corporum cælestium. constat autem, quòd reddere hominem inuisibilẽ, & huiusmodi, non consequitur aliquam formã naturalẽ rei, ideo non possunt illæ actiones in uirtutem corporis cælestis referri. Vnde

Vnde illa propositio quam assumit sanctus Thomas, scilicet: Quod fit virtute corporum cælestium, est effectus naturalis, sic intelligitur, quòd virtute cælestis corporis non fit aliquid a corporibus inferioribus, nisi quod formam naturalem alicuius rei consequitur, cum corpora per formas operentur: a corpore autem cælesti sola forma quę alicui rei est naturalis proueniat, non aũt forma artificialis. Verum aũt sit aliquod naturale, q̃ hominem reddat inuisibilem, vt de eliotropia dicitur, si herba [illegible] nominis iungitur, quemadmodũ refert Albertus secũdo libro mineraliũ, videtur dicendum quòd non secundũ sanctum Thomam. Item & de ipso lapide dicit Albertus q̃ oportet vt sit sacratus, & quibusdã characteribus mixt⁹, qd signum illam virtutem sibi a natura non inesse. Si autem esset hoc alicui rei naturale inueniretur, [illegible] dum esset q̃ nõ [illegible] magi ea re, cui naturaliter conuenit ad huiusmodi effe- C [illegible], sed imaginibus a se factis, & consecratis, tamquam huiusmodi virtus imaginibus non ratione formæ naturalis materiæ ex qua sunt conueniat: sed ratione consecrationis, & characte[illegible]. Quod autem inquit sanctus Thomas, nulli rei naturale posse esse vt per ipsam homo inuisibilis reddatur: tunc exponẽdum erit, q̃ non intelligitur simpliciter nulli rei hoc naturaliter conuenire posse, sed nulli rei qua Magi vtuntur in constitutione suarum imaginum, hoc esse naturale: & hoc supponitur ex doctrina ipsorum de imaginibus, qua docent imagines debere fieri ex auro, argento, cera, & huiusmodi, quæ constat hanc virtutem a natura non habere: & nũquã eliotropiã lapidẽ nominãt, sed forte æquiuocando de nomine elitropiæ, vt decipiant.

QVARTO, Fieri non potest virtute cælestium corporum, vt aliquod inanimatum per se moueatur: sed hoc dicitur fieri per Magicas artes, ergo &c. probatur maior, quia moueri per se consequitur ad habere animam, cuicumq; aũt virtute cælestium corporum confertur quòd posterius est, confertur, & quod prius D [illegible] Si dicatur, quòd statua illa magica sortitur aliquod principium vitę virtute corporum cælestium, contra hoc arguitur. Primo, in fabricatione alicuius statuæ non abiicitur aliqua forma substantialis, quia manet forma cupri vel alicuius huiusmodi, ergo statua huiusmodi non sortitur aliquam formam substãtialem, ergo neque aliquod principium vitę. probatur prima cõsequentia, quia impossibile est, q̃ aliquid de nouo formam substantialem recipiat, nisi priorem formam abiiciat, cum generatio vnius sit alterius corruptio. Secunda vero, quia principium vitæ in omnibus viuentibus est forma substantialis, cum viuere viuentibus sit esse, vt dicitur secundo de anima.

Ad hanc rationem posset dici secundum Hermetis sententiam, cuius est prędicta responsio, quòd non oportet semper ad generationem formæ substantialis priorem formam corrumpi, sed tantum, quando talis forma fit per extractionem de ma- E teria: forma autem huiusmodi statuæ non fit per eductionẽ de materia, sed per inductionem eius in materia. ideo ratio nõ sequitur. Sed hęc responsio nulla est, tum quia cum cælum sit agens naturale, nõ potest formam substantialem inducere in materiam quæ de potentia materię non educatur: tum quia plures formæ substantiales non possunt esse in eodem, vt superius secundum, & in pluribus locis sanctus Thomas ostendit.

SECVNDO, Contra principalem respõsionem arguitur. In huiusmodi statuis per se motis non est sensus tactus, ergo nec omnino sensus, ergo neque principium vitæ. probatur antecedens, quia tactus non inuenitur sine organo medie temperato, talis aũt temperies non inuenitur in lapide, cera, aut metallo ex quo fit statua. probatur prima consequentia, quia sensus nõ potest esse vbi non est tactus. Secunda vero, quia mouens in his quæ localiter ex se mouentur, est sensus vel intellectus, intellectus autem in generabilibus, & corruptibilibus nõ est sine sensu. Diceretur forte ad hanc rationem secundum Hermetis

A sententiam, quòd huiusmodi statuæ non habent sensum vniuocum cum sensibus animalium generabilium, sed alterius rationis. Sed hoc est voluntarie dictum & absque ratione, quia cum huiusmodi statuæ sint res corruptibiles, necesse est in ipsis ponere principiũ motus si ex se moueãtur, tale quale ponit Arist. in omnibus corruptibilibus quę seipsa mouent. s. sensum: & si sensus eiusdẽ rationis ponit in hominibus & imperfectissimis animalib⁹, multo magis eiusdem rationis erit sensus in huiusmodi statuis si animatæ sunt & habent sensum, cum in ipsis infimis animalib⁹ puta ostreis & conchyliis, quib⁹ sm̃ materiæ mixtionem videtur esse propinquę.

TERTIO, Si huiusmodi statuæ p solam virtutem cælestem sortiunt principiũ vitæ, per qd̃ moueant seipsa, oportet ea esse ignobilissima inter animalia: hoc aũt est falsum, si per principium vitæ in- C trinsecum operentur, ergo, &c. probatur consequentia, quia viuentia quæ ex sola virtute cælesti generantur, sunt ignobiliora inter alia animalia, vt patet in genitis ex putrefactione. falsitas autem consequentis probatur, quia in earum actibus apparent nobiles operationes, cum respondeant de occultis. Tom. 5. li. 8. Capi. 23. de ciuita.

QVARTO, Si virtute corporum cælestium sortiuntur principium vitæ per artem necromãticam, erit inuenire taliũ generationẽ absque huiusmodi arte: hoc aũt non inuenitur. ergo, &c. probatur consequentia, quia effectum naturalem virtute cælestium corporum productum cõtingit inueniri absque artis operatione, sicut quãuis aliquo artificio quis ad generationem ranarum operetur, contingit tñ ranas absq; omni artificio generari. Per hoc excluditur positio Hermetis ab Aug. recitata octauo li. de Ciuitate dei, quę etiã authoritate diuina in Psalmis destruitur. Notat vltimo sanctus Thomas non esse omnino negandum, quin in prædictis ex virtute corporum cælestium aliquid virtutis esse possit ad illos solos effectus, quos virtute corporum cælestium aliqua inferiora corpora producere possunt.

Sed circa hoc vltimum dictum dubium occurrit, quia sanctus Thomas secunda secundæ, quæst. 96. art. 2. videtur velle huiusmodi imaginibus nullam posse inesse virtutem ex corporibus cælestibus, præter eam quæ materiæ naturali ex qua fiunt conuenit. In tractatu etiam de occultis operibus naturæ tenet, non esse possibile vt aliquod indiuiduum alicuius speciei aliquã virtutem permanentem transcendentem virtutem elemẽtorum obtineat præter alia indiuidua eiusdem speciei, ex hoc quòd est sub determinato situ corporum cælestium generatum. Hæc autem contradicere videntur iis quę hic dicuntur. Opusc. 34

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum in rebus artificiatis duo sint, scilicet materia naturalis ex qua fiunt & forma artificiali, quæ est accidens, dupliciter imagines huiusmodi necromanticas aut etiam astrologicas considerare possumus, aut scilicet quantum ad materiam, puta auri vel argenti ex qua constituuntur, aut quantum ad formam artificialem quam sortiuntur per artem. Si considerentur quantum ad formam aut figuram artificialem, sic nullam virtutem ex corporum cælestiũ impressione sortiuntur, vt dicitur in secunda secundæ loco prę allegato, & Quol. 12. ar. 14. cum forma artificialis nihil aliud sit quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur primo Physicorum, Tex. co. 63. quæ nullius actionis aut passionis principium esse possunt. Si autem considerentur quantum ad materiam ex quo constituũtur, sic virtutem aliquam ad agendum habere possunt, nec inconuenit aliquam virtutem habere imaginem ex hoc quod sub tali syderum positione per aliquam transmutationem & alterationem materiæ suæ, certo quodam & determinato modo facta est, quã non habet aliud indiuiduum eiusdem speciei. Licet enim omnẽ virtutem formam specificam consequentem quam vnum indiuiduum vnius speciei, puta auri habet, omne aliud indiuiduum eiusdem speciei habeat, non inconuenit tamen vnum indiuiduũ ex hoc quòd sub certa constellatione alteratur & transmutatur

per lique factionem aut per quamcumque aliam alteratione, aliquā virtutem ex corporum cælestium impressione sortiri, quā alia indiuidua eiusdem speciei quæ sub tali constellatione non sunt illo modo, & ordine alterata & transmutata, non habent, aurū enim per fusionem, & liquefactionem sub aliqua syderū positione in certam figuram redactū, aliquid virtutis habet ad aliquos effect' quā aliud aurum non habet, nō quidē ꝙ talis virtus ipsi insit figuræ, puta leōis, aut scorpionis, aut cuiuscumque alterius cælestis signi materiæ naturali impresse, sed inest ipsi auro aut ceræ, aut alteri materiæ ex qua fit imago ob alterationem, & transmutationem sui factam sub tali syderum dispositione, concurrente igne, & aliis agentibus particularibus certo modo, & ordine per artē ipsi materiæ applicatis. vnde etiā aliud aurum simili modo sub eadem syderum positione per ignem alteraretur, etiam si figuram illam non haberet, eandem virtutē nancisceretur. Inscribuntur autem huiusmodi figuræ auro laut æri aut ceræ per Magos aut Astrologos ex pacto expresse vel tacite cum dæmonibus inito ad hominum deceptionem, ut est de mente August. 10. de Ciuitate dei. Nam cum sciant dæmones, materiæ sic sub tali constellatione alteratæ ac transmutatæ virtutem ex corporum cęlestiū impressione inesse posse, in hanc vanam, & superstitiosam opinionem homines induxerunt, vt si figuram leonis aut alterius planetæ in materiam illam imprimerent, quasi in ipsa figura quæ similis est cælesti figuræ, eiusmodi virtus insit, & aliquid numinis sit in stellis. Induxerunt ēt homines ad credendum tales imagines ex figura impressa, habere virtutem ex corpore cælesti ad aliquos effectus, ad quos nullo modo corpora inanimata ēt virtute corporū cælestiū se extendere possunt, vt ostensum est supra, cū tamen ipsi dæmones sint qui eiusmodi effectus operātur. Signū aūt, ꝙ ex aliquo pacto cū dæmonibus fiant prædictę imagines, est ꝙ literæ quędā aut charactetes quidā ipsis imprimuntur, sine quibus dicunt huiōi imagines efficaciā nō habere: aut aliquas obseruationes seruant quæ nihil ex se ad aliquē effectū valent, sicut quòd statua fodiatur in terra inuerso capite, & similia. manifestum est enim, vt dicitur in sequenti cap. quòd literæ, & characteres nullam habent efficaciam ad agendum, sed sunt tantum signa ad aliquem intellectum, cui aut expresse supplicatur aut tacite. Potest ēt dici, ꝙ cū imagines huiusmodi fiunt ab iis qui Magi non sunt, sed astrologi, & nihil aliud obseruatur in constitutione hmōi imaginū, nisi vt sub certa fiant constellatione, imprimitur cælestis figura, nō quasi ipsa figura virtutem habeat cælestem, sed ad significandū quòd virtus aliqua inest illi materię, causata ab illo sydere cuius figura imagini est impressa. Quod ergo hoc loco dicitur, huiusmodi imaginibus ex virtute cælestium corporum aliquid uirtutis inesse posse, intelligitur non ratione figuræ, & formæ artificialis, sed ratione materiæ naturalis alteratæ, ex qua huiusmodi imagines fiunt. in Secūda secundæ aūt, vbi negat san. Tho. ipsis aliquid virtutis inesse posse, loquitur de ipsis ratione figuræ, & formæ artificialis: & sic nulla est contradictio. Quod uero secūdo loco adducitur ex Tractatu de occultis operibus Naturę, nō obstat proposito, quia ibi vt ex processu apparet, loquitur san. Tho. de uirtute substantialē formā consequente: hic aūt sermo est de virtute nouiter alicui materiæ naturali per alterationem certo & determinato ordine facta incommunicata, & impressa.

To. 5. li. 10. de ciui. c. 11

Aduertendū aūt, ꝙ hmōi imagines habere virtutē ad illos solos effectus quos virtute corporum cælestiū aliqua corpora inferiora producere possunt, dupliciter possumus intelligere. Primo ꝙ possunt habere aliquid virtutis, quæ aliquibus aliis corporibus est naturalis, & nō aliā, puta ꝙ sicut magnes ex ratione propriæ formæ virtute cæli coagente, ferrū ad se trahere potest, ita alicui imagini aut necromāticæ aut astrologicæ, ex impressione corporis cælestis dari potest vt ferrū ad se trahat: & sic de aliis virtutibus quæ corporibus mixtis virtute cæli naturaliter conueniunt. Secundo, ꝙ non solū possunt habere virtutem quę alicui corpori mixto s̄m suā speciē est naturalis, sed ēt possunt habere aliquā virtutē ex cæli impressione, quæ nulli corpori mixto naturaliter conuenit: sed tamen hæc virtus ad illos tantum effectus se potest extendere, qui per corpora inferiora virtute cæli fieri possunt, non autem ad alios. Videtur autē mihi primū sensum esse ad mentem sancti Thomæ, non aūt secundum, Tum

rū, qui in tēplis sunt humana, proximitate contenti. statuas dico animatas, sēsu, & spiritu plenas, tātaq; faciētes, & talia: statuas futurorū pscias: easdē de sōniis, & multis aliis rebus predicētes: & imbecillitates hominibus facientes, eosq; curantes, tristitiā, lætitiamque dātes pro meritis.

G Hæc aūt positio authoritate diuina destruitur. dicitur enim in Ps. 113. Simulacra gētiū argētū & aurum opera manuū hominum: os habent & non loquentur, neq; enim est spiritus in ore ipsorum. Non videtur autē omnino negandum, quin in prædictis ex virtute cælestiū corporū aliquid virtutis esse posśit: ad illos tn̄ solos effectus quos virtute cælestiū corporū aliqua inferiora corpora ꝓducere posśūt.

F ex modo loquendi, tū quia superius in vna ratione dixit, quòd nulli rei est naturale, non posse fieri virtute cælestium corporū. Videtur enim velle, ꝙ virt' corporea quæ alicui corpori est naturalis, possit virtute cæli illis imaginibus communicari ad similes effectus, licet materiæ ex qua fit imago, talis virtus ex ratioē propriæ speciei non conueniat: sicut figuræ cæte potest virtute cæli communicari vt sanguinis fluxum reprimat, quod naturaliter conuenit Sapphiro, vnde & de Potentia, q. 6. ar. 10. inquit, ꝙ ad aliqua quæ magicis artibus fieri vidētur, scilicet ad quādam corporum trāsmutationes, naturalium corporum superiorum, & inferiorum vires sufficere possunt. Huius autem rei causam esse puto. quia in uirtute Solis continentur omnes formæ, tam substantiales quam accidentales, quæ in corporibus inferioribus inueniuntur: & ideo sicuti ferro virtute formæ ignis agētis in ipsum cōmunicatur virtus calefactiua, ita & uirtute cæli in qua forma ignis continetur, potest causari aliqua forma accidentalis in aliquo qua poterit calefacere, licet illa virtus sibi naturalis non sit.

H Sed tunc dubium remanet, quia virtutes, & actiones quæ non imaginum sunt diuturnę, virtutes autem, & actiones quæ alicui sunt alicui naturales, non sunt diuturnæ, vt patet in aqua calefacta vt possit calefacere, facta quę calefacit, sed non diu remanet calefacta vt possit calefacere. Respondetur, quòd licet virtutes quæ sunt alicui præter naturam, si ab agentibus particularibus eis tales uirtutes naturaliter conueniunt, in ipso causentur non sint diuturnę, possunt ab agente vniuersali, cuiusmodi est cælum, imprimuntur, possunt esse diuturnæ: quę enim in inferioribus virtute superiori fiet, non sunt simpliciter pręter naturam, licet aliquando sint præter hanc naturam particularem talis speciei, vtpote eius formā specificam non consequentia, vt superius patuit, & ideo diuturnæ inquantum esse possunt, & per consequens per huiusmodi virtutes prædictæ imagines efficaciam habent. Potest etiam dici, ꝙ virtus cælestis quæ in istis imaginibus continetur, non est perpetuo in hac imaginis materia, sed tantum durat, quantum influxus illius cælestis dispositionis ex quo causata est durat: sicut virtus ignis actiua in aqua tantum durat, quantum durat in ipsa virtus ignis calefacientis. Ex his sequitur, quòd si virtute naturali aliquorum corporum fieri potest vt aliquis ad amorem, odium, concupiscentiam vel aliquid huiusmodi ex corporali quapiam transmutatione concitetur, aut etiam in amentiam cadat, quod non est inconueniens dicere, per prædictas imagines simile virtute naturali fieri posse. Et eadem ratione si potest homo virtute naturali aliquorum corporum ab huiusmodi passionibus per corporis transmutationem liberari, non inconuenit dicere, idem per huiusmodi imagines virtute cæli posse fieri.

I

In hoc tamen aduertendum est, quòd cum corpus non agat nisi per cōtactū eius in quod immediate agit, fatuum est dicere, quòd ex virtute imaginis ad ignem positæ possit mulier aliqua in alia domo existens desiccari, & torqueri. oportet enim, si quæ virtus ad aliquam corporis transmutationem virtute cæli imagini adest, vt ipsa imago contactu quodam siue mediato siue immediato corpus alterandum tangat. Non enim magnes attrahit ad se ferrum nisi sit in tanta propinquitate, quòd ipsum ferrum aut per se immediate tangat, aut per aerem in quo eius virtus recipiatur. Hæc autē dixerim de imaginibus, saluo semper meliori iudicio, cui me, & in hoc, & in aliis libenter submitto.

K

Attendendum autem, quòd hoc vltimum dictum apponit sanct. Thom. pro solutione rationis quæ a signo opposita opinio arguebat. Cum enim arguebatur, opera Magorum virtute corporum cælestium fieri, hoc videlicet signo, quòd a Magis stellarum certus situs consideratur, & corporalium rerum adhibentur auxilia: Respondetur, quòd hoc ideo fit, quia ad aliquos Magorum effectus, & corpora cælestia, & alia corpora operantur: præter hos tamen effectus alia opera per Magos fiunt, ad quæ virtus corporea non se extendit, vt in rationibus patuit: & ideo oportet ea in aliquem intellectum referre.

Super

Super Caput. 105.

Oquā ostendit san. Th. ꝙ Magorū opera corporum cælestium virtute fieri non possunt, vult deinceps vestigare unde magicæ artes efficaciam habeant. Et ponit hāc conclusionem. Artes magicæ ab aliqua intellectuali natura habent efficaciam. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit, quòd ab intellectuali substantia efficaciā habent. Secundo ostendit quòd talis substantia intellectualis non est bona, cap. sequenti.

Quantum ad primum probat propositum, præmittendo duo. Primum est, Magi in suis operationibus vtuntur quibusdam vocibus significatiuis ad determinatos effectus producēdos. Secundum est, quod inquantum significatiua non habet virtutem nisi aut ex intellectu proferētis, [illegible] aliquis intellectus sit tantæ virtutis, quod sua conceptione res causare possit, quam vocis officio producendis effectibus quodammodo præsentat: aut ex intellectu eius ad quē sermo dirigitur, cum per significationem vocis in intellectum receptam, ad aliquid faciendum inducitur.

Vnde Magorum operationes efficaciā habeant. Cap. 105.

Inuestigandum autem relinquitur vnde artes magicæ efficaciam habent: quod quidem facile perpendi potest, si modus operationis earum attendatur.

B

1 In suis enim operationibus vtuntur vocibus quibusdam significatiuis ad determinatos effectus producendos: uox autem inquantum est significatiua, nō habet uirtutem nisi ex aliquo intellectu, uel ex intellectu proferentis, vel ex intellectu eius ad quem profertur. Ex proferentis quidem intellectu, sicut si aliquis intellectus sit tantæ uirtutis, quòd sua conceptione res

C possit causare: quam quidem conceptionem, uocis officio producendis effectibus quodāmō presentat. Ex intellectu autē eius ad quem sermo dirigitur: sicut cum per significationem vocis in intellectum receptam, audiens inducitur ad aliquid faciendum. Non autem potest dici quòd uoces illæ significatiuæ a Magis prolatę, efficaciam habent ex intellectu proferentis. quum enim virtus essentiam cōsequatur, virtutis diuersitas essentialium principiorum diuersitatem ostendit. Intellectus autem communiter hominum huius dispositionis inuenitur, quòd eius cognitio ex rebus causatur magis quàm sua cōceptione res causare possit. Si igitur sint aliqui homines, qui uerbis conceptionem sui intellectus exprimentibus, res possint transmutare propriā virtute, erunt alterius speciei & dicentur ęquiuoce homines.

2 Amplius, virtus faciendi nō acquiritur per disciplinam, sed solum cognitio aliquid faciendi: per disciplinam autem aliqui acquirunt quòd huiusmodi operationes magicas efficiant. non est igitur in eis ad huiusmodi effectus producēdos virtus aliqua, sed cognitio sola.

Si quis aūt dicat, q; hmōi homines a sua natiuitate ex uirtute stellarum sortiuntur præ cæte

PRIMO, Tunc sic arguitur. Aut uoces illę significatiuæ a Magis prolatæ, efficaciam habent ex intellectu proferentis, aut ex intellectu eius ad quem sermo proferentis huiusmodi uoces dirigitur. non primum, ergo secundum. probatur minor dupliciter. primo, quia si sint aliqui homines qui uerbis conceptionem sui intellectus exprimentibus res propria virtute transmutare possint, erunt alterius speciei ab aliis hominibus, & equiuoce dicentur homines. cum enim virtus essentiam consequatur, virtutis diuersitas essentialium principiorum diuersitatem ostendit. intellectus autem communiter hominum huius dispositionis inuenitur, quòd eius cognitio ex rebus causat magis quàm sua conceptione res causare possit.

D

SECVNDO, Quia per disciplinam aliqui acquirunt quòd huiusmodi operationes magicas efficiant: uirtus autem faciendi non acquiritur per disciplinam, sed solum faciendi cognitio. Non potest dici, ꝙ huiusmodi homines ex sua natiuitate uirtute stellarum præ cæteris hanc uirtutem sortiantur, ita quòd quantumcumque alii instruantur qui hoc ex natiuitate non habēt, efficaces in huiusmodi operibus esse non possunt: quia ostēsum est supra, quòd corpora cælestia super intellectum imprimere non possunt. si dicatur quòd etiam imaginatio aliquid in prolatione vocum significatiuarum operatur super quam possunt corpora cælestia, hoc non potest esse quantum ad effectus qui in huiusmodi artes fiūt, cum ostensum sit supra, nō omnes huiusmodi effectus virtute stellarum produci posse. Cōfirmatur hæc ratio, quia voces significatiuæ quibus Magi utuntur, inuocationes sunt, supplicationes, adiurationes, aut etiam imperia quasi ad alterum colloquentis.

E

Circa id quod dicitur, vocem inquantum significatiuam non habere uirtutem, aduertendum quòd ideo addidit sanctus Tho. inquantum significatiuam, quia non inconueniret vocem inquantum est cum motu aeris interioris, & exterioris sonum deferentem, aliquid virtutis habere: sed inquantum significatiua virtutem non habet, quia significatio ex parte vocis nihil aliud est quàm habitudo rationis signi ad signatum. constat autem huiusmodi habitudinem virtutem actiuam non habere.

A Circa aliud dictum, quoniam scilicet, si homines aliqui uerbis res propria virtute transmutare possent, essent cum aliis homines æquiuoce: considerandum est, quòd idcirco addidit San. Thomas propria virtute, quia non inconuenit hominē suis verbis aliquid posse trāsmutare virtute alteri', sicut sacerdos uirtute dia, verbis cōsecratiōis panē ī corp' Christi conuertit.

Circa id quod dicitur, virtutem faciēdi non acquiri per disciplinam. Dubiū occurrit. Ars. n. & q̄libet sciētia practica, ē forma actiua: forma aūt actiua ratiōē virtutis habet. sed hæ per disciplinā acquiruntur, ergo falsum est virtutem faciēdi per disciplinam non acquiri. Respōdetur quòd dupliciter accipi potest nomen virtutis. Vno modo vt significat ipsam potētiā actiuā qua agēs agit, sicut calorē dicimus ignis esse uirtutē. Alio modo pro eo quod superadditur potentiæ tamquā ei' complemētū per modū formæ permanentis, quo modo habitus appetitus dicuntur uirtutes morales & habitus intellect' virtutes intellectuales. Virtus ergo hoc loco, non accipitur secundo modo, secū dum quē modū ars, & scientia practica potest uirtus nuncupari, sed primo modo. nam, vt inquit sanctus Thomas inferius libro. 4. cap. 77. per habitum non datur nobis aliquod posse, sed vt bene aliquid vel male agamus, & ad hunc sensum falsum est, quòd omnis forma quæ aliquo modo est operatiua, sit virtus.

SECVNDO principaliter arguitur. Magi in obseruationibus huius artis vtuntur quibusdam characteribus, & figuris determinatis, & non tamquam quibusdam dispositionibus materiæ ad aliquem naturalem effectum, ergo solum quasi signis, ergo habent magicæ artes efficaciam ab illo intelligente ad quem sermo dirigitur. Probatur secunda pars antecedentis, quia figura nullius actionis aut passionis est principium: alias mathematica corpora essent actiua, & passiua. consequentia uero prima probatur, quia non est aliud determinatū dare. secunda vero probatur, quia signis non vtimur nisi ad alios intelligentes. Si quis diceret, quòd quia aliquæ figuræ appropriantur aliquibus cælestium corporum, ideo inferiora corpora determinantur per aliquas figuras ad aliquorum corporum cælestium impressiones suscipiendas, tamquam s. similes habentia figuras, & illis appropriatas: hoc nō videtur ratiōabiliter dici. Primo, quia p figuras nō disponitur materia vt sit in potētia ad aliquā formā: cū figura secundū suā rationē tāquā quoddā mathematicū abstrahat ab omni materia, & forma sensibili: illa uero tantum determinent patiens ad specialem impressionem suscipiēdam, per quę in potentia fit quodammodo, cum non ordinetur patiens ad suscipiendas impressiones agētis nisi per hoc quòd est in potētia.

SECVNDO, Quia aliquæ figuræ approppriantur corporibus cælestibus vt effectus ipsarum, cum in istis inferioribus ab ipsis causentur: prædictæ autem artes non vtuntur characteribus, & signis quasi effectibus cælestium corporum, sed sunt effectus hominis operantis per artem: & sic appropriatio figurarum nihil ad propositum facere videtur.

TERTIO, Quia corpora in quib' sunt impressæ hmōi figurę, sunt eiusdē habilitatis ad recipiēdā influētiā cælestē cū aliis corporibus eiusdē speciei, cū p figurā nō disponatur aliqua materia naturalis ad formā: Quòd aūt aliquid agat in vnū eorū quę sūt ęqualiter disposita pp aliquid sibi appropriatū ibi inuētū, & nō in aliud, nō est operantis per necessitatē naturæ, sed per electio

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem. Confirmatur propositum ex ipso nomine talibus figuris impositio, dum scilicet eas characteres dicunt'. nam cum character signum sit, idest quod græce dicitur character, latine signū dicatur, datur intelligi quod illis non vtuntur nisi ut signis alicui naturæ intellectuali exhibitis. Posset autem aliquis ad prædicta dicere, quòd constitutionem figuræ quæ dat speciem imagini consequatur ex aliqua influētia cælesti aliqua virtus, non secundū quòd figura est, sed secundum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed tamen de literis inscriptis vel aliis characteribus, non potest dici nisi quòd signa sint. Confirmatur per sacrificia, & prostrationes quibus vtuntur, quę nō possunt esse nisi signa reuerentiæ alicui intellectuali naturæ exhibitæ.

Circa fundamentum principale huius rationis, scilicet, Figura nullius actionis principium est neque passionis, dubium occurrit ex duplici capite. Primo, quia figura videtur adiuuare ad motū, aut etiam ipsum impedire. Nam corpora lata tardius descēdunt, acuta autem velocius. Secundo, quia anima non causatur in materia nisi organizata, determinatam figuram habente, hoc autem non esset nisi figura esset materiæ dispositio, ergo &c.

ris virtutem prædictā: ita quòd quantumcumque alii instruantur, qui hoc ex natiuitate non habent, efficaces in huiusmodi operibus esse non possunt.

Cap. 84. Primo quidē dicendum est, ꝙ corpora cælestia super intellectum imprimere non possunt, (vt supra † ostensum est) non G igitur ex virtute stellarum sortiri potest intellectus alicuius hāc virtutem, quòd repræsentatio suæ conceptionis per vocem sit alicuius effectiua. Si autem dicatur, ꝙ etiam imaginatio aliquid in prolatione vocum significatiuarum operatur, super quam possunt corpora cęlestia imprimere, cum huiusmodi operatio sit per organum corporale: hoc non potest esse quantum ad omnes effectus qui per huiusmodi artes fiunt. Ostensum est enim, quòd non possunt omnes effect' virtute stellarum produci: ergo neque ex uirtute stellarum aliquis sortiri potest hanc virtutē, vt eosdem effectus producat. Relinquitur igitur, quòd huiusmodi effectus compleantur per aliquem intellectum ad quē sermo proferentis huiusmodi voces dirigitur. Huius autem signum est: nam huiusmodi significatiuæ uoces quibus Magi vtūtur, inuocationes sunt, supplicationes adiurationes, aut ēt imperia quasi ad alterū colloquētis.

Item, in obseruationibus huius artis vtuntur quibusdā characteribus, & figuris determinatis. figura autem nullius actionis principium est, neque passionis: alias mathematica corpora essent actiua, & passiua. nō ergo potest per figuras determinatas disponi materia ad aliquē naturalem effectum suscipiēdū, non ergo utuntur Magi figuris aliquibus quasi dispositiōibus: H relinquitur ergo, quòd vtuntur eis solum quasi signis. non enim est aliquid determinatum dare. signis autem non vtimur nisi ad alios intelligentes. habent ergo magicæ artes efficaciam ab illo intelligēte, ad quem sermo Magi dirigitur.

Si quis aūt dicat, quòd figuræ aliquę appropiātur aliquib' cęlestium corporum, & ita corpora inferiora determinantur per aliquas figuras ad aliquorum cęlestium corporum impressiones suscipiendas.

Circa etiam fundamenti probationem, quia videlicet corpora mathematica non sunt actiua, & passiua, & quia mathematica abstrahunt a materia, & forma sensibili, dubitatur. Posset. n. aliquis dicere ad intentionem Alberti in secundo libro Mineralium, & antiquorum Magorum, ꝙ licet mathematica secundum rationem abstrahant a materia, & forma sensibili, non abstrahunt tamen ab istis secundum esse: & ideo licet vt in abstractione mathematica considerantur, non sint principia actionis aut passionis, secundum tamen quòd sunt in materia sensibili secundum suum esse, sunt & actionis, & passionis principia: sic enim sunt quodammodo naturalia. Item quantitas mathematicum quiddam est, & tamen vt dicitur 3. parte. q 77. ar. 2. ipsa est prima dispositio materiæ, ergo non repugnat mathematicis esse materię dispositionem.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd figura proprie accepta de qua est hic sermo, nihil aliud est, vt habetur ex S. Tho. 3. Sen. dist. 16. q. 2. art. 1. ad primū, quā qualitas ex terminatione quantitatis resultans: & ideo sicut quantitas est mathematicum quiddam, ita & figura. Mathematica autem abstrahunt a materia sensibili secundum suam rationem, licet sint in tali materia secundum esse: & ideo secundum rationem abstrahunt ab actione, & passione, quæ non fiunt nisi ratione materiæ aut formæ sensibilis. omne enim agens corporeum agit in alterum per aliquam sensibilem formam, & materialem: & omne quod patitur, per sensibilem materiam patitur, cui conuenit alterari. Figura ergo veluti quoddam mathematicum existens, cum a forma, & materia sensibili secundum suam rationem abstrahat, non potest esse id quo agens agit tamquam principio actiuo: neque potest esse id quo patiens patitur, & alteratur tamquam principio passiuo, per quod scilicet subiectum sit alicuius formæ receptiuum, & sic dicitur ꝙ neque actionis neque passionis principium esse potest. Cum autem contra arguitur primo, Quia videtur figura adiuuare, ad motū aut etiam ipsum impedire: dicitur, ꝙ hoc non est, quia ipsa figura sit principium quo F mouens mouet, aut motum mouetur, sed quia secundum diuersitatem figurarum fit diuersa applicatio mouentis ad motum: secundum autem diuersam applicationem mouentis, & moti, virtus mouentis magis aut minus penetrat id quod mouetur, & sic velociorem aut tardiorem motum causat. vnde. 4. Cæli, tex. 44. & 45. ponit Ar. & Com. corpora grauia acutā figurā, citius diuidere continuum, non autē corpora lata. Cum arguitur secūdo quia non introducitur anima nisi in materia organizata, & debite figurata, dicitur ꝙ hoc nō est quia figura sit dispositio materię per quam fit animæ susceptiua, sed quia anima talem materiæ dispositionē requirit, ad quam talis figura consequitur. Nā diuersis formis materiales diuersę figuræ consequuntur: propter quod figura est maximum indicium speciei in aliquo per se vno. Cū etiam ratio san. Th. impugnatur, quia licet mathematica abstrahant a materia sensibili secundum rationem, non tamē abstrahunt secundum esse: dicitur ꝙ ad hoc vt aliquid sit principium quo agens materiale agat naturalē effectū, aut quo patiens patiatur, non sufficit vt habeat esse in materia sensibili, sed ēt requiritur, vt in sua rōne materiā sensibilē includat. cum. n. id quod agit, sit ipsū in composito ex materia, & forma, & sit aliquod sensibile, necesse est vt principium I quo naturaliter agit, ad materiam sensibilem [illegible] dependentiam habeat. Similiter oportet, vt dispositio materiæ naturalis ad suscipiendam aliquam formā, ad ipsam materiā [illegible] suam naturā habeat ordinē & dependentiā, sicut & forma ad quam disponit, ordinem, & dependentiā ad materiā habet, quod autem ordinē, & dependentiam secundū propriam naturam habet ad materiam, sine materia intelligi, aut diffiniri nō potest. [illegible] co necesse est vt principiū agēdi aut patiendi, naturaliter in sua ratione materiā includat, sicq; de genere naturalium, non autē de genere mathematicorū. Cum vltimo loco inducitur [illegible] san. Th. dicentis, quòd quantitas est prima dispositio materiæ, dicitur ꝙ dispositio materiæ dupliciter accipi potest. Vno modo pro eo quo materia præparatur ad alicuius formæ susceptionem, & fit ad eam in potentia. Alio modo pro omni accidente materię inhærente: quantitas ergo est prima materiæ dispositio secundo modo, inquantum est primum accidens inhærens materiæ, & omnia alia accidentia ad materiam mediante quantitate K referuntur, vt dicitur loco præallegato. non est autem dispositio sine qua non, ideo [illegible] tio primo modo, nisi forte dicatur dispositio [illegible] quod adducitur, non est contra propositum.

Circa id quod videtur uelle san. Th. figuras s. quæ sunt in huiusmodi imaginibus, non esse effectus corporū cælestium, dubitatur, quia hmōi figuræ per motū fiunt: omne aūt quod fit per motum, a corpore cęlesti dependere videtur, ergo &c.

Ad huius euidentiā considerandum est, quòd aliter loquendum est de figuris naturalibus rerum corporalium, & aliter de figuris quæ per artem fiunt. Cum enim cælum sit agens naturale, & sit causa omnis formæ naturalis, oportet figuras naturaliter ad formas aliquas substanciales consequentes, in cælum sicut in causam vniuersalem omnium inferiorum corporalium referri. Figuræ aūt per artē introductæ, non cōsequuntur formā naturalē substantiæ, sed fiūt ad similitudinē cōceptionis quæ est in mente artificis, & secundū ipsius artificis arbitriū. ideo uirtus corporis cælestis quæ se ad formas dumtaxat, naturales extendit, non se

Videtur non rationabiliter dici, non enim ordinatur aliquod patiens ad suscipiendas impressiones agētis nisi per hoc quòd B est in potentia. Illa ergo tantū determinant ipsum ad specialē impressionem suscipiēdam, per quæ in potentia fit quodammodo. per figuras autem non disponitur materia vt sit in potentia ad aliquam formam: quia figura abstrahit secundū suam rationem ab omni materia, & forma sensibili: cum sit quoddam mathematicum. non ergo per figuras, & characteres determinatur aliquod corpus ad suscipiendam aliquam influentiam cælestis corporis. C

2 Præt. Figuræ aliquæ appropriantur corporibus cælestibus vt effectus ipsarum. nam figuræ inferiorum causantur a corporibus cælestibus: prædictæ autem artes non vtuntur characteribus aut figuris quasi effectibus cęlestium corporum: sed sunt effectus hominis operantis per artem. appropriatio igitur figurarum ad aliqua cælestia corpora, nihil ad propositum facere videtur.

3 Item, Per figuras non disponitur aliqua d materia naturalis ad formam, vt ostensum est, corpora igitur in quibus sūt impressæ huiusmodi figuræ, sunt eiusdem habilitatis ad recipiēdum influentiam cælestem cum aliis corporibus eiusdem speciei.

Quòd autē aliquid agat in vnū eorum quę sunt ęqualiter disposita propter aliquid sibi appropriatum ibi inuentum, & non in aliud, non est operantis per necessitatē naturę, sed per electionem. patet ergo, quòd huiusmodi artes figuris vtentes ad effectus aliquos producendos, non habent efficaciam ab aliquo agente per naturam, sed ab aliqua intellectuali substantia per intellectum agente. Hoc etiam demonstrat, & ipsum nomē qđ talibus figuris imponunt, characteres eos dicentes. character. n. signum est in quo datur intelligi quòd figuris huiusmodi non vtūtur nisi vt signis exhibitis alicui C intellectuali naturæ. Quia vero figuræ in artificialibus sunt quasi formæ specificę: potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin constitutionem figuræ, quæ dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influentia cælesti, non secundum quòd figura est, sed secundum quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quib' inscribitur aliquid D in imagine, vel aliis characteribus, nihil aliud potest dici ꝗ quòd signa sunt: vnde non habent ordinem nisi ad aliquem intellectum: quod etiam ostenditur per sacrificia, prostrationes, & alia huiusmodi, quibus vtuntur, quę non possunt esse nisi signa reuerentiæ exhibitæ alicui intellectuali naturæ.

extendit ad hmōi artificiales figuras. Ad id ergo quod in opposi- A tum arguitur, potest primo dici, ꝙ licet hmōi figuræ per motū fiant, non tamen fiunt per motum naturalem, sed per motū uoluntarium ab artifice prouenientē. soli autem motus naturales a primo motu dependent, non aūt uoluntarii, vt est de mente san. Th. [illegible] in q. [illegible] de Malo ar. 10. ad [illegible]. Posset secundo dici, quòd ex eo [illegible] causa omnis effectus prouenientis ex motu, si ipsum motum naturaliter consequatur, non autem si consequatur motum solum ex intellectu, & uoluntatis dispositione, vt figuræ artificiales [illegible]. Nec ualet, quod dicūt antiqui Magi, referente Alberto loco præallegato, dicūt enim ꝙ omnia artificialia inquantum hmōi a uirtutibus cælestib' proueniunt, quia natura quæ a uirtute cælesti mouetur, est principium artis, dū uoluntas, nisi renitatur, trahitur a natura, vt in pueris apparet, qui præostendūt se habilitates ad unam artem uel aliā, in qua si exercitentur perfecti fiunt. Si aūt reluctent, & alias exerceāt, nūquā pp naturæ ad illā artem inceptā perfectionē adipiscuntur. Ad hoc dicitur primo, ꝙ si illa ratio aliquid probat, hoc tātū probat ꝙ figuræ ad quas artifices aliqui a natura inclinantur, aliquo modo a corporibus cælestibus procedunt. Sed hoc propositum non obstat, quia figurę Magorū non tantum fiunt ab habentibus naturalem inclinationē ad eas faciendas, sed etiam ab iis qui naturalem hanc inclinationem non habent: vnde per hanc rationem non potest vniuersaliter concludi ꝙ figuræ huiusmodi virtute cælesti fiant. Dicitur secundo, admisso quòd omnes facientes prædictas imagines, si ad illam artem naturalem haberent inclinationem, nō E sequitur ea quæ per artes magicas fiunt, uirtute cælesti fieri. Inclinantur enim aliqui ad aliquam artem a natura, inquantum ex corporis, & virium interiorum dispositione sunt ad acquisitionem illius artis idonei: sed postquam acquisierint artē non operantur per ipsam, ut ipsa a corpore cælesti mouetur, sed vt ea pro suo arbitrio Magus vtitur, & prout in mente sua disponit: vnde non est necesse quòd figura per artem producta sit uirtutis cælestis effectus. Non enim effectus inferioris causę refertur in superiorem, nisi illum inferior causa producat ut a superiori mouetur.

Circa introductionem vltimę responsionis quæ per Magos dari posset, dubitatur, quia san. Tho. 2. 2. q. 96. art. 2. ad. 2. tenet ꝙ artificialia nullam virtutem sortiuntur ex corporibus cælestibus. Huic autem videtur repugnare quòd constitutionem figuræ consequatur aliqua uirtus, secundum quòd causat speciem artificiati. Sed aduertendum, quòd dupliciter possumus hanc responsionem interpretari. Primo quidem tamquam san. Tho. eam veluti veram de figura acceptet, non autem de literis, & characteribus: sed tunc intelligenda est conformiter ad superius dicta in præcedenti capite, non quidem, quòd figuratum, inquantum artificiale est, aliquam virtutem sortiatur ex stellis, cum oppositum huius dictum sit de mente ipsius san. Thom. 2. 2. loco præallegato, sed ꝙ ipsum artificiatum ratione trāsmutationis, & alterationis factæ circa materiam in constitutione figurę sub certa constellatione aliquam uirtutē sortiri potest ex stellis: & hac ratione potest dici aliquo modo ꝙ constitutionem figuræ inquantum figura est forma artificiati quæ illius speciem constituit, aliqua virtus consequitur, nō ratione scilicet figuræ inquantum huiusmodi, sed ratiōe subiecti alterati, & constituti per ipsam in specie artificiati. Vnde nō inquit san. Thom. absolute, ꝙ constitutionem figuræ consequitur virtus ex influentia cæli, sed addit, sm quòd causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis, quasi dicat, illam constitutionem & fabricationem figuræ, non consequitur virtus cælestis vt est figurę constitutio, sed vt est cum alteratione, & transmutatione materiæ naturalis a corpore cælesti, quæ in specie artificiati per talem figuram constituitur. Secundo, possumus interpretari prædictæ responsionis introductionem, quòd videlicet non acceptet ipsam sanctus Tho. tamquam uerā, sed admittat tamquam Magorum quandam fugam, quantum ad figuram, ostendatque quantum ad literas & charecteres, hanc eos fugam capere non posse. Vult enim dicere, licet aliquo modo possint supradictas rationes Magi effugere, dicendo quòd figuram inquantum figura est, nulla virtus ex corpore cælesti consequitur, ipsam tamen inquantum speciem artificiati causat, aliqua uirtus consequi potest; tamen non possunt prædictas rationes [illegible] gere, quantum ad literas quas imaginibus inscribunt, & quantum ad characteres. Constat enim ista artificiatis imaginibus speciem non dare.

Super Caput. 106.

V(iso), quòd opera Magorum a substantia intellectuali efficaciam habent, vult consequenter ostendere sanctus Thomas, quòd talis substantia non est bona, nec laudabilis. Circa hoc autē duo facit. Primo ostendit quòd huiusmodi substantia nō est bona, & laudabilis. Secundo de eius malitia īquirit, cap. sequenti.

Quantum ad primū arguit sic.

PRIMO, Ex magicis artibus præstatur patrocinium aliquibus quæ sunt contraria virtuti, furtis scilicet, adulteriis, & huiusmodi maleficiis: vnde & iis vtentes artibus malefici vocantur. ergo intellectualis natura non est bene disposita secundum virtutem, cuius auxilio magicæ artes vtū tur. probatur consequentia, quia præstare patrocinium aliquibus quę sunt cōtraria virtuti, nō est alicuius intellectus bene dispositi.

SECVNDO, Huiusmodi artibus vtuntur plerumque homines scelerati, ergo &c. Probatur consequentia, quia non est intellectus bene dispositi secundum virtutem, familiarē esse, & patrocinium exhibere sceleratis, & non quibuslibet optimis viris. Si diceretur de mente Theophrasti ad prædictas rationes, ꝙ substantia intellectualis præstans efficaciam magicis operib⁹ nō est per se mala, sed tantum per accidēs, inquātū a Magis trahitur ad vsum malorū, sicut & virt⁹ alicuius herbæ bona est, tamē efficitur mala alicui, inquantum peruersi medici eis male vtuntur: patet hoc nihil esse, quia substātia intellectualis huiusmodi voluntarie ad opera Magorum concurrit, & non trahitur ab ipsis ad malū vsum, quēadmodū inanimata, & ideo si ad opera mala concurrat, hoc nō est nisi ex eius mala dispositione.

TERTIO, Per hmōi artes nō adipiscuntur homines aliquē profectū in bonis rationis, quæ sunt scientiæ, & virtutes, sed in quibusdā minimis, vt est inuentio furtorum, & latronum deprehensio, & huiusmodi, ergo &c. Probatur consequentia, quia cū intellectus bene dispositi sit reducere homines in bona rationis quæ sunt hominum propria bona, abducere ab istis pertrahendo ad aliqua minima bona, est intellectus indecenter dispositi.

F Aduertendum, quòd licet per magicas artes aliquando accipiantur aliqua documenta scientiarum, pro maiori tamen parte exercentur ad aliqua minima: ideo quum inquit sanct. Tho. ꝙ per huiusmodi artes non adipiscuntur homines profectum in bonis rationis, intelligitur pro maiori parte. Vel intelligendum est de profectu in bonis ratiōis quo ad iudicium de agendis, & quo ad operationes virtutum, nō autem quo ad cognitionem speculatiuā tantum. Videmus .n. homines ꝙ hmōi artibus vtūtur, per eas non proficere in actibus virtutū, quæ sunt rationis bona, sed magis ad vitia trahi, & a vero rationis iudicio abhorrere.

QVARTO, In operationibus prædictarum artium illusio quædam videtur, & irrationabilitas: requirunt enim hominem re venerea nō attrectatum, cum tamen quandoque adhibeantur ad illicitos concubitus conciliandos, ergo &c. probatur consequentia, quia in operatione intellectus bene dispositi nihil irrationabile, & sibi diuersum apparet.

QVINTO, Aliqui in executione harum artium leguntur innocentes pueros occidisse, ergo &c. probatur consequentia, quia non est bene dispositus secundū intellectum, qui per aliqua scelera cō missa prouocatur ad auxilium alicui ferendum.

Aduertendum, ꝙ intellectus nomine in præmissis rationibus, non accipit sanc. Tho. potentiam intellectiuam præcise sumptam, sed naturam intellectualem: quæ dicitur bene disposita secundum virtutem, & secundum morem, quando secundum regulas rationis & intellectus in suas operationes dirigitur, male autē, quando non secundum huiusmodi regulas operatur. Quia ergo verum iudicium intellectus habet, ut non feratur auxilium iis qui ad aliquod suum commodum assequendum grauia committunt scelera, immo vt repellantur, & impediantur, ideo non est illa substantia intellectualis bene disposita, quæ huiusmodi hominibus auxilium præbet.

De Anebr. [illegible] teste, Aug. To. 5. li. 10. ca. 11.

SEXTO. In operibus Magorum fiunt aliqua quibus ludificentur homines, & decipiantur, ergo &c. Probatur consequentia, quia cum bonum proprium intellectus sit ueritas, & boni sit bonum adducere, intellectus bene dispositi videtur esse alios perducere ad veritatem.

SEPTIMO. Magi in suis inuocationibus vtuntur quibusdam mendaciis, quibus alliciant eos, quorum auxilio vtuntur, vt quòd nisi inuocatus opem ferat, inuocās cælum comminuet, aut sydera deponet, vt Porphyrius in epistola ad Anebriotem narrat, ergo &c. probatur consequentia, quia intellectus bene dispositus veritate allicitur, in qua delectatur, non autē mendacijs.

OCTAVO. Magi inuocant eas substantias suppliciter quasi superiores cum autē aduenerint, imperant eis quasi inferioribus, ergo &c. probatur consequentia, quia non videtur esse habentis intellectum bene dispositum, vt si sit superior imperanti sibi subdatur sicut inferior, aut si sit inferior, vt sibi ab eo quasi superiori supplicari patiatur.

Aduertendum, ꝙ licet Math. 3. ponat Christus vnum gradum humilitatis in quo consummatur iustitia, subdi scilicet minori, non est tamen humilitatis gradus subesse inferiori, arroganti sibi imperium supra superiorem, & illi obedire, immo esset contra rationem & contra ordinem institutum a deo, qui inferiora per superiora gubernat, ideo bene hic dicitur quòd non est intellectus bene dispositi si sit superior, vt subdatur imperanti sibi sicut inferior. Vltimo inquit sanct. Thom. quòd per hoc error Gentilium excluditur huiusmodi operationes dijs attribuentium.

Quòd substantia intellectualis quæ efficaciam præstat magicis operibus, non est bona. Cap. 106.

E(st) autem vlterius inquirendum, quæ sit hæc intellectualis natura, cuius virtute tales operationes fiunt. Et primo quidem apparet quòd nō sit bona, & laudabilis.

1 Præstare enim patrocinium aliquibus, quæ sunt contraria virtuti, non est alicuius intellectus bene dispositi: hoc autem fit ex huiusmodi artibus. fiunt enim plerumque adulteria, furta, homicidia, & alia huiusmodi maleficia procurantur: vnde vtentes his artibus, malefici vocantur. non est ergo bene disposita secundum virtutem intellectualis natura, cuius auxilio huiusmodi artes innituntur.

2 Item, Non est intellectus bene dispositi secundū virtutē, familiarē esse, & patrociniū exhibere sceleratis, nō quibuslibet optimis viris: hmōi autem artibus vtuntur plerumq; homines scelerati. non est igitur intellectualis natura, cuius auxilio hæ artes efficaciam habent, bene disposita secundum uirtutem.

3 Adhuc, Intellectus bene dispositi est reducere homines in ea quæ sunt hominum propria bona: quæ quidem sunt bona ratiōis. abducere igitur ab istis pertrahendo ad aliqua minima bona, est intellectus indecenter dispositi. per hmōi autem artes non adipiscuntur homines aliquem profectum in bonis rationis, quæ sunt scientiæ, & virtutes: sed in quibusdam minimis: sicut in inuentione furtorum, & in deprehensione latronum, & his similibus. non igitur substantię intellectiuæ, quarum auxilio hæ artes vtuntur, sunt bene dispositæ secundum uirtutē.

4 Amplius, In operationibus prædictarum artium illusio quædam videtur, & irrationabilitas: requirunt enim huiusmodi artes hominem re venerea nō attrectatum: cum tamen plerumque adhibeantur ad illicitos cō-
G cubitus conciliandos: in operatione autem intellectus bene dispositi nihil irrationale, & sibi diuersum apparet: non igitur huiusmodi artes vtuntur patrocinio intellectus bene dispositi secundum virtutem.

5 Præt. Non est bene dispositus secundum intellectum qui per aliqua scelera commissa prouocatur ad auxilium alicui ferendum: hoc autem fit in istis artibus: nam aliqui in executione
H harū leguntur innocentes pueros occidisse: nō igitur sūt boni ītellect⁹, quorū auxilio ista fiūt.

6 Item, Bonum proprium intellectus est veritas. cum igitur boni sit bonum adducere: cuiuslibet intellectus bene dispositi esse videtur alios perducere ad veritatem. In operibus autē Magorū plerūque fiunt quibus ludificentur homines, & decipiantur: intellectus igitur cuius auxilio vtuntur, non est bene dis-
I positus secundum morem.

7 Adhuc, Intellectus bene dispositus veritate allicitur, in qua delectatur, nō aūt mēdaciis. Magi aūt in suis inuocationibus vtūtur quibusdā mēdaciis, quib⁹ alliciant eos quorū auxilio vtūtur: cōminātur. n. quædā impossibilia, sicut ꝙ nisi ille qui inuocatur, opē ferat: inuocās cælū cōminuet, aut sydera deponet, vt narrat Porphyrius ī epistola ad Anebriotem. Illę igitur intel-
K lectuales substātiæ quib⁹ adiuuātib⁹ opatiōes Magorū pficiūtur, nō vidētur esse bene dispositę secundum intellectum.

8 Amplius, Non videtur esse habentis intellectum bene dispositum, vt si sit superior, imperanti sibi subdatur sicut inferior: aut si sit inferior, vt sibi ab eo quasi superiori supplicari patiatur. Magi autem inuocant eos, quorum auxilio vtuntur suppliciter, quasi superiores: cum autē aduenerint, imperāt eis quasi inferioribus: nullo igitur modo videntur esse bene dispositi secundum intellectum. Per hoc autem excluditur error Gentilium qui huiusmodi operationes dijs attribuebant.

Quòd substantia intellectualis cuius auxilio magicæ artes vtuntur, non est mala secundum suam naturam. Cap. 107.

N(on) est autem possibile quòd sit naturalis malitia in substantijs intellectualibus, quarū auxilio magicæ artes operantur.

In illud enim in quod aliquid tēdit secundum suam naturam, non tendit per accidens, sed per se: sicut graue deorsum, sed si huiusmodi substantiæ intellectuales secundum suam naturam es-
D sent malę, naturaliter in malum tenderent. d non igitur per accidens, sed per se tendunt ad malum. hoc autem est impossibile. (ostensum est enim supra) quòd omnia per se tendunt ad bonū, & nihil tēdit ad malum, nisi per accidens. Non igitur hmōi intellectuales substātiæ sunt secundum suam naturam malæ.

2 Adhuc, Quicquid est in rebus, oportet quòd causa vel causatum sit: alioquin ad alia ordi-
E nē non haberent: aut igitur huius substantiæ sunt causę tantū, aut etiam causata. Si causæ tantum, malum autem non potest esse causa alicuius nisi per accidens, (vt supra † ostensum est) omne autem quod est per accidēs, oportet reduci ad id quod est per se: oportet igitur quòd in eis sit aliud prius quám eorum malitia, per quod sint causæ. Primum autem in vnoquoque est eius natura, & essentia. non igitur secundum suam naturam sunt malæ huiusmodi substātiæ.

Idem etiam sequitur, si sint causata. nam nullum agens agit nisi intēdens ad bonum. malum ergo non potest esse effectus alicuius causæ nisi per accidens. quod autem causatur per accidens tantum, non potest esse se-
B cundum naturam; cum omnis natura determinatum modum habeat quo procedit in esse. nō est igitur possibile quòd huiusmodi substantię sint malę secundum suam naturam.

3 Amplius, Vnumquodque entium habet proprium esse secundum modum suæ naturæ: esse autem inquantum huiusmodi est bonum: cuius signum est, ꝙ omnia esse appetunt. si igitur hu-
C iusmodi substantiæ secundum suam naturam essent malæ, nullum esse haberent.

4 Item (ostensum est supra,) quòd nihil potest esse quin a primo ente esse habeat: & quòd primum ens est summum bonum. li. 2. c. 15
cum autēm omne agens inquantum huiusmodi agat sibi simile: oportet quòd ea quę a primo ente sunt, bona sint. Prædictæ igitur substantiæ secundum quòd sunt, & naturā aliquam habent,
D non possunt esse malæ.

5 Amplius, Impossibile est aliquid esse quod sit vniuersaliter priuatum participatione boni. cum enim idem sit appetibile & bonum: si aliquid esset omnino expers boni, nihil haberet in se appetibile: vnicuique autem est appetibile suum esse. oportet igitur quòd si aliquid secūdum suam naturam dicatur malum, quòd hoc non sit quasi simpliciter malum, sed quia est malum
E huic, vel quantum adhoc: sicut venenum non est simpliciter malum, sed huic cui est nociuum: vnde quod est alij venenum, est alteri cibus. hoc autem contingit ex eo quòd bonum particulare quod est proprium huius, contrarium est bono particulari quod est proprium alterius: sicut calor qui est propriū ignis, est contrarius frigori, quod est bonum aquæ, & destruit ipsum. illud igitur quod secūdum suam naturam ordinatur in bonum non particulare, sed simpliciter:

Super Cap. 107.

P(ostquam) ostēdit S. Thomas, quòd substantia intellectualis, cuius auxilio magicę artes vtuntur, est mala, nūc quomodo mala sit, vult explicare. Circa hoc autē duo facit. Primo ostendit, quòd non est mala secundum suam naturam. Secundo ostendit quòd est voluntate mala, capitibus sequentibus.

QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem: Non est possibile quòd sit naturalis malitia in substantijs intellectualibus, cuius auxilio magicæ artes vtūtur.

A Pro cuius declaratione notandum est ex doctrina sancti Thom. in Quæst. de Malo, quæst. 16 ar. 2. quòd quum dupliciter possit intelligi malitiam alicui esse naturalem, scilicet quia vel malum est eius natura, aut aliquid naturæ, aut aliquid naturam eius consequens, vel quia est eis naturalis inclinatio ad malum. Ad vtrunque sensum intelligitur hæc conclusio, & ideo aliquæ rationes probant, quòd tales substantiæ non habent naturalem inclinationem ad malum: aliquæ vero probant quòd non sunt in seipsis malæ, tanquam malitia sit ipsorum natura.

Arguit itaque sic:

PRIMO: Si naturaliter hmōi substantiæ in malū tendunt, per se tendunt ad malum: hoc est impossibile, ergo &c. probatur cōsequētia, quia quod tēdit in aliquid secundum suam naturam, in illud tendit per se, non per accidens, sicut graue deorsum, falsitas vero consequentis probatur, quia omnia per se tendūt ad bonum, ad malum vero nihil tendit nisi per accidens.

Ad euidentiam cōsequentiæ attendendum est ex doctrina sancti Thomæ Primo posteriorum, cap. de per se, quòd ista dictio per se, importat in subiecto habitudinē causę respectu eius quod sibi dicitur conuenire per se, ita ꝙ quādo subiectum vel aliquid eius est causa eius quod sibi attribuitur, tunc dicitur illud sibi conuenire per se. Ex hoc autem cōstat, quòd si aliquid alicui conueniat secundū propriam naturam, ita quòd natura sit ratio quòd illud sibi conueniat, oportet illud sibi per se, non autem per accidens conuenire: & sic optime sequitur, si substantia intellectualis mala est secūdum naturam, ita quòd inclinari ad malū inquantum malum sibi ratione propriæ naturæ conueniat, quòd per se tendat ad malum, non autem per accidens. Lect. 10.

SECVNDO, Aut huiusmodi substantię sunt causæ aut causata, alioquin ad alia ordinem non haberent. si causæ, tunc sic: Malum non est causa alicuius nisi per accidēs sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed quod est per accidens oportet reduci ad per se, ergo oportet in eis esse aliud primum quam eorum malitia per quod sint causæ primum autem in vnoquoque est eius natura & essentia, ergo &c. Si sunt causata, tunc sic: Malum non potest esse effectus alicuius causæ nisi per accidens, cum omne agens agendo bonum intendat, sed quod causatur per accidens tantum, non potest esse secundum naturam, cum omnis natura determinatum modum habeat quo procedit in esse, ergo &c.

Circa primam partem huius rationis dubium occurrit, quia licet omne per accidens reducatur in id quod est per se, non oportet tamen vt illud quod est per se, coniungatur ei quod est per accidens in eodem. Nam quod est causa inductionis thesauri per accidens, non est necesse vt sit per se illius causa, sed bene reducitur in aliquam superiorem causam quę est eius causa per se: & sic non est necesse si substantia intellectualis sit alicuius causa per accidés, quòd in ipsa sit aliquid per quod sit causa per se.

Respondetur, quòd licet respectu vnius & eiusdem effectus non oporteat idem esse causam per se & per accidens, oportet tamen vt quod est causa per accidens, coniungatur ei quod est causa per se, vel sit idem cum ipso aut respectu vnius, aut respectu diuersorum. Album enim quod est causa per accidens domus, coniungitur domificatori qui est causa per se domus: & fodiés sepulchrum qui est causa per accidens inuentionis thesauri, est causa per se sepulchri. Et ideo si aliqua substantia aliquid habeat in se, puta malitiam, ex quo habeat vt sit talium causa per accidens, & nullo modo per se, necesse est, vt sit aliquid etiam in ipsa per quod possit esse per se causa, aut eiusdem aut alterius effectus. Vnde non intulit sanctus Thomas quòd oportet in eis esse aliquid prius quàm eorum malitia, per quod sint causæ mali, sed absolute per quod sint causæ. Obiectio autem procedit de causa per se & per accidens respectu vnius & eiusdem effectus dumtaxat. Vel potest breuius dici, quòd non est mens S Tho. vt obiectio supponit, quod est causa per accidens alicuius effectus, esse etiam illius causam per se, per aliquam naturam in ipso existentem, sed quòd si aliquid sit causa per accidens alicuius per aliquid in ipso existens: necesse est aliquid aliud in ipso esse per quod conueniat sibi esse causam per se, quia causa per accidens accidentalitate se tenente ex parte causæ dicitur quę coniungitur causæ per se.

Tertio. Si huiusmodi substantiæ essent malæ secundum suam naturam, nullum esset habitum, ergo &c. probatur consequentia, quia vnumquodque eorum habet esse secundum modum suæ naturæ: esse autem inquantum huiusmodi est bonum, vnde omnia ipsum apperunt. Aduerte, quòd ista consequentia probatur a destructione consequentis: valet enim, habet aliquod esse, ergo sunt bonæ secundum naturam, quia esse est quoddam bonum, & conuenit rei secundum modum suæ naturæ.

impossibile est quòd secundum hunc modum possit naturaliter dici malum: tale autem est omnis intellectus: nam eius bonum est in propria operatione quę est vniuersalium, & eorũ quę sunt simplicis er. non est igitur possibile quòd aliquis intellectus secundum suam naturam sit malus, non solum simpliciter, sed nec etiam secundum quid.

6 Item, In vnoquoque habente intellectum naturali ordine intellectus mouet appetitum. proprium enim obiectum voluntatis est bonum intellectum: bonum autem voluntatis est in eo quod sequitur intellectum: sicut in nobis bonum est, quod est secundum rationem: quod autem est præter hoc, malum est. naturali igitur ordine substantia intellectualis vult bonum. impossibile est igitur quòd illæ substantiæ intellectuales quarum auxilio magicæ artes vtuntur, sint naturaliter malæ.

7 Præterea, Cum voluntas tendat in bonum intellectum naturaliter sicut in proprium obiectum, & finem, impossibile est, quòd aliqua intellectualis substantia malam secundum naturam habeat voluntatem, nisi naturaliter intellectus errec circa iudicium boni. nullus autem intellectus talis potest esse. falsa enim iudicia in operationibus intellectus sunt sicut monstra in rebus naturalibus, quæ non sunt secundum suam naturam, sed præter naturam. nam bonum intellectus, & eius finis naturalis, est cognitio veritatis. impossibile est igitur quòd aliquis intellectus sit qui naturaliter in iudicio veri decipiatur. neque igitur possibile est quòd sit aliqua substantia intellectualis habens naturaliter malam voluntatem.

8 Adhuc, Nulla potentia cognoscitiua deficit á cognitione sui obiecti nisi propter aliquem defectum aut corruptionem sui: cum secundum propriam rationem ad cognitionem talis obiecti ordinetur: sicut visus nõ deficit à cognitione coloris, nisi aliqua corruptione circa ipsum existẽte; omnis autem defectus, & corruptio est præter naturam, quia natura intendit esse & perfectionẽ rei. impossibile est igitur quòd sit aliqua virtus cognoscitiua quæ naturaliter deficiat a recto iudicio sui obiecti: proprium autem obiectum intellectus est verum: impossibile est igitur quòd sit aliquis intellectus naturaliter circa cognitionem veri obtenans: neque igitur voluntas aliqua naturaliter potest a bono deficere. Hoc etiam authoritate sacræ scripturæ cõfirmatur. dicitur enim primæ Timot. 4. (Omnis creatura dei bona) Vnde Gen. 1 (Vidit deus cuncta quę fecit, & erant valde bona.)

Per hoc autem excluditur error Manichæorum ponentium huiusmodi substantias intellectuales quas dæmones consueto nomine dicimus, vel diabolos, esse naturaliter malas.

Excluditur etiam opinio quã Porphyrius narrat in epistola ad Anebriotem, dicés quosdam opinari esse quoddam spirituũ genus, cui exaudire magos sit proprium, natura fallax, omniforme, simulans deos, & dæmones, & animas defunctorum: & hoc est quod efficiat hæc omnia quæ videntur esse vel bona vel prava, cæteraque circa ea quæ vere sunt bona, nihil opitulari: immo uero ista nec nosse, sed & mala consiliare, & insimulare atque impedire & inuidere virtutis sedulos sectatores, & plenum esse temeritatis & fastus: gaudere odoribus, adulationibus capi. Hæc quidem Porphyrij verba malitiam dæmonum, quorum auxilio artes magicæ vtuntur, satis aperte declarant: in hoc autem solo reprehensibilia sunt, quòd hanc malitiam naturaliter eis dicit inesse.

Rationes, quòd in dæmonibus non possit esse peccatum.

Cap. 108.

Si autem in dæmonibus non est naturalis malitia, ostensum est autem supra, eos esse malos, necessario relinquitur quòd sint voluntate mali: oportet igitur inquirere quomodo hoc possibile sit: videtur enim omnino hoc impossibile esse. Cap. 106.

Ostẽsum est enim in Secundo, nullam substantiam naturalem esse corpori naturaliter vnitam, nisi animam humanam: vel secundum quosdam animas corporum cælestium: de quibus in conueniens est æstimare, quòd sint malę: cum motus cælestium corporum sit ordinatissimus, & totius ordinis naturalis quodammodo principium: omnis autem alia cognoscitiua potentia præter intellectum vtitur organis corporalibus animatis. Non est ergo possibile quòd in huiusmodi substantijs sit aliqua virtus cognoscitiua nisi intellectus: quicquid igitur cognoscũt, D.149 Arg.1.

quia in habere intellectum, bonum voluntatis est in eo quòd sequitur intellectum: sicut in nobis bonum est quod est secũdum rationem: quod autem est præter hoc, malum est, naturali autem ordine intellectus mouet appetitum. Quomodo voluntas naturaliter & ex necessitate feratur in bonum, ostensum est in præcedentibus, cap. 82. Similiter quomodo intellectus moueat voluntatem. Cap. 90. & 70

Septimo. Nullus intellectus naturaliter errat circa iudicium boni, ergo &c. probatur antecedens, quia cum bonum intellectus & eius finis naturalis sit cognitio veritatis, falsa iudicia in operationibus intellectus sunt sicut monstra in rebus naturalibus, quæ non sunt secundum naturam, sed præter naturã. consequentia vero probatur, quia cum voluntas rendat naturaliter in bonum intellectum sicut in proprium obiectum & finem, impossibile est quòd aliqua substantia intellectualis naturaliter malam habeat voluntatem, nisi naturaliter erret circa iudicium boni.

Confirmatur prædicta ratio: Intellectus circa cognitionem veri naturaliter oberrare non potest, ergo neque voluntas naturaliter a bono deficere potest. probatur antecedens, quia cum potentia cognoscitiua secundum suam rationem ordinetur ad cognitionẽ sui obiecti, nulla deficit ab eius cognitione nisi propter aliquem defectum, aut corruptionem declaratur in visu: omnis aũt corruptio & defectus est præter naturam. in particularem, cum natura intendat esse & perfectionem rei. Confirmatur conclusio authoritate Apost. 1. ad Tim. 4. & Gen. 1. Excluditur per hoc Manichæorũ error, & opinio quam Porphyrius in Epist. ad Anebriotem narrat, quæ quidẽ malitiam dæmonum, quorum auxilio artes magicæ vtuntur, aperte declarat. Sed in hoc reprehensibilis est, quòd hanc malitiam eis naturaliter inesse dicit.

Super Cap. 108.

Postquam ostendit sanctus Thomas quòd substantia intellectualis non est secundum naturam mala, vult consequenter ostendere, quòd voluntarie mala sit.

Circa

Circa hoc autē tria facit. Primo ponit rationes ad oppositū. Secūdo determinat veritatem cap. seq. Tertio obiectionib' respondet. Quātum ad primum arguitur primo quatuor rationibus, ex hoc; quòd nullū peccatum voluntatis potest esse absque errore: in intellectu autem substantiæ separatæ nō potuit error peccatum præcedere.

Quinta ratio est, quia omne bonum substantiarum separatarum est in intellectu: impossibile autem videtur, vt id cuius est vnum solum bonum, & in quo nō est diuersorum bonorum compositio, in suo appetitu erret: propter quod videmus, quòd nunquam in appetitu naturali accidit peccatum: in nobis autem accidit peccatū, quia in nobis sunt plura bona, scilicet bonum secūdum intellectū, & bonum secundum sensum.

Sexta est, quia substantiæ separatæ non possūt appetere nisi bona spiritualia in quibus non est superabundantia, neque defectus: in quibus autem hæc non sunt, sed solum medium, nō contingit volūtatem peccare.

Septima est, quia in substantijs corporalibus a contrarietate remotis, scilicet in corporibus cælestibus, nullus defectus accidere potest, ergo & multo minus in substantiis separatis.

intelligunt. In eo autem quod quis intelligit, non errat. Ex defectu enim intelligendi prouenit omnis error. Non potest igitur esse aliquis error in cognitione substātiarum talium: Nullum autem voluntatis peccatum potest esse absque errore, quia voluntas semper tendit in bonum apprehensum: vnde nisi in apprehensione boni erretur, non potest in voluntate esse peccatum. Videtur igitur, quòd in huiusmodi substantiis non possit esse voluntatis peccatum.

2 Adhuc, In nobis peccatum voluntatis accidit circa ea de quibus in vniuersali scientiam veram habemus, per hoc quòd in particulari impeditur iudicium rationis ex aliqua passione rationem ligante. Hæ autem passiones in dæmonibus esse non possunt: quia hæ passiones sunt partis sensitiuæ, quæ nullam habet operationem sine organo corporali. Si igitur huiusmodi substantiæ separatæ habent rectam scientiam in vniuersali, impossibile est, quòd per defectū cognitionis in particulari voluntas in malum tendat.

3 Amplius, Nulla virtus cognoscitiua circa proprium obiectum decipitur, sed solum circa extraneum. visus enim non decipitur in iudicio colorum: sed dum homo per visum iudicat de sapore, vel de specie rei, in hoc deceptio accidit. Proprium autem obiectum intellectus est quidditas rei. in cognitione igitur intellectus deceptio accidere non potest, si puras rerū quidditates apprehendat. Sed omnis deceptio intellectus accidere videtur ex hoc, quòd apprehendit formas rerum permixtas phantasmatibus, vt in nobis accidit. talis autem modus cognoscendi non est in substantijs intellectualibus corpori non vnitis, quia phantasmata non possunt esse absque corpore. Non est igitur possibile quòd in substantijs separatis accidat error in cognitione: ergo neque peccatum voluntatis.

4 Item, In nobis falsitas accidit in operatione intellectus componentis, & diuidentis, ex hoc quòd non absolute rei quidditatem apprehendit, sed rei apprehensæ aliquid componit. In operatione autem intellectus, qua apprehendit quodquidest, non accidit falsum nisi per accidens: secundum quòd in hac etiam operatiōe permiscetur aliquid de operatione intellectus componentis & diuidentis: quod quidem contingit inquantum intellectus noster non statim, sed quodam inquisitionis ordine ad cognoscendam quidditatem rei alicu-

F ius pertingit: sicut cum primo apprehendimus animal, & diuidentes per oppositas differentias altera relicta vnam generi apponimus, quousque perueniamus ad diffinitionem speciei. In quo quidē processu potest falsitas accidere, si accipiatur vt differentia generis. id quod non est generis differentia. sic autem procedere ad cognoscendum de aliquo quodquidest, est intellectus ratiocinando discurrentis de vno ad aliud: quod non competit substātiis intellectualibus separatis, vt supra ostensum est, [d] non videtur igitur quòd possit aliquis error accidere in cognitione huiusmodi substantiarum; vnde nec in voluntate earum peccatum

G accidere potest.

5 Preterea, Quum nullius rei appetitus tendat nisi in proprium bonum: impossibile videtur id cuius est singulariter vnum solum bonum, quòd in suo appetitu erret: & propter hoc etsi peccatum accidat in rebus naturalibus propter defectū contingentem in executione appetitus, nunquam tamen peccatum accidit in appetitu naturali. semper enim lapis tendit deorsum, siue perueniat siue impediatur. In nobis autem peccatum accidit in appetendo: quia quum sit natura nostra composita ex spirituali, & corporali, sunt in nobis plura bona. aliud enim est bonum nostrum secundum in-

H tellectum, & aliud secundum sensum, vel etiam secundum corpus. horum autem diuersorum quæ sunt hominis bona, ordo quidam est, secundum quòd, id quod est minus principale, ad principalius referendum est: vnde peccatum voluntatis in nobis accidit, cum tali ordine non seruato appetimus id, quod est nobis bonum secundum quid, contra id quod est nobis bonum simpliciter. talis autem compositio, & diuersitas bonorum, non est in substantiis separatis: quinimo omne eorum bonum est secundum intellectum. Non est igitur in eis possibile quòd sit peccatum voluntatis, vt videtur.

6 Adhuc, In nobis peccatum voluntatis accidit ex superabundantia, vel defectu, in quorum medio

I virtus consistit: vnde in his in quibus non est accipere superabundantiam, & defectum, sed solum medium, non contingit voluntatem peccare. Nullus enim peccare potest in appetendo iustitiam. nam ipsa iustitia medium quoddam est. Substantiæ autem intellectuales separatæ non possunt appetere nisi bona intellectualia. Ridiculum est enim dicere, q bona corporalia appetat, qui secundum suam naturā incorporei sunt: aut bona sensibilia, in quibus non est sensus. in bonis autē intellectualibus non est accipere superabundantiam. nam secundū se media sunt superabundantiæ & defectus, quo- sicut verum est medium inter duos errores, quo-

K rum vnus est secundum plus, alter secundum minus: vnde & sensibilia, & corporalia bona per hoc in medio sunt, q secundum rationem sunt. non videtur igitur, quòd substātiæ intellectuales separatæ secundum voluntatem peccare possint.

7 Amplius, Magis a defectibus remota videtur substantia incorporea quàm corporalis: in substantiis aūt corporeis quæ sunt a cōtrarietate remotæ, nullus defectus accidere pōt. s. in corporibus cælestibus: multo igitur minus in substantiis separatis, & a contrarietate remotis, & a materia, & a motu, ex quibus videtur defectus aliquis posse contingere, aliquod peccatum contingere potest.

Super Cap. 109.

Solutis obiectionibus, quibus arguebatur in dæmonibus peccatum esse non posse, vult sanct. Tho. veritatem determinare. Et ponit quatuor conclusiones.

Quòd in dæmonibus possit esse peccatum, & qualiter. Cap. 109.

Quòd autem in dæmonibus sit peccatum voluntatis, manifestum est ex authoritate sac. script. Dicitur enim 1. Ioan. 3. quòd diabolus ab initio peccat. & Io. 8. de diabolo dicitur quòd est mēdax, & pater est mendacij: & quòd homicida erat ab initio. Et Sapientiæ secundo dicitur, quòd inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Si quis autem sequi vellet Platonicorum positiones, facilis esset via ad soluendum prędicta. Dicunt enim dæmones esse animalia corpore aerea: & sic cum habeant sibi corpora vnita, potest in eis esse etiam pars sensitiua: vnde & passiōes quæ nobis sunt causa peccati, eis attribuunt, scilicet iram, & odium, & alia huiusmodi: propter quod dicit Apuleius, quòd sunt animo pas-

B siua propter hoc etiam quòd vniti corporibus perhibentur secundum positionem Platonis. forte posset in eis aliud genus cognitionis poni quàm intellectus. nam secundum Platonem etiam anima sensitiua incorruptibilis est: vnde oportet quòd habeat operationem cui non cōmunicet corpus: & sic nihil prohibet operationē sensitiuę animę inueniri in substantia aliqua Colligit ex 10. leg. Pla.

Prima est. In dæmonibus est peccatum voluntatis, non est secundum affectum voluntatis. Primo probatur auth. primæ Io. tertio. Io. 8. & Sapien. 2. Secundo probatur ratione. Et primo concludit falsa Platonicorum positio. Secundo ponitur vera ratio. Positio Platonicorum est, quòd dæmones sunt animalia aerea, habentia partem sensitiuā, & passiōes quæ sunt nobis causa peccati, scilicet iram, odium, & similia. vnde Apuleius inquit, q sunt animo passiua, posset etiam forsasse secundum positionem Platonis poni in substantia intellectuali, aliqua (quamuis nō vnita corpori) cognitio sensitiua, & per consequens passiones. Cum enim anima sensitiua secundum ipsum sit incorruptibilis, oportet quòd habeat operationem cui non communicet corpus, & sic maneat in eis eadem ratio peccandi quæ est in nobis, scilicet passio. Sed vtrumq; istorum est impossibile, inquit sanctus Tho. primum quidem, quia ostensum est supra, non esse alias substantias intellectuales vnitas corporibus pręter animas humanas. Secundum verò, scilicet quòd operationes animæ sensitiuæ possint esse sine corpore, hoc falsum esse constat, quòd corrupto aliquo organo sensitiuo, corrumpitur operatio sensus, vt patet in visu & tactu. Pro vera ratione notat primo san. Thom. quòd sicut in causis agentibus, secundarium agens a principali dependet, ita & in causis finalibus, secundarius finis a principali dependentiam habet: & quòd sicut peccatum in causis agentibus accidit quando secundarium agens exit ab ordine principalis agentis, vt patet in claudicatione: ita peccatum voluntatis cuius obiectum est bonum, & finis, est cum finis secundarius non cōtinetur sub ordine principalis finis. Notat secundo, quòd quælibet voluntas naturaliter vult illud quod est proprium volentis bonum, scilicet ipsum esse perfectum, & non potest contrarium huius velle: ideo in illo volente cuius proprium bonum est vltimus finis non contentus sub alio fine, sed sub cuius ordine omnes alij fines continentur, nullum peccatum voluntatis accidere potest. huiusmodi autem volens est solus deus, cuius esse est summa bonitas, quæ est vltimus finis. In quocunque autem alio volēte cuius proprium bonum necesse est sub ordine alterius boni contineri, potest peccatum voluntatis accidere si in sua natura consideretur, quia licet naturalis inclinatio voluntatis insit vnicuique volenti ad volendum & amandum suiipsius perfectionem, non est tamen ei naturaliter inditum, vt ita ordinet suam perfectionem in alium finem, quòd ab eo deficere non possit, cum finis superior non sit sua natura proprius, sed superioris naturæ, sed hoc suo arbitrio relinquitur: quod sane patet ex differentia inter voluntatem habentia, & ea quę voluntate carent, quæ non sunt liberi arbitrij. Ex his infert sanctus Thomas quòd in voluntate substantiæ separatæ peccatum esse potuit ex hoc, quòd propriū bonum propriamque perfectionem in vltimum finem non ordinauit, sed inhæsit proprio bono vt fini.

Ad euidentiam eorum quæ hic dicuntur, aduertendum primo quòd sicut alia est causalitas agentis, & alia causalitas finis, ita alia est dependentia vnius causæ agentis ab alia, & alia dependentia causæ finalis ab alio fine. Causalitas enim causę agentis consistit in hoc quod est efficere, causalitas vero causæ finalis cōsistit in hoc quod est appeti tanquam id cuius gratia alia appetuntur & fiunt ab agēte: ideo causam agentem secundariam dependere a causa principali nihil aliud est quam ipsam efficere influente & mouente ipsam principali agente: ipsam vero deficere ab ordine principalis agētis nihil aliud est quàm ipsam efficere aliquid non secundum quòd principalis agentis motus

A & influentia in ipsam exigit, sed secundum proprij defectus conditionem. Similiter ergo in causis finalibus nihil aliud est secundarium finem a principali fine dependere, quàm ipsum appeti propter appetitum principalis finis, sicut medicina appetitur propter appetitum sanitatis: & finem secundarium non contineri sub ordine principalis finis est ipsū appeti non propter appetitum & amorē principalis finis, sed propter se tantum. Ideo sicut peccatum in agentibus naturalibus contingit quādo secundariū agens producit effectum, & non secundum influentiam & causalitatem principalis agētis, ut cum producūtur monstra, ita in volūtariis peccatum accidit cum secundarius finis appetitur non propter appetitum principalis finis sed propter seipsum, quia tunc actus voluntatis fertur in aliquem secundarium finem, non secūdum quòd exigit causali-

C tas principalis finis quæ est ut propter ipsius amorem & appetitum omnis alius finis secundarius appetatur, sed tantum secundum ipsius secundarij finis conditionem.

Aduertendum secundo ex doctrina sancti Thomæ in q. Veri. q.22.art.7. Quòd sicut non accidit peccatum in natura quando aliquid producitur secundum ordinem & inclinationem naturę, ita etiam in voluntarijs non accidit peccatum, quando voluntas vult id ad quod inclinatur naturaliter, & cuius oppositum velle non potest inquantum huiusmodi: sed quia contingit ei quòd voluntas naturaliter appetit, coniunctum esse aliquid aliud quod non est naturaliter volitum, sed libere: ideo in appetitu illius naturaliter voliti potest esse peccatum non quidem ratione sui absolute, sed ratione adiuncti, respectu cuius voluntas libera est. quia ergo vnicuique volenti est naturalis inclinatio voluntatis ad proprium bonum & suiipsius naturalem perfectio-

D nem, ad ordinem autem proprij boni in vltimum finem, non est naturalis inclinatio voluntatis. ita quòd ab appetitu sui boni secundum talem ordinem deficere non possit: ideo non est peccatum in appetitu propriæ perfectionis inquantum huiusmodi, in his quorum proprium bonum sub bono proprio alterius continetur tanquam secundarius finis sub principali, sed est peccatum si propria perfectio appetatur non propter amorem alterius boni sub quo continetur sua perfectio, & sub quo ordine appeti debet, pro illa. s. mensura in qua ad hoc tenetur. Ideo optime infert S. Th. q in substantia intellectuali isto modo peccatum esse potuit, quod proprium bonum non ordinauerit in vltimum finem, sed illi inhæserit vt fini, idest quòd suam naturalem perfectionē amauerit non propter amorem vltimi finis qui est deus, sed propter seipsam tantum, in ea videlicet vltimate complacendo, cum tamen deberet aliquod vlterius bonum vltimate amare, & ad ipsum naturale suum bonum ordinare tāquam ad finē.

Attendendum tamen, quòd cum deus dupliciter considerari

E possit, scilicet vt est principium naturæ, & vt est obiectum supernaturalis beatitudinis, peccatum angeli non fuit eo quòd non ordinauerit bonum suum in deum vt est naturalis boni principium, quia naturale est angelo suum bonum illo modo propter deum amare: sed fuit eo quòd suum bonum non ordinauit in deum vt est obiectum supernaturalis beatitudinis, suam scilicet perfectionem amando vltimate, nullo modo supernaturalis beatitudine ad quam deus ipsum ordinauerat considerata. Vnde in prima parte q.63 ar.3 inquit S.Tho. quòd peccauit, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis, id ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, auertens suum appetitum a beatitudine supernaturali quæ est ex gratia dei.

Aduertendum etiam cum inquit S.Tho. in secundariis volentibus peccatum esse posse si in sua natura considerentur, quòd ideo addidit, si in sua natura considerentur, quia non inconuenit substantiam intellectualem fieri impeccabilem per gratiam, sicut beati omnes in tali statu sunt in quo peccare non possunt, non quidem ex conditione naturæ, sed ex gratiæ dono.

Consi.

Considerandum vlterius ex doctr. S. Tho. 4. d. 26. q. 1. artic. 1. quòd naturale aliquid esse homini, dupliciter intelligi potest: vno modo, quia ex principiis naturæ de necessitate causatur: alio modo, quia ad illud natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur, quia ergo non voluit omnino negare S. Tho. naturale esse volenti creato ordinare suam perfectiõem in alium finem, est enim sibi naturale aliquo modo, inquãtum ex ratione ad hoc inclinatur, supposita reuelatione diuina de supernaturali fine, sed tantum quòd hoc non est sibi naturale primo modo: ideo non absolute dixit nõ esse sibi inditum naturaliter vt ordinet suã perfectiõem in alium finem, sed addidit, ita quod ab eo deficere non possit, quasi diceret, illud quidem est sibi aliquomodo naturale, in quãtum ex ratione ad ipsum inclinationem aliquam habet, non tamẽ est sibi naturale tãquam ex prĩcipiis naturę de necessitate causatum.

Lib. 2. Cap. 91.

intellectuali, quàmuis corpori non vnita: & per consequens passiones: & sic manet in eis eadem radix peccandi que est in nobis.

Sed vtrumque præmissorum est impossibile. Quòd enim nõ sint aliquæ alię substantiæ intellectuales vnitæ corporibus præter animas humanas, ostensum est supra. Quòd autem operationes sensitiuę animæ non possint esse sine corpore, hinc apparet, quòd corrupto aliquo organo sentiendi, corrumpitur operatio vna sensus: sicut corrupto oculo, visio deficit: propter quod corrupto orgão tactus, sine quo non potest esse animal, oportet quòd animal moriatur.

F autem istud sequatur, ostenditur sic: Angelo in primo instanti non erat naturaliter inditum, vt suam perfectionem in alium finem ordinaret, sed poterat a tali ordinatione deficere, ergo poterat se diligere, & non propter deum, sed omnis actus electiuus in habente gratiam secundum doct. S. Th. q. de Malo quę. 2. ar. 5. ad 7. est meritorius, aut demeritorius, ergo ille actus fuisset aut meritum aut peccatum: sed non fuisset meritũ, cum nullus actus sit meritorius nisi in deum aut virtute eius procedat. ergo fuisset peccatum, & ita in primo instanti peccasset. Ad huius euidentiam cõsiderandum est, quòd cum gratia naturam secundum modum ipsius naturæ inclinet (omnis enim forma inclinat suum subiectum secundum modum ipsius subiecti, vt est de mente S. Th. 1. q. 62. ar. 3. ad 2.) oportet secundũ modum naturalitatis aut libertatis naturæ angelicæ, ad ea quæ ad ordinem naturæ pertinent, esse ipsius inclinationem ad deum, ad quem gratia charitasque inclinant. Secundum autem mentem S. Tho. 1. q. 63. art. 5. & 6. angelus absolute quidem potest in bonum & malum: in primo tamen instanti sui esse, naturaliter & determinate mouetur in bonũ, ita quòd in malum moueri non potest. Similiter ergo gratia in qua angeli sunt creati, absolute quidem cum libertate quadam naturam angelicam inclinabat in deum sicut in vltimum finem, ita quòd poterat angelus se propter deum diligere, & se non propter deum diligere: in primo tamen instanti determinate & necessario in dilectionem eius inclinabat, ita quòd non poterat actum dilectionis circa se elicere, quin se propter deum diligeret. Ad dubium ergo negatur consequentia: ad probationem autem dicitur, quod ex falso fundamento procedit, quòd scilicet angelus in primo instanti esset liber ad diligendum se propter deum, & ad diligendũ se non propter deum. Ad authoritatem enim sancti Thomæ dicitur, quod hoc esse in arbitrio angeli vt se diligat in ordine ad deum, & sine tali ordine, dupliciter potest intelligi, scilicet absolute sine aliqua determinatione, & pro omni durationis mensura. Primo modo verum est, & ad illum sensum loquitur S. Tho. Nam opposito modo inclinabatur voluntas angeli ad suum bonum naturale, & ad hunc ordinem in deum. In naturale enim bonum naturaliter inclinabatur, ita quod eius oppositum velle nullo tempore poterat, in hunc autem ordinem absolute loquendo, libere per gratiam inclinabatur, ita quòd quandoque poterat diligere bonum suum sine ordine ad deum, & ita de facto in secundo instanti euenit, quòd aliqui se sine tali ordine dilexerunt. Secundo vero modo falsum est, neque ad illud sensum loquitur sanctus Thom. Non enim in primo instanti suę creationis angelus liber erat vt ipso posset diligere se propter deum & non propter deum, sed ad hoc ex gratia determinatus erat, vt diligendo se, diligeret propter deum, non poteratque se & non propter deum diligere.

Ad euidentiam autem præmissæ dubitationis considerandum est, quòd sicut est ordo in causis agentibus, ita etiam in causis finalibus: vt scilicet secundarius finis a principali dependeat, sicut secundarium agens a principali dependet. accidit autem peccatum in causis agentibus, quãdo secundarium agens exit ab ordine principalis agentis: sicut cum tibia deficit propter suam curuitatem ab executione motus, quem virtus appetitiua imperabat, sequitur claudicatio: sic igitur & in causis finalibus, cum finis secundarius non cõtinetur sub ordine principalis finis, est peccatum voluntatis, cuius obiectum est bo-

Circa id quod dicitur, in voluntate substantiæ separatæ peccatum esse potuisse ex hoc, quòd proprium bonum in vltimum finem non ordinauit, sed inhæsit proprio bono vt fini, aduertendum est, quòd duplex Theologorum positio fuit de peccato dæmonis. quidam enim dixerunt quòd peccatum eius in hoc fuit, quòd appetiit vt finem vltimum, id ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, idest proprium bonum, & propriam perfectionem sibi naturaliter cõuenientem, tanquam vltimũ finem, & tanquam suam finalem beatitudinem amauit: & in ipsa delectatus est, non curans de supernaturali beatitudine per gratiam habenda, quæ in visione dei per essentiam consistit. Alij vero dixerunt eum in hoc peccasse, quòd illam beatitudinem quæ datur ex gratia, appetiit quidem vt vlt. finem, sed voluit ipsam habere non ex diuino auxilio, sed per virtutem suæ naturæ, intellige, non quidem positiue, quasi hoc totum fuerit volitum ab eo scilicet beatitudo quæ datur ex gratia, & ipse modus habendi, scilicet per propriam virtutem, sed negatiue inquantum scilicet voluit talem beatitudinem, & nihil considerauit de gratia & auxilio diuino, cum tamen eam appetendo deberet tanquam ex diuina habendam gratia appetere. huius opinionis videtur esse Anselmus, cum inquit quòd illud appetiit ad quod peruenisset si stetisset. Licet autem sanctus Thomas hanc secundam opinionem videatur sequi in secundo Sententiarum, dist in. 5. quæst. 1. art. 2. & in quæst. de Malo, quæst 16. ar. 3. tamen hic & in Prima parte, quæst. 63. art. 3. videtur magis primæ opinioni adhærere. in hoc enim videtur angelus similitudinem dei appetiisse, vt sicut deus seipso & suo naturali bono est beatus, ipseque sibi finis vltimus est, ita & ipse angelus ex modo appetendi voluit sibiipsi esse vltimus finis, & suo naturali bono esse beatus, tanquam sua naturalis perfectio summum bonum esset ad nullum aliud perfectius bonum ordinatum. In idem tamen istæ duæ positiones aliquo modo (vt inquit sanctus Thomas prima parte, loco præallegato) redeunt, secundum vtramque enim positionem, appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere. Si enim propriam & naturalem perfectionem, quæ est eius naturalis cognitio, aut quæcunque eius naturalis perfectio ex naturæ principiis proueniens, tanquam summum bonum & finalem beatitudinem amauit, constat quòd finalem beatitudinem voluit per propriam virtutem habere, quia naturalis perfectio ex principiis naturæ proueniens, ex propria virtute procedit. Si etiam beatitudinem quæ aliis datur ex gratia, voluit & appetiit habere non ab alio, constat quòd implicite & interpretatiue voluit a seipso & per propriam virtutem finalẽ beatitudinem assequi.

Sed circa prædicta dubium occurrit. Si enim vt hic dicitur, angelo non est naturaliter inditum, vt suam perfectionem ordinet ad alium finem, sed hoc suo arbitrio relinquitur, potestque ab hoc ordine deficere, sequitur quòd angelus in primo instanti peccare potuerit. hoc autem pro falso & inconuenienti S. Tho. vbique habet, ergo & dictum illud verum esse non potest. Quòd

K Circa primum modum peccati angelorũ, quem sequitur hoc loco S. Tho. dubium non dissimulandum occurrit. Si enim peccauerunt angeli, quia conuersi sunt in proprium bonum tanquam in vltimum finem, aut hoc fuit per actum amoris naturalis, aut per actum amoris electiui. Non quidem primum, quia (vt habetur Prima. p. q. 60. ar. 3.) dilectio naturalis semper est recta. Non etiam secundum, quia inquit S. Thom. superius in hoc cap. quòd inest vnicuique naturalis inclinatio voluntatis ad volendum & amandum suipsius perfectionem, ita quòd contrarium huius velle non potest: ergo non apparet quomodo circa naturale bonum potuerunt angeli peccare. Respondebitur forte de mente S. Tho. in hoc cap. quòd licet voluntas naturaliter feratur in proprium bonum volentis absolute sumptum, in ipsum tamẽ sub ratione vltimi finis fertur libere & electiue, quia videlicet in potestate volentis est ordinare bonum naturale volentis in vlteriorem finem, aut non ordinare, sed sistere in ipso tanquam in vltimo fine. Sed licet ita oporteat secundum mentem

[illegible] diui Thomæ respondere, non videtur tamen hæc responsio sequendo eius principia dubio satisfacere. Si enim ratio vltimi finis fuisset volita in bono naturali, ita quòd voluntas amasset proprium & naturale bonum volentis, & in ipso amasset hanc conditionem quæ est vltimum finem esse, responsio vtique sufficienter dubiũ euacuaret: sed quia tenet S. Tho. angelos non peccasse per electionẽ mali, sed tantum per amorem boni indebito modo ex parte electionis, volendo scilicet propriũ bonum, & non ordinando illud in vlteriorem finem in quẽ debebat ordinare, causamque huius deordinationis inconsiderationem talis ordinis fuisse tenet, vt patet cap. sequenti: non videtur per talem responsionem dubium solui. Arguitur enim sic: In instanti in quo peccauerunt angeli per cõuersionem ad proprium bonum, aut peccauerunt per actum conuersionis mere naturalis in proprium bonum absque ordine ad vlteriorem finem, aut per actum aliquo modo electiuum, aut per carentiam actus electiui quem debebant habere. Non primum, quia in actu mere naturali non potest esse peccatum. Non secundum, quia circa bonum naturale non potest esse actus voluntatis electiuus, nisi illud volũtati proponatur cum aliqua conditione non naturali, cum bonum naturale velit naturaliter, & contrarium eius velle non possit, vt dictum est: in instanti autem in quo angelus peccauit, non fuit propositum voluntati bonum naturale cum hac conditione non naturali, scilicet cum ordine ad vlteriorem finem, cum peccauerit ex inconsideratione talis ordinis: ergo non fuit actus electiuus circa proprium bonum, non inquantum ordinabatur ad vlteriorem finẽ. Non etiam tertium, quia tunc primum peccatum angeli fuisset peccatum omissionis, non autem peccatum superbiæ, vt tenet S. Thomas 2. Sent. d. 5. q. 1. ar. 3.

num, & finis: quælibet autem voluntas naturaliter vult illud quod est proprium volentis bonum, scilicet ipsum esse perfectum: & non potest [d] contrarium huius velle. in illo igitur volente, nullum potest peccatum voluntatis accidere, cuius bonum est vltimus finis: quod non continetur sub alterius finis ordine: sed sub eius ordine omnes alij fines continentur. huiusmodi autem volẽs, est deus: cuius esse est summa bonitas, quæ est vltimus finis. In deo igitur peccatum voluntatis esse non potest: in quocunque autem alio volente cuius proprium bonum necesse est sub ordine alterius boni contineri, potest peccatum accidere

D Ad euidentiam huius difficultatis considerandum est, quòd dupliciter volitio potest dici electiua. Vno modo quantum ad exercitium actus, quia videlicet est in potestate voluntatis elicere illum, vel non elicere. Alio modo quãtum ad specificationem actus, quia scilicet si voluntas egrediatur ad operationem circa aliquod obiectum, potest illud acceptare vel respuere. Dicitur ergo primo, quòd mota difficultas fundatur super falso fundamento, scilicet quòd voluntas sic naturaliter feratur in bonum naturale, quòd non sit libera quantum ad exercitium actus, sed talis actus semper ex necessitate concomitetur naturam. hoc autem falsum est. Nam licet voluntas sic naturaliter feratur in bonum naturale, quòd eius oppositum velle non possit, vt hoc loco dicit S. Tho. est tamen in eius potestate elicere actum volendi ipsam vel non elicere, & continuare talem actum, vel ab eo cessare. Dicitur secundo, quòd responsio data, bona est, secundum mentem S. Tho. licet enim voluntas angeli, si habeat operationem circa eius bonum naturale, non possit illud non amare, potest tamen amare illud cum ordine ad aliud bonum, & sine tali ordine: vnde talis actus quo peccauit angelus, & fuit naturalis inquantum ferebatur in bonum naturale, & fuit electiuus inquantum ferri poterat in illud cum ordine ad vlteriorem finem & sine tali ordine. Cum autem dicitur, quòd dilectio naturalis semper est recta, intelligendum est hoc de ea quæ mere naturalis est, non autem de illa quæ est partim naturalis, & partim electiua. talis enim ea parte qua est naturalis, semper est recta, sed ex parte qua est libera, potest esse recta & non recta. Ad rationem autem contra hanc responsionem, dicitur quòd peccauit per actum conuersionis in proprium bonum, non quidem mere naturalis, nec mere electiue, sed partim naturalis & partim electiue, quantum ad specificationem actus, mere autem electiue quantum ad eius exercitium. Cum autem contra hoc arguitur, quòd non potest esse actus electiuus circa bonum naturale, nisi proponatur voluntati cum aliqua conditione non natura[li], dicitur primo, quòd hoc est falsum. sufficit enim, quòd actus

A sit in potestate voluntatis quo ad exercitium, & quòd quando elicitur, teneatur intellectus considerare de aliqua conditione non naturali, & voluntas eligens teneatur cum illa conditione eligere. Vnde cum angelus in secundo instanti sui esse teneretur de ordine sui boni naturalis ad bonum supernaturale considerare, si actum conuersionis in seipsum volebat elicere; sicque teneretur se in ordine ad deũ, vt est obiectum beatitudinis supernaturalis, diligere, quia actum suę dilectionis libere absque tali ordine elicuit, peccauit. Nec tamen sequitur, quod primum eius peccatum fuerit omissio nisi concomitanter, in eo scilicet modo, quo in omni peccato est alicuius circunstantiæ omissio. D.723.

Sed circa hanc responsionem occurrit dubium. Tenet enim sanctus Thom. quòd angelus semper seipsum actu intelligit, vt patet de Verit. q̃st. 8. ar. 6. ad septimum.

voluntatis, si in sua natura [d] consideretur. licet enim naturalis inclinatio voluntatis insit vnicuique volenti ad volendum, & amandum suipsius perfectionem, ita quòd contrarium huius velle non possit: non tamen sic est ei inditum naturaliter, vt ita ordinet suam perfectionem in alium finem, quòd ab eo deficere non possit: cum finis superior non sit suæ naturæ proprius, sed superioris naturæ. Relinquitur igitur suo arbitrio, quòd propriam perfectionem in superiorem ordinet finem. In hoc enim differunt voluntatem habentia ab his quæ voluntate carent, quòd habentia voluntatem ordinant se, & sua in

C Sed volitio sequitur cognitionem, ergo & semper seipsum diligit: ergo actus quo diligit se, nunquam est liber, sed semper concomitatur naturam, & est secundum naturæ inclinationem, sicut neque cognitio qua seipsum cognoscit. Respondetur, quòd intelligitur dictum sancti Thomæ de cognitione speculatiua, non autem de cognitione practica qua iudicat se esse amandum & diligendum pro tunc. hanc autem cognitionem sequitur voluntas, non autem speculatiuam, ideo non est contra responsionem. Vnde quod dicitur in q. de Malo. q. 16. artic. 2. ad sextum, quòd uoluntas angeli semper vult, sicut eius intellectus semper intelligit, non est intelligendum circa vnũ determinatum obiectum, sed absolute, quia scilicet, sicut angelus semper aliquid cõsiderat, scilicet modo unum, modo aliud considerando, ita semper aliquid vult, modo scilicet volendo unum, modo aliud. Siquis autem vellet tenere, quòd actus dilectionis quo angelus diligit se, sit actus naturalis tam quo ad exercitiũ actus, quàm quo ad eius specificationem, haberet primo dicere, quòd in nullo instanti angelus qui peccauit, habuit actum peccati explicite & pure electiuum, sed semper in suo actu naturali perseuerauit, cum semper eodem modo sibi suum bonum naturale fuerit præsentatum. Haberet secundo dicere, quòd in secũdo instanti in quo boni conuersi sunt ad deum, suus actus fuit interpretatiue electiuus, inquantum poterat se diligere cum ordine ad deum sicut & boni: & hoc tenebatur facere: quod cum non fecerit, per electionem interpretatiuam peccauit. Haberet tertio dicere, quòd secundum instans in quo peccauit, non fuit aliquod instans suo actui intrinsecum, mensurans ipsum actum peccati, sed fuit instans extrinsecum mensurans, scilicet bonorum angelorum electionem, in quo & ipse debebat in deum conuerti, nisi forte diceretur, quòd licet non habuerit nouum actum dilectionis suorum naturalium in aliquo nouo instanti illi actui intrinseco, habuit tamen nouum actum imperii, eo modo quo voluntati cõuenit imperare, quo actu uoluntas imperauit intellectui, ut intense & exacte bona naturalia consideraret: ex qua intensa consideratione secuta est intensa dilectio naturalium, ex quo deinde secuta est inconsideratio ordinis ad deum, quæ fuit causa peccati, ut uidetur uelle san. Tho. in cap. sequenti. Et sic dicitur peccasse in secundo instanti, mensurante scilicet, illud imperium voluntatis, quia in illo tenebatur cum suorum naturalium dilectione etiam diligere deum ut obiectum beatitudinis supernaturalis.

SECVNDA conclusio est: Substantia intellectualis peccauit, appetendo æqualitatem dei. Probatur hac ratione: Substantia intellectualis uoluit ut ex seipsa alia regulariter disponerentur, & ut eius uoluntas ab alio superiori non regularetur, ergo &c. Probatur consequentia, quia illud soli deo debetur. Antecedens uero probatur, quia ex fine necesse est ut regulę actionis sumantur, in seipsa autem finem constituit. Declarat autem sanct. Thom. quòd hoc non sic intelligitur, quasi appetierit ut bonum suum esset diuino bono æquale, tum, quia hoc in intellectu eius

cadere

cadere non poterat, tum quia appeteret se non esse, quum distinctio specierum secundum diuersos gradus rerum proueniat, sed intelligitur modo tacto in ratione.

Ad euidentiam rationis considerandum est, quòd non sic est intelligendum antecedens quasi explicite & tanquam rem appetitam voluerit angelus omnia alia regulariter disponere, & voluntatem suam a superiori non regulari, sed implicite & iterpretatiue ex modo appetēdi, illud voluit. Sicut si quis appeteret se posse episcopos instituere, nihil de authoritate summi Pontificis cogitās, diceremus quòd iste appeteret summum pontificatum, non quidem explicite, sed implicite & consecutiue ex modo appetēdi, qa insti tuere episcopos non per alterius authoritatem ad summum pontificem spectat.

Sed contra prædicta arguit Scotus 2. Sententiarum distinctione 6. q. 1. Primo enim arguit quòd angelus potuit appetere æqualitatem dei absolutam, & non tantum secundū quādam similitudinem.

2. Lib. Cap. 39. & 40. Primo, quia potuit se amare amore amicitiæ, & potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile, cum voluntas

finem, vnde & liberi arbitrii esse dicuntur. quę autem voluntate carent, non ordinant se in finem, sed ordinantur a superiori agente, quasi ab alio acta in finem, non autem a seipsis. potuit igitur in voluntate substantię separatæ esse peccatum ex hoc, quod proprium bonum, & perfectionem in vltimum finem non ordinauit, sed inhęsit proprio bono, ut fini. Et quia ex fine necesse est ut regulæ actionis sumantur, necesse est ut ex seipsa in quo finem constituit, alia regulariter disponeret, & vt eius uoluntas ab alio superiori non regularetur: hoc autem soli deo debetur. Et secundum hoc intelligendum est quòd appetiit dei æqualitatem, non quidem vt bonum suum esset diuino bono æquale. hoc .n. in intellectu eius cadere non poterat, & hoc appetēdo, appeteret se non esse, cum distinctio specierū sm̄ diuersos gradus rerum proueniat, (vt ex supradictis apparet) velle autē alios regulare, & uoluntatem suam a superiori non regulari,

secūdum vtrumque actum habeat totum ens pro obiecto. equalitas autem dei sit quoddam bonum concupiscibile secundum se: tum quia impossibilitas non obstat, cum voluntas possit esse impossibilium, vt dicitur 3. Ethi. & damnati habeant odio deū, & peccans possit velle deum non esse, & velle illam eminētiam dei esse in aliquo. Secundo, quia voluntas secundum Augustinum in lib. 83. q. 30. potest vti fruendis, & frui vtendis. Secundo, ad rationes sancti Thomæ respondet. Ad primam quidem dicit primo, quòd sufficit sola simplex apprehensio adhoc quòd appetitus appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectus apprehendens albedinem, & apprehendens coruum, potest velle albedinem coruo. Dicitur secundo, quòd intellectus simplex potest apprehendere æqualitatem dei sine errore. Ex his duobus sequitur falsum esse quod assumit sanctus Thomas, scilicet quòd in intellectu substantiæ separatæ non potest cadere, quòd bonū suum sit æquale bono diuino. Ad secundum dicit primo, quòd voluntas potest velle consequenter se non esse, sicut peccās mortaliter vult aliquid in quo non vult se subesse deo, & in hoc ex consequenti vult se non esse, quia non potest esse nisi subiectū deo. Dicit secundo, quòd non oportet vt velit consequens, si vult antecedens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis, nunc autem consequens, scilicet angelum non esse, nō est de intellectu antecedentis, scilicet eius quod est ipsum fieri æqualem deo, ideo ratio non sequitur.

3. Ethic. Cap. 5.

Pro horum solutione considerandum est primo, quòd appetitus non fertur in aliquid nisi inquantum illud existimat ut prosequendum aut fugiendum & conueniens aut disconueniens appetenti, aut alteri quo appetens tanquam seipso vtitur, quum obiectum appetitus sit bonum: bonum autem habeat rationem perfectiui: ideo quantumcunque aliquid secundum suam naturam bonum sit, nisi existimetur conueniens appetenti, nunquam appetetur. Non existimatur autem aliquid conueniens alicui nisi existimetur esse eius perfectiuum: perfectio autem aliquod subiectum perficit inquantum illi dat esse. propterea ad hoc vt aliqua perfectio appetatur, necesse est vt existimetur vt potens sibi vniri aliquo modo secundum esse, ex quo sequitur vt quod quis existimat impossibile inesse sibi, non possit ab

F eo appeti & desiderari: & sic si æqualitas ad deum existimatur ab angelo tanquam impossibilis sibi inesse, non potest ab ipso appeti & desiderari: nunc autem ita est, quòd cum angelus antequam peccaret, naturalem cognitionem haberet integram & non corruptam, neque videlicet per passionem, quum in ipso non sit passio, neque per peccatum, non poterat in ipso esse falsa existimatio circa naturaliter cognita, ut impossibile tanquam possibile existimaret, & per consequens, quum naturaliter cognosceret, quod esse suum esset ab alio superiori participatum, ... naturam perfecte cognoscens, non poterat tanquam possibile existimare, quod suum esse ipsi esse subsistenti & a nullo superiori participatū quale est esse diuinum, æquaretur. & circo huiusmodi æqualitatem absolute appetere nō potuit, & hoc est fundamentum primæ rationis. Nec valet distinctio Scoti loco prallegato, scilicet quod quædam est volitio efficax, & quædam est volitio complacentiæ: & quòd licet volitio efficax non sit rei impossibilis, volitio tamen complacentiæ potest esse impossibilis, & in ea consistit meritum & de-

est uelle præesse, & quodammodo non subiici, quod est peccatum superbię: vnde conuenienter dicitur, quòd primum peccatū dæmonis fuit superbia. Sed quia ex vno errore circa principium varius & multiplex error consequitur: ideo ex prima ordinatio-

G ne voluntatis quę fuit in demone, consecutum est multiplex peccatum in voluntate ipsius, & odii ipsius ad deum, vt resistētē suæ superbię, & punientem iustissime suam culpam, & inuidię ad hominē, & multa alia huiusmodi. Considerandum est etiam, quod cum proprium alicuius bonum habet ordinem ad plura superiora, liberum est uolenti vt ab ordine alicuius superiorum rece-

H dat, & alterius ordinem nō derelinquat, siue sit superior, siue sit interior, sicut miles qui ordinatur sub rege, & sub duce exercitus, potest voluntatem suam ordinare in bonum ducis, & non regis, aut econuerso: sed si dux ab ordine regis recedat, bona erit uoluntas militis recedētis a voluntate ducis, & dirigen

meritum. Constat enim falsissimum esse, quod aliqua volitio quæ est cum pleno consensu, possit esse rei absolutæ & per se impossibilis, quā scilicet esse omnino repugnat, cuiusmodi est creaturam æquari creatori, licet aliqua volitio possit esse eius, quod

I est impossibile per accidens & vt nunc. Nullus enim (vt vtar exemplo) pleno consensu desiderat sanitatem, quam putat se assequi non posse pro nunc, nisi quia se esse sanum tanquam aliquod absolute possibile existimat, & putat sibi sanitatem conuenientem esse & naturæ humanæ proportionatam, & velle eā sibi pro nunc esse possibilem. Considerandum secundo, quòd cum (vt hic dicitur) diuersitas specierum secundum diuersos gradus rerum proueniat, non potest aliquid ad gradum superioris naturę peruenire nisi speciem mutet, in aliamque speciem transmutetur, & desinat esse talis speciei. sicut aer non potest ad gradum naturæ ignis peruenire nisi in speciem ignis transmutetur, & desinat esse aer: ideo non potest angelus ascendere ad diuinæ naturæ gradum, nisi proprium amittat esse. & quia naturale desiderium inest vnicuique ad conseruationem proprij esse, & vnumquodque naturaliter refugit non esse, & angelus naturaliter

K cognoscit quòd ascendendo ad æqualitatem dei, posito quod esset possibile, ipse esse desineret. ideo non potest esse quòd diuinam æqualitatem absolutam appetat. Quòd si infertur, quia licet vnumquodque naturaliter appetat esse, tamen per accidens & concomitanter aliquis vt miseriam fugiat, appetit non esse, sicut accidit in his qui se ex desperatione occidunt, & secundario naliter angelus appetit se, non se per accidens & secundario desinere tendo, scilicet diuinam æqualitatem, quam sine sui destructione sancti Thomæ sequi non potest. Respondetur primo ex doctrina sancti Thomæ in q. allegata de Malo art. 3. in responsione ad quintum in oppositum, quòd aliter loquendum est de appetitu remotionis alicuius mali, & aliter de appetitu consecutionis alicuius boni. Cum enim aliquis vult a se aliquid remoueri, vtitur se tanquam termino a quo, & quia terminum a quo non est necesse in motu saluari, ideo potest aliquis secundario se appetere non esse, dum appetit carere miseriis. cum autem aliquis vult aliquod bonum sibi, vtitur se tanquam termino ad quem. & quia huiusmodi terminum necesse est saluari in motu, ideo non potest sibi appe-

te aliquod bonum, quod videat sine sui destructione haberi non posse. constat autem quòd angelus appetendo diuinam bonitatem, appeteret sibi aliquod bonum, ideo non est simile de ipso, & de eo qui a miseria appetit liberari. Respondetur secundo, quòd non esse per accidens, etiam non appetitur nisi quia appetitur remotio alicuius mali, in appetitu autem æqualitatis diuinę, patet quòd nulla appeti remotio mali, sed appetitur sibi bonum, ideo consequētia nulla est.

Ad rationes Scoti in oppositum respondetur. Ad primā quidem, negatur quòd angelus possit sibi cōcupiscere omne bonum. non enim potest sibi cōcupiscere bonum quod absque sui destructione consequi non posset. Cum dicitur quòd actus concupiscentiæ & amicitiæ habent omne ens pro obiecto, negatur. Non enim ad inanimata est amicitia, nec potest, vt dictum est, aliquis recta ratione manente ex parte obiecti appetiti, sibi appetere bonum sui corruptiuum. Ad secundum dicitur, quòd tam impossibilitas rei appetitæ huic appetitui angeli obstat. Nec ualet quod dicitur 3. Ethico. voluntatem esse impossibiliū, quia ut dicitur quæst. de Malo, loco præallegato ad nonum, illa est quædam voluntas incompleta, qua aliquis illud quod existimat impossibile, vellet si possibile esset: non autem est uoluntas deliberationem sequens & completum iudicium quo iudicat aliquid esse volendum in qua meritum & demeritum consistit. vnde ibidem Philosophus inquit, quòd electio non est impossibilium, sed uoluntas. Est enim electio appetitus præconsiliatus, & (ut ibidem inquit Commentator) est eorum quæ in nostra sunt, idest, quæ nostro opere assequi possumus. si quis autem large electionis nomen accipit, ad Aristotelis mentem non loquitur. Non etiam obstat quòd damnati habent odio deum, & uellent ipsum non esse, & similiter peccator. Hoc enim per accidens est, inquantum apprehendunt ipsum sub ratione inferentis pœnam a qua uellent liberari: hoc autem prouenit ex perturbatione cognitionis in ipsis, quæ perturbatio in angelis ante peccatum esse non potuit. Præterea hic loquimur de appetitu per se, non autem de appetitu per accidens, quia dicentes angelum peccantem appetiisse æqualitatem diuinam absolutam, intendunt ipsum talem æqualitatem appetiisse per se. Non est etiam verum, quòd peccator possit appetere alteri creaturæ æqualitatē diuinā, nisi hoc sibi possibile appareat, quæ falsa existimatio in angelo ante peccatum non potuit inueniri. Ad tertium primo, quòd illud dictū intelligitur de uolūtate sequente per se iudiciū rationis, quod, vt diximus, in angelo ante peccatum esse nō potuit. Dicitur secūdo, quòd si intelligatur esse de uolūtate vniuersaliter, hoc habet veritatē quantū ad modū appetendi non autē quātū ad rē appetitā, in eo in quo nō est perturbatio rationis, & sic cōcedit quòd uolūtas angeli fruebat peccādo vtendo, quantū nō ordinando propriū bonū ad bonū diuinū, implicite suū bonū tāquā summū bonū amabat, & tāquā vltimū finē ... est frui vtendis, ex hoc aūt non sequitur quòd appetierit tantum rem per se appetitam, absolutam ęqualitatem diuinam.

Nō ualet præterea responsiones Scoti ad rōnes S. Tho. Nā primo quidē responsio duo falsa dicit. vnū est, quòd sufficit simplex apprehensio ad hoc vt appetat illud apprehēsum alteri. Cōstat. n. ex superioribus hoc falsum esse, quia appetitus sequitur illā cognitionē qua indicatur aliquid conueniēs aut nō cōueniens appetenti, aut alteri cui aliquid appetitur. Vnde Philoso. 3. de anima tex. 46. probat, quòd intellectus speculatiuus nō mouet, quia nihil speculatur agibile, neq; quicquā dicit de fugibili & prosequibili. Secūdo & de anima, tex. 154. ostendit quòd phātasia nō mouet ut S. Tho. exponit, quia sm̄ ipsam nos habemus tāquā in picturis cōsiderantes difficilia & cōueniētia. nō. n. voluntas pōt velle medinē coruo, nisi indicet intellectus quòd bonū & cōueniēs est coruo esse albū, & per cōsequēs quòd illud possibile est esse, loquēdo de perfecta & cōpleta volūtate. Alterū est quòd intellectus simplex potest apprehēdere æqualitatē dei absque errore. Cōstat. n. hoc falsum esse, loquendo de apprehensione qua sequitur appetitus, de qua est sermo in proposito, nō aūt de cognitione qua apprehenditur absolute quid est æqualitas dei. Nā cū æqualitas sit relatio duorū adinuicē, nō pōt apprehendi æqualitas diuina tāquā appetenda, nisi apprehendatur tanquā aliquid mediū inter perfectionē & perfectionē alterius, vt. s. apprehendat aliquid æquale deo tanquā bonū & cōueniēs. hoc aūt non sit simplici apprehēsione, sed cōpositiōe intellectus, qđ fieri nō pōt

tis voluntatem suam in regem, mala autem voluntas militis sequentis uoluntatem ducis contra uolūtatem regis. ordo enim inferioris principii depēdet ab ordine superioris. substantiæ autem separatæ non solum ordinantur sub deo, sed vna etiam

B earum ordinatur sub alia a prima vsque ad ultimam, (vt in secundo ostensum est,) & quia in quolibet uolente sub deo potest esse peccatum uoluntatis, si in sua natura consideretur, possibile fuit quòd aliqua de superioribus aut etiā suprema inter omnes peccaret secūdū voluntatē.

Et hoc quidem satis proba-

A absque errore si apprehēdatur talis æqualitas inter deū & creaturā. Secūda et responsio nulla est. Nā vt ex superioribus patet, nō pōt voluntas velle ex cōsequenti se nō esse quātū ad rē appetitā, nisi sit error aut ignorantia ex parte intellectus, qđ diximus nō posse esse in angelo ante peccatū, cū naturaliter cognoscat se assequi diuinā ęqualitatē non posse absq; sui destructione.

Tertia conclusio est. Cōuenienter dr̄ quòd primū peccatū dæmonis fuit superbia. probatur, quia velle alios regulare, & voluntatē suā a superiori nō regulari, est uelle præesse & quodāmō non subiici, qđ ē pctm̄ supbię.

Circa hanc conclusionem & eius probationem dubium occurrit. Nam præesse & non subiici aut accipitur tanquam res volita, aut tanquā concomitans volitionē. Si accipiatur primo modo, tunc velle præesse & nō subiici, ad superbiā quidē pertinet inquātū est speciale peccatū. Sed hoc nō fuit in primo peccato angeli, cū dicat S. Tho. 1. q. 63. art. 1. ad quartū, & declaratū est superius, quòd peccatū angeli nō fuit in hoc quòd elegerit aliquod malum, sed tantū ex parte electionis inordinatæ. Si vero secundo modo accipiatur, tunc velle præesse & nō subiici, nō cōstituunt specialem rationem peccati superbiæ, sed est conditio sequens omne peccatum, & sic non sequitur quòd primum peccatum angeli fuerit superbia secundum speciem suam, vt conclusio ponit.

C Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina sancti Thom. 2. 2. quæst 162. art. 1. & in quæst. de Ma. quæ. 8. art. 2. quòd proprium obiectum superbiæ est bonum magnum & excellens, aliquo modo improportionatum appetenti, & propriam eius mensuram excedens, vnde diffinitur superbia, quod est inordinatus appetitus excellentiæ, siue peruersæ celsitudinis appetitus. Contingit autem in huiusmodi appetitu excellentiæ multipliciter mēsuram excedere, ideo multæ sunt superbiæ species, quæ tamen omnes in hoc conueniunt, quòd regula rationis & diuina ordinatio contemnitur: vnde non subdi regulæ & ordinationi diuinæ est effectus superbiæ, si consideretur in aliquo actu extra uoluntatem, & omne peccatum concomitatur. omnis enim peccans inquantum huiusmodi, diuinum præceptum & diuinā regulam transgreditur, & sic non subditur diuinæ regulæ. Si autem consideretur vt est in affectu & actu uolendi, inquantum. s. quis vult non subdi diuinæ regulæ, sic est superbia. Sed aduer-

D tendum, quòd hoc dupliciter potest contingere. Vno modo vt illud se teneat explicite ex parte rei volitæ, quia scilicet vel est res principaliter volita, vel est eius modus expresse volitus, inquantum aliquis aut vult primo hanc existentiam quæ est nulli subiici, aut vult aliquod bonum, & vult illud habere nō secundum mensuram a superiore traditam, sed secundum quòd sibi bonum iudicat, ita quòd & ipsum bonum est primo volitum, nō subiectio autem in illo habendo est secundario volita, tanquam eius conditio & modus. Alio modo ut illud se teneat ex parte modi appetendi tantum, & non ex parte rei uolitæ explicite, inquantum scilicet aliquis vult & amat aliquod bonum creatū, in quo nulla est repugnantia secundum se ad rationem, sed in eo sibi complacet & delectatur non secundum ordinem diuinæ regulæ. talis enim ex modo appetendi vult non subiici deo, licet non ex parte rei expresse volitæ, in quo cum nullum aliud peccatum interueniat, oportet illud peccatum superbiæ esse, ad

E quam superioris contemptus pertinet. Peccatum ergo superbiæ dæmonis fuit velle præesse & non subiici secundo modo, non autem primo modo, vt ex superioribus patet. Secundū enim modum quem hic sequitur Sanctus Thomas, eius superbia in hoc fuit, quòd proprio bono inhæsit, non ordinando illud ad aliud bonum sicut debebat ordinare secundum diuinam regulam, qua tenetur quis ipsum deum vt obiectum supernaturalis beatitudinis super omnia amare, & ad ipsum ordinare omne aliud bonum: in qua quidem transgressione patet ipsum non voluisse subiici, quia superiorem ex modo appetendi non cognouit, fuisseque inordinatum amorem propriæ excellentiæ, quod ad superbiam pertinet. Secundum vero alium modum quem alibi sequitur sanctus Thomas, p. p. q. 63 art. 3 eius superbia in hoc fuit, quòd beatitudinem supernaturalem, quæ in clara dei visione consistit, desiderauit, non desiderando ipsam ex diuina gratia assequi, cum tamen deberet ipsam tanquam ex gratia dei habendam desiderare, in quo etiam constat ipsum ex modo appetendi voluisse non subiici deo quātum ad beatitudinis assecutionē ex gratia, vbi est inordinatus appetitus boni spūalis & excellētiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduertendum autem non dixisse sanctum Thomam simpliciter, quòd velle alios regulare, & ab alio volontatem eius non regulari, sit velle præsse & non subiici, sed addidisse quodammodo, quia vi deliceat non appetit angelus nullo modo subiici deo, hoc enim appetere non potuit, vt dicitur in Prima parte, & aliis locis prælegatis, nam appetisset se nõ esse, cum nulla creatura esse possit nisi per hoc, q̃ sub deo esse participat. appetit tamen secundũ aliquem modũ alios præsse creaturis, & non subiici deo, quantum scilicet ad hoc quòd alia regularet, & eius voluntas in volendo a nullo alio regularetur. suæ enim naturæ dignitatem considerans, & in ea sese oblectans, ex modo appetendi voluit a se bonitatem & beatitudinem in alios deriuari, essicque regulam & legem agendorum ab aliis. Istis suppositis, ad dubium dicitur, quòd neutro aliorũ modorum propriè loquendo accipitur velle non subici, vt ex dictis patet, sed accipitur tanquam inclusum in modo appetendi, & tanquam interpretatiue volitum, ex eo quòd in libertate angeli erat velle spirituale bonum, cum attentione ad diuinam regulam & finem attentione ad illam. velle autem non subiici diuinæ regulæ, etiam hoc modo ad superbiam pertinet. Nam differt superbia ab aliis peccatis, vt dicitur 2.2.q.162.ar.6 & 7. quia in aliis peccatis auersio a deo est consequens: ad superbiam autem cuius actus est dei contemptus, per se pertinet. Hoc autem non sic intelligendum est quasi in omni superbiæ actu, non subiici diuinæ regulæ, sit res explicite volita, sed quia de ratione superbiæ est vt ab aliis peccatis distinguitur, diuinæ regulæ nolle subiici, aut inquam ex parte rei explicite appetitæ aut ex modo appetendi. Cum enim actus superbiæ sit actus appetitus in magnũ & excellens bonum tendentis, non potest esse in ipso actu superbiæ alia ratio peccati, nisi quia tale bonum appetitur non secundum mensuram & regulam diuinam, & ita ex eo quod est non subiici diuinæ regulæ secundum quòd est in affectu, tanquam scilicet aut expresse aut interpretatiue volitum, propria superbiæ ratio constituitur. In aliis autem peccatis non est auersio quantum ad effectum secundum se. non enim qui vult furari, habet in affectu suo hoc quod est non subiici deo, tanquam formale constitutiuum suæ rationis, sed hoc quod est accipere aliena inuito domino. Sed talis auersio ex parte effectus omne peccatum concomitatur. Nam quodcunque peccatum quis committat, auertitur a deo, dum diuinum præceptum diuinamque regulam transgreditur.

Aduertendum autem, quòd aliter loquendum est de hoc quod est velle non subiici diuinæ regulæ, secundum quòd se tenet ex parte rei volitæ, & aliter secundum quòd se tenet ex parte modi volendi tantum. Secundum enim quòd se tenet ex parte rei volitæ, necesse est quòd sub actuali consideratione cadat. cum enim voluntas non feratur in cognitum, si quis vult rem aliquam & aliquam eius conditionem per se, necesse est ut & rem & modum volitum cognoscat. Secundum autem quod ex parte modi volendi se tenet, non est necesse vt sub actuali consideratione cadat. sufficit enim vt quis teneatur de regula superioris, & eius subiectione, pro tunc consideratione, & non consideret, & hoc modo euenit dæmoni. Considerans enim proprium bonum, perfectionem scilicet suæ naturæ & cognitionis naturalis, & illud libeto actu modo supra expositio amans, tenebatur de ordine ipsius ad deum tanquam ad summum bonum & vltimum finem considerare, suumque bonum ordinare in illum: quod quia non fecit, per superbiam peccauit. est enim ibi contemptus diuinæ regulæ interpretatiuus. Similiter si beatitudinem supernaturalem appetiit, tenebatur de diuina gratia considerare, & eam tanquam ex diuina gratia habendam appetere: quod quia non fecit, superbiendo peccauit. Ex his patet vanam esse opinionem Scoti 2. Sent. dist. 6. quæst. vlt. tenentis quòd peccatum dæmonis non fuit superbia proprie dicta, sed magis ad luxuriam reducitur, quia fuit immoderata complacentia sui, quæ propter delectationem quam importat, ad luxuriam pertinet. Constat enim ex dictis quod propriæ superbia fuerit, cum fuerit immoderatus appetitus excellentiæ. nec obstat quòd fuerit immoderata complacentia sui, & habeat delectationem adiunctam, quia delectatio immoderata appetitui propriæ excellentiæ connexa & sui complacentia non habet rationem superbiæ tollere. Sicut enim magnum & excellens bonum accipitur tanquam conueniens, & ex hoc habet rationem delectabilis, ita in appetitu ipsius prima deordinatio & deformitas est, quòd tale bonum excellens inordinate appetitur: & secundario est immoderata complacentia sui tanquam delectabilis. Et præterea ad luxuriam propriè dicta non pertinet omnis delectatio, sed in ordinata delectatio circa sensibilia tactus, qualia sunt venerea.

Quarta conclusio est: Ex prima inordinatione voluntatis quæ fuit in dæmone, consecutum est multiplex peccatum in voluntate ipsius, scilicet odij adei, vt resistentem sibi superiorem, & pertinentem insistere naturæ ordinem, recte recederent. Quomodo uero in bonitate uel malitia immobiliter vtrorumque voluntas perseueraret, ostendetur in Quarto. †hoc enim pertinet ad pœnas, vel præmia bonorum, uel malorum. Hoc autem differt inter homines, & substantiam separatam, quòd in vno homine sunt plures appetitiuæ virtutes, quarum una sub altera ordinatur: suam culpam: & inuidiæ ad hominem, & alia huiusmodi: licet quæ ex superbia & inuidia oriuntur, declaratur, quia ex vno errore circa principium varius & multiplex error consequitur.

Aduertendum ex doctr. S. Thomæ in plerisque locis, præsertim 4. Sent. distinct. 48. q. 1. ar. 3. ad 2. & 50. q. 2. ar. 1. quæstiuncula 5. Et 22 q. 34 art. 1. quòd deus secundum se, quum sit ipsa bonitas, haberi odio non potest, sed secundum effectus qui inordinatæ voluntati contrariantur, potest haberi odio. ideo explicans odium dæmonum ad deum, addidit, vt resistentem sibi superbiæ & punientem iustissime suam culpam.

Quantvm ad secundum ponitur modus & ordo peccandi & non peccandi angelorum. Et præponuntur duæ conclusiones. Prima est, possibile fuit quòd aliqua de superioribus substantiis aut etiam suprema peccaret, probatur, quia in quolibet volente sub deo, voluntatis peccatum esse potest si in sua natura consideretur. Secunda est: Valde probabile est quòd suprema in ter omnes peccauerit. probatur, quia non quieuisset in suo bono sicut in fine, nisi suum bonum valde perfectum esset. Ex his infert sanctus Thomas potuisse fieri, quòd de inferioribus aliquæ per propriam voluntatem bonum suum ordinarent in suprema recedentes a diuino ordine, quæ similiter peccauerunt: aliæ vero seruantes in motu suæ voluntatis diuinum ordinem, ab ordine peccantis, quamuis superioris secundum naturæ ordinem, recte recederent. Quomodo uero in bonitate uel malitia immobiliter vtrorumque voluntas perseueraret, ostendetur in Quarto. †hoc enim pertinet ad pœnas, vel præmia bonorum, uel malorum. Hoc autem differt inter homines, & substantiam separatam, quòd in vno homine sunt plures appetitiuæ virtutes, quarum una sub altera ordinatur: suam culpam: & inuidiæ ad hominem, & alia huiusmodi: licet quæ ex superbia & inuidia oriuntur, declaratur, quia ex vno errore circa principium varius & multiplex error consequitur.

Aduertendum ex doctr. S. Thomæ in plerisque locis, præsertim 4. Sent. distinct. 48. q. 1. ar. 3. ad 2. & 50. q. 2. ar. 1. quæstiuncula 5. Et 22 q. 34 art. 1. quòd deus secundum se, quum sit ipsa bonitas, haberi odio non potest, sed secundum effectus qui inordinatæ voluntati contrariantur, potest haberi odio. ideo explicans odium dæmonum ad deum, addidit, vt resistentem sibi superbiæ & punientem iustissime suam culpam.

Quantvm ad secundum ponitur modus & ordo peccandi & non peccandi angelorum. Et præponuntur duæ conclusiones. Prima est, possibile fuit quòd aliqua de superioribus substantiis aut etiam suprema peccaret, probatur, quia in quolibet volente sub deo, voluntatis peccatum esse potest si in sua natura consideretur. Secunda est: Valde probabile est quòd suprema in ter omnes peccauerit. probatur, quia non quieuisset in suo bono sicut in fine, nisi suum bonum valde perfectum esset. Ex his infert sanctus Thomas potuisse fieri, quòd de inferioribus aliquæ per propriam voluntatem bonum suum ordinarent in suprema recedentes a diuino ordine, quæ similiter peccauerunt: aliæ vero seruantes in motu suæ voluntatis diuinum ordinem, ab ordine peccantis, quamuis superioris secundum naturæ ordinem, recte recederent. Quomodo uero in bonitate uel malitia immobiliter vtrorumque voluntas perseueraret, ostenderet

secundum superiorem: puta quando delectabilia carnis in quæ concupiscibilis tendit, volumus non secundum ordinem rationis: huiusmodi autem peccatum non contingit in substantiis separatis esse.

intellectiuus. vbi autem est tantum apprehensio intellectiua, sicut est in substantiis separatis, ibi est tantum appetitus intellectiuus: & quia non potest malum accidere in appetitu, ex hoc quòd discordet ab apprehensione quam sequitur, sed ex hoc quòd discordat ab aliqua superiori regula, cum apprehensio sensitiua habeat pro regula rationem, & cognitio rationis habeat pro regula diuinam sapientiam, cōtingit in hominis appetitu esse peccatū. & quia sensitiua apprehensio, quam sequitur appetitus, non regulatur ratione, & quia ratio humana non regulatur diuina lege & sapientia. In substantiis autem separatis, peccatum esse potest per hoc dumtaxat, quia intellectualis eorum cognitio, diuina sapientia, & lege non regulatur. Ordo ergo, qui hic ponitur inter potentias appetitiuas, ipsis conuenit ratione apprehensionum quas consequuntur, quia cum regulare pertineat ad cognitionem, non habet superior appetitus mouere inferiorem per modum regulantis & dirigentis, nisi quia cognitio superioris ordinis, eam quæ est ordinis inferioris habet dirigere.

Super Cap. 110.

Ad rationes superius adductas, quibus arguebatur, substantiam spiritualem peccare non posse, respondet Sanctus Thomas.

Ad primas quidem quatuor, quæ procedebant ex hoc, quòd nullum peccatum voluntatis potest esse absque errore, in intellectu autem substantiarum separatarum non potuit error peccatum præcedere, respondet, quòd non cogimur dicere errorem fuisse in intellectu substantiæ separatæ, iudicando aliquod bonum, quod non sit bonum, sed tantum non considerando bonum superius, ad quod proprium bonum referēdum erat, cuius considerationis ratio esse potuit voluntas libere in proprium bonum intense conuersa.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum primo, quòd non potest esse peccatum in voluntate nisi sit aliquo modo defectus in ratione, quia voluntas non exit in actum nisi mediante apprehensione intellectus, sed iste defectus potest contingere dupliciter. Vno modo per falsum iudicium intellectus, puta dū indicat aliquod bonum esse, quod non est bonum. Alio modo per hoc, quòd intellectus non considerat id quod tenetur considerare, dum voluntas ad electionem exit. Quia ergo substantia separata volens & desiderans finalem beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, debebat desiderare ex gratia diuina se illam obtenturam, & amans bonum proprium debebat illud in Deū vltimate referre: ideo dum appetiit beatitudinem non considerando de gratia diuina qua illam obtineret, & dum proprium bonum amauit, non considerando de ordine ipsius ad diuinum bonum, fuit defectus in ipsius intellectu, qui inconsideratio dicitur. propter hoc inquit S. Tho. quòd non fuit error in intellectu substantiæ separatæ iudicando bonum, id quod nō erat bonum, sed non considerando bonum superius.

Considerandum secundo ex doctrina S. Tho. in quæst. de Malo quæst. 1. artic. 3. quòd in omnibus, quorum vnum oportet esse alterius mensuram, malum quidem est non regulari & non mensurari sua regula: verumtamen non attendere actu ad regulam, & mensuram, secundum se malum non est, quia non potest anima, nec tenetur semper actu ad regulam attēdere: sed malum est in hoc, quòd quis non attendens ad regulam operis, ad opus procedit. sicut artifex non peccat ex eo quòd nō semper tenet mensuram, sed ex hoc quòd non tenens mensuram, procedit ad incidendum. Simili modo non fuit peccatum in angelo secundū se, eo quòd de diuina regula non considerauerit, sed ex eo quòd ad diuinam regulam non attendens, ad electionem, aut naturalis, aut supernaturalis boni processit. ideo quod inquit S. Tho. fuisse errorem in intellectu substantiæ separatæ in non considerando superius bonum, non sic intelligendum est, quasi ipsa inconsideratio fuerit primum peccatum, sed quia peccauit appetendo bonum, non attendens ad diuinam regulam, secundum quam ipsa appetitio erat regulanda.

Considerandum tertio, quòd licet in eligendo teneatur substantia intellectualis vti regula diuina tamquam propriæ electionis mensura, non tamen requiritur, quòd semper actu ad regulam attendat, dum ad electionem procedit, sed sufficit, vt virtute vtatur diuina regula, vt dicitur de Virt. quæst. 2. art. 11. dū scilicet aliquando ordinat omnia sua in Deum, & postmodum contraria intentio non interuenit. virtus enim primi propositi in omnibus sequentibus manet. Sed licet hoc in posterioribus actibus verum sit, inquantum scilicet virtus primi actus saluatur in ipsis, in primo tamen actu voluntatis electiuo hoc saluari non potest, cum ipsum nullus alius electiuus actus præcedat, cuius virtus in ipso saluetur. ideo oportet vt ipsa substantia volens in primo actu suo pure & mere electiuo ad diuinam regulā actu attendat, quod si nō facit, peccat. Ratio ergo, quare in primo actu pure ac mere electiuo substātia intellectualis peccauit, est quia habuit electionem non considerando de diuina regula, ad quam eligendo tenebatur actu attendere: & sic ponitur inconsiderationem fuisse peccati angelici qualitatem & conditionem.

Solutio rationum præmissarum.
Caput. 110.

Sic ergo hæc quæ obiecta sunt, non difficile est soluere. Nō enim cogimur dicere, quòd error fuit in intellectu substantiæ separatæ iudicando aliquid bonum quod bonum non sit, sed non considerādo bonum superius ad quod proprium bonum referendum erat: cuius quidem considerationis ratio potuit esse voluntas in proprium bonum intense conuersa. est enim liberum voluntati in hoc, vel in illud magis, vel minus conuerti.

Patet etiam, quòd non appetiit aliquod bonum, nisi vnum quod est sibi proprium: sed in hoc fuit peccatum, quòd prætermisit superius bonū in quod debuit ordinari, sicut enim in nobis peccatum est ex hoc quòd bona inferiora, scilicet corporis, appetimus absque ordine ra-

Ad quartam primæ ... ca. 108.

Considerandum vltimo, quòd huius quod est non vti regula, non oportet aliam quidem causam primam & radicalem quærere præter voluntatis libertatem, vt dicitur loco prællegato: sed tamen aliquam causam proximam a libertate volūtatis prouenientem possumus assignare. quia enim intellectus creatus nō potest plura simul intelligere inquantum huiusmodi, dum ad considerationem vnius intense conuertitur, necesse est vt a consideratione alterius retrahatur, & eodem modo dicendum est de voluntate, quòd scilicet dum in amorem vnius intense conuertitur, non potest aliud diuersum vt sic amare: & ita possumus dicere, quòd libertas voluntatis qua quis vult vnum intense considerare, est prima causa inconsiderationis alterius, proxima autem causa est intensa vnius consideratio. Propter hoc, volens S. Thomas vtramque causam inconsiderationis diuinæ regulæ substantiæ separatæ assignare, inquit, & quòd ratio illius inconsiderationis potuit esse voluntas in proprium bonum intense conuersa, subintellige & intensa consideratio proprij boni, & quòd liberum est voluntati in hoc vel in illud, magis aut minus conuerti.

Sed tunc occurrit dubium. Si enim ratio illius inconsiderationis fuit voluntas in proprium bonum intense conuersa, quia voluntas & intellectus non possunt simul in diuersa ferri, sequitur quòd illa opinio quæ ponit Angelum peccasse, eo quòd supernaturalem beatitudinem appetierit, & non ex gratia diuina, teneri non possit. Voluntas enim Angeli in proprium bonum intense conuersa, non potuit simul ferri in supernaturale appetendo, aut si simul velle illud, & sic non peccauit, bonum supernaturale appetendo: aut si simul potuit in illud ferri, eadem ratione potuit simul bonum ex gratia, & simul de ipsa diuina gratia potuit intellectus considerare, & sic intensa conuersio voluntatis in proprium bonum, non fuit ratio illius inconsiderationis, cum talis consideratio posset cum illa intensa conuersione in proprium bonum stare.

Respondetur & dicitur primo, quòd Sanctus Thomas hoc loco respondet conformiter ad positionem, quam sequitur, quæ nunquam ponit Angelum peccasse eo quòd proprium bonum non ordinauerit in vltimum finem, sed illi vt fini inhæserit. Secundum hanc enim dicitur, quòd ratio quare non considerauit de superiori bono ad quod proprium bonum ordinandum erat, potuit esse intensa consideratio, & intensa dilectio naturalis boni. Et aduertendum, quòd non dicitur ita absolute fuisse, sed ita potuisse esse, quia per certitudinem & euidentiam ea quæ ad angelorum peccatum attinent, attingere non possumus. Ex quo patet quòd non oportet responsionem hic datā alteri opinioni applicare. Dicitur secundo, quòd etiā alteri opinioni potest hæc responsio conuenienter adaptari. Intellectus enim & voluntas licet in diuersa ferri non possint inquantū sunt diuersa, possunt tamen in diuersa ferri inquantum sunt aliquo modo vnum, sicut voluntas simul vult id quod est ad finem, inquantum huiusmodi, & ipsum finem, & sic simul voluntas bonum proprium angeli intense amando, potuit simul sibi supernaturale bonum appetere, tamquam vltimam proprij boni perfectionem. Cum autem instatur, quòd eadē ratione potuit simul supernaturale bonum appetere ex diuina gratia, dicitur quòd vtique potuit simul angelus appetendo sibi supernaturale bonum appetere illud ex diuina gratia, sicut boni angeli fecerunt, sed potuit etiam fieri vt tantus esset amor beatitudinis, & sui quo sibi supernaturalem beatitudinem appetiit, vt ad diuinam gratiam non attenderet, & sic illa non apprehenderentur per modum vnius. Constat enim, quempiam aliquando tanto ardore aliquid optare, vt de modo adipiscēdi considerare negligit. Et idcirco dixit S. Tho. ita potuisse fieri, non autem absolute ita fuisse.

Ad Qvintam obiectionē respondet, quòd vtique non appetiit substantia separata nisi vnum bonum, quod est sibi proprium, sed peccauit eo quòd prætermiserit superius bonum in quod debuit ordinari.

Ex hac responsione patet illam propositionem, Id cuius est vnum solum bonum, & in quo non est diuersorum bonorum compositio, in suo appetitu errare non potest: falsam esse. Etsi enim fortassis peccare non possit, vt dicitur in q. de Malo. q. 16. art. 2. ad 9. appetendo aliquod malum sibi quasi bonū, quia propter simplicitatem naturæ non est in ipso dare quod sit aliquid sibi bonū secundum vnam partem, quod non sit simpliciter bonum secūdum aliam, potest tamen peccare appetendo proprium bonum non secundum regulam superioris.

Ad sextam obiectionem respondet, quòd substantia separata peccando prætermisit medium virtutis inquantum se superiori ordini non subdidit. sibi enim plus dedit quàm debuit, Deo autem minus. Dicitur secundo, quòd in tali peccato non est prætermissum medium propter superabundantiam passionis, sed solum per inæqualitatem iustitiæ quæ est circa operationes.

Ex hac responsione patet falsum esse, quòd in rebus spiritualibus non sit superabundantia & defectus in ordine ad suam regulam, potest enim in ipsis esse superabundantia & defectus, inquantum potest quis transgredi regulam & mensuram secundum quam appeti debent secundum magis & minus.

Aduertendum autem, quòd duplex est virtutum moralium materia, scilicet passio & operatio, circa quæ virtus medium ponit. medium rationis circa passiones consistit in hoc, vt quis secundum quòd recta ratio dictat, sese habeat circa passiones. medium vero circa operationes generaliter loquendo consistit in hoc, vt quis in dando & accipiendo seruet æqualitatem. Contingit ergo peccando transgredi medium aut circa passiones, dū scilicet interioribus passionibus non secundum commensurationem ad regulam rationis quis afficitur: aut circa actiones, dum scilicet aliquis æqualitatem in dando & accipiendo non seruat, sed sibi plus accipit quàm debeat, alteri vero minus dat quàm tenetur. Quia itaque passiones non sunt in substantiis separatis, sed bene operationes, idcirco inquit S. Th. ab ipsis non esse prætermissum medium per superabundantiam passionis, sed per inæqualitatem iustitiæ quæ est circa operationes.

Sed tunc occurrit dubium. Videtur enim secundum hanc responsionem quòd primum peccatum angeli non fuerit superbia, sed iniustitia: cuius oppositum ostensum est supra, Cap. præced.

Respondetur, quòd iniustia dupliciter accipi potest. Vno modo vt importat inæqualitatem in actionibus exterioribus quæ sunt vnius hominis ad alterum hominem, & sic est vitium speciale, & non fuit in substantia separata peccante. Alio modo pro vt importat inæqualitatem quandam inter deum & hominem contra regulam diuinę sapientiæ operantem, & sic concomitatur omne peccatum, & fuit in angelo peccante. Cum autem infertur, ergo primum peccatum angeli non fuit superbia, negatur consequentia, ad sensum doctorum. Dicitur enim quòd primum peccatum speciale fuit superbia, habuit tamen generales conditiones quæ omne peccatum concomitantur.

Ad septimam obiectionem respondet non esse eandem rationem de substātia separata & de corporibus cęlestibus. corpora enim cęlestia, sicut & omnia quæ ratione carent aguntur tantum, & non seipsa agunt, & vltra hoc in ipsis materiæ indispositio locum non habet. ideo nunquam a rectitudine primę regulæ deficere possunt, licet alia corpora ex indispositione materiæ aliquando rectitudinem primæ regulæ sufficienter recipere non possint. substantię autem intellectuales non aguntur tantum, sed etiā seipsa ad proprios actus agunt, & tanto magis, quanto perfectior est eorum natura, ideo naturæ perfectio non impedit quin in ipsis peccatum accidere possit ex hoc quòd sibi ipsis præter ordinem, superioris agentis non attendentes.

Aduertendum, quòd per primam regulam possumus intelligere eam quæ est simpliciter prima respectu omnium, quæ est diuinæ sapientiæ dispositio & ordinatio. possumus etiam primam accipere proportionaliter ad regulata, vt prima regula corporum cælestium sit substantia mouens, prima uero regula substantiæ separatæ sit diuina sapientia, & prima regula corporum inferiorum sint corpora cælestia. Si secundo modo accipiatur, cum ex superioribus constet ex indispositione materiæ sæpe euenire vt effectus in istis inferioribus non sequatur secundum ordinem corporis cælestis, manifestum est, quòd corpora inferiora quandoque non sufficienter suscipiunt rectitudinem primæ regulæ. Sed si primo modo accipiamus, dubium remanet, quōmodo corpora propter indispositionem materiæ possint a rectitudine primæ regulæ deficere, cū diuinæ sapientiæ omnis materiæ dispositio sit subiecta. Sed dicēdum, quòd regulæ diuinæ sapiētiæ nihil aliud sunt quàm ordinationes & dispositiones rerū, quibus a diuina sapientia res in suas actiones & in suos fines ordinantur: quæ quidem regulæ pertinent ad voluntatem diuinam antecedentem. Vt autem ex superioribus patet, non inconuenit voluntatē diuinam antecedentē quandoq; non impleri: & ideo licet oīs materiæ dispositio diuinæ sapiētiæ subsit, non inconuenit tamen aliquā virtute corporeā esse a diuina sapiētia ordinatā ad productionē alicuius effectus: & tamē effectū illū propter materię indispositionē nō sequi, sicut virtus humani seminis ordinata est ad productionē hoīs cum duabus manibus, & tamē nascitur homo quandoq; cū vna tantū manu.

Circa prædicta, quia ostensum est angelū potuisse peccare, & de facto peccasse, dubiū est in doctr. S. Th. quot moræ ponendæ sint in angelis peccantibus. Aliqui.n. Thomistarū ponunt duas tantū. s. primū instans in quo oēs angeli fuerunt boni, & beatitudinē meruerūt: scdm vero ī quo mali peccauerūt, & fuerūt miseri, boni vero fuerunt beatificati. Alii vero ponunt tria instātia, & dicunt quòd in primo oēs habuerunt actū mere naturalē, in secūdo mali demeruerunt & boni meruerunt, in tertio boni fuerūt beati, mali vero miseri. Licet aūt vtraq; opinio sustētari aliquo mō possit: prima tamen vr̄ expresse esse de mēte S. Th. P. p. q. 63. ar. 5. ad 4 & ar. 6. in cor. & ad 4. Sed ī hac opinione dubiū primo facit quō in doct. S. Tho. possit sustineri quòd in primo instanti oēs habuerint actum liberū, quod requiritur ad actū meritoriū, Tū quia in q. Mal. q. 16. ar. 4. ad 14. 15: Et 2. 2. vr̄ uelle primū actū angelorū fuisse naturalem: Tum quia P. p. vbi supra 6 ad 3. inquit quòd in primo instanti habuerunt motū naturalē in bonum: Tum quia ibidem ad quartū, ait quòd primū instans respōdet operationi angelicæ quā se in seipsam conuertit per vespertinā cognitionē. Secundo dubium facit, quō in secūdo instanti potuerunt peccare, si in primo meruerunt, cum teneat S. Th. P. p. vbi supra ad tertium, & in aliis locis, quòd angeli habent liberum arbitrium inflexibile post electionē, sed ad hoc dicetur in 4. Libro, vbi agetur de immutabilitate voluntatis humanę post mortem.

Ad primū ergo dubiū respondens Capreolus in 2. Sēt. di. 4. ad hanc opinionem declinans, quòd primus actus angelorum fuerit naturalis, dupliciter verba S. Th. interpretatur, vbi inquit in Prima parte oēs habuisse actum meritorium in primo instanti. Primo, quòd meruerunt non eliciendo actū meritorium, sed quia per gratiā quam habebant, digni erant beatitudine. Secundo, quòd habuerunt actū meritorium qui fuit dilectio electiua non dei, sed ipsorūmet, gratia informata, & debitis circunstantiis vestita. Sed nulla istarum expositionum videtur mihi esse ad mentē S. Tho. Non quidem prima, quia ipse in P. p. vbi supra artic. 6. expresse ostendit se loqui de merito qui est actus liberi arbitrij gratia informatus. Non ēt secunda, quia ad actum meritoriū non sufficit, quòd sit actus electiuus habentis gratiam, sed requiritur quòd eliciatur secūdum inclinationem gratiæ & charitatis quæ sunt principiū merendi: ista autem inclinant ad diligendum deum propter se, & alia propter deum, vt obiectum supernaturalis beatitudinis, ut ostendit S. Tho. 3. Sent. & 2. 2. & in plerisque aliis locis. ergo non potest esse aliquis actus meritorius nisi virtualiter saltem, & non tantum habitualiter includat dilectionē dei. dictum est autem superius, quòd primus actus non potest virtualiter includere dilectionem huiusmodi, cum ipsum nullus actus electiuus aut ēt naturalis pręcedat. Propterea videtur tenendum de mente S. Tho. quod omnes meruerunt in primo instanti per actum liberi arbitrij qui fuit dilectio electiua dei vel proprij boni in ordine ad deum, ut est principium supernaturalis beatitudinis.

Ad primum autem in oppositum responderi potest, quòd sanctus Thomas aliam viam secutus est in quæstionibus de Malo, & aliam in Prima parte, eo quòd vtraque saluari possit. Nam in quæst. de Mal. tenuit illā viā quæ ponit angelū peccasse, quia indebito modo, idest, non ex gratia appetiit beatitudinem supernaturalem quæ in visione dei consistit. in Prima uero parte tenuit opinionem quæ ponit, quòd peccatum angeli fuit in hoc,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd ad seipsum inordinate conuersus est, absque ordine scilicet ad deum & ad regulam diuinæ voluntatis, vt est superius declaratum. Vnde sicut in istis locis secutus est diuersas vias circa obiectum volitum ab angelo peccante, ita non est inconueniés dicere, quòd etiam quantum ad primum actum angelorum diuersas opiniones sit secutus, tenens scilicet in prima parte, quòd omnes in primo instanti habuerunt actum liberi arbitrij & meritorium: in quæst. autem de malo tenens q primus eorum actus fuerit naturalis.

Ad secundum dicitur primo, quòd licet actus primus fuerit electiuus non tamen fuit pure electiu⁹, sed habuit aliquid naturalitatis. fuit enim liber quantum ad exercitium actus, & quantum ad specificationem ad hanc vel illam obiecti conditionem, sed fuit naturalis quantum ad determinationem ad bonum. erat enim angelus in primo instanti ita determinatus ad bonum, quòd non poterat male velle, licet posset diligere se cum ordine ad deum, vt est author beatitudinis supernaturalis, & sine tali ordine, in quo tamen non peccasset si se dilexisset sine tali ordine, quia non tenebatur ad hoc in pri o instanti. motus est autem in seipsum cum tali ordine, diuino adiutus beneficio. Intendit ergo S. Tho loco allegato, quòd naturalem motum habuit ad bonum in communi, & ad suum bonum naturale, nec poterat suam perfectionem non velle, supposito, quòd esset a ipsam actum eliceret. nō enim poterat male velle, non autem quòd haberet actum mere naturalem.

Ad tertium dicitur, quòd licet primum instans responderit operationi qua angelus in seipsum conuersus est cognitione vespertina, non tamen sequitur, quòd talis operatio merit mere naturalis: quia etiam cognitio qua quis cognoscit se esse amandum in ordine ad deum, & quæ refertur ad laudem dei, est cognitio vespertina, quando est per medium creatum. cognitio vero illa est matutina, quæ refertur in laudem dei, sed est per medium increatum, vt declarat sanctus Thomas Vert. quæst. 8. art. penultimo & vltimo.

Aduertendum tamen, quòd aliter conuenit angelo mereri in primo instanti, & aliter in secundo, vt est de mente sancti Thomæ Quolib. 9. ar. 8. & 1. q. 63. art. 5. ad 4. & art. 6. ad 3. Nam meritum quod in primo instanti fuit, potuit morte inferri, & impediri ne ad beatitudinem perduceret: non autem meritum quod fuit in secundo instanti in bonis: cetus ratio est, quia cum in primo instanti non fuerit plena libertas extensiue, eo quòd non posset in illo angelus male velle, sed in secundo instanti fuerit omnimoda libertas, ad malum videlicet & bonū, oportet vtam angelorum constare ex duobus instantibus, in quorum vltimo tenebatur actualiter se referre in deum tanquam in vltimum finem, vtpote in illo plenum habens liberi arbitrij vsum. vnde meritum in primo instanti non erat meritum vltimate, sed licet in via tantum & impedibiliter: meritum autem in secundo instanti erat meritum sicut in termino viæ & vltimate, quod impediri non poterat quin ad beatitudinem perduceret, vtpote vltima existens dispositio ad beatitudinem. Vnde & quod inquit sanctus Thomas 1. q. 62. art. 4. & 63. ar. 5. ad 4. quòd meritum in angelis præcessit præmiū duratione, intelligitur de merito quod fuit in primo instanti, quod scilicet erat meritum vt in via tantum, & sicut dispositio remota ad beatitudinem, non autem de merito quod fuit in secundo instanti, quod inquam fuit meritum vt in termino viæ, & vt ultima dispositio ad beatitudinem. illud enim est meritum ex gratia imperfecta, istud autem est meritum ex gratia consummata: sicut & in Christo qui erat simul viator & comprehensor, gratia perfecta erat principium promerendi. sicut enim in eodem instanti est contritio in eo qui iustificatur, & gratiæ infusio secundum doctrinam san. Tho. 1. 2. & in q. de Veri. & in rebus naturalibus in eodem instanti est vltima dispositio ad formam, & formæ introductio: ita in eodem instanti est meritum vltimum & beatitudo in angelis. Ex his patet rationem Scoti dist. 5 Secundi sen. qua contra sanctum Thomam probat non potuisse esse in secundo instanti meritum & præmium bonorum angelorum, eo quòd sanctus Thomas dicat meritum præcedere præmium duratione, nullam esse, qua loquitur S. Th. de merito, vt in via non autem de merito vt in termino viæ, secundum quòd ipsemet exponit. Quoli. 9. ar. 8. Patet etiam eam rationem nullam esse, qua probat in omnes angeli in primo instanti meruerunt, nullos potuisse ponere obicem in secundo instanti, quia videlicet cunè omnes meruerunt vsque ad nunc præmiationis, merentes autem vsque ad nunc præmiationis, in illo sunt præmiati. Dicitur enim, quòd malè non meruerunt vsque ad nunc præmiationis ineluisue, immo in illo demeruerunt. Nec est verum quòd in nunc præmij sint omnes meruerunt.

tionis, ita in diabolo peccatum fuit in hoc quòd proprium bonum non retulit ad diuinum bonum.

Patet etiam, quòd medium virtutis etiam prætermisit, inquantum se superiori ordini nō subdidit, & sic plus dedit sibi quàm debuit, deo autem minus quàm ei deberetur, cui omnia debent esse subiecta ut primæ regulæ ordinanti. Manifestum est igitur, quòd in peccato illo non est prætermissum medium per superabundantiam passionis, sed solum per inæqualitatē iustitiæ, quæ est circa operationes. In substantiis enim separatis operationes esse possunt, passiones vero nequaquam.

hoc tamen non fuit eodem modo. Nam angeli in secundo instanti meruerunt sibi essentialem beatitudine, non autem Christus. sed sibi animæ impassibilitatem & gloriam corporis, sibi autem beatitudinem meruit essentialem.

Hæc dicta sunt sequendo aliorum opinionem, dicentium angelos bonos in secundo instanti & meruisse, & accepisse beatidinem. Diligentius tamen considerando, non videtur mihi esse mente S. Tho. esse, quòd aliquis angeli in secundo instanti meruerunt. Primo, quia in Prima parte q. 62. ar. 4. & 5. tenet, non posse angelum simul habere fruitionem & suam fruitionem meritoriè cum unum sit gratiæ imperfectæ, alterum vero gratiæ perfectę & consummatæ, & etiam quia ut dicitur Vert. q. vlt. ar. 8. ad 8. statum merendi requiritur ut desit sibi id, quod quis meretur, ut ibidem. Secundo, quia ipse ibidem ar. 5. tenet, quòd angelus peccauit actum meritorium ad beatitudinem perueniendi. q. vero 63. ar. 5. ad 3. & 4. & 6. tenet, quòd omnes in primo instanti meruerunt. Ex iis enim duobus expresse sequitur, quòd in secundo instanti non meruerint. Nam si in secundo meruerunt, cum essentialem, ita operatio demeritoria ad miseriam & damnationem, per meritum enim deuenitur ad beatitudinem, per demeritum vero ad damnationem: sed vt dicitur 2. Sen. d. 11. quæ. 2. art. 1. quandocunque aliquis ponitur in vltima perfectione quæ est beatitudo, operatio eius non est meritoria, ergo quando aliqua ponitur in vltima imperfectione quæ est damnatio, nulla eius operatio est demeritoria. ergo male ponitur, quòd in eodem instanti secundo angelus peccauit & fuit damnatus. Confirmatur, quia 2. Sent. distinct. 7. q. 1. articulo 2. dicitur, quòd angeli confirmantur in bono vel malo post conuersionem & auersionem.

Eorum dubium est, quia san. Tho. Quoli. 9 ar. 8 & 2. Sen. dist. 5. ar. 2. q. 2. vltimo, & in eodem instanti angelos meruisse vt instarent viæ, & fuisse beatos.

Primum dubium dicitur, quòd angelum habuisse libertatem ad bonum & malum in secundo instanti, posito quòd in primo meruerit, duplicitèr intelligi potest. Vno modo de libertate meritorium & malum, quod est peccatum. Alio modo de libertate ad bonum absolute quodcunque sit illud, & secundum. Dicitur enim primo, quòd non derogat libertati absolute conuenit. Sicut enim non derogat absolute libertati Sor. qua potest sedere & non sedere, quòd posita voluntaria sessione eius quantum ad exercitiū, quia quando sedet, pro tunc non potest non sedere: ita non derogat absolute libertati angeli qua potest mereri & demereri, quòd ex actu meritorio ab eo tali libertate in primo instanti elicito, tollatur exercitium libertatis in secundo instanti, inquantum posito meritum aliquod peccando opponatur. Dicitur secundo, quòd licet facta illa suppositione in nullo instanti angelus potest vti libertate ad bonum & malum, in secundo tamen instanti vsus & exercitium libertatis sibi absolute conuenientis

ponit angelos in gratia fuisse creatos, & prius meruisse, deinde fuisse beatos: ita nec illas responsiones acceptat, immo oppositum earum expresse in Prima parte ponit. Quocirca, velle determinationem eius in Prima parte contra verborum sensum ad intellectum eorum quæ in illis locis inducit, glossare, est eius opinionem ad aliorum opinionem quā non approbat, velle trahere. Attendendum autē, quòd ista instantia quæ ponimus ad viam angelorum pertinere, non sunt accipienda ad modum instantium tēporis cōtinui quæ raptim trāseunt, sed sunt instantia temporis discreti, quæ vt aliàs dictum est, alicui parti temporis continui coexistere possunt.

Secundum istam viam patet rationes Scoti cōtra sanctum Th. nullas esse. Nam in vna supponit nos dicere angelum in secundo instanti meruisse, hoc autem nō dicimus. Cum autem in alia assumit, quòd merentes vsque ad nunc præmiationis in ipso nunc præmiū accipiunt, constat hoc falsum esse, si vniuersaliter in omni natura intelligatur. tale enim nunc, non est nunc præmiationis in angelis nisi sub hac coditione, si nullum apponatur in ipso impedimentum. Nec est simile de instanti mortis hominis, & de instāti præmiationis angelorū. Nam homo in instāti mortis non habet esse, sed habet suum primum nō esse. non enim datur vltimum esse rei permanentis, ideo in ipso instanti operari non potest. Angelus autem in nunc præmiationis, habet esse, ideo sibi non repugnat & operationem aliquam in ipso habere, & demeritum. (Cap. præc.)

to perfectior est ipsarum natura. quorum enim natura est perfectior, est & perfectior eorum virtus in agendo: vnde naturæ perfectio non impedit, quin peccatum in eis accidere possit modo prædicto, ex hoc scilicet, quòd seipsis inhærent, ordinem superioris agentis non attendentes.

Quód speciali quadam ratione creaturæ rationales diuinæ prouidentiæ subduntur. Cap. 111.

EX his quidem quæ supra determinata sunt, manifestum est, quòd diuina prouidentia ad omnia se extendit: oportet tamen aliquam rationem prouidentiæ specialem obseruari circa intellectuales, & rationales naturas præ aliis creaturis. Pręcellunt enim alias creaturas, & in perfectione naturæ, & in dignitate finis. In perfectione quidem naturæ: quia sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libere se agens ad operandum: cæteræ vero creaturæ ad opera propria magis aguntur quám agant, vt ex supradictis patet, In dignitate autem finis, quia sola creatura intellectualis ad ipsum vltimum finem vniuersi sua operatione pertingit, scilicet cognoscendo, & amando deum: aliæ vero creaturę ad finem vltimum pertingere non possunt, nisi per aliqualem similitudinis ipsius participationem. omnis autem ratio operis variatur secundum diuersitatem finis, & eorum quæ operationi subiiciuntur: sicut ratio operandi per artem diuersa est secundum diuersitatem finis & materiæ. aliter enim operatur medicus ad ægritudinem pellendam, & ad sanitatem conseruandam: atque aliter in corporibus diuersimode complexionatis: & similiter oportet in regimine ciuitatis diuersam rationem ordinis obseruari secundum diuersas conditiones eorum qui subiiciuntur regimini: & secundum diuersa ad quæ ordinantur. oportet enim aliter disponi milites vt sint præparati ad pugnam: & artifices vt bene se habeant circa sua opera. sic igitē & alia est ordinis ratio secundū quā creaturæ rationales prouidētiæ diuinę subduntur: & alia secundum quam ordinantur cæteræ creaturæ.

Super Cap. 111.

POstquam determinauit san. Tho. de diuina prouidentia secundum quòd ad omnia se extendit, vult de ipsa secundum quòd creaturæ rationales sub ipsa particulari modo continentur, determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit rationales creaturas aliter per diuinam prouidentiam disponi, quàm alias creaturas, secundum quòd in conditione propriæ naturæ ab aliis differunt. Secundo, quòd etiam aliter disponuntur secundum quòd ab aliis differunt finis dignitate, capitulo 147. Circa primum duo facit. Primo ostendit creaturas rationales speciali quodam modo diuinæ prouidentiæ subdi. Secundo, de ipso particulari modo, quo diuinæ prouidentiæ subduntur determinat in cap. sequen.

QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem. Necesse est aliquā rationem prouidentię specialem circa intellectuales & rationales creaturas præ aliis creaturis obseruari. probatur. Creaturæ rationales præcellunt alias creaturas in perfectione naturæ, & in dignitate finis: ergo alia est ordinis ratio secundum quam creaturæ rationales prouidentię diuinæ subduntur, & alia secundum quam ordinantur cæteræ creaturæ. Probatur antecedens, quia sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libere se agens ad operandum: cęteræ vero creaturæ magis aguntur quám agant, & sola ad ipsum vltimum finem vniuersi sua operatione pertingit, scilicet cognoscendo & amando deum: aliæ vero creaturæ ad ipsum pertingere non possunt, nisi per aliquam similitudinis ipsius participationem: consequentia vero probatur, quia omnis ratio operis variatur secundum diuersitatem finis, & eorum quæ operationi subiiciuntur, & declaratur & in artibus, & in regimine ciuitatis. Nam aliter operatur medicus ad ægritudinem pellendam, & aliter ad sanitatem conseruandam, atque aliter in corporibus diuersimode complexionatis. In regimine etiā ciuitatis oportet aliter disponi milites, vt sint præparati ad pugnam, & aliter artifices, vt bene se habeant circa sua opera.

Ad horum euidentiam duo sunt notanda. Vnum est, quòd nomine rationis hoc loco intelligitur diuinæ prouidentiæ, & dispositionis ac gubernationis modus, ideo esse aliquā specialem rationē prouidentiæ circa creaturas rationales, nihil aliud est, quàm ipsas particulari quodam modo ordinari & disponi in mente diuina, atque etiam particulari modo gubernari. Alterum est quòd non icirco ponitur hoc loco differentia finis creaturę rationalis, a fine cęterarum creaturarum, quasi deus non sit omniū creaturarum finis (huius n. oppositū ostensum est supra) sed quia cum deus sit vltimus omnium creaturarum finis, diuersimode tamen est finis rationalis creaturæ & aliorum, estque creaturæ rationalis nobiliori modo finis quàm cæterarū. Aliæ enim ad ipsum deum secundum se sua operatione non pertingunt, creaturæ vero rationales sua operatione attingunt deum, dum ipsam dei essentiam secundum seipsam intelligunt & contemplantur, ipsamque deum in seipso amant, quo fit vt formalis finis creaturæ rationalis, qui nihil aliud est quàm operatio qua ipsum deum secundum se attingit, sit perfectior formali fine cæterarum creaturarum, qui est operatio, aliquam tantum dei similitudinem participatam attingens.

Super

Super Caput. 112.

OStenso, quòd speciali quodam modo creaturæ rationales diuinæ prouidentiæ subduntur, vult sanctus Thomas de hoc speciali modo determinare. Circa hoc autē duo facit. Primo, ponit vnum modū qui omnibus substantiis intellectualibus est communis. Secundo alium ponit, qui rationalibus tantum in quibus est pluralitas indiuiduorum, conuenit, cap. seq. Quātum ad primum modum duo facit. Primo, ostendit creaturas rationales propter se prouideri, cæteras vero tamquam ad rationales ordinatas. Secundo, remouet quædam dubia.

QVANTVM ad primum arguit primo ex ipso dominio operationis, sic. Creatura intellectualis, secundum suam cognitionem, est domina sui actus, aliæ uero sui actus dominium non habent: ergo creaturæ intellectuales a deo prouidentur, quasi propter se a deo procuratæ, aliæ vero creaturæ quasi ad rationales ordinatæ. probatur consequentia, quia quod ab altero tantum agitur, rationem instrumenti habet: quod uero per se agit, habet rationē principalis agentis, omnis autem diligentia quæ circa instrumentum adhibetur, ad principale agēs tā quam ad finem refertur: quod vero circa principale agens vel ab ipso vel ab alio in quantum est principale agēs adhibetur, propter ipsum est: instrumentum non quęratur propter ipsum, sed vt eo principale agens vtatur.

Circa id quod dicitur, intellectualem naturam secundum suam cognitionem esse sui actus dominam, aduertendum est, quòd hoc non dicitur quasi libertas formaliter in intellectu resideat: vt enim dicitur de Veri. q. 24. ar. 6 formaliter residet in voluntate, sed quia radix libertatis est ipse intellectus, vt in eadem quæstione dicitur art. 2. vnde, & 1.2. quęst. 17 ar. 1. ad. 2. dicitur quòd radix libertatis sicut subiectum, est voluntas: sed sicut causa, est ratio.

Contra istam rationem instari posset, quòd non recte propositum concludat. Aut enim non concludit intentum, aut oportet subintelligere propositionem quæ falsa est. Cum enim dicitur cæteras creaturas habere rationem instrumenti, quia aguntur tantum, aut intelligitur quòd habeant rationem instrumenti per comparationem ad deum, tamquam ad principale agens, ipsis tamquam instrumentis vtentem, aut intelligitur quòd hoc habeant per comparationem ad creaturas rationales quarum sint instrumenta. Si primum, non sequitur quòd cæteræ creaturæ ad rationales ordinentur, sed ad deum, cuius sunt instrumēta. Si secundum, falsum videtur esse quod assumit, scilicet, quod omnes aliæ creaturæ sint intellectualis naturæ instrumenta. (Cap. 22) Non enim apparet quomodo per omnes creaturas ad suū finem operentur. sicut per instrumenta operatur artifex. Et præterea cum dicitur cęteras creaturas agi tantum, ex quo habent rationem instrumenti, intelligitur ipsa agi a deo, nō autem a creaturis intellectualibus: ergo non est intelligendū ipsa esse creaturæ intellectualis instrumenta, sed dei.

Respondetur, quod cæteras creaturas habere ratiōem instrumenti, intelligitur tam per comparationem ad deum, quàm per comparationem ad creaturas intellectuales. ex eo enim quòd aguntur tātū, & non seipsa ad proprios actus agunt, habent quòd & sint instrumenta dei agētis, & etiam creaturæ ratiōalis seipsam libere mouentis, & omnia alia in nobilitate excedentis. Cū autem instatur primo, quia non apparet quo modo per omnes creaturas intellectualis natura ad suum finem operetur, dicitur quod in hoc per omnes creaturas operatur, quod omnibus ad propriam vtitur vtilitatem ali

Quòd creaturæ rationales gubernantur propter seipsas: aliæ uero in ordine ad eas. Caput. 112.

PRimum igitur ipsa cognitio intellectualis naturæ secundum quā est domina sui actus, prouidentiæ curam requirit, qua sibi propter se prouideatur: aliorum vero conditio quæ non habent dominium sui actus, hoc indicat, quòd eis non propter ipsa cura impendatur, sed uelut ad alia ordinatis.

1 Quod enim ab altero tātum agitur, rationem instrumenti habet: quod uero per se agit, habet rationem principalis agentis: instrumentum autē non quęritur propter seipsum, sed ut eo principale agens vtatur: vnde oportet quòd omnis operationis diligentia quæ circa instrumenta adhibetur, ad principale agens referatur sicut ad finem. Quod autem circa principale agēs vel ab ipso vel ab alio adhibetur, in quantum est principale agens, propter ipsum est: disponuntur ergo a deo intellectuales creaturæ quasi propter se procuratæ: creaturæ vero aliæ quasi ad rationales creaturas ordinatæ.

2 Adhuc, Quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo. liber enim est qui sui causa est. quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, seruituti subiectū est: omnis autem alia creatura naturaliter seruituti subiecta est, sola uero natura intellectualis libera est. in quolibet autem regimine liberis prouidetur propter seipsos: seruis autem vt sint in vsum liberorum. sic igitur per diuinam prouidentiam intellectualibus creaturis prouidetur propter se, cæteris autem creaturis propter ipsas.

3 Amplius, Quandocunq; sunt aliqua ordinata ad finē aliquē: si qua inter illa ad finem pertingere non possunt per seipsa, oportet ea ordinari ad illa quæ finem consequūtur, quæ propter se ordinantur in finem: sicut finis exercitus est victoria, quam milites consequūtur per proprium actum pugnando: qui soli propter se in exercitu quærūtur: omnes autem alii ad alia officia deputati, puta ad custodiendum equos, ad operādum arma, propter milites in exercitu quęruntur. constat autem ex præmissis finem vltimum vniuersi deum esse, quem sola intellectualis natura consequitur in seipso. eum scilicet cognoscendo & amādo: (vt ex dictis patet) sola igitur intellectualis natura est propter se quæsita in vniuerso, alia aūt omnia propter ipsā.

4 Item In quolibet toto partes principales propter se exiguntur ad constitutionē totius, aliæ vero ad conseruationem, vel ad aliquam meliorationē: earum inter omnes autem partes uniuersi nobiliores sunt intellectuales creaturæ: quia magis ad similitudinem diuinam accedunt: naturæ ergo intellectuales sunt propter se a diuina prouidentia procuratæ: alia uero omnia propter ipsas.

5 Præte. Manifestum est, partes omnes ordinari ad perfectionē totius. Non enim est totum propter partes, sed partes propter totum sunt: naturæ autem intellectuales maiorem habent affinitatem ad totum quám aliæ naturæ. nā vnaquæque intellectualis substantia est quodammodo omnia, inquantum totius entis comprehensiua est suo intellectu: quælibet autem alia substantia particularem solā entis participationem habet. Conuenienter igitur alia propter substantias intellectuales prouidentur a deo.

6 Adhuc, Sicut agitur unumquodque cursu naturæ, ita natū est agi. sic autē videmus res cursu naturæ currere, quòd substantia intellectualis omnibus aliis vtitur propter se: vel ad intellectus perfectionem, quia in eis ueritatem speculatur: vel ad suæ virtutis executionem, & scientiæ explicationem, ad modum quo artifex explicat artis suæ cōceptionem in materia corporali, vel etiam ad corporis sustentationem, quod est unitum animæ intellectuali, sicut in hominibus patet: manifestum est igitur quòd propter substantias in

quo

tellectuales omnia diuinitꝰ prouidentur.

7 Amplius Quod aliquis propter se quęrit, semper quærit, qđ.n. pp se est, semper est: quod vero aliquis propter illud quærit, non opus est quòd semper quęrat, sed secundum quòd cõpetit ei propter quod quęritur. G esse autem rerum ex diuina volũtate profluxit, vt ex superioribus est manifestum: quæ igitur semper sunt in entibus, sunt propter se a deo volita: quæ autem non semper sunt, non propter se, sed propter aliud. substantię autem intellectuales maxime accedũt ad hoc. quód sint semper: quia sunt incorruptibiles: sunt autem mutabiles solum secundum electionem: ergo substantię intellectuales gubernantur propter se, alię vero propter ipsas.

Non est autem ei (quod præmissis rationibus est ostensum) contrarium, quòd omnes partes vniuersi ad perfectionem totius ordinantur. sic enim ad perfectionem totius omnes partes ordinantur, inquantum vna deseruit alteri. sicut in corpore humano apparet, quòd pulmo in hoc est de perfectiõe corporis, quòd deseruit cordi: vnde non est contrarium pulmonem esse propter cor, & propter totum animal, & similiter non est contrarium alias naturas esse propter intellectuales, & propter perfectionem vniuersi. si enim deessent ea quæ requirit substantiæ intellectualis perfectio, nõ esset vniuersum completum.

Similiter etiam prædictis nõ obuiat quòd indiuidua sunt propter proprias species. per hoc

quo modo, sicut inquit san. Tho. de homine 2. Sent. dist. 1. q. 1. art. 3, quòd ex utilibus, & etiam nociuis sibi vtilitas prouenit, eo quòd per hoc humilior fit, & in utilibus dei gloriam, & sapiétiã considerat. Similiter ea quæ in vsum operis eius non ueniũt, in eius vtilitatem cedunt, dum de eis aliquam cognitionem habet vel in vniuersali vel particulari.

Cum secundo instatur, quia intelligitur ea agi a deo, non autem a creaturis intellectualibus, dicitur, quòd licet quantum ad actiones naturæ agantur a deo dante illis naturam, tamen ex hoc non sequitur ea esse dei solum modo instrumenta. Ex eo enim quòd aguntur, & suarum operationum dominium non habent, sequitur, & quòd dei sint instrumenta, & quòd ab ipso etiam creaturæ intellectualis, vtpote libere operantis, & ob hoc dignioris existentis, sint instrumenta instituta, tam quam ad eius vtilitatem, & ad eius vsũ ordinata. semper enim imperfectius propter perfectius est.

1. Luca. 23.

SECVNDO. Omnis alia creatura seruituti naturaliter subiecta est. Sola vero natura intellectualis est libera, ergo &c. probatur antecedens, quia quod habet sui actus dominiũ, liberum est: est enim liber qui é sui causa, qui scilicet propter seipsum est & operatur. quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, seruituti subiectum é. consequentia vero probatur, quia ĩ quolibet regimine liberis prouidetur propter seipsos, seruis autem, vt sint in vsũ liberorum.

TERTIO. Sola intellectualis natura consequitur deum, qui est vltimus finis vniuersi in seipso, cum scilicet cognoscendo, & amando, ergo &c. probatur consequentia, quia quando sunt aliqua ad aliquem finem ordinata, quæ ad illum per seipsa pertingere non possunt, oportet ordinari ad illa quę finem cõsequuntur, quæ propter se ordinantur in finem. declaratur in exercitu, cuius finis est victoria, ad quam milites propter se quæruntur: custodientes autem equos, & arma facientes, quęrũtur propter milites.

Aduerte, quòd milites qui ad victoriam ordinantur, dicũtur propter se quæri, non secundum quòd li propter se, importat rationem finis absolute, repugnat enim vt quærantur propter victoriam tamquam propter finem, & tamen ipsi sint absolute finis: sed li propter se, excludit ordinem ad aliquid aliud ordinatum ad finem: & est sensus, quòd non quæruntur in vsum alterius ordinati ad consequendum victoriam, sed quæruntur vt

enim quòd ad suas species ordinantur, ordinem habent vlteriꝰ ad intellectualem naturam. non enim aliquod corruptibilium ordinatur ad hominẽ propter vnum indiuiduum hominis tantum, sed propter totam humanam speciem. toti autem humanæ speciei non posset aliquod corruptibilium deseruire, nisi secundum suam speciem totam: ordo ergo quo corruptibilia ordinantur ad hominem, requirit quòd indiuidua ordinentur ad speciem. Per hoc aũt, quòd dicimus substantias intellectuales propter se a diuina prouidentia ordinari: non intelligimus quòd ipsa vlterius non referantur in deum, & ad perfectionem vniuersi. Sic igitur propter se H procurari dicuntur, & alia propter ipsa: quia bona quę propter diuinam prouidentiam sortiuntur, non eis sunt data propter alterius vtilitatem. quæ uero aliis dantur, in eorum usum ex diuina ordinatione cedunt. Hinc est, quòd dicitur Deute. 4 Ne videas Solem & Lunam, & omnia astra cæli, & errore deceptus, adores ea, quæ creauit dominus deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cęlo I sunt, & in Psal. 8. dicitur. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues vniuersas, insuper, & pecora campi, & Sapientiæ 12. Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate iudicas. & cum magna reuerentia disponis nos. Per hoc autem excluditur error ponentium homini esse peccatũ si animalia bruta occidat: ex diuina enim prouidentia naturali ordĩe in vsum hominis ordinantur: vnde absque iniuria homo

F suo actu, & sua virtute victoriam consequantur.

QVARTO. Inter omnes partes vniuersi nobiliores sunt intellectuales naturæ, quia magis ad similitudinem diuinam accedunt, ergo &c. probatur consequentia, quia in quolibet toto partes principales propter se exiguntur ad constitutionem totius, aliæ vero ad conseruationem, vel ad aliquam earum meliorationem.

QVINTO. Naturæ intellectuales maiorem affinitatem habẽt ad totũ quam aliæ naturæ, quia vnaquæque est quodãmodo omnia, in quantum totius entis suo intellectu cõprehensiua est, quælibet autem alia substantia particularem solam entis participationem habet, ergo &c. probatur consequentia, quia partes ordinantur ad perfectionem totius, cũ propter ipsum sint, non autem econuerso.

Aduertendum, quòd hæc ratio procedit ratione cuiusdam similitudinis inter vniuersum, & naturam intellectualẽ. Sicut enim totum vniuersum omnia continet, ita etiam intellectualis substantia sua cognitione totum ens comprehendit: & ideo sicut entia particularia ad totũ vniuersum ordinantur, ita etiam ad substantiam intellectualem.

Aduertendũ quoque, quòd icirco de aliis substantiis loquens sanctus Tho. addit li solam, inquiens, quòd solam entis participationem habẽt particularem, ne aliquis existimaret, naturam intellectualem non habere entis particularem participationem, sed esse uniuersale ens, & ipsa habet enim entis particularem participationem, quia est ad certũ, & determinatum gradum entis limitata, sed ab aliis differt naturis, & non illa solam entis particularem participationem habent, & quamuis sunt aliquo modo omnia: natura autem intellectualis quamuis sit ad certum gradum entis secundum esse naturæ limitata, est tamen aliquo modo omnia, secũdum virtutem cognoscitiuam, qua est omnium comprehensiua.

Manichæ. test. Aug. Tom. 6

K

SEXTO. Secundum cursum naturæ substantia intellectualis omnibus aliis vtitur propter se, uel ad intellectus perfectionem, vel ad virtutis executionem, & explicationem scientiæ, quo modo artifex explicat suæ artis conceptionem in materia corporali, vel ad corporis vniti animæ intellectuali sustentationem, ergo &c. probatur consequentia, quia sicut agitur vnum quodq; cursu naturæ, ita natum est agi, idest, ita institutum est agi ab authore naturę.

SEPTIMO. Quæ semper sunt in entibus, sunt propter se a deo volita: quæ autem non semper sunt, non propter se volita

cis utitur occidendo. vel quolibet alio modo: propter quod & dominus dixit ad Noe Gene 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem.

Siqua uero in sacra scriptura inueniantur prohibentia aliquid crudelitatis in animalia B bruta committi, sicut de aue cũ pullis non occidẽdo: hoc fit vel ad remouendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis exercendo crudelia circa bruta, ex hoc procedat ad homines, vel quia in temporale damnum hominis prouenit animalibus illata lęsio siue inferentis siue alteriꝰ, vel propter aliquam significationé; sicut Apostolus exponit illud de non ligando ore bouis triturantis.

1. Cor. 9. Deut. 25

A sunt, sed propter aliud, sed substantię intellectuales maxime ad hoc accedunt, quòd sint semper, cum incorruptibiles sint secundum esse, mutabiles vero tantum secundum electioné, ergo &c. probatur maior, quia quod propter se quis quærit, semper quærit, cum quod propter se est, semper sit: quod vero quis propter aliud quærit, non oportet quòd semper illud quærat, sed secundum quòd competit ei propter quod quæritur: esse autem rerũ ex diuina prouenit voluntate.

Circa probationé maioris attendẽdũ, quòd tamquam concessibilis accipit sanctus Thom. semper quæri, & propter se quæri, quia vt dicit aliquod propter se est, idest, cuius esse non ordinatur ad aliud, est semper: & etiam econuerso, quod est semper, eius non esse non est propter aliquid aliud, sed propter se, & idcirco cum probandum esset. Quæ semper sunt in entibus esse propter se a deo volita, assumit quod propter se quis quærit, semper quærit: cum tamen secundum rectum argumentandi modum, deberet assumi, quod semper quis quærit, propter se quærit. Hoc enim facit vt ostenderet, quantum ad rem attinet, nihil referre vtra illarum propositionum assumatur ad maioris probationem, cum sint conuertibiles.

Sed duplex occurrit dubium. Primum est circa istam propositionem: Quod aliquis propter se quærit, semper quærit. Non C enim volens sanitatem quę propter se quæritur, semper ipsam vult, quia non semper de ipsa cogitat. Secundum est circa illam propositionem: Quod propter se est, semper est. Nam mundus propter se est, eo modo quo hic accipitur propter se esse, idest, non propter aliquam aliam vniuersi partem, & tamen non est semper, quia accepit initium sui esse, ergo &c.

Ad primum dicitur, quòd non est sensus illius propositionis, vt quod propter se quæritur, semper actu secũdo quæratur, vt obiectio supponit: sed quod volitum propter se semper habitudine saltem est volitum, quia quandocumque voluntati proponitur, voluntas illud vult. cuius ratio est, quia id propter se quæri dicitur, quod in se sufficientem bonitatem habet ex qua appeti debeat, & non tantum habet bonitatem, & appetibilitatem ex ordine ad aliud, tale autem quandocumque proponitur appetitur a voluntate, & appetitur, cum ratio boni sit ratio appetibilis: & sic sanitas quandocumque voluntati proponitur, appetitur & amatur: non sic autem est de medicina quæ non appetitur semper quandocumque proponitur voluntati, sed tunc tantum, quando quis videt se non posse assequi sanitatem absq; medicina.

Ad secundum dicitur, quòd sensus illius propositionis est, quòd id quod habet esse propter seipsum, & propter propriam bonitatem, non autem habet esse tantum ad aliquam partem vniuersi ordinatum, tamquam videlicet ad hoc tantum productum in esse vt sit alteri vtile, in se non habet vnde deficere debeat, quantũ est ex suo esse, cum non sit productum nisi ad hoc vt sit, non autem ad hoc vt in alterius vtilitatem cedat: sed cuius esse est ad alterum ordinatum, est determinatum ad tempus in quo vtile est ei ad quod ordinatur, ita quòd illi non conuenit habere esse, nisi quando alterius vtilitas exigit: & propter hoc in entibus, quod propter se productum est, habet semper esse postquam est productum, quod autem non propter se, sed propter aliud tantum E est productum in esse, non est semper, sed aliquãdo esse desinit: obiectio autem procedit ac si li semper, acciperetur vt idem est, quod absque durationis initio. quem sensum loquens san. Tho. de substantiis separatis excludit, dum non inquit eas absolute semper esse, sed maxime ad hoc accedere, quòd semper sint, eo quòd sint incorruptibiles.

Circa id quod dicitur substantias intellectuales esse secundũ electionem mutabiles, aduertendum quòd non est sic, ut intellectuales, quasi sint de bona electione in malam electionem mutabiles, aut econuerso, de mala in bonam, sicut in hominibus accidit: sed quia inter bonas earum electiones est successio, dum nunc vnam rem eligunt, nunc aliam: & similiter est de malis electionibus, quia inquam, nunc vnã malam electionem habent, nunc aliam.

QVANTVM ad secundum remouet san. Tho. quasdam obiectiones quæ fieri possent. Posset enim instari ex duobus, quòd non omnia ad creaturas intellectuales ordinentur, tum videlicet, quia ad perfectionem uniuersi ordinantur omnes eius partes, tum quia indiuidua propter proprias species sunt.

AD primam respondet, quòd ad perfectioné totius omnes partes ordinantur inquãtum vna deseruit alteri. declaratur in pulmone, qui est de perfectione corporis humani inquantum cordi deseruit: & sic non est contrarium alias naturas esse propter intellectuales, & propter perfectionem vniuersi, quia si deessent ea quę substãtiæ intellectualis perfectio requirit, non esset vniuersum perfectum.

Aduertendum, quòd licet vnius rei sit vnus tantum vltimus finis, inconuenit tamen vnius esse plures fines subordinatos: sicut reubarbarum ordinatur ad purgationem choleræ, & ad sanitatem: idcirco non inconuenit alias naturas proxime ad naturam intellectualem ordinari, inquãtum sibi ex omnibus aliis naturis aliqua prouenit vtilitas, & aliquo modo ad sui perfectionem omnia alia exigũtur, vt ostensum est supra, & tamen vlterius ordinari ad perfectionem vniuersi.

AD secundum respondet, quòd indiuidua per hoc quòd ad suas species ordinantur, vlterius ordinem ad intellectualem naturam habent, quia nullum corruptibilium ordinatur ad hominem propter vnum indiuiduum hominis tantum, sed propter totam speciem humanam: huic autem non posset aliquod corruptibilium deseruire, nisi secundum totam suam speciem, & sic ordo corruptibilium ad hominem, requirit ordinem indiuiduorum ad speciem.

Aduertendum, quòd aliter loquendum est de ordine naturæ particularis alicuius indiuidui, & aliter de ordine instituentis naturarum vniuersitatem: non inconuenit enim naturam alicuius indiuidui ordinare aliquod corruptibilium ad vnum indiuiduũ hominis tantum, sicut virtus digestiua Sortis concoctionem cibi ad ipsius Sortis nutritionem ordinat, sed diuina sapientia partes vniuersi ordinans, & producens in esse, non produxit aliquã naturam corruptibilium propter vnum hominis indiuiduum tantum, sed propter humanam speciem. Quod ergo hic dicitur de ordine corruptibilium ad hominem, intelligitur quantum ad ordinem ex primo naturæ institutore prouenientem, non D autem de ordine huius naturæ particularis, & singularis.

Posset etiam instari, quòd creaturæ intellectuales propter se a diuina prouidentia non ordinentur, quia tunc non ordinarentur in deum, & in perfectionem vniuersi:

Sed respondet sanctus Thomas sequelam illam falsam esse, quia illud non dicitur quasi non ordinentur vlterius in deum, & uniuersi perfectionem, sed quia bona quæ per diuinam prouidentiam sortiuntur, non sunt eis propter alterius vtilitatem data: quæ vero aliis dãtur in eorũ vsum, ex diuina ordinatione cedũt.

Confirmatur conclusio auth. Deuter. 4 Psal. 8 & Sapien. 12. Per hoc autem excluditur error ponentium, peccatum esse occidere bruta animalia. hoc enim falsum esse constat ex eo, quod per diuinam prouidentiam naturali ordine in vsum hominis ordinantur, vt patet Genesis nono. Si verò inueniatur prohiberi in sacra scriptura crudelitas in bruta, hoc fit aut ad remouendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, aut quia illata læsio animalibus in temporale damnum hominis cedit, aut propter aliquam significationem, sicut ab Apostolo exponitur illud de non ligando ore bouis triturantis, scilicet, quòd intelligitur de prędicatoribus, vt de suo labore viuere possint. 1. Corinth. 9

Aduertendum ex doctrina san. Tho. Secunda secundæ. q. 64. art. 1 ad. 3. quòd aliquando quidem peccatum est occidere bruta, vnde & in sacra scriptura apponitur pœna occisoris, vt patet Exodi 22. de occidente bouem aut ouem alterius: sed tamen hoc non est ratione occisionis ipsius bruti secundum se, sed ratione damnificationis proximi in re sua, quod pertinet ad peccatum furti, aut rapinæ. Propterea dicitur hoc loco aliquando prohiberi in scriptura brutorum læsio, eo quòd inde damnum homini proueniat.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Caput. 113.

SEcundo loco ponit sanctus Thomas modum particularem quo creaturæ rationales a diuina prouidentia gubernãtur. Circa hoc aũt duo facit. Primo ostendit,

Quòd rationalis creatura dirigitur a deo ad suos actus, non solum secundum ordinem ad speciem, sed etiã secundum quod congruit indiuiduo. Caput 113.

EX hoc autem apparet, q̃ sola rationalis creatura dirigitur a deo ad suos actus, non solum secundum congruẽtiam speciei, sed etiam secundum congruentiam indiuidui:

1 Omnis enim res propter suã operationem esse videtur, operatio enim est vltima perfectio rei. sicut igitur vnumquodque a deo ad suum actũ ordinatur, secundum quòd diuinæ prouidentię substat. creatura autem rationalis diuinæ prouidentiæ substat sicut secundum se gubernata, & prouisa non solum propter speciem vt aliæ corruptibiles creaturę, quia indiuiduum quod gubernatur solum propter speciem, non gubernatur propter seipsum: creatura autẽ rationalis propter seipsam gubernatur (vt ex dictis manifestũ est). sic igitur solæ rationales creaturæ directionem a deo ad suos actus accipiunt non solum propter speciem, sed etiam secundum indiuiduum.

2 Adhuc, Quæcumque directionem habent in suis actibus solum secundum quòd pertinet ad speciẽ, non est in ipsis agere, vel non agere. quæ enim cõsequuntur speciem, sunt communia, & naturalia omnibus in diuiduis sub specie contentis. naturalia autem non sunt in nobis. si igitur homo haberet directionem in suis actibus solum se

Primo, Creatura rationalis, scilicet secundum indiuiduum, diuinæ prouidentiæ substat, sicut secundum se gubernata, & prouisa, non solum propter speciem vt aliæ creaturæ. ergo directionem a deo ad suos actus accipit non solum propter speciem, sed etiam secundum indiuiduum. Probatur antecedens, quia indiuiduum quod gubernatur solum propter speciẽ, non gubernatur propter seipsum. consequentia vero probatur, quia cum res propter suam operationem esse uideatur, vnũquodque ad suum actum gubernatur secundum quòd diuinæ prouidentiæ substat.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, q̃ propter se gubernari dupliciter accipi potest. Vno modo, vt excludit omnem ordinem ad aliud, & sic gubernari propter se excludit gubernari propter alterius bonum. Et hoc modo non intelligitur naturæ rationalis individuum propter se gubernari. osten-

sum est enim superius, ipsam intellectualem naturam ad vnius perfectionem ordinari. Alio modo vt excludit ordinem ad alterum tantum, quod scilicet non tantum est volitum, & intentum propter alterum, sed ét propter bonum proprii, ira quod in se habet vnde sit volitum, etiam si ad aliud non ordinetur; & sic gubernari propter se, non excludit etiam ordinem ad aliud. potest enim vnum & idem hoc modo, & propter se gubernari, & propter aliud, inquantum est delicies, & ad bonum alterius ordinatur, & etiam in se habet vnde sit volitum, & hoc modo accipitur hoc loco naturam esse rationalem etiam secundum individuum. et Cap. 76 se propter se gubernari, & prouisam.

Secundo, Si ita non esset, in homine non esset ignorare vel non agere, quod oportet, quòd naturalem inclinationem communem toti speciei sequerentur. hoc est falsum. ergo & Probatur consequentia, quia in eis quæ dirigũtur in esse absque libero arbitrio, eadem modo operantur. Cum ergo ea quæ ad speciem pertinẽt, eodem modo in omnibus speciei individuis inueniantur, oportet vt operatio quæ speciem consequitur, eodem modo ab omnibus fiat: & si eodem modo non fiat, non est operatio quæ communem speciẽ consequitur necessario, & ideo conuenienter adducit sanctus Thomas, q̃ aliquæ actiones in hominibus esse præter inclinationem speciei, quòd non in omnibus similes sunt.

Quarto, Sola creatura rationalis est capax directionis a deo ad suos actus, non solum secundum speciem, sed etiam secundum indiuidnum, cum habeat intellectum, & ratione, vnde percipere possit quomodo diuersimode sit aliquid bonum, vel malum secundum quòd congruit diuersis indiuiduis temporibus, & locis. Sola igitur creatura rationalis dirigitur a Deo ad suos actus non solum secundum speciem, sed etiam secundum indiuiduum.

5 Præterea, Creatura rationalis sic diuinæ prouidentiæ subiacet, quòd non solum ab ea gubernatur, sed etiam rationem prouidentiæ vtcumque cognoscere potest. vnde sibi competit etiam aliis prouidentiam, & gubernationem exhibere: quod non contingit in cæteris creaturis, quæ solum prouidentiã participant inquantum prouidentiæ subduntur. Per hoc autem quòd aliquis facultatem prouidendi habet, potest etiam suos actus dirigere, & gubernare. participat igitur rationalis creatura diuinam prouidentiam non solum secundum gubernari: sed etiam secundum gubernare. Gubernat enim se in suis actibus propriis, & etiam alia: omnis autem inferior prouidentia diuinæ prouidentiæ subditur quasi suprẽmæ: gubernatio igitur actuum rationalis creaturæ in quantum sunt actus personales, ad diuinam prouidentiam pertinet.

6 Item, Actus personales rationalis creaturæ sunt proprie actus qui sunt ab anima rationali. anima autem rationalis non solum secundum speciem est perpetuitatis capax, sicut aliæ creaturæ: sed etiam secundum individuum, actus ergo rationalis creaturæ a diuina prouidentia diriguntur, non solum ea ratione qua ad speciem pertinent, sed etiam inquantum sunt personales actus. Hinc est, quòd licet diuinæ prouidentiæ omnia subdatur: tamen in scripturis sacris specialiter ei hominum cura attribuitur, secundum illud Psalmist. 8. Quid est homo, quòd memor eius: aut filius hominis quia reputas eum? & Primæ Corinthiorum nono: Nunquid bobus cura est Dei? Quasi dicat, non. Et ideo Deuteronomii 25. dicitur, Non alligabis os bouis trituranti. Et hoc ideo, quia homo per rationem prouidentiæ participat, non autem bos.

Sexto. Anima rationalis non solum secundum speciem est perpetuitatis capax, sed etiam secundum individuum. ergo actus rationalis creaturæ a diuina prouidentia diriguntur non solum ea ratione qua ad speciem pertinẽt, sed etiam inquantũ sunt personales actus. probatur consequentia, quia actus personales rationalis creaturæ sunt proprie actus qui sunt ab anima rationali.

Aduertendũ, quòd ex conclusione hic illata, & in præcedenti ratione habetur sensus conclusionis propositæ. Cum enim actus huius hominis particularis, sint & actus hominis, & actus huius hominis, huiusque personæ, cum dicitur, quòd sola creatura

Universidad de Deusto
Biblioteca

tura rationalis dirigitur a deo ad suos actus, non solum secundū congruentiam speciei, sed etiam secundum congruentiam indiuidui, intelligitur quòd actus creaturæ rationalis non solum diriguntur a deo inquantum sunt actus hominis, idest, quantum ad id quod conuenit ipsis, ex eo quòd sunt actus habentis naturam humanam, sed etiam, inquantum sunt actus huius persōæ, inquantum est hæc, idest, quantum ad id quod conuenit ipsis, vt huius singularis hominis ab aliis distincti sunt actus.

Aduertendum ēt, quòd hæc ratio supponit id quod in præcedentibus rationibus est ostensum, scilicet, quòd ea quæ sunt semper, sunt propter se prouisa.

Circa probationē consequentiæ considerandum est, quòd licet eadē forma hominis sit forma corporea, anima vegetatiua, anima sensitiua & anima rationalis, & omnium huiusmodi formarum operationes exerceat, tamen illi actus sunt proprie hominis in quantum homo est, quia ab ipsa forma inquantum rationalis est prouenīunt: & quia persona proprie loquendo in hominibus, est ipsum indiuiduum hominis inquantum rationale est, ideo conuenienter inquit san Tho, actus personales creaturæ rationalis, illos proprie actus esse, qui ab anima rationali, inquantum scilicet rationalis est, prouenīunt.

Confirmatur conclusio, quia in scripturis specialiter deo hominum cura attribuitur, vt in Psalm. 8. & Primæ Corinthior. 9 vt scilicet ostendatur deus habere de humanis actibus curam etiam inquantum personales sunt: quod brutis minime conuenire constat.

Circa conclusionem in hoc capite multipliciter probatam, dubium non parum occurrit. Si enim homo sub diuina prouidentia propter se cadit non solum quantum ad speciem, sed etiā quantum ad indiuidua, sequitur quòd plures homines saluētur quam damnentur: sed hoc esse falsum fere ab omnibus est confessum, cum sit magna hominum multitudo infidelium qui omnes damnantur, & ex Christianis damnētur etiam quàm plurimi, ergo &c. Probatur consequentia, quia omne quod est propter se, præsertim propter se, consequitur finem, vt in pluribus, nisi sit prouidentia errans.

Respondetur, quantum haberi potest ex doct. san. Tho. Primo. Sent. dist. 39. quæst. 2. art. 2. ad. 4, quòd consequentia est falsa. Ad cuius probationem dicitur, quòd assumptum non est verum de eo quod ad vtrumlibet se habet in operando ad finem, quod inquam operatur ad consecutionem finis per liberum arbitrium, licet sit verum de eo quod per naturam quæ est ad vnum determinata operatur. Homo autem inquantum est intellectualis naturæ non operatur per naturam, sed per liberum arbitrium, quod ad vtrumlibet se habet. ideo non sequitur ratio.

Sed contra istam responsionem instari potest, quia tunc ratio sancti Thomæ. P. p. quæstione 64. articulo 2. qua probat, quòd plures angeli permanserūt quàm peccauerint, nulla esset. Arguit enim sic. Peccatum est contra naturalem inclinationē, sed quæ contra naturam fiunt in paucioribus accidunt, cum. n. natura consequatur effectū suum vel semper vel vt in pluribus, ergo &c. Dicetur. n. iuxta datam responsionem, q̄ & minor est falsa, & ēt quod ad eius probationem assumitur, de iis quę fiunt contra naturam ad vtrumlibet se habentem, cuiusmodi est natura angelica: vel ergo hæc ratio non concludet, vel etiam verum erit in omni natura libera, quòd pro maiori parte suum finem consequetur.

Ad hoc dubium duplex mihi occurrit responsio. Prima haberi potest in Primo Senten. loco allegato, q̄ & est, quòd duplex est agens, liberum, & ad vtrumlibet se habens: quoddam quidem cui innatum est principium, & perfectio dirigens in recti operationem, & ideo est perfectum, & completum agens in se: & hoc modo natura angelica est agens liberum, cum illi omnes habitus sint naturaliter concreati. Aliud vero est agens liberum cui perfectiones secundæ quibus dirigitur ad operandum non sunt innatæ, sed est in potentia ad illas, & ideo non est agens perfectum, & completum, & hoc modo natura humana est agens liberum. est enim anima intellectiua in principio veluti materia prima, vt inquit Commentator, & velut tabula i qua nihil est descriptū, vt dicitur tertio de anima. Cum ergo negatum est aliud assumptum de agente libero, & ad vtrumlibet se habente, intelligitur de agente libero secundo modo, non autem de agente libero primo modo, cuiusmodi est angelus, cuius ratio assumpta ex ista parte conclusit optime de angelo, quia licet haberet libertatem ad oppositum, non tamen erat omnino ad vtrumlibet, cum per habitus innatos inclinabatur ad opus rectum, non autem concluderet de homine qui a principio est omnino ad vtrumlibet se habens respectu cuiuscumque oppositi, licet in bonum absolute aliquo modo inclinatus, & etiam agens a principio suæ originis incompletum. Secunda responsio haberi potest prima parte loco allegato ad primum. Aliter enim loquendum est de angelo, & aliter de homine, nam cum in angelis sit sola natura intellectualis, peccatum quod è cōtra naturā intellectualē, est cōtra totā naturā angelū: & quia quod est contra totam aliquam naturam, in paucioribus accidit, ideo paucitas de angelis peccauerunt. In homine vero, quia est non solum natura intellectualis, sed etiam natura sensualis, peccatum quod directe est cōtra naturā intellectualē, nō est contra totā hominis naturam, quia non est contra sensualem: ideo peccatum potest esse in pluribus, dum homo prætermisso bono rationis sequitur secundum naturę sensitiuæ inclinationem bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota quàm intellectualia. Nec obstat quòd natura sensitiua nata est regulari ratione, & sic peccatum videtur etiam contra naturam sensitiuam. Dicitur enim, quòd licet peccatum sit contra naturam sensitiuam, vt ratione regulabilis est, non est tamen contra naturam sensitiuam vt sensitiua est: quia vt regulabilis ratione, pertinet ad naturam rationalem: & sic etiam peccatum contra naturam sensitiuam, vt regulabilem ratione, est esse contra naturam rationalem, non autem contra naturam sensitiuam vt sensitiua est, & per consequens, nonest contra totam hominis naturam.

Super Caput. 114.

Ostquam ostendit sanct. Tho. q̄ creatura rationalis quodam particulari modo sub diuina prouidentia cadit, inquantum dirigitur non tantum secundum cōgruentiam speciei, sed etiam secundum indiuidui congruentiam, vlterius de ipso modo diuinæ gubernationis circa rationalia indiuidua, inquantum huiusmodi, determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit, quòd ad ipsum pertinet hominibus leges dare. Secundo, quòd ad ipsum pertinet homines punire vel præmiare, cap. 140. Circa primum duo facit. Primo ostendit, necessarium fuisse vt hominibus diuinitus darentur leges: Secundo ad quòd lex diuina cendat manifestat. capit. sequenti.

QVANTVM ad primum ponitur hęc conclusio: Necessarium fuit homini diuinitus legem dari. Probatur sic.

PRIMO. Actus irrationalium prout ad speciem pertinet, dirigūtur a deo quadam naturali inclinatione, quæ naturam speciei cōsequitur, ergo supra hoc dandum est aliquid hominibus quo in suis personalibus actionibus dirigātur, sed hoc dicimus legem, ergo &c. Probatur consequentia, quia sicut actus irrationalium diriguntura deo ea ratione qua ad speciem pertinent, ita humani actus dirigūntur a deo secundum, quòd pertinent ad indiuiduum.

Aduertendum, quòd lex, vt in sequentibus dicitur, nihil aliud est quàm regula, & mensura, qua aliquorum actus d'rigun tur, & gubernantur: ideo hoc loco inquit sanct. Thomas, quòd legem dicimus id quo homines in suis personalibus actibus dirigunt.

SECVNDO. Rationalis creatura sic diuinæ prouidentiæ subditur, quòd etiā similitudinem quandam diuinæ prouidentiæ participat, inquantum & se in suis actibus, & alia gubernare potest, ergo supra hoc dandum est aliquid hominibus, quo in suis personalibus actibus dirigantur: & hoc dicimus legem.

2 Adhuc, Rationalis creatura, vt dictum est, sic diuinæ prouidentiæ subditur, quòd etiam similitudinem quandam diuinæ prouidentiæ participat, inquantum & se in suis actibus, & alia gubernare potest: id autem quo aliquorum actus gubernantur, dicitur lex: conueniens igitur fuit a deo hominibus legem dari.

3 Item, Cum lex nihil aliud sit quàm quædam ratio, & regula operandi: illis solum conuenit dari legem, qui sui operis rationem cognoscunt: hoc autē conuenit solum rationali a creaturæ. Soli igitur rationali creaturæ fuit conueniens dari legē.

4 Præt. Illis danda est lex in quibus est agere, & non agere. hoc autem conuenit soli rationali creaturæ: sola igitur rationalis creatura est susceptiua legis.

5 Amplius, Cum lex nihil aliud sit quàm ratio operis: cuiuslibet autem operis ratio a fine sumatur: ab eo vnusquisque legis capax suscipit legem, a quo ad finem perducitur: sicut inferior artifex ab architectore, & miles a duce exercitus. sed creatura rationalis finem suum vltimum in deo, & a deo consequitur, vt ex superioribus patet, fuit igitur conueniens a deo legem hominibus dari. Hinc est, quòd dicitur Hieremiæ trigesimo primo. Dabo legem meam in uisceribus eorum. Et Oseæ octauo: Scribam eis multiplices leges meas.

Quòd lex diuina principaliter ordinat hominem in deum. Caput 115.

Ex hoc autem sumi potest ad quid lex diuinitus data principaliter tendat.

1 Manifestum est enim, quòd unusquisq; legislator ad suum finem principaliter per leges homines dirigere intendit: sicut dux exercitus ad victoriam: & rector ciuitatis ad pacem. finis autem quem deus intendit, est ipsemet deus: lex igitur diuina hominem principaliter in deū ordinare intendit.

2 Adhuc, Lex sicut dictum est, est quædam ratio diuinę prouidentiæ gubernantis d rationali creaturæ proposita, sed gubernatio prouidentis dei singula ad proprios fines ducit: per legē igitur diuinitus datam homo ad suum finem precipue ordinatur. finis autem humanę creaturæ est adhērere deo: in hoc enim felicitas eius consistit, vt supra ostensum est, ad hoc igitur principaliter lex diuina hominem dirigit, vt deo adhęreat. Dub. 811.

3 Amplius, Intentio cuiuslibet legislatoris est, eos quibus legem dat, facere bonos: vnde precepta legis debent esse de actibus virtutum. illi igitur actus a lege diuina præcipue intendūtur, qui sunt optimi: sed inter omnes humanos actus illi sunt optimi, quibus homo adhæret deo, vtpote fini propinquiores: ergo ad hos actus præcipue lex diuina ordinat homines. Cap. 37

4 Item, Illud præcipuum debet esse in lege, ex quo lex efficaciam habet: sed lex diuinitus data ex hoc apud homines efficaciam habet, quòd homo subditur deo. non enim aliquis alicuius regis lege artatur qui ei subditus non est. hoc igitur præcipuum in diuina lege esse debet, vt mens humana deo adhæreat.

Hinc est quòd dicitur Deuteronomii decimo. Et nūc Israel quid dominus deus tuus petit a te, nisi ut timeas dominū deū tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum: ac seruias domino

A in quorum potestate est agere vel non agere, est, quia vt dicitur Prima secundæ quæstione, & loco allegato, lex regula quædam est, & mensura actuum, secundum quam aliquis inducitur ad agendum, vel ab agendo retrahitur. ad illa enim ad quæ quis ex naturæ necessitate inducitur, non oportet vt per legem superadditā naturæ inducat, & multo minus necessarium est vt per legem ab illis retrahatur, cum impossibile sit, vt non fiant eo modo quo naturæ necessitas exigit. vnde, & brutis non datur proprię lex, quia naturali instinctu ad suas actiones aguntur, sed ad ea quę quis potest agere, & non agere, inducī quis pōt vt agat, aut etiam ne agat retrahi. ideo circa ea necesse est dari legē, vt per ipsam fiat actuum liberorum directio.

QVINTO. Creatura rationalis finē suum vltimū in deo & a deo consequitur, ergo &c. probatur cōsequentia, quia ab eo vnusquisq; legis capax, legē suscipit, a quo ad finem perducit, sicut inferior artifex ab architectore, & miles a duce exercitus. huius autē ratio est, quia cuiuslibet operis rationis ordo a fine sumitur, lex autem ratio operis est.

Confirmatur conclusio authoritate Hieremiæ trigesimo primo. Et Oseæ octauo.

Super. Cap. 115.

Ostquā ostendit sanct. Thomas necessarium fuisse, vt homini a deo lex daretur, nunc vult ostendere quid sit illud quod diuina lex intendat. Circa hoc autē duo facit. Primo ostēdit, quid intendat de necessitate præcepti. Secundo de præceptis decalogi determinat, capitulo centesimo decimo octauo. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quòd homo per diuinam legem ordinatur ad deum. Secundo, quomodo ad deum ordinatur, capitulo sequenti.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio. Lex diuina hominem principaliter in deum ordinare intendit. Probatur sic.

PRIMO. Finis quem deus intendit, est ipsemet deus. igitur lex diuina hominem in deum principaliter ordinare intendit. probatur consequentia, quia vnusquisque legislator ad suum finem homines per leges principaliter inducere intendit, vt patet

cundo, quid intendat de vtilitate consilii, Capitulo centesimo trigesimo. Circa primum duo facit. Primo determinat de præceptis, quæ præsupponuntur præceptis decalogi quę sunt præceptum amoris, & præceptum fidei, vt dicitur Prima secundæ quæstione centesima, articulo 4. ad 1. Secundo de præceptis decalogi determinat, capitulo centesimo decimo octauo. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quòd homo per diuinam legem ordinatur ad deum. Secundo, quomodo ad deum ordinatur, capitulo sequenti.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio. Lex diuina hominem principaliter in deum ordinare intendit. Probatur sic.

PRIMO. Finis quem deus intendit, est ipsemet deus. igitur lex diuina hominem in deum principaliter ordinare intendit. probatur consequentia, quia vnusquisque legislator ad suum finem homines per leges principaliter inducere intendit, vt patet

ter in duce exercitus, & rectore ciuitatis.

SECVNDO. Finis humanæ creaturæ est adhærere deo, cum in hoc eius felicitas consistat, ergo &c. probatur consequentia, quia cum lex sit quædam ratio diuinæ prouidentiæ gubernantis rationali creaturæ proposita, & gubernatio dei prouidentis singula ad proprios fines ducat, per legé diuinitus datam homo ad suum finem præcipue ordinatur.

Ad horum euidétiam attendendum primo, quòd licet diuina prouidentia quantum ad entitatem quam dicit in deo, sit vna simpliciter, & nullam in se pluralitatem habeat, sicut & diuina scientia, ex parte tamé obiectorum ad quæ terminatur, multiplicitatem habet, quia multa sunt quæ sub prouidentia cadunt, & variis modis ad suos fines perducuntur: & sic possumus dicere in deo esse plures prouidentias, & plures rationes ordinis rerum in finem: Verbi gratia, quòd ratio ordinis corporum cælestium in finem suum est vna prouidentia, siue vna ratio prouidentiæ diuinæ. & ratio ordinis rerum corruptibilium in suos fines, est alia prouidétia, & alia rõ prouidentiæ diuinæ: & similiter ratio ordinis humanorũ actuũ in finem, est alia diuinæ prouidentiæ ratio: propter hoc ergo dixit sanctus Thomas, quòd lex est quædam ratio diuinæ prouidentiæ, non autem, quòd sit absolute ratio diuinæ prouidentiæ, vt inquam, ostenderet legem diuinitus datam non esse vniuersaliter diuinam prouidentiam secundum scilicet, quòd ad omnia prouisa se extendit, sed etiam diuinæ prouidentiæ particularé rationem qua humani actus perducuntur ad finem.

Attendendum secundo ex doctrina sancti Thomæ quæstione præallegata art. 4, quòd ad hoc vt ratio aliqua, & ordinatio intellectus practici rationem legis habeat respectu hominis, requiritur vt promulgetur, & ipsa promulgatione in notitiam hominũ quibus talis lex imponitur deueniat, alioquin vim obligandi nõ haberet. iccirco legem diuinitus datam explicans ait, quòd est quædam ratio diuinæ prouidentiæ gubernantis rationali creaturæ proposita, idest, promulgata, & in hominum notitiam per Moysen, & alios atque per sacram scripturam deducta.

TERTIO. Illi actus a lege diuina præcipue intenduntur, qui sunt optimi: sed inter omnes humanos actus illi sunt optimi quibus homo adhæret deo, vtpote fini propinquiores, ergo &c. probatur maior, quia intentio cuiuslibet legislatoris est eos quibus legem dat, bonos efficere: vnde, & præcepta legis debent esse de actibus uirtutum.

Circa istam propositionem, Intentio cuiuslibet legislatoris est eos quibus legem dat, bonos facere, aduertendum ex doctri san. Thom. 1.2. quęst. 92. art. 1, quòd intelligitur hoc aut simpliciter, aut secundum quid. Si enim legislator intendat bonum simpliciter, tunc intendit facere subditos simpliciter bonos: si autem intendat bonum vtile vel delectabile sibi vel diuinæ iustitiæ repugnans, tunc intendit facere bonos non simpliciter sed in ordine ad tale regimen, vt scilicet subditi sint bene obedientes suo regimini, quod est bonum in ordine ad tale regimen. Bonus tamen legislator semper intendit bonos simpliciter facere.

QVARTO. Lex diuinitus data ex hoc apud homines efficaciam habet, quòd homo subditur deo, ergo &c. probatur antecedens, quia non arctatur lege regis, qui ei subditus non est. cõ

deo tuo in toto corde tuo, & in tota anima tua.

Quòd finis legis diuinæ est dilectio dei. Cap. 116.

QVia uero intentio diuinæ legis ad hoc principaliter est, ut homo deo adhæreat, homo autem potissime adhæret deo per amorem: necesse est quòd intentio diuinæ legis principaliter ordinetur ad amandum.

1 Quòd autem per amorem homo maxime deo adhæreat, manifestum est. Duo enim sunt in homine quibus deo potest adhærere, intellectus scilicet, & voluntas. nam secundum inferiores animæ partes, deo adhærere non potest, sed inferioribus rebus. adhæsio autem quæ est per intellectum, completionem recipit per eam quæ est uoluntatis: quia per voluntatem homo quodammodo quiescit in eo quod intellectus apprehendit. voluntas autem adhæret alicui rei vel propter amorem, vel pro

F sequentia uero probatur, quia illud præcipuum debet esse in lege, ex quo lex efficaciam habet.

Sed videtur ista ratio non valere. propter hoc enim quòd lex diuina efficaciam habet ex eo quòd homo subditur deo, non sequitur nisi quòd præcipuum in diuina lege est, vt homo sit subditus deo: hoc autẽ non est adhærere deo, quod intenditur. Aliud enim est esse alicui subditum, & aliud illi adhęrere.

G pter timorem: sed differenter. nam ei quidem cui inhæret propter timorem, inhęret propter aliud: vt scilicet euitet malum, quòd si non adhęreat ei, imminet. ei vero cui adhęret propter amorem, adhęret propter seipsum, quod autem est propter se, principalius est eo quod est propter aliud: adhæsio igitur amoris ad deum, est potissimus modus ei adhærendi. hoc igitur est potissime intentum in diuina lege.

2 Item, Finis cuiuslibet legis, & præcipue diuinę est hómines facere bonos. homo autem dicitur bonus ex eo quòd habet voluntatem bonam per quam reducit in actũ quicquid boni in ipso est. voluntas autem bona H est ex eo quòd vult bonum, & pręcipue maximum bonũ quod est finis. quanto igitur huiusmodi bonum magis voluntas vult, tãto magis hõ est bon': sed magis vult hõ id qđ vult pp amoré quám id quod vult propter timorem tantum. nã quod vult propter timoré tantum, dicitur

Respondetur, quod ratio optime procedit. Adhærere enim hoc loco, non sumitur secundum situs propinquitatem, sed secundũ mentis adhæsionem: & ideo subditum esse deo per obedientiam, quod aliquis se diuinæ legi voluntarie subiicit, idem est, quod deo per voluntatem adhærere: & propter ea dũ infertur vnũ, idem est ac si alterũ inferretur. Confirmatur conclusio authoritate Deuteronomii decimo.

Super Caput. 116.

SEcundo loco ostendit sanctus Thomas qualis sit adhæsio quam diuina lex intendit. Circa hoc autem duo facit: Primo ostendit, quòd est etiam perfectissima talis adhęsio est per amorem. Secundo quòd est etiam amor proximi. capit. decimo octauo. Quia autem in dei amore amor proximi continetur. Primo probat quòd diuina lex hominem ad dei amorem ordinat. Secundo, quòd ad amorem proximi, capite sequenti.

I QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem. Intentio diuinę legis principaliter ordinat ad amandum deum. Et arguit sic.

PRIMO. Homo principaliter adhæret deo per amorem, ergo &c. patet consequentia, quia intentio diuinæ legis principaliter est ad hoc, vt homo deo adhæreat. antecedens vero probatur, quia cum intellectu, & voluntate solum homo adhærere deo possit, non autem secundum inferiores vires, adhæsio quæ est per intellectum, completionem recipit per eam quę est per voluntatem, per quam homo quodammodo quiescit in eo quod intellectus apprehendit: voluntas autem ei cui inhæret propter timorem, inhæret propter aliud, vt scilicet euitet malum sibi imminens si non adhęreat: ei vero cui adhæret propter amorem, adhęret propter seipsum, quod autem est propter se, principalius est eo quod est propter aliud.

K Ad huius rationis euidentiam considerandum est, quòd actum quo voluntas alicui adhæret, dupliciter considerare possumus. Vno modo per præcisionem ab actu intellectus apprehendentis rem volitam. Alio modo vt actum intellectus includit, inquantum non est nisi rei cognitæ. Si accipiatur per præcisionem secundum quòd ab actu intellectus formaliter distinguitur: sic per uoluntatem non maxime homo deo adhæret absolute loquendo, sed magis per intellectum, cum cognitio fiat per hoc, quòd cognitum recipitur in cognoscente, & intellectum in actu sit intellectum in actu: uelle autem sit inclinatio in rem volitam. Si vero accipiatur per inclusionem actus intellectus, sic maior adhęsio est per voluntatem quam per intellectum: magis enim deo adheret qui deum in seipso habet per cognitionem, & in eo per amorem aliquo modo quiescit, quam qui tantum cognoscit deum, & ipsum non amat, & hoc modo accipit sanctus Thomas, maiorem esse adhæsionem per voluntatem quam quæ est per intellectum: quod patet ex eo, quod ait, adhæsio quæ

que est per intellectum, accipere complementum per eam quæ est voluntatis. ex hoc enim dat intelligere, quòd maior est adhæsio per voluntatem, & intellectum simul, quàm adhæsio quæ est per solum intellectum, quia illa quę est per intellectum tantum, caret complemento suæ perfectionis, quæ uero per intellectum est, & uoluntatem, habet suæ perfectionis cõplemẽtũ.

SECVNDO. Amor summi boni maxime facit bonos, ergo &c. probatur cõsequentia, quia finis cuiuslibet legis, & maxime diuinæ est homines facere bonos. antecedens uero probatur sic. Homo dicitur bonus ex eo quòd habet bonam uoluntaté per quam reducit in actũ quicquid boni, scilicet superadditi est in ipso: voluntas autem bõa est ex eo quòd uult bonum, & præcipue maximũ bonum, quod est finis, ergo quanto magis huiusmodi bonũ uoluntas uult: tanto magis homo est bonus, sed magis uult homo quod vult propter amorem, quàm id quod vult propter timorem tantum, cũ illud quod uult per timoré mixtum sit inuoluntario, ergo &c.

TERTIO. Bonitas hominis est per uirtutem, cum hæc bonum faciat habentem: vnde & lex intendit facere uirtuosos, & præcepta legis sunt de actibus uirtutum, ergo amor bonum est ultimum intẽtum in lege diuina: probatur consequentia, quia de conditione uirtutis est, ut uirtuosus firmiter, & delectabiliter operetur,

mixtum inuoluntario: sicut aliquis vult in mari proiectionem mercium propter timorem: ergo amor summi boni, scilicet dei, maxime facit bonos, & est maxime intentum in diuina lege.

3 Præterea, Bonitas hominis est per uirtutem. uirtus enim B est quæ bonum facit habentem: vnde & lex intendit homines facere uirtuosos: & pręcepta lẽgis sunt de actibus uirtutum: sed de conditiõe virtutis est ut uirtuosus, & firmiter, & delectabiliter operetur: hoc autem facit maxime amor. nã ex amore aliquid firmiter, & delectabiliter facimus. amor igitur boni est ultimum intentum in lege diuina.

4 Adhuc, Legislatores imperio legis editæ mouent eos quibus lex datur. in omnibus autẽ C quę mouentur ab aliquo primo mouente, tanto aliquid perfectius mouetur, quanto magis participat de motiõe primi mouentis, & de similitudine ipsius: deus autem qui est legis diuinæ dator, omnia facit propter suũ amorem. qui igitur hoc modo tendit in ipsum, scilicet amando, perfectissime mouetur in ipsum. Omne autem agens intendit perfectionem in eo quod agit: hic igitur est finis totius legislatoris, vt homo deum amet. Hinc est quod dicitur Primæ ad Timotheum primo. Finis præce

quod maxime facit amor.

Aduerte, quòd hæc ratio supponit intentionem legis esse ut homines bonos efficiat. sic enim cum homo sit bonus ex eo ꝙ per amorem uirtutis operatur, quia bonus est per uirtutem, uirtutem exigit ut per amorem operetur, alioquin non operaretur firmiter, & delectabiliter, quod est de ratione uirtutis: oportet sequitur intentionem legis diuinæ esse, ut homo diligat, & maxime summum bonum qui est deus.

QVARTO. Legislatores imperio legis editæ mouent eos quibus lex datur, ergo intendunt vt perfectissime moueantur. ergo intentio totius legislatoris est vt homo deum amet. probatur prima consequentia, quia omne agens intendit perfectioné in eo quod agit, scilicet quantum potest, & quantum natura esse patitur. Secunda uero probatur, quia qui tendunt in deum amando, perfectissime mouentur in ipsum. huius autem ratio est, quia in omnibus quæ mouentur ab aliquo primo mouente, tanto aliquid perfectius mouetur, quanto magis participat de motione, & similitudine primi mouentis: Deus autem qui diuinæ legis dator, omnia facit propter amorem suum. Confirmatur authoritate primæ ad Timotheum primo, & Matthæi vigesimo secundo. Ex his infert san. Tho. conuenienter legem nouam tamquam perfectiorem dici legem amoris, ueterem legem tamquam imperfectiorem dici timoris legem. Circa hoc corollarium, dubium occurrit. Lex enim vetus ita hominibus a deo data, sicut lex noua quæ est lex euangelica: ergo cum sit legem diuinam ad amorem dei homines or

A dinare, non autem ad timorem, ergo lex uetus non debet dici magis lex timoris quàm amoris: aut si timoris lex dicenda est, falsum est, quòd lex diuina ad amorem ordinet, vniuersaliter loquendo.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina sancti Thomæ Prima secũdę, quęstione centesima septima, articulo primo, quòd lex vetus, & noua, non sic distinguuntur quasi sint duæ leges omnino duos habentes fines, immo ipsarũ vnus est finis, scilicet vt homines subdãtur deo sed distinguuntur sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie. Lex enim vetus imperfectior est lege noua, & remotius ordinat ad finẽ legis: & ideo lex uetus quę dabatur imperfectis, dicebatur lex timoris, quia inducebantur homines ad obseruantiã præceptorum, & subiectioné dei per pœnarum comminationem: lex autem noua quę datur perfectioribus, dicitur lex amoris, quia cũ eius principalitas consistat in ipsa gratia cordibus indita, non propter timoré pœnarum, sed propter amorem virtutis & dei, inducit homines ad pręceptorum obseruantiam. vnde etsi præcepta charitatis darentur in lege veteri, non tamẽ ipsa lex ad hoc inclinabat, vt propter amorem diuina obseruarentur præcepta: in lege autem noua dantur præcepta charitatis, & per ipsam legem quæ principaliter consistit in gratia Spiritussancti, fidelium cordibus indita, inclinatur homo per se tamquam ad aliquid proprium, vt propter amorem dei illi sit subiectus, illique per amorem inhęreat. Quod ergo dictum est legem diuinam ad hoc tendere, vt homo deum diligat, intelligendum est de lege diuina secundum suam perfectionem sumpta, non autẽ de ipsa secundũ quòd imperfectioribus datur: & ideo infert sanctus Tho. ꝙ lex noua tamquã perfectior dicitur lex amoris, ac si diceret: cum dictum est legẽ diuinam ad amorem dei intendere, intelligitur de lege perfecta, qualis est lex noua, & lex euãge-E lii in cordibus hominũ descripta: unde dicit lex amoris: nõ autẽ intelligitur de lege imperfecta, qualis est lex uetus in tabulis descripta, quæ lex timoris dicitur. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

pti charitas est. Et Matthæi vigesimo secundo dicitur, quòd primum, & maximum mandatum in lege est, Diliges dominũ deũ tuum. Inde est, quòd lex noua tamquam perfectior dicitur lex amóris: lex autẽ vetus, tamquã imperfectior, dicitur lex timoris.

Quòd diuina lege ordinamur ad dilectionem proximi. Caput. 117

EX hoc autem sequitur, quòd diuina lex dilectionem proximi intendat.

1 Oportet enim vnionem esse affectus inter eos quibus est vn' finis communis. communicant autem homines in vno vltimo fine beatitudinis, ad quem diuinitus ordinantur: oportet igitur, quód uniantur homines ad inuicem mutua dilectione.

2 Adhuc, Quicumque diligit aliquem, consequens est vt etiã diligat dilectos ab eo, & eos qui coniuncti sunt ei. homines autem dilecti sunt a deo, quibus suiipsius fruitionem quasi ultimum finem prædisposuit. oportet igitur ut sicut aliquis fit dilector dei, ita etiam fiat dilector D proximi.

3 Amplius, Cum homo sit naturaliter animal sociale, indiget ab aliis hoĩbus adiuuari ad consequẽdum proprium finẽ: quod

Super Cap. 117.

CVm ostensum sit, quòd homo per diuinam legem ordinatur ad deum, uult nunc ostendere sanctus Tho. quòd per ipsam etiam ad proximi amorem ordinatur, & arguit sic.

PRIMO. Communicant homines in uno ultimo fine beatitudinis, ad quem diuinitus, hoc est, per diuinam legem ordinantur, ergo oportet ut uniantur ad inuicem mutua dilectione. probatur consequentia, quia oportet unionem esse affectus inter eos quibus est unus finis communis.

Universidad de Deusto Biblioteca

Aduerte, quòd efficacia huius rationis in hoc consistit, quòd intendens aliquem finem, intendit etiam id quod talem finem concomitatur. Lex autem diuina intendit homines ad amorem dei ordinare tamquam ad finem: conuenientiamq; hominum ad hunc vltimum finem concomitatur mutua hominum dilectio, sicut & in omnibus aliis videmus, quòd communicātia in vno fine mutuo se diligūt, ut homines vnius artis, ergo & diuina lex mutuam hominum dilectionem intendit.

Secundo. Homines dilecti sunt a deo, quibus sui ipsi[us] fruitionem quasi ultimum finem praedisposuit, ergo oportet vt sicut aliquis est dilector dei, ita & proximi dilector fiat, ergo &c. probatur prima consequētia, quia quicumque diligit aliquem, consequens est ut etiam diligat dilectos ab eo, & omnes qui coniūcti sunt ei.

Aduerte hic, ne errandi occasionem sumas, quòd non sic accipiendum est, quod hic dicitur, deū prae disposuisse fruitionē sui hominibus tamquam ultimum finē, quasi substantia ultimi finis sit ipsa dei fruitio, ut a uisione praescindit, sed quia fruitio est complemētum vltimi finis, sicut decor cōplet iuuentutem. Aut etiam dicendum, quòd nomine ultimi finis non accipit san. Tho. ipsam solam beatitudinis substantiam, sed ipsam beatitudinem omni ex parte. i. tā accidentaliter quàm essentialiter completam: & nomine fruitionis non accipit ipsum actum uoluntatis praecisum, sed aggregatum ex uisione dei, & delectatione: tunc enim uerissimum est, quòd completa beatitudo, & vltimus finis consistit in fruitione dei, idest, diuinae essentiae uisione, & delectatione talem uisionē concomitante, vt in praecedentibus est ostensum.

Tertio. Homo indiget ab aliis hominibus iuuari ad cōsequendum ultimum finem, cum sit animal sociale: sed hoc sit conuenientissime mutua dilectione inter homines existente. ergo ex lege quę homines in ultimum finem dirigit, praecipitur nobis mutua dilectio.

Aduerte fundamentum huius rationis esse, legem diuinam quae homines mouet, & inducit ad vltimi finis consecutionem, ordinari etiam ad illud quod maxime conueniens est ad consequendum finem: statuens enim finem ordinat etiam ea quae ad finis consecutionem maxime cōueniunt, mutua autem dilectio inter homines conuenientissime confert ad ultimi finis consecutionem, quia ea existente, unus homo ab aliis maxime iuuatur in consecutione finis, ideo lex diuina ordinatur etiam ad proximi dilectionem.

Quarto. Lex diuina ad hoc ordinat homines, ut diuinis uacent, ergo &c. probatur consequentia, quia ad hoc, quòd homo diuinis uacet, indiget tranquillitate, & pace: ea vero quę pacem perturbare possunt, praecipue per dilectionem mutuam tolluntur.

Quinto. Est omnibus hominibus naturale, ut se inuicē diligant, ut multis signis constat, ergo &c. probatur consequentia, quia lex diuina profertur homini in auxilium legis naturalis.

Aduertendum ex doctr. sanct. Thom. Pri. 2. quęst. 98. artic. 6. quòd lex diuina data fuit hominibus propter defectum legis naturalis, quae propter exuberantiam peccatorum erat obscurata, & primo data fuit lex uetus tamquam imperfecta, deinde lex noua tamquam perfecta, vt homines per imperfectam legem F ad perfectam manuducerentur. icéirco inquit sanctus Thomas hoc loco, quòd lex diuina datur homini in auxilium legis naturalis. Confirmatur conclusio auth. Ioan. 15. & primae Ioan. quarto, & Matth. 22.

conuenientissime sit dilectione mutua inter homines existente: ex lege igitur dei quae homines in ultimum finem dirigit, praecipitur in nobis mutua dilectio.

4 Item, Ad hoc quòd homo diuinis uacet, indiget tranquillitate, & pace: ea uero quae pacē perturbare possunt, praecipue per dilectionem mutuam tollūtur. cū igitur lex diuina ad hoc ordinet homines, ut diuinis uacent, necessarium est, quòd ex lege diuina in hominibus mutua dilectio procedat.

5 Praet. Lex diuina profertur homini in auxilium legis naturalis. est autem omnibus hominibus naturale ut se inuicem diligant: cuius signum est, quòd quodam naturali instinctu homo cuilibet homini etiam ignoto subuenit in necessitate, puta reuocando ab errore viae: erigēdo a casu, & aliis huiusmodi: ac si omnis homo omni homini esset familiaris, & amicus: igitur ex diuina lege mutua dilectio hominibus praecipitur.

Hinc est quòd dicitur Ioannis decimo quinto. Hoc est praeceptum meum, ut diligatis inuicem. Et primae Ioannis quarto. Hoc mandatum habemus a deo: vt qui diligit deum, diligat & fratrem suum. Et Matthaei vigesimo secundo dicitur, quòd G secundum mandatum est, Diliges proximum tuum, &c.

Quòd per diuinam legem homines ad rectam fidem obligantur. C. 118.

Ex hoc autem apparet, quòd per diuinam legem homines ad rectā fidem obligantur.

H 1 Sicut enim amationis corporalis principium, est uisio, quae est per oculum corporalem: ita etiam dilectionis spiritualis initium esse oportet visionem intelligibilem diligibilis spiritualis. visio autem illius intelligibilis spiritualis qđ ē deus, in praesenti haberi nō pōt a nobis nisi per fidem: eo quòd naturalem rationem excedit: & pręcipue secūdum quod in eius fruitione nostra beatitudo consistit: igitur ex lege diuina in fidem rectam inducimur.

2 Item, Lex diuina ad hoc ordinat hominem, vt sit totaliter subditus deo. sed sicut hō subditur deo amando quantum ad voluntatem, ita subditur deo credendo B quantum ad intellectum non autem credendo aliquid falsum: quia a deo qui est ueritas, nullum falsum homini proponi potest. vnde qui credit aliquod falsum, non credit deo: ex lege igitur diuina ordinantur homines ad fidem rectam.

3 Adhuc, Quicumque errat circa aliquid quod est de essentia rei, non cognoscit illam rem: sicut si aliquis apprehenderet a- C nimal irrationale aestimās hoc esse hominem, non cognosceret hominem. secus autem esset si erraret circa aliquod accidentium eius: sed in compositis qui errat circa aliquod principiorū essentialium: etsi non cognoscat rem simpliciter: tamen cognoscit eam secundum quid: sicut qui existimat hominem esse animal irrationale, cognoscit eum secundum genus suū in. simplicibus autem hoc non potest accidere: sed quilibet error totaliter excludit cognitionē rei. de[us] autem est maxime simplex: ergo quicumque errat circa deū, non cognoscit deum: sicut qui credit deum esse corpus, nullo modo cognoscit deum: sed apprehēdit aliquid aliud loco dei. secundum autem quòd aliquid cognoscitur, secūdum hoc amatur, & desideratur. qui ergo errat circa deum: nec amare potest deum, nec desiderare ipsum E vt finem. cū igitur lex diuina ad hoc tendat, vt homines ament, & desiderent deum: oportet quòd ex lege diuina homines obligentur ad rectā fidē habendā deo.

4 Amplius, Falsa opinio ita se habet in intelligibilibus sicut uitium virtuti oppositum in moralibus. nam bonū intellectus est B verum. sed ad legem diuinā pertinet vitia prohibere: ergo ad eam etiam pertinet falsas opiniones de deo, & de his quę sunt dei excludere. Hinc est quòd dicitur Hebrę. 11. Sine fide impossibile est placere deo, & Deuteronomii 6. Antequā alia praecepta legis ponantur, praestituitur recta fides de deo, cum dicitur: Audi Israel: dominus deus tuus vnus est. Per hoc autem ex- C cluditur error quorundam dicētium, quòd nihil refert ad salutem hominis cum quacumque fide seruiat Deo.

Quòd per sensibilia quaedam mens nostra dirigitur in deum. Caput 119.

Quia vero connaturale est homini vt per sensus cognitionem accipiat, & difficillimum est sensibilia transcendere, prouisum est diuinitus homini vt etiam in sensibilibus rebus diuinorum ei commemoratio fieret: ut per hoc hominis intentio magis reuocaretur ad diuina. Ille etiā cuius mens non est ualida ad diuina in seipsis contemplanda, & propter hoc instituta sunt sensibilia sacrificia quae homo deo offert: non propter hoc, quòd deus eis indigeat, sed vt repraesentetur homini, quòd seipsum, & omnia sua debet referre in ipsum sicut in finē. & sicut in crea-

Super Caput. 118.

Postquā ostendit san. Tho. quòd lex diuina ad dei amorem hominem ordinat, consequenter ostendit, quòd etiam ipsum ordinat ad fidem. Et ponit hanc conclusionem. Per diuinā legem homines ad rectam fidem obligantur, probatur sic.

Primo. Dilectionis spiritualis initium esse oportet uisionem intellectualem: declaratur ex similitudine amationis corporalis. Sed uisio illius spiritualis intelligibilis qui est deus, haberi non potest a nobis, nisi per fidem, & precipue secundū quod in eius fruitione nostra beatitudo consistit, eo quòd naturalem rationem excedat: igitur &c.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd cum superius ostensum est legem diuinam inducere homines ad amorem secundum quòd data est tempore gratiae, illud intelligendum est de amore dei quo diligitur I tamquam ultimus nostrae beatitudinis finis, ad huius autem cognitionem non possumus ascendere nisi per fidem qua credimus deum esse nostrę vltimae beatitudinis obiectum, ideo lex diuina quae primo nos ad dei amorem inducit, secundario etiam ad rectam inducit fidem, sine qua deum amare non possemus, & hoc est huius rationis fundamentum.

Aduertendum vlterius, quòd amor proprie dicitur in appetitu sensitiuo, licet etiam ad appetitum intellectiuum transferatur, vt habetur Tertio Sent. dist. 27. quęst. 2. art. 1. dilectio autem dicitur in appetitu intellectiuo, quia ergo amor rei corporalis ad appetitum sensitiuum pertinet, inquantū huiusmodi: amor vero rei spiritualis ad uoluntatem, amorem rei corporalis uocauit sanctus Thomas amationem, quo significatur exitus in actum amoris sensitiui, amorem uero rei spiritualis dilectionem appellauit.

Attendendum etiam cum dicitur amationis corporalis principium esse uisionem quae est per oculum: aut quòd non loqui- K tur san. Tho. de amatione corporali uniuersaliter, sed de aliqua, de ea scilicet qua aliquis in rem uisam inclinatur: aut nomine visionis per oculum, omnem sensitiuam apprehensionem intelligit. ponit autem uisionem per oculum, quia per hāc praecipue homines ad amorem inducuntur.

Secundo. Lex diuina ad hoc ordinat hominem, ut sit totaliter subditus deo, ergo &caetera. probatur consequentia, quia sicut subditur homo deo amando quantum ad uoluntatem, ita credendo quantum ad intellectum, non autem aliquod falsum credendo, quia a deo qui est ueritas, nullum falsum homini proponi potest, tamquam scilicet credendum.

Sed occurrit dubium. Videtur enim quòd lex diuina inducat ad credendum aliquod falsum. Nam cum deus praecepit Abrahę vt suum filium interficeret, per hoc inducebatur Abraham ad credendum filium suum esse a se occidendum, quod tamen erat falsum, ergo &c. Dicitur quòd per illud praeceptum non inducebatur Abraham ad credendum filium suum esse a se A interficiendum, nisi sub hac conditione, nisi praeceptum reuocaretur: & hoc verum erat, non autem falsum. Nam vere erat ab ipso interficiendus, nisi deus praeceptum reuocasset. Quomodo autem fidei non possit subesse falsum, ostendit san. Th. 2. 2. q. 1. ar. 3. & 3 Sen. distin. 24. quaestion. 1. articul. 1.

Tertio. Qui errat circa deum, nō cognoscit deum, sed apprehendit aliquid loco dei: ergo qui errat circa deum, nec amare ipsum potest, nec desiderare. sed lex diuina ad hoc tēdit, vt homines deū ament, & desiderent, ergo &c. probatur consequētia, Primo, quia secundū quòd aliquid cognoscitur secundum hoc amatur, & desideratur. Antecedēs uero probatur ex differentia inter composita, & simplicia, quia in compositis qui errat circa aliquod principiorum essentia[liū], etsi rem non cognoscit simpliciter, cognoscit tamen eam secundum quid, putà secundum genus, in simplicibus autē, qualis est deus, quilibet error, scilicet circa essentia[lia], totaliter excludit rei cognitionem.

Ad huius ratiōis euidentiam considerandum primo, quòd [in] simplicib[us] commune est vt ex partibus eorum essentia non componatur. ideo [et]si in reb[us] simplicibus creatis accidit genus, & differentia inquantum in ipsis esse differt ab essentia secundū propinquitatem, ad [quam] & remotionē illa accipiuntur, vt in superioribus est osten[sum]: in ipsis tamen genus, & differētiae [tamquam] partes non correspondent, sicut in rebus materialib[us], in quibus genus sumitur a materia, & differentia a forma. ideo non potest errare quis circa differentiam ipsarum remanente cognitione ipsarum secundū genus quantum est ex parte rei, quia remota differentia ab ipsis quantum ad id quod est in re, non remanet aliquid ipsius a quo sumatur genus, cum ab eodem vtrumque sumatur. vnde siquis existimaret intelligentiam mouentem orbem Saturni, esse substantiam corpoream, nullo modo apprehenderet ipsam intelligentiae substantiam, quia ipsum genus substantiae non sumitur [ratione] ad essentiam eius pertinente, quàm eius differentia quae est incorporeum: & ideo errore circa differentiam eius existen[te] non remanet aliquid apprehensum de ipsa ex parte rei quod generi eius correspondeat. Etsi enim tunc videatur aliquid ei[us] apprehendi, quia de ipsa apprehenditur substantia quae est sibi communis, & aliis, hoc tamen non est uerū, quia substantia non est eius genus, nisi logice, & secundum rationis apprehensionē, non autem metaphysice, & ex parte rei.

Considerandum secundo, quòd substantiae creatae simplices a prima substantia quae simplicissima est differunt, quòd in ipsis aliquid accidentale est, in prima aūt substātia nullum est accidēs, sed quicquid in ipsa est, eius est essentia: ideo quia vt hic dicitur, cum errore circa accidentia rei stat rei cognitio, potest circa accidentia substantię simplicis creatae errare quispiam manente eius cognitione circa substantialia. quia uero in simplicibus error circa unum essentialium tollit omnino rei cognitionē, ideo omnis error circa deum cui omnia sunt essentialia, totaliter ipsius cognitionem aufert, propterea absolute inquit sanct[us] Tho. quòd quicūque errat circa deū, ipsum non cognoscit.

Quarto. Ad legem diuinam pertinet vitia prohibere. ergo, & falsas opiniones excludere de deo & de iis quae dei sūt, ergo &c. probatur cōsequentia, quia cum bonum intellect[us] sit verum, ita se habet falsa opinio in intelligibilibus, sicut uitium uirtuti oppositum in moralibus.

Confirmatur conclusio authoritate Apostoli Hebrae. 11. & Deuter. 6. Per hoc aūt excluditur error dicentium nihil referre ad hominis salutem quacumque fide seruiat deo.

Aduertendū, quòd error hic adductus, optime ex dictis excluditur. si enim recta fides per legem diuinā intenditur, & haec ipsa recta fides nobis praecipitur, vbi recta fides non fuerit, lex diuina non seruatur, & per consequens ad salutē perueniri non poterit. Constat aūt, quòd non omnis fides est recta, cum una dicat alteri contraria, ideo impossibile est, vt in quacumque fide homo saluetur, sed tātum in recta saluari quis potest.

Super. Cap. 119.

Postquā determinauit san. Tho. de praeceptis quae ad praecepta decalogi praesupponuntur, incipit de ipsis decalogi praeceptis determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de pręceptis quibus hō ordinatur ad deum. Secundo de praeceptis quibus ad proximum ordinatur, cap. 121. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quòd per diuinam legem ordinatur homo ad cultum diuinum. Secundo ostendit quòd ille cultus nulli alii est exhibendus, cap. sequēti.

Circa primum tria facit. Primo ostendit conuenienter per diuinam legem huiusmodi cultum qui in quibusdam corporalibus rebus consistit, esse ordinatum. Secundo quorundam opinionem reprehendit. Tertio, ponit congruentiam nominum, quibus huiusmodi cultus nominatur.

QVANTVM ad primum ponit hanc cõclusionem. Conuenienter homini diuinitus prouisum est, vt etiam in sensibilibus rebus diuinorum sibi commemoratio fieret. probatur: Connaturale est homini vt per sensus accipiat cognitionẽ, & difficillimum est transcendere sensibilia. ergo hominis cuius mens non est valida ad diuina in seipsis contemplanda, reuocanda erat intentio ad diuina, quod est legis intentio per sensibiles res. Quomodo autem per sensibilia in diuina lege contenta eleuaretur mens hominis in deum, ostendit sanctus Thomas per singula genera discurrẽdo. Sacrificia enim sensibilia quæ deo homo offert, sunt instituta non quia eis deus indigeat, sed vt homini repræsentetur, quòd seipsum, & omnia sua debet referre in deum sicut in finem, tamquam in creatorem, & gubernatorem, & dominum vniuersorum. Sanctificationes per res sensibiles quibus homo lauat aut vngitur, & huiusmodi, cum sensibilium uerborum prolatione, sunt institutæ vt homini per sensibilia repræsentetur donorum intelligibilium in ipso processum ab extrinseco fieri, & a deo cuius nomen sensibilibus uocibus exprimitur. Prostrationes vero, genuflexiones, & hmõi sunt instituta non vt per huiusmodi excitetur deus quasi deus eis indigeat, sed vt seipsos homines prouocent ad diuina, & simul cum hoc profiteamur deum animę, & corporis auctorem esse, cui & corporalia, & spiritualia obsequia exhibemus.

Manich. ut desumitur ex. Au. To. 6. de natura bon. contra Man. Ca. 13

torem, & gubernatorem, & dominum uniuersorum. Adhibentur etiam homini quædam sanctificationes per quasdã res sensibiles, quibus homo lauatur, aut vngitur, aut pascitur, aut potatur, cũ sensibilium uerborum prolatione: ut homini repræsentetur per sẽsibilia, intelligibiliũ donorũ processum in ipso ab extrinseco fieri a deo, cuius nomẽ sensibilibus vocibus exprimitur. Exercẽtur ẽt ab hoĩbus quędam sensibilia opera, non quibus deũ excitent, sed quibus seipsos prouocent in diuina: sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores, & cantus: quæ nõ fiunt quasi deus his indigeat, qui omnia nouit: & cuius voluntas est immutabilis: & affectum mẽtis, & ẽt motũ corporis non propter se acceptat, sed pp̃ter nos facimus: vt per hæc sensibilia opera intentio nostra dirigatur in deum, & affectio accendatur: simul etiam per hoc deum profitemur animę, & corporis auctorem, cui & spiritualia, & corporalia obsequia exhibemus.

Propter hoc non est mirum si hæretici qui corporis nostri deũ esse auctorẽ negant, hmõi corporalia obsequia deo fieri reprehẽdunt. In quo ẽt apparet, quòd se homines esse non meminerũt, dũ sensibiliũ sibi representationem necessariã non iudicant ad interiorem cognitionẽ, & affectionem. nam experimẽto apparet, quòd per corporales actus anima excitatur ad aliquam cognitionem, vel affectionem. vnde manifestum est conuenienter etiam corporalibus quibusdam nos vti ad mentis nostrę eleuationem in deũ. In his aũt corpo

F ralibus deo exhibẽdis, cult' dei cõsistere dicitur. Illa. n. dicimur quibus per nostra opera studiũ adhibemus. Circa deum autem exhibemus studiũ nostro actu: non quidem vt proficiamus ei: sicut cum alias res nostris operibus colere dicimur: sed quia

G p̃ huiusmodi actus proficimus in deum: & quia per interiores actus directe in deum tendim', ideo interioribus actibus proprie deum colimus: sed tamen & exteriores actus ad cultũ dei pertinent, inquãtum per huiusmodi actus mens nostra eleuatur in deum: ut dictum est.

Hinc est, quòd dei cultus religio nominatur: quia huiusmodi actibus quodammodo homo se ligat vt ab eo non euagetur:

H & quia etiam quodam naturali instinctu se obligatum sentit vt deo, suo modo reuerentiã ei impendat, a quo est sui esse, & omnis boni principiũ. Hinc est etiã quòd religio nomen accepit pietatis: nam pietas est per quam honorem debitum parentibus impendimus: vnde conuenienter quòd deo parenti omniũ honor exhibetur, pietatis esse videtur: propter qđ qui his quæ ad diuinum cultum pertinent, ad-

I uersantur, impii dicũtur. Quia vero deus nõ solũ est nostri esse causa, & principiũ. sed totũ nostrũ esse in potestate ipsius est: & totũ quod in nobis est, ipsi debemus: ac per hoc q̃ vere domin' noster ẽ, id qđ in honorẽ dei exhibem', seruitiũ dr̃. ẽ aũt de' dominus nõ per accidẽs, sicut oĩs hõ, sed p̃ nãm: ideo aliter debetur seruitiũ deo, & aliter homini cui p̃ accidẽs subdimur & qui habet aliquod particulare

deũ colimus, quia p̃ ipsos directe ĩ deũ tẽdimus, exteriores tamẽ actus, & ipsi ad cultum dei pertinent, inquantum per ipsos mẽs nostra eleuatur in deũ. Dicitur secundo huiusmodi cultus religio, quia hõ hmõi actibus se quodãmodo ligat ne a deo euagetur, & ẽt quia quod naturali instinctu se obligatũ sentit ut deo suo modo reuerentiam impẽdat. Dicitur tertio ipsa religio, pietas, quia deo parenti omniũ per ipsam honor exhibetur. & propterea dicuntur impii qui iis quę ad diuinum cultum pertinent, aduersant. Dicitur quarto id quod in honorẽ exhibemus, seruitium, quia totũ nostrũ esse in potestate dei est: & totũ qđ in nobis est, ipsi debemus, propter qđ vere dominus noster est. Dicit quinto, latria, quia enim de' est dominus, nõ per accidens, sicut omnis hõ, qui scilicet dominiũ habet p̃ naturã: ideo aliter debetur seruitiũ, & aliter homini cui per accidẽs subdimur, inquantũ aliquod particulare in rebus dominiũ habet. & id dominiũ deriuatur a deo, supra scilicet naturę debitũ ideo seruitium quod deo debetur, apud Græcos specialiter latria vocatur.

Circa nomen hoc, diuin' cult', siue dei cultus, aduertendum est ex doctrina sancti Thomę. 2.2. q. 81. ar. 1. ad. 4. quòd colere dicimur aliqua, quando ea vel recordatione vel honorificatione vel præsentia frequentamus, sicut agricolę dicuntur, quia agros colunt, & eos sua præsentia, & opa frequentant: & incolæ dicuntur, quia colunt loca quæ inhabitãt. in hunc sensum intelligenda sunt verba ipsius hoc loco, dũ ait, quòd colere dicimur ea quibus per nostra opera studium adhibemus, studio, & dili-

K gentia frequentamus: sed aliqua nostris operibus frequentamus ad illorum profectum, sicut colimus agros vt fructificent: deum autem non dicimur nostris operibus frequentare ad ipsius profectum, & utilitatem, sed cum recordatione, & honorificatione frequentamus, quia per huiusmodi actus proficimus in deum, vt dictum est supra. propter hoc exhibitio honoris quem deo p̃ sensibilia exhibemus, sed in primis per interiorem ipsius recordationem, & uenerationem, conuenienter dei cultus nominatur, quia est frequens recordatio dei, & honorificatio.

QVANTVM ad secundum inquit sanctus Thomas non esse mirum, si hæretici qui corporis nostri deum esse auctorem negãt hmõi corporalia obsequia deo fieri reprehendunt. Sed & ipsi reprehẽduntur, quia nõ meminerũt se eẽ hoĩes, dũ sensibiliũ sibi representationem necessariam esse non iudicant ad interiorem cognitionem, & affectionem: cuius oppositũ experimẽto apparet.

QVANTVM ad tertium quinque nominum rationes assignat sanctus Thomas, quibus exhibitionem horum corporaliũ deo nuncupamus. Dicitur enim primo cultus dei, quia colere dicimur quibus per nostra opera studium exhibemus. circa deũ autem exhibemus studium nostro actu non ad eius profectum, sed ad nostrũ: addit quoque quòd interioribus actibus proprię

Circa id quod dicitur, hominem esse dominum per accidẽs, deum vero per naturam, attendendum est, quòd aliter loquendum est de dominio quo vnus alium regulat, & dirigit in operibus suis: & aliter de dominio quo quicquid est in subdito, est domini, & illi debetur. Item aliter loquendum est de aptitudine ad dominandum, & aliter de actuali dominatione. Si lo-

quamur de dominio primo modo, sic quantum ad aptitudinem & conuenientiam dominationis aliqui homines non per accidens, sed per naturam sunt domini. Vigentes enim ingenio naturaliter sunt domini, ut dicitur Prouer. 11. Qui stultus est, sapienti seruiet. Et est Philosophi in sua Politica. Quantum uero ad actualem dominationem non est aliquis per naturam dominus, sed per accidens, inquantum aliqui eligunt vnius directioni, & gubernationi subiecti esse: & sæpe numero videm' eos qui ingenio vigent, subdi & regulationi uero, & rudes regere ac gubernare. Si vero loquamur de dominio secũdo modo, sic manifestum est, quòd homini per accidens conuenit. videmus. n. quòd aliquis alicuius alterius ... dominus erat, & cuius alter erat seruus, fieri alterius seruum, quod est signum huiusmodi dominium non esse secundum naturam, cũ naturalia non varientur, sed magis per accidens, & præter naturam homini conueniens. De hoc ergo secundo dominio loquitur sanct. Thom. hoc loco, quod patet ex eo, quòd de dei dominio loquens inquit, quoniam totum qđ in nobis est, ipsi debemus, ac per hoc vere dominus noster est. Potest etiam intelligi de actuali dominatione, quam etiam diximus homini per accidens conuenire. Primum tamen melius est.

Circa nomen latriæ considerandum est, quòd non sic dei cultum significat apud Theologos quasi hęc sit propria nominis significatio. Vt enim ... & alii Græci ... latria est seruitus, seu seruitium pro mercede. Deducitur originaliter ab ... nomine latron, quod præmium, & mercedem significat. ... a Catholicis nomen hoc assumptum esse ad significandum particulariter ... cultum seruitutis quod deo impenditur, quia deo seruire ... animo syncere ... exhibentes, ... præmium, ... mercedem ... expectant.

A in rebus dominium, & id a Deo deriuatur, vnde seruitium quod debetur deo, specialiter apud Græcos latria vocatur.

Quòd latriæ cultus soli deo est exhibendus. Cap. 120.

B VErunt autem aliqui, qui latriæ cultum non solum primo rerũ principio exhibendum existimauerunt, sed omnibus etiam creaturis quæ supra homines sunt. Vnde quidam licet opinarentur deum esse vnum primum, & vniuersale rerum principium, latriam tamen exhibendam æstimauerunt primo quidem post summum deum substantiis intellectualibus cęlestibus, quas deos etiam vocabant: siue essent substantiæ omnino a corporibus separatæ: siue essent animæ orbium, aut stellarum. Secundo etiam quibusdam substãtiis intellectualibus quas vnitas esse credebant corporibus aereis, quos dæmones esse dicebant: & tamen quia supra homines eos esse credebant, sicut corpus aereum est supra terrestre: huiusmodi etiam sub-

D stantias colendas diuino cultu ab hominibus ponebãt. & in cõparatiõe ad homines deos illos esse dicebant, quasi medios inter homines, & deos: & quia animas bonorum per hoc quòd a corpore separantur, in statum altiorem quàm sit status præsentis uitæ, transire credebant, etiã animabus mortuorum quas Heroas aut Manes uocabant, diuinum cultum exhibendum esse opinabantur. Quidam uero deum esse animam mundi æsti-

E mantes, crediderunt quòd toti mundo & singulis eius partibus esset cultus diuinitatis exhibendus: non tamẽ propter corpus, sed propter animam, quam deũ esse dicebant: sicut & homini sapienti honor exhibetur, non propter corpus, sed propter animam. Quidam uero etiam ea quæ infra hominem sunt secundum naturam, homini tamẽ colenda esse dicebãt diuino cultu: inquantum in eis participatur aliquid uirtutis superioris natu-

rę: & cum quasdam imagines per homines factas sortiri crederent aliquam uirtutem supernaturalem, vel ex influentia cęlestium corporũ, vel ex pręsentia aliquorum spirituum, dicebant his imaginibus diuinum cultũ esse exhibendum: quas etiam imagines deos vocabant: propter quod, & Idololatræ sunt dicti: quia latriæ cultum idolis, idest, imaginibus impendebant.

1 Est autem irrationabile ponentibus vnum tantum principium separatum, cultum diuinum alteri exhibere. Cultum enim deo exhibemus, vt dictum est, non quia ipse hoc indigeat, sed vt in nobis firmetur etiam per sensibilia opinio vera de

C deo: opinio autem de hoc quòd deus sit vnus supra omnia exaltatus, per sensibilia firmari non potest in nobis, nisi per hoc q̃ ei aliquod separatũ exhibemus, quod dicimus cultum diuinum, patet ergo quòd vera opinio de vno principio debilitatur, si cultus diuinus pluribus exhibeatur.

2 Præterea, Sicut dictum est supra, huiusmodi cultus exterior homini necessarius est ad hoc quòd anima hominis excitetur in spiritualem reuerentiam dei: ad hoc autem quòd anim' hominis ad aliquid moueatur, multum operatur consuetudo. nam ad consueta facilius mouetur. habet autem hoc humana consuetudo, quòd honor qui exhibetur ei, qui summum locum in republica tenet, puta regi, vel imperatori, nulli alii exhibetur: est igitur animus hominis exercitandus, ad hoc quòd estimet esse vnum summum rerum principium, per hoc quòd exhibeat quod nulli alteri exhibetur: & hoc dicimus latriæ cultum.

3 Item, Si cultus latriæ alicui deberetur, quia est superior, & non quia summus: cum hominum vnus alio sit superior, & etiam angelorum: sequeretur, quòd vnus homo exhibere latriam alteri deberet, & angelus angelo: & cum ille inter homines qui superior est quantum ad vnum, sit inferior quantum ad aliud: videtur quòd

Super Cap. 120.

SEcundo loco ostendit sanctus Thomas, quòd diuin' cultus non est alii exhibendus quàm primo omniũ principio. Circa hoc autem duo facit. Primo falsas quasdam opiniones adducit. Secundo, eas impugnat.

QVANTVM ad primum ait, quòd fuerunt quidam qui latriæ cultum non solum primo rerũ principio exhibendum existimauerunt, sed ẽt omnibus creaturis, quæ supra homines sunt. Quidam enim existimauerunt latriam exhibendã post summum deũ, primo substantiis intellectualibus cęlestibus quas deos vocabant, siue essent omnino separatæ, siue essent animæ orbium aut stellarum: secundo dæmonibus, quos dicebant esse substantias intellectuales corporibus aereis vnitas, & deos in comparatione ad homines esse ponebant, tamquam uidelicet medios inter homines, & deos. Tertio animabus bonorũ defunctorũ, quos Heroas aut Manes dicebant. Quidam vero dixerunt diuinitatis cultum toti mundo, & singulis eius partibus exhibendum esse, non ratione corporis, sed ratiõe animæ. existimabant enim, deum esse animã mũdi. Quidam vero vlterius existimauerũt quibusdam imaginibus esse diuinum cultum exhibendum, eo quòd eas sortiri crederent quasdam uirtutes supernaturales, vel ex influentia cęlestium corporum, vel ex præsentia aliquorum spirituum. vnde, & isti dicti sũt idololatriæ, quia latriæ cultũ idolis, i. imaginibus impendebant.

Ca. præced.

Ca. præced.

QVANTVM ad secundũ, hmõi opiniones impugnat s. Th. Et primo, primã: secũdo, secũdã: tertio, tertiã. Circa primam ostendit, q̃ irrationabile est ponentibus vnum tantum principium separatum, cultum diuinum, idest, illum honorem, illãque reuerentiã quę deo per sacrificia, & huiusmodi res exhibetur, alteri exhibere & arguit sic.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PRIMO', Opinio de hoc', quòd deus sit unus supra omnia exaltatus, per sensibilia firmari nõ põt in nobis nisi per hoc q̃ ei aliquod separatũ exhibemus, quod dicimus cultũ diuinũ: ergo &c. probatur cõsequẽtia, quia si cultũ deo exhibem⁹, vt dictũ est, in nobis firmat ér p sẽsibilia uera opinio de deo.

SECVNDO, Cultus hmõi exterior homini necessarius est, vt supra dixim⁹ ad hoc, quòd anima hominis excitet in spirituale reuerentiã dei. hoc aũt sit si deo exhibeatur qđ nulli alteri exhibetur, ergo &c. minor probat, quia ad hoc vt animis hominis Cap.21 moueatur, multum valet cõsuetudo. habet aũt hoc humana cõsuetudo q̃ honor qui exhibet supremo in republica, puta regi vel imperatori, nulli alii exhibeꝫ.

TERTIO. Si cultus latrię alicui deberetur quia est superior, nõ quia sum mus, sequeretur q̃ angelus angelo, & vnus homo alteri, & q̃ mutuo sibi homines latriã exhibere deberẽt: hoc est incõueniens, ergo &c. probatur sequela qa vnus angelus altero angelo, & vn⁹ hõ alter o sup ior ẽ & hõ Cap.64 qui superior est quã tũ ad vnũ, ẽ inferior quantum ad aliud.

QVARTO, Est quoddã speciale beneficiũ qđ a summo dei recipit. s. creationis, ergo debet hõ in eius recognitionem aliquid speciale deo reddere: & hic est latriæ cultus. probat consequentia, quia secundũ hominũ cõsuetudiné pro speciali beneficio spetialis retributio debeꝫ.

QVINTO. Solus deus est dominus omniũ, ergo &c. probatur cõsequentia, quia latria seruitiũ dicitur: seruitiũ aũt domino debetur. antecedens vero probatur, quia domin⁹ vere, & proprie est qui aliis precepta operandi dispẽsat, & a nullo regulã operãdi sumit. alii enim ministri dicuntur: Deus autem qui est summũ rerũ princi Cap.87. secundi li. piũ, per suã prouidẽtiã omnia ad debitas actiões disponit: vnde, & in sacra scriptura, & angeli, & superiora corpora mi Cap.89. & Cap.63 nistrare dicuntur

mutuo sibi homines latriã exhibere deberẽt: qđ est incõueniẽs.

4 Adhuc, Secundum hominũ consuetudinem pro speciali beneficio spiritualis retributio debetur: est autem quoddam speciale beneficium quod homo a deo sũmo percipit, scilicet creationis suæ, ostensum est enim in Secundo libro †, quòd solus deus creator est: debet ergo homo aliquid speciale deo reddere in recognitionem beneficii specialis: & hoc est latriæ cultus.

5 Amplius, Latria seruitium dicitur: seruitium autem domino debetur. Dominus autẽ proprie, & vere est qui aliis præcepta operandi dispensat, & a nullo regulam operandi sumit. qui enim exequitur quod a superiori fuerit dispositum, magis est minister quàm dominus. Deus autem qui est summum rerum principium, per suam prouidentiam omnia ad debitas actiones disponit, vt supra ostensum est: vnde & in sacra scriptura, & angeli, & superiora corpora ministrare dicuntur, & deo cuius ordinationem exequuntur, & nobis, in quorum vtilitatem actiones eorum proueniunt: non est igitur cultus latriæ qui summo debetur domino, exhibendus nisi summo rerum principio.

6 Item, Inter alia quæ ad latriam pertinent, singulare videtur esse sacrificium. nam genuflexiones, prostrationes, & alia huiusmodi honoris indicia, etiã hominibus exhiberi possunt: licet alia intẽtiõe quàm deo: sacrificiũ aũt nullus offerẽdũ censuit alicui, nisi quia eũ deum æstimauit, aut æstimare se finxit. Exterius aũt sacrificiũ repræsentatiuum est interioris veri sacrificii: secundum quòd mẽs humana se ipsam deo offert. Offert autẽ se mens nostra deo, scilicet quasi suæ creationis principio, quasi suæ operationis auctori, quasi suę beatitudinis fini: quæ quidẽ cõueniũt soli summo rerũ principio, ostensum est aũt supra, † q̃ animæ rationalis causa creatrix solus deus summus est. ipse enim solus hominis voluntatem potest inclinare ad quodcumque voluerit, vt supra † o-

SEXTO, Sacrificium est solũ summo deo exhibendũ, sicut genuflexiones: prostrationes, & alia hmõi honoris indicia hodiẽ exhiberi possint, alia tamẽ intẽtione q̃ deo, ergo & latria, prostratur cõsequẽtia, quia inter alia quę ad latriã pertinẽt, singulare est sacrificiũ, antecedens vero probatur. Sacrificiũ est deo offerendũ, vt patet ex omniũ opinione. sed externus sacrificii repræsentatiuũ interioris veri sacrificii, secũdũ q̃ mens humana seipsam deo offert: ergo illi soli est externus sacrificiũ offerendũ, cui ipse mens humana offert sacrificando. sed soli summo deo ipsa offert, ergo &c. probat minor subsumpta. Offert ipse mens nostra deo quasi summo creatiõis principio, actiõis actori, & beatitudinis fini: sed hęc omnia soli summo rerũ principio cõueniũt, vt ex superioribus patet, ergo &c.

Attendendũ hoc loco, quod san. Th. argumentatur ex his criticis quæ vetus & inste deo exhibitur per diuinã legẽ, vult q̃ illa latria non sola summo deo esse exhibenda, & nõ alteri. de his. n. verũ est q̃ representant interiorẽ sacrificii quo anima ipsa deo offert. ratiõem quam creatiõis principio, &c. Si enim de sacrificiis per idolatras factis offerri dicerem, posset aliquis dicere, quòd repræsentant sacrificium quo mens ipsa deo offert. sacrificatur offertq̃, nõ tamquam creationis principio, sed tamquam alicui numinis, & diuinitatis habenti.

Aduertendum secundo, quòd ex verbis quibus ista ratiõnes Thom. pro his obiectiones, & alia huiusmodi quæ ad latriam pertinent, hominibus exhiberi posse, manifeste habent solos conclusionis hic propositę. Cum enim dicitur latriæ cultum nulli aliquam deo exhiberi, intelligendum est quando quidem deo exhibetur latria, cultus, & non quando aliquam aliam latriam pertinentem ad latriã posse aliquã aliis exhiberi. Ité quando ad ea exercetur q̃ ad deum proprie pertinent, vt intelligendum est. q̃

non igitur exhibendus esset cultus diuinitatis diuersis partibus mundi, sed toti mundo, propter animam eius, secundum eorũ radicem.

3 Amplius, si secundum eorũ positionem vna tantum sit anima quę totum mundũ animat, & partes oẽs ipsius: mũdus autẽ non dicitur deus nisi propter animam: erit ergo vnus tantũ deus: & sic cultus diuinitatis non debetur nisi tantum vni. si vero sit vna anima totius, & diuersę partes iterum habeant diuersas animas: oportet eos dicere quòd animæ partium sub anima totius ordinentur. eadẽ enim est proportio perfectionũ, & perfectibilium. existentibus autem pluribus substantiis intellectualibus ordinatis, illi tantum debetur latriæ cultus, quæ summum locum in eis tenet, vt ostensum est contra aliam positionem. non erit igitur exhibendus latriæ cultus partibus mundi, sed solum toti.

4 Præterea, Manifestum est quasdam partes mundi non habere animam propriam: eis igitur non erit exhibendus latriæ cultus: & tamen ipsi colebant animas, & mundi elementa, scilicet terram, aquam, ignem, & alia huiusmodi inanimata corpora.

5 Item, Manifestum est, quòd superius non debet inferiori latrię cultum: homo autem superior est ordine naturæ ad min⁹ omnibus inferioribus corporibus quanto perfectiorem habet formam: non igitur ab homine esset exhibendus latriæ cultus in ferioribus corporibus, si propter proprias eorum animas eis cultus deberetur. Eadem etiã inconuenientia sequi necesse est

quitur q̃ diuinitatis cultus vni tantũ debeatur, cũ mundus non dicatur deus nisi pp animã. si secundũ, etiam idẽ sequitur, quia oporteꝫ vt animæ partiũ ordinentur sub anima totius. eadem. n. est proportio perfectionum, & perfectibilium. existentibus autem pluribus substantiis intellectualibus ordinatis, illi tantũ debetur latriæ cultus, quę summũ locũ in eis tenet, vt ostensum est contra aliam positionẽ. Inconueniẽtiã aũt, quæ dicta sunt, patet ex his quæ dicta sunt contra primam positionem. Et primo contra eam ad primã positionem, dicens, q̃ licet magis a veritate recedat ista positio quæ deum nihil esse quàm animam mundi dicit, quã ea quę ponit deum separatum esse ab ipso omnes substantias intellectuales existere, sit tamen ista positio vera: tamen rationibus motus ad exhibendum latriæ cultum diuersis, exhibendo enim latriæ cultum diuersis rebus, videntur vni summo deo latriam exhibere, ad quem secundum eorum positionem diuersæ partes mundi comparantur, sicut ad animam hominis diuersa corporis membra. Sed etiam ei ratio obuiat. Dicunt enim mundo non esse exhibendum latriæ cultum ratiõe corporis, sed ratione animæ: quam deum esse dicunt. Licet autem corpus mũdi diuisibile sit in partes diuersas, anima tamen indiuisibilis est. non est igitur diuersis rebus exhibendus, sed uni tantum.

2 Adhuc, Si mundus ponitur animam habere quæ totum animet, & omnes partes ipsius: non potest hoc intelligi de anima nutritiua vel sensitiua, quia harum partium animę operationes non competunt omnibus partibus vniuersi, dato etiam quòd mundus haberet animam sensitiuã, vel nutritiuã, non propter huiusmodi animas deberet ei latrię cultus: sicut nec brutis animalibus nec plantis. relinquitur ergo quòd hoc quod dicunt deũ cui debet ut latria, esse anima mundi, intelligatur de anima intellectuali, quæ quidẽ anima non est perfectio determinatarũ partiũ corporis, sed aliquo mõ respicit totum: quod etiam in nostra anima quæ est iguobilior, patet: non. n. intellectus habet aliquod organum corporale vt probatur i Tertio de anima, †

non exhibeantur alteri ex intentione qua exhibentur deo, scilicet vt alteri non exhibeantur tamquam primę causæ, & tãquã omnium author. Sic enim proprie ad cultum diuinum, & ad latriam spectant.

SECVNDO. Impugnat sanctus Thomas secundam opinionem. Et primo contra eam ad primã positionem, dicens, q̃ licet magis a veritate recedat ista positio quæ deum nihil esse quàm animam mundi dicit, ea quę ponit deum separatum esse ab ipso omnes substantias intellectuales existere, sit tamen ista positio vera: tamen rationibus motus ad exhibendum latriæ cultum diuersis, exhibendo enim latriæ cultum diuersis rebus, videntur vni summo deo latriam exhibere, ad quem secundum eorum positionem diuersæ partes mundi comparantur, sicut ad animam hominis diuersa corporis membra. Sed etiam ei ratio obuiat. Dicunt enim mundo non esse exhibendum latriæ cultum ratiõe corporis, sed ratione animæ: quam deum esse dicunt. Licet autem corpus mũdi diuisibile sit in partes diuersas, anima tamen indiuisibilis est. non est igitur diuersis rebus, sed vni tantum exhibendus, probatur cõsequentia, quia animæ indiuisibilis est. Quòd autem ad latriæ cultum rationem diuersi qui exhibendus, sed tamen ratione omnibus est. Sed hæc ratiõnes

Universidad de Deusto Biblioteca

net in maiori dignitate, quàm prædictæ imagines.

5 Adhuc, Quum huiusmodi imagines interdum ad aliquos noxios effectus fiant: manifestũ est, quòd si per aliquas spirituales substantias effectum sortiantur, quòd illæ spirituales substãtiæ sint vitiosæ, quod etiam manifestius probatur p hoc, quòd responsionibus decipiunt, & alia qua contraria virtuti exigunt a suis cultoribus: & sic sunt bonis hominibus inferiores: non ergo eis debetur latriæ cultus. Manifestum est ergo ex dictis, quòd latriæ cult⁹ soli vni summo Deo debetur. Hinc est quòd dicitur Exo.22. Qui immolat diis, occidetur, præter domino soli. & Deut.6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. & Rom 1. dicitur de Gentilibus: Dicentes enim se esse sapiẽtes, stulti facti sunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentũ. & infra: Qui commutauerunt veritatem Dei in mendacium,

F & coluerunt & seruierunt creaturæ potius quàm creatori: qui est super omnia Deus benedict⁹ in secula. † Quia ergo indebitũ est, quòd latriæ cultus alteri exhibeatur, q̃ primo rerum principio, ad indebita autem incitare non est nisi rationalis creatu-

G ræ male dispositæ: manifestũ est quòd ad prædictas indebitas culturas instinctu dęmonum homines prouocati fuerunt, qui se ẽt loco Dei hominibus colẽdos exhibuerunt, diuinum appetẽtes honorẽ. Hinc est quod dicitur in Psal.95. Omnes dij gentium dęmonia & 1.Cor.10. Quæ immolant gentes dęmoniis & non Deo. Quia igitur est principalis legis diuinæ intentio, vt ho-

H mo Deo subdatur, & ei singularem reuerentiam exhibeat, non solum corde, sed etiam ore, & opere corporali: ideo primitus Exo.20. vbi lex diuina proponitur, interdicitur cultus pluriũ deorum, vbi dicitur: Non habebis deos alienos coram me, & non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinẽ. Secundo indicitur homini ne irreuerẽter

Aduertendum, q̃ si diuinus cultus debetur alicui ab hominibus, non debetur illi nisi ratione cuiusdam excellentiæ in bonitate supra homines. ideo si aliquę substantiæ etiam intellectuales in bonitate non excellant homines, immo sint illis inferiores, sicut substantiæ intellectuales quibus imagines prædictæ suũ sortiuntur effectum, quæ malæ sunt & vitiosæ, sunt bonis hominibus in bonitate inferiores: sequit̃ q̃ a bonis hominibus non est illis substantiis diuinus cultus exhibendus. & secundũ hoc procedit vltima ratio hic inducta. Confirmatur intentum principale author. Exod.22. & ad Ro.1. Ex his infert S.Tho. duo corollaria. Vnum est, q̃ ad prædictas indebitas culturas instinctu dęmonũ homines prouocati fuerũt. patet, quia ad indebita excitare non est nisi rationalis creaturæ male dispositæ. Confirmatur autho. Psal. & 1. Cor.10. Alterum est, quòd quia principalis intentio diuinę legis ẽ vt homo Deo subdatur, & ei singularis reuerentia exhibeatur, non solũ corde, sed & ore & opere corporali. ideo primitus interdicit̃ pluriũ deorum cultus: secundo indicitur ne irreuerẽter diuinum nomen ore pronuncietur, per ipsum falsum confirmãdo: tertio, vt mens diuinæ contẽplationi vacet, indicitur requies p aliquod tp̃s ab exterioribus exercitiis Exo.20.

I Circa latriæ adorationem soli Deo exhibendam, considerandum est, q̃ ipsam esse soli Deo exhibendam, intelligitur primo & per se, quia secundario & per aliud non inconuenit, vt alicui alij exhibeatur, sicut & honor regi exhibendus, eius legato exhibetur ratione regis, cuius persona repręsentat. Sic enim inquit S.Tho.3.q.25.ar.3.& 4. Et 3.Sent.dist.9.q.1.artic.2.q.1 & 3. est adoranda imago Christi, & crux adoratione latriæ, inquantum Christum crucifixum repręsentant, ita q̃ vno actu adorationis adoratur ipse Christus & crux, aut eius imago, inquantũ Christum repręsentant, sed ille actus primo & per se ad Christũ terminatur, secundario autem & ratione Christi repręsentati terminatur ad crucem, aut ad imaginem. Notat autem S.Tho. in locis præallegatis, q̃ imago dupliciter cõsiderari potest. Vno modo inquantum est talis res, puta lignum, aut lapis. Alio modo inquantum est imago, idest inquantum stat sub respectu repręsentatiui, Si consideretur primo modo, non est adoranda adoratione latriæ, cum sit quid irrationale, cui conuenire non potest, vt per se & actu separato ab alterius adoratione adoretur, id quod sibi conueniret si inquantum est talis res adoraretur. Si vero secundo modo consideretur: sic non inconuenit ipsam adorari latria, quia cum vt dicitur ab Aristo. in libro de Memoria & reminiscentia (Cap.1.), vnus & idem sit motus in imaginẽ inquantum est imago, & in rem cuius est imago, eadem est adoratio qua adoratur imago Christi, inquantũ est Christi imago, & qua ipse Christus adoratur, & per consequens, sicut adoratio qua Christus adoratur, est latria, ita & adoratio qua adoratur eius imago inquantũ huiusmodi, latria est. Nec valent argumenta Holchot arguentis nõ debere adorari Christi imaginem latria, tum quia latria soli Deo debetur, nulla autem imago est Deus, tum quia idẽ honor deberetur Deo & creaturæ, tum quia taliter adorans confiteretur aliud a Deo esse Deum: honorãs enim aliquem latria, confitetur illud esse Deum. Constat enim ex prædictis soli Deo deberi latriam primo & per se, alij autem a Deo non inconuenire exhiberi latriam per aliud, idest inquantum est Dei imago,

Holchot 1 Sap.sup 13 caput lect.

seu eius repręsentatiuum. Cõstat etiam non esse inconueniens eundem honorem deberi Deo & creaturæ, sed Deo primo & per se, creaturæ inquãtum est dei repræsentatiua. Non sequitur etiã vt adorans imaginem dei, confiteatur aliquid aliud a Deo esse Deũ. non enim adorans aliquid latria confitetur illud esse Deũ, nisi ad illud primo & per se eius adoratio terminetur. Per hæc etiam patet responsio ad Durãdum (Dur.3.d.9. q.4.) arguentem q̃ nunquam reuerentia exẽplaris vel signati debetur signo vel imagini, quia quantumcumque sit idem motus animæ in imaginem, & in rem significatam, nunquã tamen dicit anima imaginem inquantũ imaginem esse idem cum exẽplari. Patet enim, q̃ non ideo dicimus latriam deberi imagini Dei, inquãtum est eius imago, quia anima dicat vtrũq; esse aliquid rerum, sed quia eodẽ actu adorationis quo adoratur imago Dei inquantum eius imago, adorat̃ ipse Deus tãquam id quod primo & per se adoratur. ipsa vero imago ratione Dei cui⁹ est repræsentatiua, adoratur. non est autem inconueniens imaginẽ Dei simul cum ipso Deo latria adorari, sicut non est inconueniens simul regem & eius legatum honorari, cũ ipse legatus inquantũ personã regis repręsentat honoratur. esset autẽ inconueniẽs si imago Dei p se adoraretur latria actu quo Deus nõ honoraretur, quia tunc adoraretur, vt talis res, non aũt vt Dei imago.

Ex his patet etiam responsio ad ea, quæ obiicit Ioannes Mirandula in sua Apologia. (Quęst. 2. de adoratione Crucis & imaginis.) Arguit enim primo: Imago vt sic est distincta ab imaginato. ergo si vt sic terminat adorationem latriæ, sequitur q̃ aliquid aliud a Deo adorabitur latria. Secũdo, si imago & imaginatum sunt vnum totale obiectum adorationis, aut huius totalis obiecti altera pars est ipsa imago, quæ est ens creatum respectiuum, aut non. Si primum, sequitur quòd aliqua res creata de genere relationis saltem partialiter terminabit adorationem latriæ, quod videtur male catholicum: si secundum, ergo non debet dici ex illis duobus fieri vnum obiectum totale. Tertio, authoritas Philosophi non iuuat, quia intendit Philosophus, quòd motus recordatiuus quo anima recordatione mouetur in imaginem vt imago, terminatur etiam ad imaginatum: & etiam habet veritatem ad hunc sensum, quòd habens conceptum diffinitiuum vnius, intelligit esse aliud. Quòd autem omnis motus animæ maxime voluntatis, sit idem in imaginem & in imaginatum, hoc nullo modo intendit Philosophus. patet a simili, quia sæpe dicit Sanctus Thomas, quòd idem est motus voluntatis quo fertur in finem, & in ea quæ sunt ad finem, cum vult ea propter finem, & tamen certum est secũdum eum, quòd ille motus vt attingit finem, est fruitio, vt autem attingit ea quæ sunt ad finem, est vsus, & non fruitio.

Ad primum enim patet ex dictis, quòd non est inconueniens vt aliud a Deo terminet secundario & per aliud adorationem latriæ, inquantum videlicet illud adoratur, vt habens ad illud respectum repręsentatiui.

K Ad secundum similiter dicitur, q̃ sunt vnum totale obiectum adorationis, cuius obiecti vna pars est ratio, q̃ adoratio simul ad aliam terminetur: neque est inconueniens, q̃ res creata respectiua includens, & sic aliquo modo ad genus relationis spectans, terminet secundario & ratione alterius latriæ adorationem. Nec hoc est male catholicum, immo dicere oppositum magis est a catholica fide alienum, cum secundum catholicæ ecclesiæ ritum vi-

deamus

diuinum nomẽ ore pronunciet, ad confirmationem scilicet alicuius falsi: & hoc est quod dicitur, Non assumes nomen dei in vanũ. Tertio indicitur requies secundum aliquod tempus ab exterioribus exercitiis, vt mens diuinę contemplationi vacet. & ideo dicitur: Memento vt diem sabbati sanctifices. B

Quòd diuina lex ordinat hominem secundum rationem circa corporalia & sensibilia.

Cap. 121.

SIcut autem per corporalia, & sensibilia mẽs hominis eleuari potest in deum, si quis eis in reuerentiam dei debito modo vtatur ita etiã eorum indebitus vsus, mentem uel a deo totaliter abstrahit, dũ in inferioribus rebus constituitur voluntatis finis, uel mentis intentionem a deo retardat, dũ vltra quàm necesse sit ad huiusmodi res afficimur. est autem diuina lex ad hoc principaliter data, vt homo adhæreat deo: pertinet igitur ad legem diuinam ordinare hominem circa corporalium, & sensibilium affectionem, & vsum.

2 Adhuc, Sicut mens hominis ordinatur sub deo, ita corpus sub anima ordinatur, & inferiores uires sub ratione. pertinet autem ad diuinam prouidentiam, cuius quidem ratio homini a deo proposita diuina lex ẽ, vt singula suum ordinẽ teneãt. est igitur sic homo ordinandus lege diuina, ut inferiores uires rationi subdãtur, & corpus animę, & exteriores res ad necessitatem homini deseruiant.

3 Amplius, Quęlibet lex recte proposita inducit ad uirtutem. virtus autem in hoc consistit, quòd tam interiores affectiões quàm corporalium rerum usus ratione regulentur. est igitur hoc lege diuina statuendum.

4 Præterea, Ad vnumquemque legislatorem pertinet ea lege statuere, sine quibus lex obseruari non potest, cum autem lex C rationi proponatur, homo legẽ non sequeretur nisi alia omnia quæ pertinent ad hominem, rationi subderentur. pertinet igitur ad legem diuinam pręcipere, vt omnia quæ sunt hominis, rationi subdãtur. Hinc est quòd dicitur Roma. 12. Rationabile obsequium vestrum. & 1 Thessa. 4. Hæc est uoluntas dei, sanctificatio vestra. Per hoc autem excluditur quorundam error, di- D centium illa solum esse peccata, quibus proximus aut offẽditur aut scandalizatur.

A cruci fieri genuflexiones, prostrationes, supplicationes, & alia huiusmodi, quę ad latrię adorationem pertinent.

Ad tertium dicitur primo, quòd dictum Philosophi maxime ad propositum facit, quia vbi vnum propter alterum, ibi est vnum tantum: & sic vbi vnum propter alterum adoratur, ibi est vnum tantum totale quod adoratur, & per consequens vnus actus adorationis ad vtrunque terminatur: & vniuersaliter apud Aristotelem, verum est quòd est vnus motus animæ in imaginem inquantum imago est, & in imaginatum, quicunq; motus animæ sit ille, quia tunc vt vnum animæ obiectum considerantur: & per consequẽs vno actu anima fertur in vtrunque, dum actualiter simul in ipsa fertur. Dicitur secundo, quòd dictum S.Thomæ nõ obstat, immo propositum confirmat, quia ipse vult eundem esse actũ voluntatis quo quis vult finem, & ea quæ sunt ad finem, inquantum vult ea propter finẽ: vt habetur in q. de Ver.q.22.ar.14. & 1.2.q.12.ar.4. Licet ille actus vt terminatur ad finem, aliquando habeat nomen fruitionis, vt vero terminatur ad ea quę sunt ad finem, habeat nomẽ vsus. In proposito vero actus ille vnus adorationis quo adoratur deus & eius imago simul, non potest esse latria respectu vnius: respectu vero alterius alia adoratio, quia ipsi actus in quibus vtrunque extrinsecus aut intrinsecus adoratur, sunt actus in quibus proprie latria consistit.

Super Cap. 121.

POstquam determinauit S.Tho. de diuina lege quantum ad præcepta quibus homo ordinatur ad deum, vult de ipsa determinare quantum ad præcepta ordinantia hominem in proximum. Circa hoc autem duo facit: primo præmittit quoddam necessarium: secundo prosequitur intentum, cap. 128. Præmittit autem quòd ad legem dei pertinet ordinare hominẽ circa corporalia & sensibilia. Sed circa hoc duo facit. Primo ostendit in generali quòd ad legem diuinam pertinet ordinare hominem circa corporalium & sensibilium affectionem & usum. Secundo, quomodo ordinet hominem circa venereorum & ciborum vsum, particulariter ostendit cap. sequenti.

QVANTVM ad primum arguit primo sic: Corporalium & sensibiliũ indebitus vsus mentem vel a deo totaliter abstrahit, dum in ipsis constituitur uoluntatis finis: uel mentis intentionem a deo retardat, dum ultra quàm necesse est, ad huiusmodi res afficimur. ergo ad legem diuinam pertinet hominem circa rerum huiusmodi affectionem & vsum ordinare. probatur consequentia, quia diuina lex ad hoc est principaliter data, vt homo adhæreat deo.

Aduertendum est, quòd cum ultimus finis sit tantum unus, quando mens uni rei tanquam ultimo fini adhæret, nihil aliud pro tunc tanquam ultimum finem amare potest. Propterea bene inquit S. Thomas, quòd indebitus corporalium usus, mentem a deo totaliter abstrahit, dum in ipsis constituitur uoluntatis finis, quia uidelicet, dum in re corporea finis uoluntatis cõstituitur, ita quòd nihil ulterius desideratur, aut amatur, sed res ipsa corporea amatur super oia, mens omnino deum deserit ipsum non amando, quod per mortale peccatum fit. quando uero ad huiusmodi res non tanquam ad ultimum finem afficimur, sed est tantum aliqua circa ipsas inordinatio manente habituali ordine ad deum tãquam ad finem. sicut accidit dum quis uenialiter peccat, non abstrahitur mens a deo totaliter, cum ipsum tanquam finem habitualiter habeat, sed retardatur a deo mentis intentio, quia per huiusmodi inordinatas affectiones circa corporalia profectus ille spiritualis impeditur quo homo magis per amorẽ actualem adhæret deo, & consecutio gloriæ, quæ in dei uisione cõsistit, per huiusmodi inordinationem retardatur, ut dicitur de Malo q.7. artic.2. ad 14.

SECVNDO. Pertinet ad diuinam prouidentiam ut singula suum ordinem teneãt: sed lex diuina est ratio prouidentię a deo homini proposita. ergo ad ipsã pertinet ordinare sic hominem, ut in eo singula suum ordinem teneãt: sed sicut mẽs hominis ordinatur sub deo, ita corpus sub anima ordinatur, & inferiores uires sub ratione. ergo sic est homo ordinandus diuina lege, ut inferiores uires rationi subdantur, & corpus animæ, & exteriores res ad necessitatem homini deseruiant, ergo &c.

Aduertendum, quòd (sicut patuit ex præcedentibus) diuina prouidentia est ratio ordinis omnium rerum in finem, & per consequens, cum omnia ad hominem quomodocunque pertinentia sub diuina prouidentia cadant, ipsa prouidẽtia est etiam rerum humanarum ratio: & quia lex nihil aliud est quàm ratio & regula qua aliquorum actus diriguntur, ideo conuenien- E ter dicitur, quòd lex actuum humanorum est ratio diuinæ prouidentię homini a deo proposita & manifestata. Aduertendum etiam, quia in conclusione apponitur una particula, quæ non uidetur in pręmissis assumpta, scilicet, & ut exteriores res ad necessitatem homini deseruiant, quòd aut in tex. deficit scriptorum uitio illa particula, in præmissis: aut subintelligitur, cum dicitur quòd corpus sub anima ordinatur. sicut enim corpus hominis sub anima ordinatur tanquam ipsa imperfectius, ita exteriores res corporales sub homine continentur, cuius forma est anima intellectiua.

TERTIO. Quælibet lex recte proposita inducit ad uirtutem. ergo &c. probatur consequentia, quia uirtus in hoc consistit, quod tam interiores affectiones quàm corporalium rerum usus ratione regulentur.

Aduerte, quòd ideo dicit sanct. Thom. legem recte propositam inducere ad uirtutem, non autem absolute legem, quia possunt esse aliquæ leges per tyrannos propositæ, quæ non inducant ad uirtutem, sed ad malum: sed istę non sunt leges rectæ,

immo

immo peruersę, & male institutæ.

QVARTO. Cum lex rationi proponatur, homo legem nō sequeretur nisi alia omnia quæ pertinēt ad hominem, rationi subderentur ergo ad legem diuinam pertinet pręcipere vt omnia quæ sunt hominis, rationi subdantur. probatur cō sequentia, quia ad vnumquemque legislatorem pertinet ea lege statuere, sine quibus lex seruari non potest.

Ad euidentiā huius rationis considerandum est, quòd cū gubernare sit superioris respectū inferioris, non datur alicui lex secūdum quā debet aliud regulare & gubernare, nisi illud eius imperio supponatur: frustra. n. daretur alicui lex secūdum quam aliquod regnum gubernaret, nisi ipsum regnum ei supponeretur. quia ergo lex diuina proponitur a deo, & datur humanæ rationi ad hoc vt omnes actus hominis inquā tum homo est regulet & gubernet, necesse est, vt ipse homo quantum ad omnia sua rationi subiiciatur, & consequenter quantum ad omnem affectionem & vsum rerum corporalium. Et hoc est huius rationis fundamentū.

Cap.preç.

Cap.6.40

Confirmatur conclusio authoritate apostoli Romanorum 12. & 1. Thessalonis. quarto. Excluditur uero per hoc error dicentium, illa sola esse peccata, quibus proximus aut offenditur aut scandalizatur.

Aduertendum, ꝙ hic error optime ex dictis excluditur. cū enim peccatū sit contra diuinam legem, & cōtra rationē operari, diuina autē lex, & humana ratio modum circa rerum sensibilium affectionem & vsum imponat, nō solum quis peccat si proximum offendat aut scandalizet, sed etiam si indebite, & contra rationis ordinem sensibilibus afficiatur, aut eis vtatur indebite.

Qua ratione fornicatio simplex secundum legem diuinam sit peccatum, & quòd matrimonium sit naturale. F
Caput. 122.

EX hoc autem apparet, vanam esse rōnem quorundam dicentium fornicationem simplicem non esse peccatum. Dicunt enim: Sit aliqua mulier a uiro soluta, quæ sub nullius potestate, uel patris vel alicuius alterius existat, si quis ad eam accedat ea uolente, non facit illi iniuriam, quia sibi placet, & sui corporis habet potestatem: & alteri non facit iniuriam, quia sub nullius potestate esse ponitur, non videtur igitur esse peccatum. Non autē videtur esse responsio sufficiēs, si quis dicat, quòd facit iniuriā deo. Non enim deus a nobis offenditur nisi ex eo quòd contra nostrum bonum agimus. (vt dictum est,) hoc autem non apparet contra hominis bonum, vnde ex hoc non videtur deo aliqua iniuria fieri. Similiter etiam non uidetur sufficiens responsio ꝙ per hoc fiat iniuria proximo qui scandalizatur. Contingit enim de aliquo quòd secundum se non est peccatum aliquem scandalizari, & sic sit peccatum per accidens. nunc autē non agimus an fornicatio simplex sit peccatum per accidens, sed per se.

I Oportet igitur ex superioribus solutionem inquirere. Dictum est enim, quòd deus vniuscuiusque curam habet secundū id quod est ei bonum. est autem bonum vniuscuiusque quòd finem suum consequatur, malum autem eius est quòd a debito fine diuertat. sicut autem in toto ita & in partibus considerari oportet: ut scilicet vnaquæque pars hominis, & quilibet actus eius finem debitum sortiatur. semē autem etsi sit superfluum quantum ad indiuidui conseruationem, est tamē necessarium quantū ad propagationem speciei, alia uero superflua, ut egestio, vrina, sudor, & similia, ad nihil necessaria sunt: vnde ad bonum hominis pertinet solum, quòd emittantur: non solum autem hoc requiritur in semine, sed vt emittatur ad generationis vtilitatem, ad quam coitus ordinatur. frustra autem esset hominis generatio, nisi & debita nutritio sequeretur: quia generatum non remaneret debita nutritione subtracta. sic igitur ordinata debet esse seminis emissio, ut sequi possit & generatio conueniens, & geniti educatio. Ex quo patet, quòd contra hominis bonum est omnis emissio seminis tali modo, quòd generatio sequi non posit: & si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum. Dico autem G modum ex quo generatio sequi non potest secundum se: sicut omnis emissio seminis sine naturali coniunctione maris, & fœminæ: propter quod huiusmodi peccata contra naturam dicuntur. Si autem per accidens generatio ex emissione seminis sequi non posset, hoc non est contra naturam, nec peccatum: sicut si contingat mulierem steri lem esse.

H Similiter etiam oportet contra bonum hominis esse, si semen taliter emittatur, quòd generatio sequi posit, sed educatio conueniens impediatur. Est enim considerandum, quòd in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad prolis educationē, mas & fœmina post coitum nullo tempore commanent, sicut patet in canibus. Quæcunque uero animalia sunt in quibus fœmina non sufficit ad educationem prolis, mas & fœmina simul post coitum commanent, quousque necessarium est ad prolis educationem, & instructionem: sicut patet in quibusdam auibus, quarum pulli non statim postquam nati sunt possunt cibum sibi quærere. cum enim auis non nutriat lacte pullos (quod in promptu est velut a natura præparatum, sicut in quadrupedibus accidit) sed oporteat, quòd cibum alienum pullis quærat, & præter hoc in K cibando eos foueat: non sufficeret ad hoc sola fœmella: vnde ex diuina prouidentia est naturaliter inditum mari in talibus animalibus, vt commaneat fœmellæ ad educationem fœtus. manifestum est autem, quòd in specie humana, fœmina minime sufficeret sola ad prolis educationem, cum necessitas humanæ vitę multa requirat, quæ per vnum solum parari nō possunt. est igitur conueniens secundum naturam humanā vt homo post coitum mulieri commaneat, &

Super Caput. 122.

VIllo in cōmuni, ꝙ per diuinam legem ordinatur homo secundum rationem circa corporalia, & sensibilia, videndum est i particulari, quomodo ordinetur circa venereorum & ciborum vsum, circa quæ homo maxime afficitur. Et primo videndum est de vsu venereorum. Secundo de ciborum vsu, cap. 128. Quantum ad primum duo facit S. Thom. Primo ostendit secundum diuinam legem, fornicationem esse peccatum, & matrimonium naturale. Secundo, matrimonij conditiones declarat, ca. sequent. Quantum ad primum tria facit. Primo proponit rationem quorundam dicentium fornicationem non esse peccatum. Secundo veritatem determinat. Tertio quandā obiectionem excludit.

PRIMO ergo ait, ꝙ quidam arguunt fornicationem non esse peccatū, quia si quis ad mulierem solutā a viro, & sub nullius potestate existentem, ea volente accedat, nec illi facit iniuriā, quia sibi placet, & sui corporis habet potestatem: nec alteri, quia sub nullius potestate esse ponitur: ergo nō est peccatum. Nec sufficit dicere quòd deo facit iniuriam, quia deus non offenditur a nobis nisi ex eo, ꝙ contra bonum nostrum agimus: hoc autem non apparet contra hominis bonum. Non sufficit etiam dicere, quòd sit iniuria proximo, qui per hoc scandalizatur, quia contingit aliquo quòd secundum se non est peccatum aliquem scandalizari, & sic per accidens peccatum esset: nunc autem agimus an fornicatio sit per se peccatum.

SECVNDO determinat veritatem, & ponit duas conclusiones. Prima est: Fornicarius coitus est peccatum, & intelligitur secundum se, & non tantum

tantum quis prohibitus, probatur. Contra hominis bonum est omnis emissio seminis secundum quam generatio sequi non potest secundum se: aut si sequi potest generatio, conueniens prolis educatio impediatur. Et si ex proposito agatur, oportet esse peccatum, sed sic accidit in fornicario coitu. ergo &c. maior probatur. Bonum vniuscuiusque est, vt finem suum consequatur: malum vero quod a debito fine diuertat: & hoc sicut in toto, ita & in partibus considerari oportet. sed semen est necessarium ad speciei propagationem, cum tamen alia superflua ad nihil necessaria sint, vt egestio, vrina, sudor, & huiusmodi. ergo ad bonum hominis pertinet vt emittatur ad generationis vtilitatem, & etiam vt sequi possit conueniens geniti educatio, quia generatum non remaneret, debita nutritione subtracta, ergo &c. minor vero probatur, scilicet ꝙ per fornicarium coitum impediatur conueniens geniti educatio. Conueniēs est secundum humanam naturā, ad educationē, scilicet prolis, vt homo post coitum mulieri commaneat, & non statim abscedat, indifferenter ad quamcunque accedens, quia fœminæ non sufficeret sola ad prolis educationem, cum necessitas humanę vitę multa requirat quæ per vnum solum parari non possunt. videmus autem in animalibus in quibus fœmina non sufficit ad educationem prolis, quòd mas & fœmina post coitum cō manent quousque necessarium est ad prolis educationem, & instructionē. sed fornicator non commanet fœminæ, sed statim abscedit, indifferenter ad quamcunque accedens, ergo &c. Nec obstat huic probationi, quòd aliqua mulier suis diuitiis potens est ut sola nutriat fœtum, quia rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quæ per accidens in vno indiuiduo contingunt, sed secundum ea quæ totam speciem consequuntur.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd actui fornicario secundum se cōuenit vt homo non teneatur post coitum fœminæ commanere, quum per ipsum nullo vinculo ad hoc astringatur, inquantum fornicator est: & quantum est ex ipsa ratione fornicarij actus, non prohibetur quis ad quamcunque aliam accedere. ideo quantum est ex se, est impeditiuus conuenientis educationis prolis, quæ conuenienter non fit, nisi post coitum masculus fœminæ commaneat, & consequenter secundum se est contra hominis bonum, & est peccatum. Vnde quamuis aliquis fornicator diu post coitum commaneat mulieri, & iuuet ad prolis educationem, hoc non tollit quin actus fornicarius sit peccatum, quia per accidens est ut hic commaneat mulieri: secundum autem illi actui non conuenit vt habeat fornicator fœminæ commanere, quia nulla est ipsius ad hoc facta obligatio, & quia A (vt hic dicitur) in actibus humanis consideratur rectitudo aut obliquitas a ratione secundum id quod illis conuenit per se, nō autem secundum illud quod sibi per accidens conuenit. ideo absolute dicendum est, actum omnem fornicarium, malum hominis esse, vtpote impeditiuum finis ad quem per se & ex natura sua seminis emissio ordinatur, & esse peccatum, non obstantibus iis quæ quandoque hunc actum in aliquo homine per accidens concomitantur. Rō ergo S. Tho. procedit ex propositionibus quæ formaliter & per se sunt veræ, ex quibus rationes efficaciam habēt, licet per accidens aliquando falsæ esse videantur. Vnde ista propositio quam assumit, scilicet fornicator statim abscedit indifferenter ad quācunque accedens, vera est per se loquendo de fornicatore, & quantum ad id quod conuenit fornicatori inquantum fornicator est: licet in aliquo fornicatore per accidēs possit esse falsa, ratione scilicet alicuius adiuncti fornicationi, ex quo fornicator inducitur ad commanendum fœminæ post coitum.

SECVNDA conclusio est: Matrimonium est homini naturale: intellige, vt dicitur 4 Sent. d. 26. q. 1. ar. 1. non quia ex necessitate naturæ sequatur, sed quia ad ipsum est naturalis inclinatio, quæ mediāte libero arbitrio cōpletur. probatur. Naturale est homini quòd non ad modicum tempus, sed diuturnam societatem habeat vir ad determinatam mulierem. ergo matrimonium est homini naturale. probatur consequentia, quia hanc societatem matrimonium vocamus. antecedens vero probatur: necessarium est marem fœminæ commanere in omnibus animalibus, E quousque opus patris necessarium est proli, sed in homine opus patris est necessarium proli per magnum spatium vitæ, quia filij indigent instructione quantum ad animam, cuius non sunt capaces nisi post longum tempus, & præcipue cum ad annos discretionis perueniunt, & ad quam longum tempus requiritur. indigent etiam propter impetus passionum quibus corrumpitur æstimatio prudentiæ, repressione: ad hoc autem mulier sola non sufficit, sed magis requiritur opus patris, in quo est & ratio perfectior ad instruendum, & virtus potentior ad castigandum, ergo &c.

Aduertendum, quòd san. Tho. concludere intendens matrimonium esse homini naturale, assumpsit quòd necessarium est marem fœminæ commanere quoadusque opus patris est necessarium proli: propter quod alicui videri posset, ipsum non bene argumentari. Sed si diligenter inspiciatur, optime procedit ratio: Non enim facit hoc loco san. Tho. differentiam inter necessarium & naturale, quia satis constat, quòd in omnibus animalibus necessarium est id esse secundum naturæ inclinationem. vnde

non statim abscedat, indifferenter ad quamcunque accedens, sicut apud fornicantes accidit.

Non autem huic rationi obstat, quòd aliqua mulier suis diuitiis potens est vt sola nutriat fœtum: quia rectitudo naturalis in humanis actibus non est se B cundum ea quæ per accidens cō tingunt in vno indiuiduo, sed secundum ea quæ totam speciem consequuntur. Rursus considerandum est, quòd in specie humana, proles non indiget solum nutritione quātum ad corpus, vt in aliis animalibus, sed etiam instructione quantum ad animam. nam alia animalia habent naturaliter suas prudentias, quibus sibi prouidere possunt homo autem ratione viuit, C quem per longi temporis experimentum ad prudentiam peruenire oportet: vnde necesse est vt filij a parentibus quasi iā expertis instruantur. nec huiusmodi instructionis sunt capaces mox geniti, sed post longum tēpus, & pręcipue quum ad annos discretionis perueniunt. Ad hāc etiam instructionem longum tē pus requiritur: & tunc etiā propter impetus pasionum quibus corrumpitur æstimatio pru- D dentię, indigent non solum instructione, sed etiam represione. ad hoc autē mulier sola non sufficit, sed magis in hoc requiritur opus maris, in quo est & ratio perfectior ad instruendum, & virtus potentior ad castigandum. oportet igitur in specie humana non per paruum tempus insistere promotioni prolis sicut in auibus, sed per magnū spacium vitę. vnde cum necessarium sit marem fœminæ commanere in omnibus animalibus quousque opus patris necessarium est proli. naturale est homini, quòd non ad modicum tempus, sed diuturnam socieB tatem habeat vir ad determinatam mulierem. hanc autem societatem matrimonium vocamus. Est igitur matrimonium homini naturale: & fornicarius coitus qui est præter matrimonium, est contra hominis bonū: & propter hoc oportet ipsum esse peccatum; nec tamen oportet reputari leue peccatum esse, si quis seminis emisionem procuret præter debitum generationis, & educationis finē, propter hoc, quòd aut leue aut nullum peccatum est, si quis aliqua sui corporis parte vtatur ad alium vsum, quàm ad eum ad quē est ordinata secundum naturam: vt si quis, Verbi gratia, manibus ambulet: aut pedibus operetur aliquid manibus operandum: quia per huiusmodi inordinatos vsus, bonū hominis non multum impeditur: inordinata uero seminis emisio repugnat bono naturæ, quod est conseruatio speciei: vnde post peccatum homicidij, quo natura humana iam in actu existens destruitur, huiusmodi genus peccati videtur secundum locum tenere, quo impeditur generatio humanæ naturæ. Hæc autem quæ præmissa sunt, diuina authoritate firmantur. quòd enim emisio seminis, ex qua proles

D.855.

de dicere aliquid esse omnibus animalibus necessarium, & illud esse naturale, pro eodem conuenienter accipi possunt, breuitati autem studens san. Thom. potius vsus est in illa propositione nomine necessarij, quàm nomine naturalis: quia causa finalis quare alicui data est naturalis inclinatio ad aliquid, est quia illud est rei necessariū: ideo dum dicitur aliquid esse necessarium animalibus, dicitur implicite, & naturalitas eius, & causa naturalitatis explicat.

Circa illam propositionem, Diuturnam societatem viri ad mulierem matrimonium vocamus, aduertendum, quòd matrimoniū potest sumi dupliciter pro nunc. Vno modo vt est in officium naturæ, tanquam videlicet ordinatū ad prolis generationem & educationem, quod est principale in matrimonio. Alio modo vt est ecclesiæ sacramentum. Propositio ergo S Tho. intelligenda est de matrimonio primo modo sumpto, quod commune est omni statui hominum. isto enim modo matrimonium nihil aliud est q̃ obligatio viri ad cōmanendum determinatæ mulieri propter prolis generationem & educationem: matrimonium autem secundo modo acceptum supra hoc addit rationem significatiui coniunctionis Christi & ecclesiæ.

H TERTIO remouet S.Tho. quandam obiectionem contra primam conclusionem. Posset enim aliquis ex ratione adducta reputare leue peccatum esse, si quis seminis emissionem procuret præter debitum generationis, & educationis finem, quia aut leue aut nullum peccatum est, si quis aliqua sui corporis parte ad alium vtatur vsum præter eum ad quem est ordinata secundum naturam, vt si quis manibus ambulet, aut pedibus operetur aliquid manibus operandum. Respondet autem quòd non est simile de istis inordinatis vsibus & de inordinata seminis emissione, quia per illos hominis bonum non multum impeditur, hoc vero repugnat bono naturæ, quod est cōseruatio speciei. ex quo infertur quòd huiusmodi genus peccati post peccatum homicidij secundum locum tenere videtur.

Ex ista responsione attendendum est, quòd non est accipiendum pro totali ratione quare fornicatio, aut quæcumque seminis emissio ex qua generatio prolis, aut eius educatio conueniēs sequi non potest, sit peccatum, quia quandocumq; alicuius partis corporis vsus non est secundum naturæ ordinē, tunc est peccatum. constat enim hoc in vsu manuum & pedum non esse vniuersaliter verū: sed oportet addere quòd talis inordinatus vsus sit talis, vt ex ipso malum naturæ sequatur, quia videlicet, aut totaliter bonū naturæ per ipsum tollitur, aut impeditur. tūc enim K quia emissio seminis ex qua aut generari proles non potest, aut non conuenienter educari, est contra bonum prolis generandę, & sic est contra naturæ bonū, quæ ex generatione prolis & educatione conseruatur, argui potest illam esse peccatum secūdum se. propterea S.Tho. Secunda secundæ q.154. art.2.& 3. nulla alia ratione ostendit fornicationē esse peccatum mortale, nisi quia inordinationem importat, quæ vergit in nocumētum vitæ eius qui est ex tali concubitu nasciturus: quod enim committitur directe contra vitam hominis, est peccatum mortale.

Sed non videtur ex hac responsione satisfieri dubitationi propter duo. primo quia S.Tho. in principio determinationis suæ, assumit hanc propositionem, quòd bonum vniuscuiusque est tā in toto quàm in partibus, vt finem suum consequatur, malū vero quòd a fine debito diuertat. sed si quis vtatur parte corporis ad aliud quàm sit ordinata, pars a fine debito diuertit, ergo ita sit contra hominis bonum, si quis vtatur parte aliqua ad alium vsum quàm ad eum ad quem est ordinata, sicut si semen emittatur modo quo generatio aut educatio prolis sequi non possit, vtroque enim modo impeditur hominis finis quantum ad partem. ergo ita vnum erit peccatum sicut aliud. Secundo, si ideo talis seminis emissio peccatum est, quia est contra bonum prolis procreandæ, & contra speciei conseruationem, sequitur quòd nullus poterit continentiam absque peccato seruare, quia etiam per continentiam impeditur speciei conseruatio quantū est ex parte hominis continentis.

Ad primum horum dupliciter potest respōderi. Primo, quòd vtique dum parte quacumque quis vtitur ad alium vsum, quàm est a natura institutum, sit aliquo modo contra hominis bonum

F inquantum a fine debito diuertitur. non tamen sit contra magnum hominis bonum, vt illud sit peccatum. in inordinata autem seminis emissione sit contra magnum hominis bonū, quia sit contra educationem hominis nascituri, & contra speciei conseruationem: ideo non est simile de alijs inordinatis vsibus, & de inordinata seminis emissione. hoc autem videtur esse de mente S.Tho. in prædicta responsione, q; non facit differentiā inter hæc, quasi in illis nullo modo fit contra hominis bonum, in isto autem fiat, sed quia per illa non multū impeditur hominis bonum, p hoc autem multum impeditur. Potest secundo rńderi, q; non est malū hominis, q; q; prætermissa operatione & vsu partis a natura intento, vtatur parte ad aliū vsum, quia omni corporis parte potest homo vti vt instrumento, etiam ad alium vsum q̃ sit a natura instituta: sed bene malum hominis est, si operatio naturalis & vsus proprius partis totaliter fiat, q non sit conueniens fini quem natura per talem vsum & operationem intendit, immo illi contrarietur. sicut accidit in inordinata seminis emissione. vnde quod inquit S.Tho. malum vniuscuiusque esse, q a debito fine diuertat, intelligendum est non per cessationē propriæ operationis & vsus, vbi res non est ad continuam aliquam operationem instituta, sed per inconuenientiam & improportionē propriæ operationis & proprij vsus ad finem a natura intentū.

Ad secundum dicitur, q aliter loquendum est de eo qui tē opere speciei ad sit a speciei propagatione per cessationem ab operatione ad speciei propagationem ordinato, & aliter de eo qui operatione ad speciei propagationem ordinatam operatur, modo quo talis propagatio sequi non potest, quia ille non producit actum debito ordine priuatum, nec agit contra bonum naturæ, cum talis propagatio sufficienter per alios expleatur, sed iste bene agit cōtra bonum naturæ, & illi iniuriatur, quia actionem quam agit suo debito fine priuat in præiudiciū prolis, quæ inde nasci posset, si se quæ est nascitura. nam vt habetur ex doctrina S.Tho. Secunda secundæ, quæst 152. art. 2. ad primum. & in 4. Sent. dist 26. q.1. ar.2. ad id ad quod natura inclinat, tamquam ad perfectionem multitudinis necessarium, non obligatur quilibet homo per modum K præcepti, vbi per alios satisfit, aliàs quilibet ad agriculturam obligaretur, quæ est communitati necessaria: sed sufficit vt aliqui de multitudine illud exequantur, vbi autem quis naturæ operationem exercet, tenetur illam sic exercere, vt naturæ finis non impediatur, quantum est ex ipso modo agendi per se.

Circa id quod infert Sanctus Thomas ex responsione, attendendum est, quòd cum inordinata seminis emissio ideo sit peccatum, quia per se actus inordinatus est, & est contra bonum speciei humanæ, grauitas ipsius inter alia peccata quibus sit contra bonum hominis, attendenda est secundum malum quod inde sequitur humanæ speciei, malum autem quod sit humanæ speciei per ipsam, vt hic dicitur, est impedimentum generationis aut educationis prolis nasciturę, quę nondum actu speciē participat, malum vero quod per homicidium fit, est priuatio educationis, & vitæ hominis iam nati, & actu speciem participantis. quia ergo maius malum naturæ humanæ est nocumentum in vita & educatione hominis iam nati, & actu speciem participantis, quàm hominis nasciturus, & in potentia tantum speciem habentis, vtpote qui ex multis causis impediri potest, & hoc maius malum est, quàm nocumentum in exterioribus rebus, ideo conuenienter dictum est post peccatum homicidij, huiusmodi genus peccati secundum locum tenere, scilicet inter peccata, quæ sunt contra hominis bonum.

CONFIRMATVR prima conclusio authoritate diuina. Leuitici quidem 18. & 1. Cor. 6. quantum ad hoc quòd omnis emissio seminis ex qua proles sequi non potest, sit illicita. Deutero. vero 23. & Tobiæ 4 & 1. Corinth. 6. quantum ad hoc quòd fornicatio & omnis coitus præter propriam vxorem, sit illicitus. Per hoc autem excluditur error dicentium in emissione seminis non esse maius peccatum, quàm in aliarum superfluitatum emissione, & dicentium fornicationem non esse peccatum.

Aduertendum autem, quòd S. Thomas ex dictis relinquit solutiam aduersariorum rationem. Constat enim illam consequentiam non valere: non sic in fornicatione iniuria mulieris, nec alij cui

sequi non potest, sit illicita, patet. dicitur enim Leuitici 18. Cum masculo non commiscea« ris coitu fœmineo: & cum omni pecore non coibis. Et primæ Corinthiorum 6. Neque molles neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt. Quòd etiam fornicatio, & omnis coitus præter propriā vxorem sit illicitus, patet. dicitur enim Deuteronomij 23. Non erit mœretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filijs Israel. Tobiæ 4. Attende tibi a fornicatione, & præter vxorem tuam, non patiaris, &c. Et primæ Corinthiorum 6. Fugite fornicationem, &c. Per hoc autem excluditur error dicentium in emissione seminis G non esse maius peccatum quàm in aliarum superfluitatum emissione, & dicentium fornicationem non esse peccatum.

alij homini in cuius potestate sit, ergo non est peccatum. Nā A actus ex se inordinatus, & sit contra hominis bonum, vt est ostensum, & ideo est peccatum.

Aduertendum etiam quòd per illam propositionem in principio determinationis positam, scilicet, Deus vniuscuiusque curam habet secūdum id quod est ei bonū, volt inferre S Tho. per diuinam legem conuenienter esse prohibitam fornicationem, & omnem inordinatā seminis emissionem. Cum enim deus gubernet vnum quodque, ordinando ipsum ad id quod est ei bonum, & per cōsequens remouendo quod est ei malum, & bonum sit homini, vt omnem seminis emissionem taliter procuret, vt sit generationi, & educationi prolis conueniens, pertinet ad diuinam legem secundum quam homo gubernatur, vt emissionem seminis illi fini improportionatam, prohibeat.

Contra rationem S.T. qua probat fornicationem esse peccatum, instatur a quibusdam multipliciter, sed rationes eorum procedunt ex his quæ per accidēs in fornicatio actu, possunt inueniri. Ratio autem S.Th. fundatur in eo quod p se conuenit fornicationi, ex quo ratio peccati sumenda est, ideo rationes sancti Thomæ non infringunt: quia autem eas sigillatim Reuer. cardinalis Caietanus in Secunda secundæ. q.15. ar.2. sufficientissime soluit, in eis soluendis nunc nobis elaborandum D non est.

Quòd matrimonium debet esse indiuisibile. Cap. 123.

SI quis autem recte consideret, prædicta ratio non solum ad hoc perducere videtur, vt societas maris & fęminæ quam matrimonium appellamus, sit diuturna, B sed etiam quòd sit per totam vitam.

1 Possessiones enim ad conseruationem naturalis vitæ ordinantur, & quia naturalis vita, quæ conseruari nō potest in patre perpetuo, quasi quadam successione secundum speciei similitudinem cōseruatur in filio secundum naturam, est conueniēs vt in his quæ sunt patris, succedat & filius: naturale est igitur vt sollicitudo patris ad filiū ma C neat vsque ad finem vitæ suæ. si igitur solicitudo patris de filio, causat etiam in auibus commanentiam maris & fœminę, ordo naturalis requirit quòd vsq; ad finem vitæ in humana specie pater & mater simul commaneāt. Videtur etiam æquitati repugnare, si prædicta societas dissoluatur: fœmina enim indiget mare non solum propter generationem, sicut in alijs animalibus: sed etiam propter gubernationem: quia mas est, & ratione perfectior, & virtute fortior, mulier vero ad viri societatem assumitur propter necessitatem generationis. cessante igitur fœcunditate mulieris, & decore, impeditur ne ab alio assumatur. Si q̃s igitur mulierem assumens tempore iuuētutis quo & decor: & fœcūditas ei adsunt, eam dimittere posset postquam ætate prouecta fuerit, damnum inferret mulieri contra naturalem ęquitatem.

2 Item Manifeste apparet inconueniens si mulier virum dimittere posset, cum mulier naturaliter viro subiecta sit tanquam gubernatori. non est autē in potestate eius qui alteri subijcitur, vt ab eius regimine discedat: contra naturalem igitur ordinem esset, si mulier virum deserere posset. si ergo vir deserere posset mulierem, non esset ęqua

Super Cap. 123.

POstquam ostendit sanctus Thomas quòd matrimonium est homini naturale, vult de matrimonij conditionibus determinare, & ponit quatuor conditiones in istis quatuor capitulis. Prima est, quòd matrimonium debet esse indiuisibile & indissolubile, siue debet per totam vitam durare, quod idem est: circa hanc autem declarationem duo facit. primo probat quòd secundum naturæ inclinationem matrimonium debet esse indissolubile: secundo probat, q ei indissolubilitas consequenter humanis & diuinis legibus, est instituta.

QVANTVM ad primum arguit primo sic, Naturale est vt solicitudo patris ad filium maneat vsque ad finem vitæ suę: ergo naturalis ordo requirit quòd vsque ad finem vitæ in humana specie pater & mater simul commaneant: probatur cōsequentia, quia etiam in auibus solicitudo patris de filio causat commanentiam maris & fœminæ. antecedens vero probatur, quia cū naturalis vita quę in patre perpetuo conseruari non potest, qua E si quadam successione conseruetur in filio, conueniens est secundum naturam vt in his quæ sunt patris, scilicet possessionibus ad conseruationem vitæ naturalis ordinatis, succedat & filius.

Aduertendum est, quòd quia educatio prolis & eius gubernatio non sit conuenienter a patre, nisi etiam opus matris concurrat, cum proles commune illorum bonum sit, & vtroque indigeat, quamdiu durat solicitudo patris de filio, ex natura inclinatur pater ad commanendum matri, sine qua non esset conueniēs educatio filij, & ideo si secundum naturam solicitudo patris de filio est per totam patris vitam in qua pater filio thesaurizat, est secundum naturæ inclinationem vt etiam per totum tempus vitæ cum fœminę cōmaneat, & hoc est huius rationis fundamentū.

A SECVNDO. Est contra naturalem æquitatem prædictæ societatis dissolutio, ergo & c. probatur antecedens. Fœmina indiget mare, non solum propter generationem, sed etiam propter gubernationem, quia mas est ratione perfectior, & virtute fortior, mulier vero ad viri societatem assumitur propter necessitatem generatiōis, sed cessante fœcunditate & decore mulieris, impeditur ne ab alio assumatur, ergo damnum inferretur mulieri contra naturalē æquitatem si dimitteretur a viro.

Aduertendum est quòd naturalis æquitas habet vt ex beneficio benefactor gratiam & commodum ab eo cui fit beneficium reportet, non autem damnū: ideo cōtra naturalē equitatem est, vt benefactori damnū ex suo beneficio inferatur, si autem mulier post suam fœcunditatem & decorem quam in viri beneficium dedit præbendo se illi ad generationem sociam, dimitteretur a viro, illi ex suo beneficio damnum inferretur, quia indigēs viro tanquam gubernatore, post fœcunditatis & decoris tempus non inueniret a quo assumeretur, & a quo gubernaret, iō talis dimissio contra naturalē ęquitatē esset, & in hoc ratio consistit.

TERTIO Contra naturalem ordinem esset, si mulier virū deserere posset. ergo si vir mulierē posset deserere, nō esset æqua societas viri ad mulierē, sed seruitus quædam ex parte mulieris: antecedens probatur, quia nō est in potestate eius qui alteri subditur, vt ab eius regimine discedat: mulier autem est naturaliter D viro subiecta tanquam gubernatori.

QVARTO Quæ certitudinem prolis impediunt, sunt contra naturalem instinctum humanæ speciei, sed si vir mulierem posset dimittere, & mulier virum, & alteri copulari, impediretur certitudo prolis, ergo &c. probatur maior, quia cum filius diuturna patris gubernatiōe indigeat, inest naturalis solicitudo hominibus de certitudine prolis. minor vero probatur, q̃a mulier a primo cognita, postomodum a secundo cognosceretur.

Sed videtur hæc ratio inefficax esse. Non enim tollitur certitudo prolis nisi antequam nascatur proles, mulier ab altero cognoscatur: nā postquam nata est proles, si mulier ab alio cognoscatur, non tollitur propter hoc prolis prius natæ certitudo, & sic non concluditur per hanc rationem perpetua & indiuisibilis societas maris ad fœminam, sed tantum societas & indissolutio ante prolis generationem. Respondetur, quòd ista ratio non cōcludit directe oportere societatem viri & mulieris per totam vitam durare, sed esse quandam obligationem mutuam inter illos, E vt mulier sic primo viro obligata sit, quòd alteri quàm ipsi copulari non possit. & consequēter, si debet esse æqua societas, nec vir alteri mulieri, quia per concubitum mulieris cum alio viro certitudo prolis tolleretur. Ex hoc autem quòd mulier & vir sibi mutuo obligātur tempore quo generationi sunt apti, relinquit sanctus Thomas manifestum ex pręcedentibus rationibus, oportere etiam per totam vitam huiusmodi societatem durare.

QVINTO Inter virum & vxorem maxima amicitia esse videtur propter adunationem eorum non solum in actu carnalis copulę, quę etiam inter bestias quandam suauem amicitiam facit, sed etiam ad totius domesticæ conuersationis consortium, cuius signum est, quòd propter vxorem homo patrem & matrē dimittit, vt dicitur Genes. 2. ergo &c. probatur consequentia, q̃a amicitia quanto maior est, tāto debet esse firmior & diuturnior.

SECVNDO loco ostendit sanctus Thomas, quòd oportuit lege

societas viri ad mulierem, sed seruitus quædam ex parte mulieris.

3 Præt. Naturalis quædam solicitudo inest hominibus de certitudine prolis: quod propter hoc necessarium est, quia filius diuturna patris gubernatione indiget. quæcumque igitur certitudinem prolis impediunt, sunt contra naturalem instinctum humanæ speciei. si autem vir posset mulierem dimittere, vel mulier virum & alteri copulari, impediretur certitudo prolis, dum mulier a primo cognita, postmodum a secūdo cognosceretur: est igitur contra naturalem instinctum speciei humanæ quòd mulier a viro separetur. sic igitur non solum diuturnam, sed indiuiduam oportet esse in humana specie maris & feminæ coniunctionem.

4 Amplius, Amicitia quanto maior est, tanto debet esse firmior & diuturnior: inter virum autem, & vxorem maxima amicitia esse videtur. adunantur enim non solum in actu carnalis copulæ, quæ etiam inter bestias quandam suauem amicitiam facit: sed ad totius domesticæ cōuersationis consortium: vnde in signum huius, homo propter vxorem, & patrem, & matrem dimittit, ut dicitur Genes 2. inconueniens est igitur quòd matrimonium sit omnino dissolubile. Vlterius autem considerandum est, quòd inter naturales actus, sola generatio ad bonum commune ordinatur: nam comestio, & aliarum superfluitatum emissio ad indiuiduum pertinent: generatio uero ad conseruationem speciei. vnde cum lex instituatur ad bonum commune, ea quæ pertinent ad generationem prolis, oportet legibus ordinari, & diuinis, & humanis. leges autem positæ oportet quòd ex naturali instinctu procedant, si humanæ sunt: sicut & in scientiis demonstratiuis omnis humana inuentio ex principiis naturaliter cognitis initium sumit. si autem diuinæ sunt: non solum instinctum naturæ explicant, sed etiam defectus naturalis instinctus supplent: sicut ea quæ diuinitus reuelantur, superant naturalis rationis capacitatem. cum igitur instinctus naturalis sit in specie humana ad hoc quòd coniunctio maris & feminæ sit indiuidua, & quòd sit vna vnius: oportuit hoc lege humana ordinatum esse. lex autem diuina supernaturalē quandam rationem apponit ex significatione inseparabilis coniunctionis Christi & Ecclesiæ: quæ est una unius sic igitur inordinationes circa actum generationis non solum instinctui naturali repugnant, sed etiam leges diuinas, & humanas transgrediuntur: vnde ex hoc etiam magis circa hoc peccatur ex inordinatione quàm circa sumptionem cibi aut alterius huiusmodi. quia uero necesse est ad id quod est optimum in homine, alia omnia ordinari: coniunctio maris & feminæ non solum sic est ordinata legibus secundum quód ad prolem generandam pertinet, vt est in aliis animalibus: sed etiam secundum quòd conuenit ad bonos mores quos ratio recta disponit, vel quantum ad ho-

lege humana & diuina ordinari vt matrimonium sit indissolubile: & etiam quòd sit vna vnius. Probat autem hoc dupliciter. Primo. Ea quæ pertinent ad generationem prolis, oportet legibus & diuinis & humanis ordinari: sed leges humanæ ex naturali instinctu proueniunt, vt ex demonstratiuis scientiis ostenditur: diuinę autem leges non solum naturæ instinctum explicant, sed etiam defectus naturalis instinctus supplent: ergo his legibus debet circa generationem ordinari id quod est secūdum naturalem instinctum. sed naturalis instinctus in specie humana est, quòd coniunctio maris & fœminæ sit indiuidua, & vnius sit vna: ergo hoc debuit humana lege ordinari. huic autem lex diuina quandam supernaturalem rationem apponit ex significatione inseparabilis coniunctionis Christi & Ecclesiæ, si est vna vnius: assumptū probatur, quia lex instituitur ad bonū commune: inter naturales autem actus sola generatio ad bonum commune ordinatur, scilicet ad speciei cōseruationem. Ex ista ratiōe infert S. Thom. quòd quia inordinationes circa actum generationis non solum instinctui naturali repugnant, sed etiam leges diuinas & humanas transgrediūtur, magis circa hoc peccatur ex inordinatione quàm circa sumptionem cibi aut alterius huiusmodi.

Circa id quod dicitur leges humanas ex naturali instinctu procedere, considerandum est ex doct. S. Tho. P. 2. q. 95. ar. 2 quòd hoc intelligitur non de iniusta lege quæ proprie non est dicenda lex, imò legis corruptio, sed de iusta. cū enim dicatur aliquid iustum ex eo quòd est rectum secundum regulam rationis: prima autem regula rationis sit lex naturæ: omnis lex humanitus posita intantū habet de ratione legis, inquantum a lege naturæ deriuatur. Quomodo autem diuersimode leges aliquæ a naturali lege deriuentur, ostendit ibidem S. Tho.

Circa id quod dicitur diuinam legem indiuisibilitati coniunctionis maris & fœminæ quæ per legem humanam est ordinata apponere supernaturalem quandam rationem ex significatione inseparabilitatis coniunctionis Christi & Ecclesiæ, si est vna vnius, duo sunt attendenda: vnū est ex doctr. S. Tho 4. Sēt. d. 33. q. 2. ar. 1. ad 2. quòd inseparabilitas viri & mulieris aliter consideratur in matrimonio secundum quòd est in officium naturæ, quomodo determinatio eius ad legem humanam pertinet: & aliter secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum, secundū quem modum ad diuinam pertinet legem. Primo enim modo inseparabilitas non est de prima intentione matrimonij, quia non ordinatur ad prolis procreationem & educationem ac instructionem quousque ad perfectam ętatem peruenerit, quod est de prima intentione naturæ: hoc enim absque tali perpetua societate esse posset: sed ordinatur ad hoc quòd ei prouideatur in paternis per totam eius vitam, per hæreditatis scilicet & aliorum bonorum dimissionem: quod videtur esse de secunda intentione naturæ. secundo autem modo inseparabilitas est de prima matrimonij intentione. intenditur enim primo in matrimonio secundum quòd est institutum Ecclesiæ sacramentum, vt per ipsum indiuisibilitas coniunctionis Christi & Ecclesiæ significetur: & hæc significatur per matrimonij indiuisibilitatem: & quia per diuinam legem instituta sunt sacramenta, ideo conuenienter dicitur hanc rationem significationis esse indiuisibilitati matrimonij appositam. Alterum est, quòd quia aliquando dispensatum fuit diuinitus super pluralitate vxorum, & posset etiam dispensari si fieret dispensatio super vxorū pluralitate, & per consequens matrimonij societas non esset indiuidua: matrimonium non significaret indiuisibilitatem coniunctionis Christi & Ecclesiæ, quia non significaret cōiunctionem Christi & Ecclesiæ in quantum est vna, licet posset significare talem coniunctionem in quantum in Ecclesia est graduū distinctio, vt inquit S. Th. 4. Sent. dist. 33. q. 2. art. 2. ad 3. Sed si est tantum vna vnius, vt est per Christi legem institutum, [illegible] indiuisibilitas coniunctionis Christi & Ecclesiæ significatur per huiusmodi matrimonij indiuisibilitatem: ideo addidit S. Tho. si est vna vnius.

SECVNDO, Coniunctio maris & fœminæ non solum est ordinata legibus secundum quòd ad prolem generandam pertinet, sed etiam secundum quòd pertinet ad bonos mores quos recta ratio disponit. sed ad bonos mores pertinet indiuidua coniunctio maris & fœminæ. quia sic est amor fidelior vnius ad alterum, est vtriusque solicitior cura in rebus domesticis, subtrahuntur discordiarum origines inter virum & propinquos vxoris: & firmior fit inter affines dilectio: tolluntur etiam adulteriorū occasiones, ergo &c. probatur maior, quia ad id quod est optimum in homine alia omnia ordinari oportet.

Confirmatur conclusio auth. Matth. 19. & 1. Cor. 7. Ex [illegible] tur vero per hoc consuetudo dimittentium vxores: & licet hoc in veteri lege fuerit Iudæis permissum, hoc fuit propter duritiam eorum ad euitandum maius malum, quia videlicet proni erant ad occisionem vxorum.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina sancti Thomæ 4. Sent. ar. allegato: quęstiuncula secunda, quòd duplex

minem secundum se, vel secundum quòd homo est pars domesticæ familiæ, aut ciuilis societatis: ad quos quidem bonos mores pertinet indiuidua coniunctio maris & fœminæ. sic enim fidelior amor vnius ad alterum erit, dum cognoscunt se indiuisibiliter coniunctos. erit etiam vtriusque solicitior cura in rebus domesticis, dum se perpetuo commansuros in earundem rerum possesione æstimant. subtrahuntur etiam ex hoc discordiarum origines, quas oporteret accidere si vir vxorem dimitteret, inter eum & propinquos vxoris: & fit firmior inter affines dilectio. tolluntur etiam adulteriorum occasiones, quæ darentur si vir uxorem dimittere posset: aut econuerso. per hoc enim daretur via facilior solicitandi matrimonia aliena. Hinc est quòd dicitur Matthæi 19. & primæ Corinthiorum septimo. Ego autem dico vobis, vxorem a viro non discedere. Per hoc autem excluditur consuetudo dimittentium vxores: quod tamē in vteri lege permissum fuit Iudæis propter eorum duritiam, quia scilicet proni erant ad occisionem vxorum: permissum ergo fuit minus malum ad excludendum maius malum.

Quòd matrimonium debeat esse vnius ad vnam. Cap. 124.

Considerandum autem videtur, quòd innatū est mentibus omnium animalium quæ coitu vtuntur, quòd consortium in compari non compatiuntur: vnde propter coitum pugnæ in animalibus existunt: & quidem quantum ad omnia animalia est vna communis ratio: quia quodlibet animal desiderat libere frui voluptate coitus, sicut & voluptate cibi: quæ quidem libertas impeditur per hoc quòd ad vnam plures accedant: aut econuerso: sicut in libertate cibo fruendi impeditur aliquod animal si cibum quem ipsum sumere cupit, aliud animal vsurpet: & iō similiter propter cibum, & propter coitum animalia pugnant, In omnibus autem est ratio specialis, quia vt dictum est homo naturaliter desiderat certus esse de prole. quæ quidem certitudo omnino tolleretur si plures essent vnius. ex naturali igitur instinctu procedit quòd sit vna vnius: sed in hoc differentia consideranda est. quantum enim ad hoc quòd vna fœmina a pluribus maribus non cognoscatur, vtraque prędictarum rationum concurrit: sed quantum ad hoc quòd vnus mas plures fœminas non cognoscat, non facit ratio secunda. non enim certitudo prolis impeditur si vnus mas plures fœminas cognoscat. facit autem contra hoc ratio prima. nam sicut libertas vtendi fœmina tollitur a mare si fœmina habeat alium: ita & eadem libertas a fœmina tollitur si mas habeat plures: & ideo quia certitudo prolis est principale bonum quod ex matrimonio quæritur, nulla lex aut consuetudo humana permisit, quòd vna esset plurium vxor. Fuit etiam hoc inconueniens reputatum apud antiquos Romanos, de quibus refert Valerius Maximus † quòd credebant nec propter sterilitatem fidem coniugalem debere dissolui.

2 Item, In omni animalis specie in quo patri inest aliqua solicitudo de prole, vnus mas non habet nisi vnam fœminam: sicut patet in omnibus auibus quæ simul nutriunt pullos. non enim sufficeret vnus mas auxilium pręstare in educatione prolis pluribus fœminis. In animalibus autem in quibus maribus nulla est solicitudo de prole, indifferenter mas habet plures fœminas, & fœmina habet plures mares: sicut in canibus, gallinis, & huiusmodi. cum autem masculo inter omnia animalia sit magis cura de prole in specie humana: manifestum est quòd naturale est homini quòd vnus mas vnam fœminam habeat, & econuerso.

3 Adhuc, Amicitia in quadam æqualitate consistit. si igitur mulieri non licet habere plures viros, quia hoc est contra certitudinem prolis, liceret au-

opinio fuit de libello repudij permisso Iudæis. Quidam enim dixerunt quod Iudęi repudiando vxores non peccabant, sed eo quod ex permissione diuina licitum: quia hoc esse peccatum non est per legem aut prophetas indicatum: & habet hæc opinio fundamentū ex verbis Chrysostomi, inquientis quòd a peccato abstulit culpam legislator quando repudium permisit. Alij vero dixerunt, quod dantes libellum repudij, a peccato nō excusabantur, quamuis excusarētur a pœna secundū leges infligenda. vnde dicūt quod libellum repudij Moses Iudæis permisit propter maius malum cohibēdum, scilicet vxoricidium: sicut permissum eis fuit extraneis fœnerari, ne fratribus suis fœnerarentur. Sed [illegible] (vt ibidem inquit sanctus Tho.) prima opinio probabilis sit, secunda tamen communius tenetur: & ideo ipsam videtur sequi hoc loco, dum inquit quòd permissū fuit minus malū ad maius malum excludendum.

Super Cap. 124.

Secunda membri coniunctio est, vt sit vnus ad vnam. Licet autem hęc conclusio in præcedenti capite aliquatenus tacta: quia tamen non est ibi probata, sed magis supposita: ideo hoc loco probat eam sanct. Tho.

PRIMO autem arguit sic. Quodlibet animal desiderat libere voluptate coitus, sicut & voluptate cibi: sed hæc libertas impeditur per hoc quòd ad vnam plures accedunt: aut econuerso: ergo ex naturali instinctu procedit quòd sit vna vnius. minor declaratur & ex libertate fruendi cibo quæ impeditur, si cibum quem vnum animal sumere cupit, aliud animal vsurpet: & similiter hoc, quòd simili propter cibum & propter coitum animalia pugnant.

SECVNDO, Est ratio specialis in hominibus. Homo naturaliter desiderat certus esse de prole, sed hæc certitudo omnino tolleretur si plures essent vnius, ergo &c. Addit autem S. Th. quòd differentia est in hoc quòd est plures nō esse vnius: quia ad hoc quòd vna fęmina a pluribus non cognoscatur vtraque dictarum rationum concurrit: quantum vero ad hoc quòd vnus mas plures fœminas non cognoscat, concurrit tantum prima ratio, non autem secunda. certitudo enim prolis propter hoc non tollitur: sed bene tollitur a fœmina libertas vtendi viro, quod prima ratio tangebat: ex quo infertur quòd quia certitudo prolis est principale bonum quod ex matrimonio quæritur, nulla lex aut consuetudo humana permisit quòd vna esset plurium vxor. vnde & hoc apud antiquos Romanos fuit inconueniens reputatum, teste Valerio. Cap. præc.

Circa id quod dicitur, certitudinem prolis esse principale bonum quod quæritur ex matrimōio, attendendum est, quòd illud non dicit, quasi principalis finis matrimonij absolute sūptus sit prolis certitudo: non enim certitudo prolis est finis principalis, sed prolis generatio & educatio: sed quia sine ipsa nō potest esse educatio prolis, quod est principalis finis matrimonij simul cum procreatione. Vnde cum dicitur esse principale bonum matrimonij, intelligendū est nō tanquam eius principalis finis, sed tanquam principalē finem necessario concomitans. Li. 2. de Memorabilib. dictis, Ca. 1.

Attendendum ēt ex doctr. S. Th. 4. Sē. d. 33. q. 1. ar. 1. ad 7. quòd vnum virum habere plures vxores nō est contra prima præcepta naturæ, sed contra secunda quæ ex primis deriuantur. quia nec tollit totaliter nec impedit aliqualiter primum finē quem natura ex matrimonio intendit, scilicet procreationem prolis & eius educationē, cū vnus homo sufficiat pluribus vxoribus fœcundandis, & educandis filiis ex eis natis: sed bene secundum finē qui est communicatio operum quę sunt in vita necessaria, multum impedit, eo quòd non facile possit esse pax in familia, vbi uni uiro plures vxores coniunguntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

guntur. vnam autem vxorem habere plures viros est contra prima præcepta legis naturę, quia quantum ad aliquid tollitur bonum prolis omnino, scilicet quantum ad eius educationem quæ per prolis incertitudinem respectu patris remouetur, quantum vero ad aliquid impeditur, scilicet quantum ad procreationem: quia vix potest accidere ꝙ mulier post primam impregnationē iterum ab alio impregneť, quin corruptio accidat quantum ad vtrūque fœtum vel quantum ad alterū: quia ergo nō ita circa primā legis naturę precepta quę sunt quasi cōmunes conceptiones in speculatiuis ratio obscuratur, sicut circa secunda ipsius præcepta: ideo licet aliqua lex humana aut consuetudo apd aliquos obtinuerit vt vnus vir plures vxores habere possit, nulla tamen lege aut consuetudine, vt hic dicitur, permissum est, vt vna mulier plures habeat maritos.

Cap. 5.

TERTIO. Masculo inter omnia animalia maxime est cura de prole in specie humana, ergo naturale est homini vt vnus mas vnam fœminam habeat, & econuerso. probatur consequentia, quia in omni animalis specie in qua patri est cura de prole, vnus mas non habet nisi vnam fœminam: non enim sufficeret vnus mas auxilium præstare in educatione prolis pluribus fœminis.

Circa hoc vltimum dictum attendendum est, quòd hoc non habet veritatem nisi in maribus quæ sunt alterius speciei ab homine. de homine enim dictum est de mente S. Thomę, ꝙ vnus sufficit plurium vxorum filiis educandis, sed tunc videtur quòd ratio nihil concludat de homine. negaretur enim consequentia, & diceretur ad probationem, quòd nō oportet si in aliis animalibus in quibus patri inest solicitudo de prole, vnus mas non habet nisi vnam fœminam, quòd hoc etiam sit in homine: & ratio huius est: quia in aliis vnus mas non sufficit plurium filiis educandis, in homine autem sufficit.

Respondetur quòd hæc ratio ex quadam similitudine procedit. sicut enim solicitudo quæ inest patri de prole, est aliis animalibus ratio quòd vna sit vnius: ita & in hominibus sed vnam esse vnius est illis secundum primam naturæ inclinationē, quia aliter non posset proles educari, quod est primum bonum intentum a natura: in homine autem est ex secunda inclinatione naturæ, quia ex solicitudine de prole, naturali instinctu prouenit vt vir & vxor commaneant, & consequenter vt inuicem in operibus vitæ necessarijs communicent, quod non conueniente fieret si vnus vir plures vxores haberet, quia pax in familia impediretur. Vnde sic vult S. Tho. arguere: Sicut quum in coniunctione maris & fœminæ naturaliter inclinantur animalia, prima intentio est naturæ ad prolis educationem, ita secunda intētione naturæ ab illa prima prouenient inclinatur homo ad cōmunicationem mutuam operum vitæ inter marem & fœminā. sed alia animalia (quia ex pluralitate fœminarum vnius impediretur prolis educatio) a natura habent primo vt vnus mas vnā tantum fœminam habeat. ergo quum etiam ex pluralitate vxorum vnius viri dicta operum vitæ communicatio impediatur, est ex secundo instinctu naturæ vt vnus vir vnam tantum vxorem habeat: & etiam econuerso vna vxor habeat virum: quia etiā & multo magis tolleretur pax in familia si vna esset plurib.

QVARTO. Si mulieri non licet habere plures viros, liceret autem viro habere plures vxores, non esset liberalis amicitia vxoris ad virum, sed quasi seruilis: sed hoc est inconueniens, ergo &c. probatur consequentia, & ratione, quia amicitia in quadam æqualitate consistit: & experimento, quia apud viros plures vxores habentes, vxores quasi ancillæ habentur.

Aduertendum est quòd probatio consequētię ad hoc tendit, quod sicut se habet vir ad vxorem in amicitia, ita & vxor se habet ad virum eadem proportione seruata, quia amicitia in quadam æqualitate scilicet proportionis consistit: sed vxore non potente habere plures viros si vir plures habeat vxores, videtur se habere vir ad illas tanquam ad ancillas, & omnino subiectas, ergo & amor ipsarum ad virum erit seruilis, non liberalis.

QVINTO, & est præcedentis rationis confirmatio: Amicitia intensa non habetur ad multos, vt patet 8. Ethic. ergo si vxor habet vnum tantum virum, vir uero habeat plures vxores, non erit æqualis amicitia ex utraq; parte, ergo non liberalis, sed quasi seruilis: quia videlicet vxor intense diligeret virum, non autem vir vxorem.

SEXTO, Est contra bonos mores, quòd vnus habeat plures vxores, ergo &c. probatur consequentia, quia matrimonium in hominibus debet ordinari secūdum quòd ad bonos mores pertinet. antecedens uero probatur, quia ex hoc sequitur discordia in familia, vt experimēto patet. Dist. 4. q. 1.

5 Amplius, Sicut dictum est, matrimonium in hominibus oportet ordinari secūdum quòd competit ad bonos mores: est autem cōtra bonos mores quòd vnus habeat plures vxores: quia ex hoc consequitur discordia in domestica familia: ut experimento patet. non est igitur conueniens quòd vnus homo habeat plures vxores. Hinc est quòd dicitur Genes. secundo. (Erunt duo in carne vna.) Per hoc autem excluditur consuetudo habentium plures vxores, & opinio Platonis, qui posuit

Ad hanc dicit Dā randus apud Capro lum 4. dist. 33. quòd nihil aliter, quia per accidens est ut sit pax ubi sunt plures uxores, ex eo scilicet quòd quilibet esset litigiosa: sed ipse non videt quòd sic esset quilibet enim aliquo casu de uoto contingente, facto de uxore alterius, & de alterius assensu acceptio dicere enim non repugnat legi naturæ in hoc particulari, in hoc matrimonio non cōtrahat, ex eo repugnat vt ex hoc matrimonio de facto contracto, habere plures uxores. Et ideo quum pluralitas uxorum pacem compatiatur, tamen pro statu naturæ corruptæ eam ut in pluribus impedit, quum zelotypiam & plura alia inconuenientia pariat: ars autem & lex non considerat solum ea quę sunt per se & necessario, sed etiam ea quę ut in pluribus accidunt. Confirmatur concluſio auctoritate Gen. 2.

Per hoc uero excluditur consuetudo habentium plures uxores, & opinio Platonis ponentis uxores debere esse communes, & etiam Nicolai qui unus ex septem diaconibus fuit.

Sed circa hoc dubium occurrit. Videtur enim superius dicta contradicere, ubi dictum est quòd nulla lex aut consuetudo humana permittit ut una esset plurium uxor. Si enim Plato voluit uxores esse communes, constat quòd uoluit unam esse plurium.

Respondetur, quòd opinio Platonis quæ hic refertur, recipitur non secundum ueritatem, sed secundum quòd Aristoteles Cap. 2. 2. dicitur in 2. Politicorum imponit. Ve enim inquit S. Tho. in 2. de Regimine principū, cum Socrates & Plato fuerint super omnes Philosophos uirtutibus dediti, non uidetur credibile quòd talem communitatē instituisse, qualem illis Aristoteles imponit, ut scilicet mulieres quantum ad concubitum omnibus communes essent, quia hoc est magis bestiale quàm humanum: sed ipsi uoluerunt uxores esse omnibus communes quātum ad debitum amoris, & mutuam dilectionem, non autem quantum ad concubitum. Nicolaus autem diaconos illud posuit, non quia hoc unum esse iudicaret, sed authoritati Platonis innixus, quem existimauit ex Aristotelis relatione uoluisse uxores quantū ad concubitum esse communes.

Contra prædictam conclusionem argui potest multipliciter. Primo, quando finis secundarius præiudicat fini principali, negligendus est finis secundarius propter principalē: sed aliquando pacifica habitatio cum una uxore præiudicat generationi quę est finis principalis, quia illa uxor est sterilis, ergo &c. Secundo, licet ex causa renuntiare juri suo non minus in parte quam in toto: sed per hoc quòd uir emittit uotum castitatis, in totum præiudicatur alteri: per hoc uero quòd contrahitur cum fœmina, solum in parte: ergo si de licentia uxoris & eius consensu fiat, cet uiro emittere castitatis uotum, pari ratione propter fecunditatem uxoris de licentia primæ uxori, licet accipere secundam.

TERTIO Papa potest dispensare in solenni uoto continentiæ propter defectum heredis: ergo potest dispensare ut percipiens habens sterilem mulierem ea uiuente aliam accipiat.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd quum fines plures uxores sit contra naturæ præcepta secundaria, cum hoc sit contra naturæ præceptum tollere, & in hoc dispensare, qui naturæ est institutor, & naturæ talem dedit inclinationem, ratisque præcepta. eius enim est soluere legem, cuius est condere: & ideo sum solus deus sit naturæ institutor, ipse in hoc dispensare potest. & ad ipsum solum pertinet hæc dispensatio, nō autem ad aliquem alium nisi ex diuina commissione.

Nec obstat hunc ꝙ in uoto dispensari potest, quorum summus adimpletio est de iure diuino & naturali. non enim cum præfatus dispensat in uoto, dispensat in præcepto iuris naturalis, uel diuini: ut inquit S. Tho. 2. 2. q. 88. art. 10. ad 2 sed decernit in casu aliquo, hoc non esse materiam congruam uoti, quod potius erat materia cōtra: & ideo nequ; propria authoritate, nequ; authoritate alicuius hois potest quis plures simul habere uxores.

Ad primum ergo dicitur, quòd maior est falsa, si intelligatur, quòd quocunque sit negligendus propria authoritate finis seruilis, negligendus, conceditur: & eadem ratione conceditur quòd auctoritate diuina quis possit plures vxores habere.

Ad secundum dici tur primo quòd non sequitur ex hoc non potest vnus vir habere plures vxores, quia vna habetur in uirum plurium ius, sed quia hoc est contra naturalis iuris præcepta, & diuini: cōtra quæ nullus absque diuina dispensatione licite agere potest: & ideo quamuis una uxor habeat in viri corde, quantumcunq; una uxor satisfactioni quę habet in viri corde, quantumcunq; una uxor satisfactioni quę habet in viri corde, quantumcunq; una uxor satisfactioni quę habet

necesse est commorari: sed aliæ etiam de iis qui humanis legibus prohibentur, scilicet de omnibus vsque ad quartum gradum inclusiue.

Notat autem S. Tho. primo, quòd quia sicut naturalis lex est ad ea quę sunt vt in pluribus, ita & lex posita est secundum id quod in pluribus accidit, non est prædictis rationibus contrarium, si in aliquo aliter possit accidere, puta quòd minuatur in aliquo concupiscētia si copuletur sorori, quia propter bonum vnius, nō debet multorum bonū prætermitti.

Notat secundo, ꝙ ne defectus qui in aliquo posset accidere, absque medela remaneat, residet apud legislatores & eis similes, similem scilicet potestatem habētes, authoritas dispēsandi in eo quod cōmuniter est statutum, secundum quòd in aliquo particulari casu est necessarium: apud homines quidem, si lex sit humana: apud deum vero, si lex sit diuina. sicut in veteri lege ex dispensatione indultum est plures vxores habere & concubinas, & vxoris repudium.

Aduertendum est, quòd nomine concubinæ nō intelligitur hic illa quæ non est matrimonio iuncta, vt dicitur 4. dist. 33. quæst. 1. arti. 3. quæstiuncula 3. sed quæ aliquid habebat de ratione vxoris, inquātū videlicet erat matrimonio iuncta, & aliqd habebat de ratione concubinæ inquantum sibi non dabatur familiæ dispensatio, & nō erat cum illa communicatio operum vitæ tanquam cū socia, quod ad secundarium finē matrimonij pertinet in quo per diuinam ordinationem cum aliquibus dispensabatur.

Sed occurrit dubium. nam his quæ ex diuina dispēsatione erant indulta, connumeratur hoc loco vxoris repudium, cū tamen dictum sit superius quòd S. Tho. ad hanc opinionem declinat, quòd nō poterant Iudæi absque peccato vxorem dimittere. Potest ad hoc dupliciter dici. Primo, quòd dicitur hic fuisse indultum vxoris repudiū, non quia repudiantes vxorem non peccarent, sed quia legis pœnam euitabant, vt superius dicebatur, & sic nō contrariatur supradictis. Secundo, quòd quum duplex de hoc sit opinio, superius S. Tho. locutus est secundum illam opinionem quæ sibi magis placebat, hic autem exemplificat ad mētem etiā alterius opinionis, eo quòd etiam ipsa probabilis sit.

D.37 1.

re necesse est magis animam delectationibus subdi.

5 Amplius, In societate humana hoc est maxime necessariū, vt sit amicitia inter multos: multiplicatur autem amicitia inter homines, dum personæ extraneæ per matrimonia colligātur. conueniens fuit igitur legibus ordinari quòd matrimonia cōtraherentur cum extraneis personis, & non cum propinquis.

6 Adhuc, Inconueniens est vt illis personis aliquis socialiter coniungatur, quibus naturaliter debet esse subiectus: naturale autem est quòd aliquis parentibus sit subiectus: ergo inconueniens esset quòd cum parentibus aliquis matrimonium contraheret, cum in matrimonio sit quędam coniunctio socialis. Hinc est quòd dicitur Leuit. 18. Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedat. Per hoc autem excluditur consuetudo eorum qui propinquis suis se carnaliter commiscent. Sciendum est autem, quòd sicut naturalis inclinatio est ad ea quæ sunt vt in pluribus, ita & lex posita est secundum id quod in pluribus accidit. non est autem prędictis rationibus contrarium, si in aliquo aliter possit accidere. non enim propter bonum vnius debet prætermitti bonum multorum, cum bonum multitudinis semper sit diuinius quàm bonum vnius. ne tamen defectus qui in aliquo posset accidere, omnino absque medela remaneat, residet apud legislatores, & eis similes authoritas dispensādi in eo quod communiter est statutum, secundū quòd est necessarium in aliquo casu particulari. & siquidem lex sit humana, per homines similem potestatem habentes dispensari potest. si autem lex sit diuinitus posita, authoritate diuina dispensatio fieri potest: sicut in veteri lege d ex dispensatione indultum videtur vxores plures habere, & concubinas, & vxoris repudiū.

Quòd non omnis carnalis commistio sit peccatum. Cap. 126.

SIcut autem contra rationem est, vt aliquis carnali coniunctione vtatur contra id quod conuenit proli generandæ, & educandæ: ita etiam secundum rationem est, ꝙ aliquis carnali cōiunctione vtatur secundum quòd congruit ad generationem, & educationem prolis. d Lege autem diuina hæc solum prohibita sunt, quę rationi aduersantur, vt ex supradictis patet. inconueniens est igitur dicere quòd omnis carnalis coniunctio sit peccatum.

2 Adhuc, Quum membra corporis sint quædam animæ instrumenta, cuiuslibet membri finis est vsus eius, sicut & cuiuslibet alterius instrumenti: quorundam autem membrorum corporis vsus est carnalis commistio: carnalis igitur commistio est finis quorundam membrorū corporis. id autem quod est finis aliquarum naturalium rerum, non potest esse secundum se malum: quia ea quæ naturaliter sunt ex diuina prouidentia, ordinantur ad finem, vt ex supradictis patet, impossibile est igitur quòd carnalis commistio sit secundum se mala

3 Amplius, Naturales inclinationes insunt rebus a deo qui cūcta mouet. impossibile est igitur quòd naturalis inclinatio alicuius speciei sit ad id quod est secundum se malum. sed omnibus animalibus perfectis inest naturalis inclinatio ad coniunctionem carnalem. impossibile est igitur quòd carnalis commistio sit secundum se mala.

4 Item, Illud sine quo non potest esse aliquid quod est bonum, & optimum, non est secundum se malum, sed perpetuitas speciei non conseruatur in animalibus nisi per generationem, quæ est ex commistione carnali. impossibile est igitur quòd commistio carnalis sit secundum se mala. Hinc est quod dicitur primæ Corinth. 7. Mulier non peccat si nubat.

Super Cap. 126.

VAria cōditio matrimonij est, quòd licite actus cōiugalis exercetur, nec est diuina lege prohibitus. hoc autem probat S. Tho. ostendendo inconueniens esse dicere quòd omnis carnalis coniunctio sit peccatum. Et arguit sic PRIMO. Lege diuina solum illa sunt prohibita quæ rōni aduersantur: sed non omnis carnalis coniūctio aduersatur rationi, immo sicut cōtra rationē est dicta quis vtatur cōtra bonum prolis, ita secūdum rationem est, ꝙ aliquis ea vtatur secundum ꝙ congruit ad prolis generatiōnē & educatione, ergo &c.

SECVNDO, Quorundā mēbrorū corporis vsus est carnalis commixtio, ergo est eorum finis, ergo &c. probatur prima conseq. quia cum mēbra corporis sint quędam animæ instrumenta finis cuiuslibet ipsorum est eius vsus, sicut & cuiuslibet alterius instrumenti. Secūda vero probatur: quia illud quod est finis aliquarū naturalium rerū, non potest esse secūdū se malum, cū talia ex diuina prouidētia ordinentur ad finē.

TERTIO. Omnibus animalibus in est naturalis inclinatio ad coniunctionē carnalem, ergo &c. probatur cōseq. quia cum naturales inclinationes insint rebus a deo, impossibile est vt inclinatio alicuius speciei sit ad id quod est secundū se malum.

QVARTO, Perpetuitas speciei non cōseruatur in animalibus nisi per generationē quæ est ex cōmixtione carnali, ergo &c. probatur conseq. quia illud sine quo

non potest esse aliquid quod est bonum & optimū, non est secundum se malum. Confirmatur auth. 1. Cor. 7. Excluditur autem per hoc error matrimonium & nuptias damnantium, scilicet Manichæorum: quia credunt corporalia nō a bono, sed a malo principio esse.

Contra hanc conclusionem arguit possit: quia nullus de aliquo verecundatur nisi quia malum est. Videtur autē quòd homo de carnali cōmistione tanquam de aliquo turpitudinē habente verecundetur. Sed dicitur de mēte S. Th. 4 Sen. d. 26. q. 1. art. 3. ad 3. & d. 31. q. 2. art. 1. ad 4. quod huiusmodi carnalis commistio habet quidē in se quandam turpitudinem: sed illa turpitudo est turpitudo pœnæ, inquantū ex primi parentis peccato effectū est vt inferiores vires & mēbra corporis rationi non obediant: non autem est turpitudo culpæ: & ideo de tali actu homo erubescit non sicut de culpa, sed sicut de quolibet alio defectu: quia etiam quandam similitudinem mali & actus inordinati habet, propter concupiscentię corruptionem: ideo adiungitur aliqua bona excusantia illum, scientia scilicet vt malus non sit, quantum mali quandam similitudinē habeat: hęc autem bona sunt proles & fides.

Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium omnem carnalem coniunctionem esse illicitam: vnde totaliter matrimonium, & nuptias damnant: quorum quidam hoc ideo dicunt, quia credunt temporalia non a bono, sed a malo principio esse.

Quòd nullius cibi usus est peccatum secundum se. Cap. 127.

SIcut autem venereorū vsus absque peccato d est, si secundum rationem fiat: ita etiam & vsus ciborum. Fit autem vnumquodque secundum rationem, quando ordinatur secundum quòd congruit debito fini: finis autē debitus sumptionis ciborum est conseruatio corporis per nutrimentum. quicunque igitur cibus hoc facere potest, absque peccato potest sumi. nullius igitur cibi sumptio secundum se est peccatum.

2 Adhuc, Nullius rei vsus secundum se malus est, nisi res ipsa secundum se mala sit. nullus autem cibus secūdum naturam malus est: quia omnis res secundum suam naturam bona est, vt supra ostēsum est, potest autem aliquis cibus esse alicui malus inquantum contrariatur salubritati ipsius secūdum corpus. nullius igitur cibi sumptio secundum quòd est talis res, est peccatum secundum se: sed potest esse peccatum si præter rationē aliquis ipso vtatur secundum suam salutem.

3 Amplius, Vti rebus ad hoc ad quod sunt, non est secundum se malum: sunt autem plantæ propter animalia: animalium vero quædam propter alia: & omnia propter hominem, sicut ex superioribus patet, vti igitur vel plantis, vel animalium carnibus, vel ad esum, vel ad quicquid aliud sunt homini vtilia, non est secundum se peccatum.

4 Item, Defectus peccati ab anima deriuatur ad corpus, & non econuerso. peccatum enim dicimus secundum quòd deordinatur voluntas: cibi autē immediate ad corpus pertinent, non ad animam: non igitur ciborum sumptio secundum se potest esse peccatum: nisi quatenus repugnat rectitudini voluntatis: quod quidem contingit vno modo propter repugnantiam ad proprium finem ciborum: sicut cum aliquis propter delectationem quæ est in cibis, vtitur cibis contrariantibus corporis saluti, vel secundum speciem ciborum, vel secundum quantitatem. Alio modo secundum quòd repugnat conditioni eius qui vtitur cibis, vel eorum cum quibus conuersatur: puta cum quis accuratius cibis vtitur, quàm sua facultas sustineat: & aliter quàm eorum mores habeant cum quibus cōuiuit. Tertio modo secundum quòd cibi sunt aliqua lege prohibiti propter aliquam causam specialem: puta in veteri lege quidā cibi prohibebantur propter significationem: in Aegypto prohibebatur antiquitus comestio carnis bouinæ: ne agricultura impediretur: vel etiam secundum quòd aliquæ regulæ prohibent aliquibus cibis vti ad concupiscentiam refrænādam. Hinc est, quòd dominus dicit Matth, 15. Quod intrat in os, non coinquinat hominem Et 1. Cor. 10. dicitur: Omne quod in macello venit, manducate, nihil interrogantes propter cōscientiam, & 1. Tim. 4. dicitur: Omnis creatura dei bona est, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Per hoc autem excluditur quorundā error, qui vsum quorundam ciborum secundum se dicunt esse illicitum: de quibus Apost. dicit ibidem: In nouissimis temporibus discedent quidam a fide, prohibentes nubere, abstinere a cibis quos deus creauit ad percipiendum cum gratiarum actione. Quia uero vsus ciborum & venereorum, non est secundum se illicitus, sed solum secundum quòd exit ab ordine rationis, illicitus esse potest: ea uero quę exterius possidentur, necessaria sunt ad sumptionem ciborum, ad educationem prolis, & sustētationem familiæ, & ad alias corporis necessitates: consequens est quòd nec secundum se etiam diuitiarum possessio est illicita, si ordo rationis seruetur: ita scilicet quòd iuste homo possideat quæ habet: & quòd in eis finem voluntatis suæ non cōstituat: & quòd eis debito modo vtatur ad suā, & aliorum vtilitatē. Hinc est, ꝙ

Super Cap. 127.

POstquam ostēdit S. Th. quomodo per diuinam legem ordinatur homo circa vsum venereorum, cōsequenter vult ostendere quomodo circa ciborum usum ordinetur. Et ponit primo hanc conclusionem: Nullius cibi vsus secundum se est peccatum.

Probatur primo sic. Huius debitus sūptionis ciborum est conseruatio corporis per nutrimentum: ergo quicunque cibus hoc facere pōt, absq; peccato potest sumi. ergo nullius cibi sūptio est secundum se peccatum. probatur prima consequentia: quia sic vnumquodque secundum rationem, quando ordinatur secundum quòd congrui debito fini. quod autem fit secūdum rationē, fit absque peccato. consequentia vero secunda relinquitur pro manifesta: quia cum nomine cibi intelligatur quicquid i corporis nutrimentum trāsire potest, omnis cibus inquantum huiusmodi, potest corpus nutriendo conseruare: & ideo si quicunque cibus hoc facere potest, absq; peccato sumi potest, optime sequitur quod omnis cibus absque peccato potest sumi: & sic sequitur quòd nullius cibi sumptio sit secundum se peccatum.

SECVNDO, Nullus cibus secundum suam naturā malus est: quia omnis res secundum suam naturam est bona, vt superius est ostensū, licet possit esse alicui malus, inquātum saluti corporis ipsius contrariatur: ergo nullius cibi sumptio inquātū est talis res, est s̄m se peccatū, licet esse possit si aliquis p̄ter rōnem ipso cōtra suā salutē vtatur. probatur consequentia: quia nullius rei vsus secundū se malus est nisi res ipsa secūdum se mala sit.

TERTIO. Vti reb⁹ ad hoc ad quod sunt, nō est secūdum se malū: sed omnia sunt propter hoiem: ergo uti rebus uel ad esū, vel ad quicquid aliud hoi sunt utilia, non est s̄m se pc̄tm.

QVARTO. Cibi immediate ad corp⁹ pertinent, nō ad aiam: ergo &c. probatur cōsequētia, quia defect⁹ peccati ab aia deriuatur ad corpus, nō aūt ecōuerso. peccatū n. dicimus secundū qd deordinatur volūtas.

Circa probationē consequentiæ occurrit dubium. Videtur enim peccatū originale a carne deriuari

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad anima, cum ipsa anima ex vnione ad carnem peccati originalis maculam contrahat, ergo non videtur vniuersaliter verum quòd ab anima deriuetur defectus peccati ad corpus, non autem econuerso. Respondetur quòd dupliciter possumus intelligere peccatum originale deriuari a carne ad animam. vno modo, quia prius inficiat carnē, quæ simul cum anima cōstituit humanam naturam tāquam pars, & hoc modo falsū est; quia vt declarat S. Tho. in pleriſque locis, singulariter autem in quæſtionibus, de Malo q. 4. arti. 3. peccatum originale est subiecti pæ tantum in anima rationali, inquātum est pars naturæ humanæ, nec valet qđ dicitur ipsā ex vnione ad carnem peccati originalis maculā cōtrahere: quia hoc non dicitur quasi ipsa caro prius infecta animam inficiat, sed quia anima non contrahit illam maculā nisi inquantum est actu pars humanæ naturæ: non sit autem actu pars humanæ naturæ, nisi per vnionem ad carnem. Alio modo, quia prius est in carnali semine ex quo homo generat, quām in anima sit: & sic verum est quòd in semine tanquam in causa iustrumentali, non autem verum est quòd sic in ipso tanquam in causa principali, vel tanquam in subiecto. Probatio autem S. Tho. intelligitur quòd defectus peccati deriuatur ab anima ad corpus tanquam a causa principali & a subiecto peccati, non autem econuerso a corpore ad animam; & sic obiectio nulla est.

SECVNDA conclusio est, Ciborum sumptio potest esse peccatum inquantum repugnat rectitudini voluntatis. Declarat autem hoc multipliciter fieri, scilicet aut propter repugnantiā ad proprium finem ciborum, sicut cum quis propter delectationem vitat cibis saluti corporis contrariis, aut propter repugnātiam ad conditionem eius qui vtitur cibis, vel eorum cum quibus cōuersatur, aut propter repugnantiam ad legem ex aliqua causa speciali aliquos cibos prohibente, vel ad regulam prohibentem aliquibus cibis vti ad concupiscentiam refrænandam. intelligebat hoc esset per regulam ad peccatum obligātem prohibitum.

Confirmatur conclusio autho. domini Matth. 15. & Apostoli 1. Cor. 10. & 1. ad Tim. 4. Per hoc autem excluditur quorundam error qui aliquorum ciborum vsum secundum se dicunt esse illicitum, de quibus Apostolus loquitur ibidem.

Ex prædictis infert S. Tho. quòd nec etiam diuitiarum possessio secundum se est illicita, si ordo rationis seruetur. probatur: quia ea quę exterius possidentur, necessaria sunt ad ciborū sumptionem, ad educationem prolis, ad familię sustentationem, & alias corporis necessitates: ista autem non sunt illicita, nisi secundum quòd exeunt ab ordine rationis. Confirmatur, quia Apostolus primæ Timo. vltimo diuites non condemnat, sed eis certam regulam diuitiis vtendi tradit. Excluditur per hoc error quorundam qui vt August. in Lib. de hæresibus refert, apostolicos se arrogantissime vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes; qui ideo sunt hæretici, quoniam se ab ecclesia separantes, putant nullam spem habere eos qui iis rebus vtuntur quibus ipsi carent.

Circa rerum possessionem & diuitiarum, considerandum ex doctrina san. Tho. Secunda secundæ quęst. 66. ar. 2. quòd in hoc duo possumus considerare, scilicet procreationis & dispensationis potestatem, & ipsarum possessionum ac diuitiarum vsum. quantum ad primum licitum est homini quòd propria possideat, quia hoc modo & solicitius & ordinatius res procurātur, & status hominum est magis pacificus. quantum uero ad secundum non licet habere diuitias quasi proprias, sed habere debent tanquam communes, vt scilicet de facili homo eas communicet in necessitates aliorum, vtrumque istorum tangit S. Thom. hoc loco. Primum, cum ait, quòd nec diuitiarum possessio secūdum se est illicita, hoc enim pertinet ad procurationis & dispensationis potestatem, secundum vero, cum ait, si ordo rationis seruetur. hoc enim non solum ad rerum possessionem quæ iusta esse debet refertur, sed etiam ad vsum pertinet. Vnde in eius explanatione ponit & quòd eis debito modo vtatur ad suam & aliorum vtilitatem. Si autem insteus, quia secundum ius naturale omnia sunt communia: & per consequens contra ius naturale est possessionum aut diuitiarum proprietas: Respondetur ex doctrina sancti Thomæ ibidem, & Prima secundę quæst. 94. articu. 5. ad tertium, quòd non dicitur communis omnium possessio esse de iure naturali, quia ad hoc natura inclinet, sed quia natura distinctionem possessionū non induxit, sicut possumꝰ dicere quòd hominem esse nudū est de iure naturali, quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. & ideo possessionū proprietas nō est contra ius naturale, sicut nec hominem esse vestitum, sed est aliquid per humanam inuentionem iuri naturali superadditum.

vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes, quales habet catholica ecclesia & monachos & clericos plurimos: sed ideo isti heretici sunt, quoniam se ab ecclesia separantes, nullam spē putant eos habere qui vtuntur his rebus quibus ipsi carent.

Quomodo secundum legem dei homo ad proximum ordinatur. Cap. 128.

EX his ergo quæ dicta sunt, manifestum est, quòd secūdum legem diuinam homo inducitur, vt

POstquam ostendit sanctus Thomas hominem per diuinam legem circa corporalia ordinari, vult ad quod suum erat principale intentū prosequi, scilicet ostendere quibus præceptis homo ad proximum ordinetur. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit hominem per quædam præcepta ordinari ad proximum. Secundo ostendit ea quæ præcipiuntur, sunt etiam secundum naturam rectæ, cap. seq. Circa primum tria facit. Primo ostendit ex præcedentibus hominem ordinari per diuinam legem ad habendum pacem & concordiam cum proximo. Secundo, quibus præceptis ad hoc ordinetur. Tertio, quomodo multiplicitet ad præceptorum observantiam inclinetur.

PRIMAM probat primo sic. Secundum prædicta ordinatur homo per diuinam legem vt ordinem rationis seruet in omnibus quæ in eius vsum venire possunt, ergo oportet vt ex diuina lege instituatur, vt homo secundum ordinem rationis sic beatitad alios homines, probatur consequentia, quia inter omnia quæ in vsum hominis veniunt, præcipua sunt alij homines, cum homo animal sociale sit.

SECVNDO, Finis diuinæ legis est vt homo deo adhæreat, sed in hoc iuuatur vnus homo ex alio tam quantum ad cognitionem, quàm etiam quantum ad affectionem, ergo &c. minor probatur, quia iuuant se homines mutuo in cognitione veritatis, & vnus alium prouocat ad bonum, vt ostenditur Prouer. & Ecclesiast. 4.

TERTIO. Ad diuinam prouidentiam pertinet singula quæ ei subsunt, sub debito ordine continere, vt scilicet suum ordinem & gradum teneat vnumquodque, ergo & diuina lex homines ordinare debet, vt unusquisque suum ordinem teneat, quod est homines habere pacem inter se secundum Augustinum. probatur consequentia, quia lex diuina est quædam ratio diuinæ prouidentiæ ad homines gubernandos.

QVARTO, Quandocunque aliqua ordinantur sub aliquo, oportet illa concorditer esse ordinata adinuicem, alias se impedirent in consecutione finis communis, ut patet in exercitu. sed vnusquisque homo per diuinam legem ordinatur ad deum, ergo &c. Confirmatur auctoritate Psalmitæ, & Iob sexto.

Aduertendum, quòd hominem se habere secundum ordinem rationis ad alios homines, & inter homines esse concordiam ordinatam & pacem, pro eodem accipit Sanctus Thomas. Nam ratio vnum hominem ad concordiam cum alijs hominibus ordinat, cum omnium sit vnus communis finis, qui est deus ad vnum finem communem ordinantur, ad illius consecutionem cōcordes sunt & ideo. prima ratio de ordine rationis vnius hominis ad alios concludit, reliquæ uero de hominum societate & concordia.

Secundo,

Secundo ostē dit S. Tho. præcepto rum conuenientiam quibus homo ad proximum ordinatur, & sequitur sic. Tunc ordinata concordia inter homines seruatur, quando vnicuique quod suum est redditur: quod est iustitię. Et ideo dicitur Isaiæ 32. Opus iustitiæ pax. Oportuit igitur per legem diuinam iustitiæ præcepta dari, vt vnusquisque alteri redderet quod suum est, & abstineret a nocumentis ei inferendis. Inter homines autem maxime est aliquis parentibus debitor. & ideo inter præcepta legis quæ nos ad proximum ordinant, Exod. 20. ponitur: Honora patrem tuum, & matrem tuam, in quo intelligitur præcipi, vt tam parentibus quām etiā aliis vnusquisque reddat quod debet: secundum illud Rom. 13. Reddite omnibus debita. Dein de ponuntur præcepta quibus præcipitur abstinendum esse a nocumentis proximo inferendis: vt neque factis eum offendamus in persona propria, quia dictum est: Non occides, neque in persona coniuncta, quia scriptum est: Non mœchaberis, neque etiā in exterioribus rebus, quia scriptum est: Non furtum facies. Prohibemur etiam ne cōtra iustitiam proximum verbo offendamus, quia scriptum est: Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Et quia deus etiam cordium iudex est, prohibemur ne corde proximum offendamus, concupiscendo. s. vxorem, aut aliquam rem eius. Ad huiusmodi autem institiam obseruandam quę lege diuina statuitur, dupliciter homo inclinatur. vno modo ab interiori: alio modo ab exteriori. ab interiori quidem, dum homo voluntarius est ad obseruandum ea quæ præcipit lex diuina: quod quidem fit per amorem hominis ad deum, & proximū. qui enim diligit aliquem. spōte & delectabiliter ei reddit quod debet, & etiam liberaliter superaddit: vnde tota legis impletio ex dilectione dependet, secundum illud Apost. Roma. 13. Plenitudo legis est dilectio, & dominus dicit Matt. 22. quòd in duobus præceptis, scilicet in dilectione dei & proximi vniuersa lex pendet. Sed quia aliqui interius non sunt sic dispositi, vt ex

ordinem rationis seruet in omnibus, quæ in eius vsum venire possunt. inter omnia autem quę in vsum hominis veniunt, præcipua sunt etiam alij homines: homo autē naturaliter animal sociale est: indiget enim multis quæ per vnum solum parari non possunt: oportet igitur quòd ex lege diuina instituatur homo vt secundum ordinem rationis se habeat ad alios homines.

2 Adhuc, Finis diuinæ legis est, vt homo deo adhęreat: iuuatur autem vnus homo in hoc & alio, tam quantum ad cognitionem, quàm etiam quantum ad effectionem. iuuant enim se homines mutuo in cognitione veritatis, & vnus alium prouocat ad bonum. & retrahit a malo. Vnde Prou. 27. dicitur. Ferrum ferro acuitur, & homo exacuit faciem amici sui, & Eccles. 4. Melius est duos esse quàm vnum, habent enim emolumentum societatis suæ: si vnus ceciderit, ab altero fulcietur, væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se. & si dormierint duo, fouebuntur mutuo. vnus quomodo calefiet? & si quispiam præualuerit contra vnum, duo resistūt ei. oportuit igitur lege diuina ordinari societatem hominum adinuicem.

3 Amplius, Lex diuina est quædam ratio diuinæ prouidentiæ ad homines gubernandos. ad diuinam autem prouidentiam pertinet singula quæ ei subsunt, sub debito ordine continere, vt scilicet suum locum, & gradum teneat vnumquodque. lex igitur diuina sic homines adinuicem ordinat, vt vnusquisque suum ordinem teneat. quod est homines pacē habere adinuicem. Pax enim hominum nihil aliud est, quàm ordinata concordia, vt August. dicit.

4 Item, Quantumcunque aliqua ordinātur sub aliquo, oportet illa concorditer esse ordinata adinuicem. alias se inuicem impedirent in consecutione finis communis: sicut patet in exercitu qui concorditer ordinatur ad victoriam, quæ est finis ducis. vnusquisque autem homo per legem diuinam ordinatur ad deum. oportuit igitur per legem diuinam inter homines, ne se inuicem impedirent, ordinatam concordiam esse, quæ est pax.

5 Hinc est, quòd in Psal. dicitur: Qui posuit fines tuos pacem, & dominus dicit Ioan. 16. Hæc locutus sum vobis, vt in me pacem habeatis. Tunc autem ordinata concordia inter homines seruatur, quando vnicuique quod suum est redditur: quod est iustitię. Et ideo dicitur Isaiæ 32. Opus iustitiæ pax. Oportuit igitur per legem diuinam iustitiæ præcepta dari, vt vnusquisque alteri redderet quod suum est, & abstineret a nocumentis ei inferendis. Inter homines autem maxime est aliquis parentibus debitor: & ideo inter præcepta legis quæ nos ad proximum ordinant, Exod. 20. ponitur: Honora patrem tuum, & matrem tuam, in quo intelligitur præcepti, vt tam parentibus quām etiā aliis vnusquisque reddat quod debet: secundum illud Rom. 13. Reddite omnibus debita. Dein de ponuntur præcepta quibus præcipitur abstinendum esse a nocumentis proximo inferendis: vt neque factis eum offendamus in persona propria, quia dictum est: Non occides, neque in persona coniuncta, quia scriptum est: Non mœchaberis, neque etiā in exterioribus rebus, quia scriptum est: Non furtum facies. Prohibemur etiam ne cōtra iustitiam proximum verbo offendamus, quia scriptum est: Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Et quia deus etiam cordium iudex est, prohibemur ne corde proximum offendamus, concupiscendo. s. vxorem, aut aliquam rem eius. Ad huiusmodi autem institiam obseruandam quę lege diuina statuitur, dupliciter homo inclinatur. vno modo ab interiori: alio modo ab exteriori. ab interiori quidem, dum homo voluntarius est ad obseruandum ea quæ præcipit lex diuina: quod quidem fit per amorem hominis ad deum, & proximū. qui enim diligit aliquem. spōte & delectabiliter ei reddit quod debet, & etiam liberaliter superaddit: vnde tota legis impletio ex dilectione dependet, secundum illud Apost. Roma. 13. Plenitudo legis est dilectio, & dominus dicit Matt. 22. quòd in duobus præceptis, scilicet in dilectione dei & proximi vniuersa lex pendet. Sed quia aliqui interius non sunt sic dispositi, vt ex clusiones in principia: & idem dicendū est de præcepto fidei. hoc. n. quod est credere in deum, est primum & per se notum habenti fidem. Alia uero præcepta moralia quæ in sacra scriptura enumerantur, ad præcepta decalogi reducuntur per modum cuiusdam additionis ad ipsa, vt late declarat san. Tho. loco prælegato, articulo 12. discurrendo per singula.

TERTIO loco, ostendit san. Thomas quomodo multipliciter homo ad obseruantiam præceptorū inclinat, & ar. quòd aliqui ad hoc ab intrinseco inclinātur, dum scilicet voluntarie obseruant legis præcepta per amorē ad deū & proximū: vnde ex dilectiōe tota legis impletio dependet, ut dicitur Romanorum 13. & Matthæi vigesimosecundo. intelligo, quia qui diligit deum & proximum, omnia legis præcepta sponte, & dilectabiliter implet. Aliqui uero non ab intrinseco & sponte faciunt quod lex iubet, sed timore pœnarum: & non liberaliter sed seruiliter legem implent: quod ostenditur Isaiæ vigesimosexto. Ex hoc infert sanctus Thomas cum ij qui ab interiori inclinātur ad legis obseruantiam, ipsis ipsi sint lex, habentes charitatē quę eos loco legis inclinat, & liberaliter operari faciēnon sunt necessarij quòd propter eos lex ponerētur, sed propter illos qui ex seipsis non inclinātur ad bonum. Vnde primæ ad Timotheum primo dicitur, quòd lex iusto non est posita, sed iniustis, non quidem quia iusti non teneātur ad legem implendam: sed quia seipsis etiam sine lege ad iustitiam faciendam inclinantur.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina sancti Thomæ loco prælegato, quòd cum omnia moralia præcepta

ſint de lege naturæ, præcepta decalogi a primis pceptis quæ ſunt de dilectiõe dei & proximi, tãquam concluſiones immediate dependent: & ideo talia ſunt, quòd ſtatim in mente cuiuslibet popularis cadere poſſunt: alia vero moralia præcepta non ſunt adeo cuilibet manifeſta, ſed per diligentem inquiſitionem ſapientũ inueniuntur rationi cõſentire: & iſta continentur in præceptis decalogi ſicut concluſiones in principiis: ex quo patet, quòd omnia præcepta moralia, aliquo modo ĩ præceptis dilectionis continentur. & ideo bene dictũ eſt, quòd iuſti ex ſeipſis etiam ſine lege cogente ad obſeruandam iuſtitiam inclinantur. ex eo enim quòd charitaté habent qua deũ & proximũ diligunt, in qua omnia pręcepta virtualiter continentur, ex charitate ad omnia implenda præcepta inclinãtur, etiam nulla alia exiſtente lege. Cætera quæ ad decalogi præcepta ſpectant, late determinat ſanct. Tho. loco præallegato, & 2.2.q.122.& 3. Sent. diſt. 37.

Super Cap. 129.

QVia poſſet aliquis exiſtimare, immo aliqui tenuerunt ea quæ lege diuina pręcipiuntur, eſſe ſolum hac ratione recta, quia ſunt lege poſita, vult ſan. Th. oſtendere quòd huiuſmodi non ſolum rectitudiné habent, quia ſunt lege poſita, quia per legé ſtatuta, & ordinata ſunt: ſed etiam ſecundum naturam: & arguit ſic.

PRIMO. Ex præceptis legis diuinæ mens hominis ordinatur ſub deo: & omnia alia quæ ſunt in homine, ſub ratione: ergo ea quæ lege diuina præcipiuntur, ſunt ſecundum ſe naturaliter recta. probatur conſequentia: quia naturalis ordo requirit vt inferiora ſuperioribus ſubdantur.

ſeipſis ſponte faciant quod lex iubet: ab exteriori trahẽdi ſunt ad iuſtitiam legis implendam: quod quidem fit dum timore pęnarum non liberaliter, ſed ſeruiliter legem implent. Vnde dicitur Iſa. 26. Cum feceris iudicia tua in terra, ſcilicet puniendo malos: iuſtitiam diſcent omnes habitatores orbis. Alij vero ſic ſunt diſpoſiti, vt ex ſeipſis ſponte faciant quod lex iubet. Secundi igitur ſibiipſi ſunt lex: habentes charitatem quæ eos loco legis inclinat, & liberaliter operari facit. lex igitur exterior nõ fuit neceſſarium quòd propter eos poneretur: ſed propter illos qui ex ſeipſis non inclinantur ad bonum. vnde dicitur 1. Tim. 1. Iuſto lex non eſt poſita, ſed iniuſtis, quod non eſt ſic intelligendum, quaſi iuſti non teneantur ad legem implẽdam, vt quidam male intellexerunt: ſed quia iſti inclinantur ex ſeipſis ad iuſtitiam faciendam, etiam ſine lege.

Quòd in actibus humanis ſunt aliqua recta ſecundum naturam, et non ſolum quaſi lege poſita. Cap. 129.

EX pręmiſsis autem apparet, quòd ea quæ diuina lege pręcipiũtur, rectitudinem habẽt, non ſolum quia ſunt lege poſita, ſed etiam ſecundum naturam.

Ex præceptis enim legis diuinę mens hominis ordinatur ſub deo: & omnia alia quæ ſunt in homine, ſub ratione: hoc autem naturalis ordo requirit, quòd inferiora ſuperioribus ſubdãtur. ſunt igitur ea quæ lege diuina præcipiuntur, ſecundum ſe naturaliter recta.

2 Præterea, Homines ex diuina prouidentia ſortiuntur naturale iudicatorium rationis, vt principium propriarum operationum: naturalia autem principia ad ea ordinantur quæ ſunt naturaliter. ſunt igitur aliquæ operatiooes naturaliter homini conuenientes, quæ ſunt ſecundũ ſe rectæ, & non ſolum quaſi lege poſitæ.

3 Præterea, Quorumcunque eſt natura determinata, oportet eſſe operationes determinatas, quæ illi naturæ conueniant: propria enim operatio vniuſcuiuſque, naturam ipſius ſequitur.

F conſtat autem hominum naturam eſſe determinatam: oportet igitur operationes eſſe aliquas ſecundum ſe homini conuenientes.

4 Adhuc, Cuicunque eſt aliquid naturale, oportet etiam eſſe naturale id ſine quo illud haberi non poteſt. natura enim non deficit in neceſſariis. eſt autem homini naturale, quòd ſit animal ſociale: quod ex hoc oſtenditur, quòd vnus homo ſolus G non ſufficit ad omnia quæ ſunt humanæ vitę neceſſaria. ea igitur ſine quibus ſocietas humana conſeruari nõ poteſt, ſunt homini naturaliter conuenientia. huiuſmodi autem ſunt, vnicuique quod ſuum eſt conſeruare, & ab iniuriis abſtinere. ſunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta.

5 Amplius, Supra oſtenſum eſt quòd omnis homo naturaliter hoc habet quòd vtatur rebus in H ferioribus ad ſuæ vitæ neceſsitatem. eſt autem aliqua menſura determinata ſecundum quam vſus pręedictarum rerum humanæ vitæ eſt conueniens: quæ quidem menſura ſi pretermittatur, fit homini nociuum, ſicut apparet in ſumptione inordinata ciborum. ſunt igitur aliqui actus homini naturaliter conuenientes.

6 Item, Secundum naturalem ordiné corpus hominis eſt pro- I pter animam: & inferiores virtutes animæ propter rationem: ſicut & in aliis rebus materia eſt propter formam, & inſtrumenta propter principalem agentem. ex eo autem quòd eſt ad aliud ordinatum, dicitur ei auxilium prouenire: non autem aliquod impedimentum. eſt igitur naturaliter rectum, quòd ſic procuretur ab homine corpus, & inferiores vires animæ, ut ex hoc & actus rationis, & bo- K num ipſius minime impediatur, magis autem iuuetur. ſi autem ſecus accideret, erit naturaliter peccatum. vinolentiæ igitur, & comeſſationes, & inordinatus venereorum vſus, per quę actus rationis impeditur, & ſubdi paſſionibus quæ liberum iudicium rationis eſſe non ſinunt, ſunt naturaliter mala.

7 Præterea, Vnicuique naturaliter conueniunt ea quibus tendit in ſuum finem naturalem. quæ autem econtrario ſe ha-

SECVNDO, Homines ex diuina prouidentia naturale iudicatorium rationis ſortiuntur vt principium propriarum operationũ: ergo ſunt aliquæ operationes naturaliter homini conuenientes, quæ ſunt ſecundum ſe rectæ: probatur conſequentia: quia naturalia principia ad ea ordinantur quæ ſunt naturaliter.

TERTIO. Hominum eſt natura determinata, ergo oportet eſſe aliquas operationes ſecundum ſe homini conuenientes. probatur conſequentia: quia quorumcunque eſt natura determinata, oportet eſſe operationes determinatas, quæ illi naturæ conueniant, cum operatio vniuſcuiuſque, ipſius naturam ſequatur.

Aduertendum, quod ratio hæc ſupponit tanquam manifeſtũ, ea quæ alicui naturę ex ſe conueniunt, eſſe ex ſeipſis bona & recta: quia natura nõ inclinat ad malum, ſed potius ad bonũ, quod ſignificatur cũ dicitur illud eſſe naturæ conueniens: & ideo cum per rationem hãc concluſum ſit, hominem habere aliquas operationes ſecundum ſe illi conuenientes, ſatis manifeſtũ relinquitur aliquas hominis operationes ſecundum ſuam naturam bonas eſſe.

QVARTO. Eſt homini naturale quod ſit animal ſociale, ergo & naturale eſt, quòd vnicuique conſeruet quod ſuũ eſt, & quòd ab iniuriis abſtineat, ergo &c. probatur antecedẽs, quia vnus homo nõ ſufficit ad omnia, quę ſunt humanæ vitæ neceſſaria, conſequentia uero probatur, quia cuicunque aliquid eſt naturale, etiam id ſine quo conſeruari non poteſt, eſt naturale, cũ natura non deficiat in neceſſariis, humana autem ſocietas conſeruari non poteſt, niſi vnicuique ſeruetur quod ſuum eſt, & ab iniuriis abſtineatur.

QVIN-

QVINTO, Omnis homo naturaliter habet quòd vtatur A rebus inferioribus ad ſuæ vitæ neceſſitatem: ſed in vſu rerum eſt aliqua determinata menſura humanæ vitæ conueniens, quæ ſi prætermittatur, fit homini nocumentum: ſicut in inordinata ciborum ſumptione apparet: ergo ſunt aliqui actus homini naturaliter cõuenientes.

Aduertendum, quod iſta ratio fũdatur ſuper hoc manifeſto principio: Id in homine naturaliter eſt rectum, quod determinatam menſurã a natura inſtitutã nõ excedit, quia tale eſt ſecundum rationem: omne autem quod é ſecundum rationé, eſt rectum.

SEXTO. Secundum naturalem ordinem, corpus hominis eſt propter animam, & inferiores animæ vires propter rationem, declaratur ſimilitudine materię & inſtrumenti. ergo eſt naturaliter rectũ, ut ſic procuretur ab homine corpus & inferiores animę vires, quòd ex hoc actus rationis & bonum ipſius minime impediatur, ſi autem ſecus accideret, erit naturaliter peccatum. conſequentia probatur, quia ex eo quod aliquid ad aliud ordinatur, dicitur ei auxilium prouenire, non autẽ impedimentum.

Ex hac ratione infert S. Tho. vinolentiam, comeſſationes, & inordinatos venereorum vſus per quę actus rationis impeditur: & ſubdi paſſionibus quæ liberũ iudicium rationis eſſe non ſinunt: eſſe naturaliter mala. iſta autem habet pro fundamento, quòd illud eſt naturaliter rectum, quod ſecundum naturæ ordinem & intentionem fit: econtrario autem naturaliter malum eſt id, quo naturæ ordo peruertitur aut impeditur.

SEPTIMO, Homo ordinatur naturaliter in deum ſicut in finem, ergo ea quibus homo inducitur in cognitionem & amorem dei, ſunt naturaliter rectæ. naturaliter autem mala, quæ econtrario ſe habent. probatur conſequentia: quia vnicuique naturaliter conueniunt ea quibus tendit in ſuum finem natura E lem, quæ autem econtrario ſe habent, ſunt ei naturaliter inconuenientia.

Ex prædictis infert S. Tho. quòd bonum & malum in humanis actibus non ſolum ſunt ſecundum legis poſitionem, ſed etiã ſecundum naturalem ordinem, quod author. Pſal. confirmatur. Per hoc autem excluditur error dicentium iuſta & recta eſſe ſolum ſecundum legem poſita. Aduertendum quòd S. Thom. in nulla prædictarum rationum hoc ſolum concluſit, quòd ſint in humanis actibus aliqua ſecundum naturam recta: quia hoc ſufficiebat ſibi ad excludendum poſitionem illorum qui ponebant ea quæ lege diuina præcipiuntur, non eſſe recta, niſi quia ſunt lege poſita, eo quòd dicebant non eſſe aliquid rectum & iuſtum, niſi ſecundum quòd eſt lege poſitum & inſtitutũ. per hoc autem quòd oſtenditur aliqua eſſe recta ſecundum naturam, con ſequenter fundamentum poſitionis eorum deſtructum eſſe.

bent, ſunt ei naturaliter inconuenientia. oſtenſum eſt enim ſupra † quòd homo naturaliter ordinatur in deum ſicut in finem. ea igitur quibus homo inducitur in cognitionem, & amorem dei, ſunt naturaliter recta. quęcunque vero econtrario ſe habent, ſunt naturaliter homini B mala. Patet igitur, quòd bonum & malum in humanis actibus nõ ſolum ſunt ſecundum legis poſitionem, ſed etiam ſecundum naturalem ordinem. hinc eſt, quòd in Pſal. 18. dicitur, quòd iudicia domini ſunt vera. iuſtificata in ſemetipſis. Per hoc autem excluditur poſitio dicentium, quód iuſta & recta ſunt ſecundũ legem poſita.

De conſilijs quæ dantur in lege diuina. Cap. 130.

QVia vero optimum hominis eſt vt mente deo adhæreat, & rebus diuinis: impoſsibile autẽ eſt quòd homo intenſe circa diuerſa occupetur: ad hoc quòd liberius feratur in deum mens hominis, dantur in diuina lege conſilia, quibus homines ab occupationibus præſentis vitę quantum poſſibile eſt retrahantur, terrenam vitam agentes. Hoc autem non eſt ita neceſſarium homini ad iuſtitiam, vt ſine eo iuſtitia eſſe nõ poſsit. non enim virtus, & iuſtitia tollitur, ſi homo ſecundum ordinem rationis corporalibus & terrenis rebus vtatur: & ideo huiuſmodi diuinæ legis admonitiones dicuntur conſilia, & nõ pręcepta: inquantum ſuadetur homini vt propter meliora minus bona prætermittat. Occupatur autem humana ſolicitudo ſecundum communem mo- dum humanę vitæ erga tria. primo quidem circa propriam perſonam quid agat, aut vbi conuerſetur. ſecundo autem circa perſonas ſibi coniunctas, præcipue vxorem, & filios. tertio circa res exteriores procurandas, quibus homo indiget ad ſuſtentationem vitæ. Ad amputãdam igitur ſolicitudinem circa res exteriores datur homini in lege diuina conſilium paupertatis: vt C ſcilicet res huius mũdi abiiciat, quibus animus eius ſolicitudine aliqua implicari poſſet: hinc eſt quòd dominus dicit Matth. 19. Si uis perfectus eſſe, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni, ſequere me. Ad amputandam autem ſolicitudinem vxoris & filiorum datur homini conſilium de virginitate uel continentia, hinc eſt quòd dicitur primæ Corinthio- D rum ſeptimo. De virginibus autem præceptum domini non habeo: conſilium autem do, & huiuſmodi conſilii rationem aſſignans ſubdit. Qui ſine vxore eſt, ſolicitus eſt quæ

Super Cap. 130.

POſtquam oſtendit S. Thom. quid de neceſſitate præcepti diuina lex intendat, vult de eius intentione quantum ad conſilia determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo conuenientiam quorundã conſiliorum ad quæ omnia alia conſilia reduci uidentur, oſtendit. Secundo contra impugnantes obſeruantiam horum conſiliorum diſputat, capitibus ſequentibus. Circa primũ tria facit. Primo adducit ipſa legis conſilia & eorum conuenientiam. Secundo oſtẽdit quomodo ea quæ conſuluntur, ad perfectionem ſe habeant. Tertio quędã corollaria infert.

QVANTVM ad primũ ponitur hæc cõcluſio, Conueniẽter in lege diuina datur conſiliũ de paupertate Matt. 19. de caſtitate 1. Corin. 7. & de obedientia ad Hebræos 7. probatur ſic. Conuenienter dantur in diuina legé conſilia, quibus homines ab occupationibus præſentis uitæ quantum poſſibile eſt retrahantur, terrenam uitã agentes, ergo conuenienter dantur prædicta cõſilia. probatur antecedens. Cõuenienter dantur homini ea conſilia quibus liberius deo uacet, cũ optimũ eius ſit deo adhęrere & rebus diuinis. ergo & ea conuenienter dãtur quibus ab occupationibus præſentis uitæ retrahantur, cum impoſſibile ſit ut homo circa diuerſa intenſe operetur. conſequẽtia uero probatur, quia occupantur homines ſecundum communem modum humanæ uitæ circa propriam perſonam quid agant, aut ubi cõuerſentur: circa perſonas ſibi coniunctas, pręcipue circa uxores & filios: circa exteriores res procurandas, quibus homo indiget ad ſuſtentationem uitæ. huiuſmodi autem occupationes per tria prædicta amputantur. Primum quidem per obedientiam, per quam homo diſpoſitionem ſuorum actuum ſuperiori committit. Secundum per uirginitatem uel continentiam, per quam homo ſecundum Apoſtolum ſolicitus eſt quæ domini ſunt. Tertiũ uero per paupertatem, per quam homo res humanas abiicit, quibus animus ſolicitudine aliqua implicari ſolet. Notat autem ſanctus Thomas, quòd hæc dicuntur conſilia & admonitiones, inquantum ſuadetur homini ut propter meliora minus bona prætermittat. non autem dicuntur præcepta, quia non ita neceſſaria eſt homini ad iuſtitiam illorum obſeruatio, ut ſine hoc iuſtitia eſſe non poſſit.

SECVNDO oſtendit quomodo prædicta ad perfectionem ſe habeant, & ponit duplicem modum. Primus eſt, quòd ad perfectionis ſtatum pertinent non tanquam perfectiones, ſed tanquam diſpoſitiones ad perfectionem. Probatur, quia ſumma perfectio humanæ uitæ in hoc conſiſtit, quòd mens hominis deo uacet. ad hoc autem prædicta tria maxime uidentur diſponere, quod oſtenditur dum dominus paupertatem ſuadens ait, Si uis perfectus eſſe.

Aduerte, quòd dominus in illa authoritate dum ait. Si uis perfectus esse, nade & vende, &c. dat intelligere paupertatē non esse ipsam perfectionem, sed quandam ad ipsam dispositionem: dum vero ait, veni & sequere me, dat intelligere perfectionem in sequela ipsius, quæ scilicet est per amorem charitatis, consiste re. Secundus modus est, quòd possunt ad perfectionem pertinere tanquam effectus & signa. declaratur, quia cum mens vehementer amore alicuius afficitur, cōsequēs est, quòd alia postponat: & sic cum mens hominis amore & desiderio feruēter in diuina fertur, in quo perfectio consistit, sequitur vt omnia quæ ipsum retardare possunt quo minus feratur in deum, abiiciat. Confirmatur hoc author. Cantic. 8. Matt. 13. & Philippen. 3.

TERTIO infert S. Tho. duo corollaria. Vnum est, quòd qui prædicta tria deo vouent, conuenienter in statu perfectionis esse dicuntur: probatur, quia ista tria dispositiones ad perfectionem sunt, & effectus & signa. Secundum est, quòd prædictorum professores religiosi dicuntur cōuenienter, quasi se deo & sua in modū cuiusdā sacrificij dedicantes. Probatur, perfectio ad quā prædicta disponunt, in vacatione mentis circa deum consistit, ergo &c. probatur consequentia, quia religio in diuino consistit cultu.

Circa id quod dicitur, ista nō esse perfectiones, sed dispositiones ad perfectionem, cōsiderandum est ex doctr. S. Tho. 2. 2. q. 184. ar. 1. ad 2. q̄ perfectio rei potest dupliciter accipi. Vno modo simpliciter, & primo. Alio modo secundū quid, & secundario. Perfectio simpliciter & primo, consistit in cōplemento substantię & naturæ rei, sicut animal perfectum dicitur cui nihil deficit de iis quæ ad naturā spectant animalis: perfectio autem secundum quid & secundario, in iis quæ substantiæ adiacent, puta in colore aut aliquo huiusmodi consistit. Quia ergo vita Christiana specialiter in charitate consistit, ideo perfectio Christianæ vitæ simpliciter & primo secundum quoddam charitatis complementum attenditur, perfectio autem secundum quid & secundario attenditur etiam secundum alias virtutes. tria igitur prædicta dicuntur non esse perfectiones, non quia non sint aliquod bonum Christianæ vitæ, sed quia non primo & simpliciter in ipsis Christianę vitæ perfectio, secundum quam simpliciter dicitur homo perfectus in vita Christiana, consistit, sed secundum quid tantum & secundario, inquantum per ipsa disponitur homo ad eam quæ est simpliciter Christianæ vitæ perfectio, scilicet ad hoc vt mens totaliter feratur in deum per affectum.

Circa primum corollarium aduertendum est ex doctrina S. Thomæ loco prælegato, quòd in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, nō ex hoc quòd habet actū dilectionis perfectæ, sed ex hoc q̄ obligat se cum quadam solemnitate ad ea quæ sunt perfectionis. Quia ergo vouentes, præsertim solenni voto obedientiæ, continentiæ, & paupertatis, se obligant cum quadam solemnitate ad ea, quæ sunt perfectionis, tanquam media deliceat ad perfectionē: ideo conuenienter illarum est, ex eo quòd illa dispositiones sunt ad perfectionem, ea vouentes esse in statu perfectionis.

Circa secundum corollarium attendendum ex doctrina S. Th. in eodem lib. q. 186. ar. 1. quòd religio est, vt superius etiam est dictum, per quā quis aliquid ad dei seruitium & cultum exhibet. ideo per quandam excellentiam qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum deo offerentes, religiosi dicuntur. Propterea recte infert S. Thomas illos conuenienter religiosos dici, qui prædicta tria profitentur, ex hoc quòd illa ad perfectionem disponunt, quæ in vacatione mentis circa deum posita est. ex hoc enim quòd illa profitentur, cōstat quòd se totos deo offerunt, vt totaliter illi adhæreant, in quo religio consistit.

Rationes impugnantium voluntariam paupertatem. Cap. 131.

VErunt autē aliqui paupertatis propositū improbantes, cōtra Euangelicam doctrinam, quorum primus Vigilantius inuenitur: quē tamen postmodum aliqui sunt secuti, dicentes se esse legis doctores, non intelligentes neque quæ loquūtur, neque de quibus affirmant, qui ad hoc his, & similibus rationibus sunt inducti. Naturalis enim appetitus requirit, vt vnumquodque animal sibi prouideat in necessariis suæ vitæ. vnde animalia quæ nō quolibet tempore anni necessaria suæ uitæ inuenire possunt, quodam naturali instinctu ea quæ sunt suæ uitæ necessaria congregant illo tempore quo inueniri possunt, & ea conseruant: sicut patet de apibus, & formicis: homines autem ad suæ uitæ cōseruationem multis indigent, quæ non omni tempore inueniri possunt. ineſt igitur naturaliter homini quòd congreget, & conseruet ea quę sunt sibi necessaria. est igitur contra legem naturalem omnia cōgregata dispergere per paupertatem.

2 Adhuc, Naturalem affectū habent omnia ad ea quibus esse suum conseruatur, inquantum omnia esse appetunt: sed per substantiam exteriorum bonorum uita hominis conseruatur. sicut igitur ex naturali lege vnusquisque suam uitam conseruare tenetur, ita & exteriorem substantiam: sicut est ergo contra legē naturæ, quòd aliquis sibi manū iniiciat: ita & q̄ aliquis necessaria uitæ sibi subtrahat per uoluntariam paupertatem.

3 Amplius, Naturaliter homo est animal sociale, vt supradictū est, societas autem inter homines conseruari non posset, nisi vnus alium iuuaret: est igitur naturale hominibus, quòd vnus alium in necessitatibus iuuet. ab hoc autem auxilio ferendo se faciunt impotentes qui exteriorem substantiam abiiciunt, per quam plurimum aliis auxilium fertur: est igitur contra naturalem instinctum, & contra amicitiæ, & charitatis bonum, quòd homo per uoluntariam paupertatem omnem substantiam mūdi abiiciat.

4 Item, Si habere substātiam huius mundi, malum est: bonū est autem proximos liberare a malo: malum autem eos in malum ducere: consequeus est, q̄ dare alicui indigenti substantiā huius mundi, sit malum: auferre autem habenti, bonum sit: quod inconueniens est. est igitur bonum habere substantiam mundi. eam igitur per uoluntariam paupertatem totaliter abiicere, malum est.

5 Præterea, Occasiones malorum uitandę sunt. est autem paupertas occasio mali: quia propter eam ad furta, adulationes, periuria, & his similia aliqui inducuntur: non est igitur paupertas uoluntarie assumenda: sed magis ne adueniat vitanda.

6 Amplius, Cum virtus consistat in medio, vtraque extrema corrumpunt. est autem uirtus liberalitas quædam quæ dat danda, & retinet retinenda: vitium autem est in minus illiberalitas, quæ retinet retinenda, & non retinenda. est autem, & uitium in plus, quòd omnia dentur: quod faciunt qui uoluntarie paupertatem assumunt: est ergo hoc uitiosum, & prodigalitati simile. Hæ autem rationes authoritate sacræ scripturæ confirmari videtur. dicitur enim Prouer. 30

Mendicitatem, & diuitias ne dederis mihi. sed tribue tantum victui meo necessaria: ne forte saciatus illiciar ad negandum: & dicam: quis est dominus? & egestate compulsus furer: & periurem nomen dei mei.

Rationes impugnantium particulares modos uiuendi in paupertate. Caput 132.

VIdetur autem hęc quæstio magis vrgere, siqs specialius exequatur modos quibus necesse est uiuere eos qui uoluntariam paupertatem sectantur: est enim vnus modus uiuendi, quòd possessiones singulorum uendātur: & de precio omnes communiter uiuant: quod quidem sub Apostolis seruatum uidetur in Hierusalem. Dicitur enim Act. 4 1 Quotquot possessores agrorum, aut domorum erant, uendentes afferebant precia eorū quæ uendebant: & ponebant ante pedes Apostolorum: & di. sin. prout cui que opus erat.

Hic autē modus non uidetur efficaciter prouidere humanæ uitæ. Primo quidem, quia non est facile quòd plures habentes magnas possessiones hanc uitā assumant: & si conferatur inter multos precium quod ex possessionibus paucorum diutum assumptū est, non sufficiet in multum tēpus. deinde quia possibile, & facile est hmōi preciū, uel fraude dispensatorum, uel furto aut rapina deperire. remanebunt igitur illi qui talem paupertatem sectantur, absq; sustentatione uitæ.

2 Item, Multa accidentia sunt ab apostolis in Hierusalem seruatum videtur, vt patet. 4. Actuum 4. Contra hunc arguitur, tum quia qui talem paupertatem sectantur, remanebunt absque sustentatione uitæ, tum quia non est facile ut plures habentes etiā magnas possessiones hanc uitam assumant, & etiam possessionem precium nō sufficeret in multum tempus: tum quia possibile est, & facile hmōi precium fraude dispensatorū vel furto aut rapina deperire: tum quia cum accidat homines locum mutare, non erit facile prouidere de huiusmodi precio iis quos oportet forte per diuersa loca dispergi.

SECVNDVS modus est, ut possessiones habeant communes quibus singulis prouideatur, ut in pluribus monasteriis.

Contra hunc instatur: Quia uidetur impedire finem voluntariæ paupertatis, tum quia multos oportet circa procurandas possessiōes esse solicitos, tum quia communis possessio solet esse causa discordiæ: discordia autem maxime impedit vacationē mentis circa diuina.

TERTIVS modus est, vt de laboribus manuum suarū viuant: quem modum apostolus sequebatur, & aliis suadebat, secundæ Thessal. 3.

Contra hunc arguitur.

Primo. Quia vanum uidetur esse, quòd quis relinquēs id quod est necessarium ad sustentationem uitæ, iterum ac quirere laboret.

Secundo. Quia hoc non videtur cōueniens proposito assumentium uoluntariam paupertatē: maiorem enim solicitudinem requirere videtur, quòd alicui quis proprio labore sibi victum quærat, quàm, quòd iis quæ habet vtatur, præcipue si habeat moderatas diuitias.

Tertio. Quia dominus

minus sub similitudine uolucrum, & liorum campi videtur apostolis laboré interdicere manualem.

QVARTO. Quia hic modus uidetur insufficiens, tum quia multi sunt qui nulla arte possunt labore manuum uitam trãsigere: & sic melioris cõditionis essent ad perfectionem uitę capescendam rustici, & artifices, q̃ sapientes, & diuites: & etiam contingit aliquos paupertatē uoluntariam assumẽtes infirmari. aut aliàs ab opere manuali impediri: tũ quia cum non modici temporis labor sufficiat ad necessaria uitæ quærenda, voluntariam paupertatem huiusmodi sectantes circa laboré manuum maius tempus suę uitæ consumerent, & sic ab aliis spiritualibus exercitiis impedirentur, & per consequens uoluntaria paupertas magis impediret perfectionẽ vitę quàm ad ipsam disponeret. Si diceretur laborem manuum ad tollendum ocium necessarium esse, hoc non sufficit, tũ quia
C.p.128. melius tolleretur ocium per occupationes à uirtutibus moralibus quibus diuitiæ organicæ deseruiunt, tum quia vanum esset dare consilium de paupertate propter uitandum ocium, nisi daretur ad hoc ut homines nobilioribus exercitiis uacarent, quàm illis qui sunt secundum communem uitam hominum. Si etiam diceretur, qualis labor est necessarius ad concupiscentias domandas, hoc non est ad propositum, quia quæri mus: vtrum sit necessarium, quòd uoluntarie pauperes victũ labore manuũ quærant: & præterea possibile est multis aliis modis carnis concupiscentias domari: & diuites etiam ad hunc finem labore manuum uti possent.

QVARTVS modus est, ut viuant de quibus homines coguntur locũ mutare. non igitur erit facile prouidere his quos oportet forte per diuersa loca dispergi, de precio assumpto de possessionibus in commune redacto.

Est autem alius modus ut possessiones habeant communes, ex quibus singulis prouideatur prout cuique opus fuerit: sicut in monasteriis plurimis obseruatur.

1 Sed nec huiusmodi modus videtur conueniens. possessiões enim terrenæ solicitudinem afferunt, & propter procurationẽ fructuũ, & propter defensionem earum contra fraudes, & uiolentias: & tanto maiorem, & a pluribus oportet haberi solicitudinem, quanto maiores possessiones esse oportet quæ sufficiant ad plurium sustentationem. de pere igitur hoc modo finis uoluntariæ paupertatis, ad minus quantum ad multos, quos oportet esse circa procurandas possessiones solicitos.

2 Item, Communis possessio solet esse causa discordiæ. non enim uidentur litigare qui nihil habent commune, ut Hispani & Persæ: sed qui simul habent aliquid commune: propter quod etiam inter fratres sunt iurgia. discordia autem maxime impedit uacationem mentis circa diuina (vt dictum est) videtur igitur iste modus uiuendi impedire finem uoluntariæ paupertatis.

3 Adhuc autem est tertius modus viuendi, vt de laboribus manuum suarum uiuant qui uolũtariam paupertatem sectantur: quem quidem uiuendi modum Paulus apostolus sequebatur, & aliis obseruandum suo exẽplo, & institutione dimisit. dicitur enim 2. Thess. 3. Non gratis panem manducauimus ab aliquo: sed in labore, & fatigatione, no
K cte, & die operantes, ne quem uestrum grauaremus: non quasi nõ habuerimus potestatem: sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos. nam, & cum essemus apud uos, hoc denunciabamus vobis: quoniã si quis non vult laborare, non manducet. Sed nec iste modus viuendi uidetur esse cõueniens: labor enim manualis necessari' est ad sustentationem uitæ, secũdum quòd per ipsum aliquid acquiritur: vanum autem uidetur quòd quis relinquẽs illud quod necessarium est, iterum acquirere laboret. si igitur post voluntariam paupertatem est necessariũ iterum acquirere vnde aliquis sustentetur per laborem manualem: uanum fuit illa dimittere omnia quæ habebat ad sustentationem uitæ.

2 Adhuc, Voluntaria paupertas ad hoc consulitur, vt per eã aliquis disponatur ad expeditius sequendum Christum, per
G hoc quòd a solicitudinibus secularibus liberatur: maiorem aũt solicitudinem requirere videtur quòd aliquis proprio labore sibi victum acquirat, quàm quòd his quæ habuit, vtatur ad sustentationem uitę, & præcipue si habuit possessiones moderatas, aut etiam aliqua mobilia ex quibus in promptu erat ut sumeret victus necessaria: non igitur uiuere de laboribus manuum uidetur esse conueniens propositio assumentium uoluntariã paupertatem.

3 Adhuc autem accedit quòd etiam dominus sollicitudinem terrenorum a discipulis remouens, sub similitudine uolucrũ, & liliorum agri, uidetur eis laborem interdicere manualem. Dicit enim: Respicite volatilia cęli: quoniam neque serunt, neque congregant in horrea, & iterum. Considerate lilia agri quomodo crescunt, & non laborant neque nent. Videtur autem hic modus uiuendi insufficiens: nã multi sunt perfectionem uitæ desiderantes, quibus non suppetit facultas, aut ars, vt possint labore manuum uitam transigere: quia non sunt in his nutriti nec instructi. sic enim melioris conditionis essent ad perfectionem vitæ capessendam rustici, & opifices, quàm qui sapientię studio vacauerunt, & in diuitiis, & in deliciis quas propter Christum deserunt, sunt nutriti. Contingit etiam aliquos uoluntariam paupertatem assumentes infirmari: aut aliàs impediri quominus operari possent: sic ergo remanerent destituti necessariis uitę.

4 Item, Non modici temporis labor sufficit ad necessaria uitę quærenda: quod patet in multis qui totum tempus ad hoc expendunt, vix tamen sufficiẽtem sustẽtationẽ acquirere possunt: si autem voluntariã paupertatẽ

sectantes oporteret labore manuali victum acquirere: sequeretur, quòd circa huiusmodi laborem maius tempus suæ vitæ consumerent: & per consequẽs impedirentur ab aliis magis necessariis actioibus, quæ etiã magnum tempus requirunt: sicut sunt studium sapientiæ, & doctrina, & huiusmodi alia spiritualia exercitia: & sic paupertas voluntaria magis impediret perfectionem vitæ, quàm ad ipsam disponeret.

1 Si quis autem dicat, quòd labor manualis necessarius est ad tollendum ocium: hoc non sufficit ad propositum. melius enim esset tollere ocium per occupationes in uirtutibus moralibus quibus deseruiunt organicæ diuitiæ, puta in eleemosynis faciendis, & aliis huiusmodi, quàm per laborem manualem.

2 Præt. Vanum esset dare consilium de paupertate ad hoc solum, quòd homines pauperes facti abstinerent ab ocio, vitam suam laboribus manualibus occupantes, nisi ad hoc daretur, quòd nobilioribus exercitiis uacarent quàm illis quæ sunt secũdum vitam communem hominum.

Si uero aliquis dicat quòd necessarius est labor manualis ad carnis concupiscentias domandas: hoc non est ad propositũ. quærimus enim vtrum sit necessarium, quòd victum p manualem laborem voluntariam paupertatem sectantes acquirant.

3 Præt Possibile est multis aliis modis domare concupiscentias carnis, scilicet per ieiunia, vigilias, & alia huiusmodi: labore etiam manuali ad hunc finẽ vti possent etiam diuites qui nõ habent necesse laborare propter uictum querendum.

1 Inuenitur autem, & alius modus viuendi: ut scilicet voluntariam paupertatem sectantes viuant de his quæ ab aliis inferũ
B tur, qui ad hanc perfectionem voluntariæ paupertatis proficere volunt, diuitias retinentes. Et hunc modum uidetur dominus cũ suis discipulis obseruasse. Legitur enim Lucæ 8. quòd mulieres quędam sequebantur Christum: & ministrabant illi de facultatibus suis. Sed iste ẽt modus uiuendi non videtur cõuenieus, non enim uidetur rationabile, quòd aliquis dimittat suã, & viuat de alieno.

2 Prętera, Inconueniens videtur, quòd aliquis ab aliquo accipiat, & nihil ei rependat, in dando enim & recipiendo, æqualitas iustitiæ seruatur. Potest autem sustineri, quòd illi de his quæ ab aliis inferuntur, viuant, qui eis seruiunt in aliquo officio: propter quod, & ministri altaris, & prædicatores qui doctrinam, & alia diuina populo dant, non inconuenienter videntur ab eis sustentationẽ vitę accipere, dignus est enim operarius cibo suo, vt dominus dicit Matth. 10. propter quod Apostolus dicit 1. Corinth. 9. quòd dominus ordinauit, vt hi qui euangelium annunciant, de euangelio viuant: sicut qui altari seruiunt, cum altari participant. Illi ergo qui in nullo officio populo ministrãt inconueniens videtur si a popolo necessaria vitæ accipiant.

3 Item, Ille modus viuendi videtur esse aliis dãnosus. sunt enim quidam quos ex necessitate oportet aliorum beneficiis sustentari: qui propter paupertatem, & infirmitatem sibi non possunt sufficere: quorum beneficia oportet, quòd diminuantur, si illi qui uoluntarie paupertatem assumunt, ex his quę ab aliis dantur, debeant sustentari: cum homines non sufficiant nec sint prompti ad subueniendum magnæ multitudini pauperum. vnde & Apostolus 1. Timoth. 5 mandat, quòd si aliquis habet viduam ad se pertinentem, eam sustẽtet: vt ecclesia sufficiat his quę uere uiduę sunt. est igitur inconueniens ut homines paupertatem eligentes, hunc modum uiuendi assumant.

4 Adhuc, Ad perfectionem virtutis maxime requiritur animi libertas, hac enim sublata, de facili homines alienis peccatis communicant, uel expresse consentiendo, aut per adulationem leniendo, vel saltem dissimulando. huic autem libertati magnum pręiudicium generatur ex prædicto modo viuendi. non enim potest esse quin homo uidea tur offendere eum cuius beneficiis viuit: prędictus igitur modus uiuendi impedit perfectionem virtutis, quæ est finis voluntarię paupertatis: & ita non videtur competere voluntarie pauperibus.

5 Amplius, eius quod ex alterius uoluntate depẽ det, facultatem non habemus: sed ex voluntate dantis dependet quòd ex propriis det. non igitur sufficienter prouidetur in facultate sustentationis vitæ voluntariis pauperibus per hunc modum viuendi.

6 Pręterea, Necesse est, quòd pauperes qui ex his quæ ab aliis dantur, sustentari debent, necessitates suas aliis exponant, & necessaria petant. huiusmodi autem necessitas reddit contemptibiles mendicantes, & etiam graues. homines enim superiores se æstimant illis, qui per eos sustentari necesse habent: & cum difficultate dant plurimi. oportet autem eos qui perfectionem vitæ assumunt, in reuerentia haberi, & diligi, vt sic homines eos facilius imitentur, & virtutis statum æmulentur. si autem contrarium accidat, etiam virtus ipsa contemnitur: est igitur nociuus modus ex mendicitate viuẽdi in his qui propter perfectionem virtutis voluntarie paupertatem assumunt.

7 Præt. Perfectis viris non solum sunt vitanda mala: sed etiam ea quę mali speciem habent. Nã Apostolus dicit. 1. ad Thessalonicenses. cap. 5.

Ab omni specie mali abstinete vos: Et Philosophus

phus dicit, quòd virtuosus non solum debet fugere turpia, sed etiam quæ turpia videntur. mendicitas autem habet speciem mali, cũ multi propter quæstum mendicent. non est igitur hic modus viuendi perfectis viris assumendus.

8 Item, Ad hoc datur consilium de paupertate voluntaria, vt mens hominis a solicitudine terrenorum remota liberius deo vacet. hic autem modus ex mendicitate viuendi, habet plurimum solicitudinis. maioris enim solicitudinis videtur esse acquirere aliena, quám propriis vti: non ergo uidetur conueniens esse hic modus viuendi paupertatem voluntariam assumentibus.

Si quis autem mendicitatem laudare velit propter humilitatem, videtur omnino irrationabiliter loqui, laudatur enim humilitas secundum ꝙ contemnitur terrena altitudo quæ consistit in diuitiis, honoribus, fama, & huiusmodi. non autem secundum quòd contemnitur altitudo virtutis: respectu cuius oportet nos magnanimos esse. esset igitur vituperanda humilitas, si quis propter humilitatem aliquid faceret quod altitudini virtutis derogaret. Derogat autem ei mendicitas: tum quia virtuosius est dare quám accipere: tum quia habet speciem turpis lucri, vt dictum est, non est igitur propter humilitatem mendicitas laudanda.

Psalliani, & sequaces de quibus. To. 6. de hær. c. 57. & Epi. Tom. 2. li. 3 hæresi 80.

Fuerunt etiam aliqui qui perfectionem uitæ sectantibus dicebant nullam solicitudinem esse habendam neque mendicando, neque laborando, neque sibi aliquid reseruando: sed oportere eos a solo deo sustentationẽ uitæ expectare: propter quod dicitur Matth. 6. Nolite solliciti esse animę vestrę quid manducetis aut quid bibatis: aut corpori uestro quid induamini, & iterum. Nolite in crastinum cogitare.

1 Hoc autem videtur omnino irrationabile. stultum enim est velle finem, & prætermittere ea quę sunt ordinata ad finem, ad finem autem comestionis ordinatur solicitudo humana: per quam sibi victum procurat. qui igitur absque comestione viuere non possunt, aliquam solicitudinem de victu quærendo debent habere.

2 Præt. Solicitudo terrenorum non est vitanda nisi quia impedit contemplationem ęternorum. non potest autem homo mortalem carnem gerẽs viuere, quin multa agat quib' contemplatio interrumpatur, sicut dormiendo, comedendo, & alia huiusmodi faciendo: neque igitur prætermittenda est solicitudo eorum quæ sunt necessaria ad uitam, propter impedimentum contemplationis.

3 Sequitur etiam mira absurditas. Pari enim ratione potest dicere, quòd non uelit ambulare, aut aperire os ad edendum, aut fugere lapidem cadentem, aut gladium irruentem: sed expectare quòd deus operetur. quod est deum tentare. non est igitur solicitudo uictus totaliter abiicienda.

Qomodo paupertas sit bona. Caput 133.

V T autem premissorũ ueritas manifestetur: quid de paupertate sentien-F dum sit, ex diuitiis considere- mus. Exteriores quidem diuitiæ sunt necessariæ ad bonum virtutis, cum per eas sustentemus corpus, & aliis subueniamus. oportet autem, quòd ea quæ sunt ad finem, ex fine bonitatem accipiant. necesse est ergo quód exteriores diuitiæ sint aliquod bonum hominis, non tamen principale, sed quasi secundarium: nam finis principa-

G liter est bonum, alia uero, secũ dum quòd ordinantur in finem. Propter hoc quibusdam visum est, quòd uirtutes sint maxima bona hominis: exteriores autẽ diuitiæ quędam minima bona. oportet autẽ, quód ea quæ sunt ad finem, modum accipiant secundum exigentiam finis. in tãtum igitur diuitiæ bonæ sunt, in quantum proficiunt ad vsum uirtutis. si uero iste modus ex-

H cedatur, vt impediatur usus uirtutis: non iam inter bona computanda sunt, sed inter mala. Vnde accidit quibusdam bonũ esse habere diuitias, qui eis utuntur ad uirtutes: quibusdam uero malum est eas habere, qui ꝑ eas a virtute retrahuntur, vel nimia solicitudine, vel nimia affectione ad ipsas, vel etiam mentis elatione ex eis consurgente.

Sed cum sint uirtutes actiuę vitæ, & contemplatiuæ: aliter vtręque diuitiis exterioribus in-

I digent. nam virtutes contẽplatiuæ indigent ad solam sustentationem naturæ: virtutes autẽ actiuæ indigent, & ad hoc, & ad subueniendum aliis cum quib' conuiuendum est. Vnde & cõtemplatiua vita etiam in hoc perfectior est, quia paucioribus indiget: ad quam quidem uitã uidetur pertinere, quòd totaliter homo diuinis rebus vacet: quam quidem perfectionẽ doctrina Christi homini suadet.

K Vnde hanc perfectionem sectantibus minimũ de exterioribus diuitiis sufficit: quantum scilicet necesse est ad sustentationẽ naturæ. Vnde & Apostolus dicit 1. Tim. 6. Habentes solum alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus. Paupertas igitur laudabilis est, inquantum hominem liberat ab illis uitiis quibus aliqui per diuitias implicantur. Inquantum autem solicitudinem tollit quæ ex diuitiis consurgit, est utilis quibusdam, qui scil, cet sunt ita dispositi, vt circa meliora occupentur. quibusdam uero nociua, qui ab hac solicitudine liberati, in peiores occupationes cadũt. Vnde Gregor. in 6. Moral. Sæpe qui occupati bene humanis usibus uiuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Inquantum vero paupertas bonũ

B quod ex diuitiis prouenit, scilicet subuentionem aliorum, & sustentationem propriam impedit, simpliciter malum est: nisi inquantum subuentio qua in temporalibus proximis subueniũt, per maius bonũ pòt recõpẽsari, s. per hoc, qđ hõ diuitiis carẽs liberi' pòt diuinis, & spiritualibus vacare. Bonũ autẽ sustentationis propriæ adeo necessarium est, quód nullo alio bono recompensari potest. nullius enim boni obtentu debet homo sibi sustentationem vitæ subtrahere. paupertas igitur tam laudabilis est cum homo a solicitudinibus terrenis liberatus, liberius diuinis & spirituali bus vacat: ita tamen, quòd cũ ea remaneat facultas homini per licitum modum sustentandi seipsum: ad quod non multa requiruntur, & quanto modus viuendi in paupertate minorem solicitudinem exigit, tãto paupertas est laudabilior: non autem quanto paupertas fuerit maior: non enim pauper-

B tas secundum se bona est: sed inquantum liberat ab illis quibus homo impeditur quo minus spiritualibus intẽdat. vnde secundũ modũ quo homo ꝑ eã liberatur ab impedimentis prædictis, est mensura bonitatis ipsius, & hoc est commune omnibus exterioribus, qua intantum bona sunt, inquantũ proficiunt ad virtutem: non autem secundum seipsa.

C

Solutio rationum supra inductarum contra paupertatem. Cap. 134.

H Is autem visis, rationes prædictas quibus paupertas impugnatur, dissoluere non est difficile. Quám uis enim homini naturaliter in-

Super Caput 133

R Ostis obiectionibus eorum qui voluntariã paupertatem impugnant, vult sanctus Thom. veritatem determinare, & ostendere quomodo paupertas voluntaria bona sit, & quomodo mala. Circa hoc autẽ duo facit. Primo ostendit, quomodo diuitię ad bonum, & mala se habeant. Secundo, quomodo paupertas bona sit, aut mala.

Q V A N T V M ad primum quatuor cõclusiones ponit. Prima est. Diuitiæ sunt aliquod bonum hominis, sed secundarium. probatur. Sunt necessariæ ad bonũ virtutis, cum per eas sustentemus corpus, & aliis subueniamus ergo &c. probatur cõsequentia, quia oportet ut ea quæ sunt ad finem, ex fine bonitatem accipiant.

Aduertendum, ꝙ ex ista propositione sufficienter probatur vtraque pars conclusionis. Si enim quæ ordinantur ad finem, accipiunt ea fine bonitatem, oportet id quod ad bonum ordinatur, esse quoddã bonum inquantum huiusmodi, oportet etiam, quòd sit secundarium bonũ, quia vt hic dicitur, finis est principale bonũ, alia uero ad ipsum ordinata sunt secundaria bona.

S E C V N D A cõclusio est. Diuitię in tantum bonæ sunt, inquantũ proficiunt ad vsum virtutis, si autem iste modus excedatur, vt impediatur vsus virtutis, iã non inter bona computanda sunt, sed inter mala. Probatur. Diuitiæ ordinantur ad bonũ virtutis sicut ad finẽ & sicut secundarium bonũ ad principale, sed ea quæ sunt ad finem, modum accipiunt secundum exigentiam finis. ergo intantum bonæ sunt, inquantum ordinantur ad usum virtutis, maior patet ex primo dicto, & etiam ex opinione dicentium, quòd uirtutes sunt maxima bona hominis, diuitię vero minima bona. Ex hac conclusione infert sanctus Tho. quòd accidit quibusdam bonum esse habere diuitias, qui scilicet eis vtuntur ad virtutes, quibusdam vero malum esse, scilicet qui per eas a virtute retrahuntur.

T E R T I A Conclusio est. Aliter uirtutes contemplatiuæ diuitiis indigent, & aliter actiuæ. Declaratur, quia contemplatiuæ indigent ad solam sustentationem naturæ, actiuæ autẽ ultra hoc etiam ad subueniendum aliis, cum quibus conuiuendum est. Ex hoc sequitur contemplatiuam uitam etiam in hoc actiua perfectiorẽ esse, quia paucioribus indiget.

Aduertendum ex Philosopho 10. Ethicorum, quòd tanto aliqua uita est secundum se, & absolute perfectior, quãto homo in illa magis sibi sufficiens est, vtpote ad sui perfectionem & conseruationem in seipso sufficientiã habens, tanto autem aliquid sibi ipsi magis sufficiens est, quã to minus aliis ad suum esse, & ad sui conseruationem indiget: ideo optime inducit sanct. Tho. contemplatiuam uitam esse actiua uita perfectiorem in usu exteriorum rerum, ex eo ꝙ paucioribus indiget.

Aduertendum vlterius, quòd actiua uita consistit in exercitio uirtutum moralium, nam ad hanc actiuam Philos. 10. Ethicorum uirtutes morales ordinat, ad has autem diuitię organice deseruiunt, ita quòd sine ipsis multæ uirtutum moralium exerceri nõpossunt. Nam constat quòd liberalitate quis vti non potest, cui non adest quod sit dandũ: ideo bene dicitur actiuam uitam diuitiis indigere etiam ad subueniendum aliis

Q V A R T A Conclusio est. Sectantibus eam perfectionem quam doctrina Christi suadet, scilicet ut homo totaliter diuinis rebus uacet, minimum de exterioribus diuitiis sufficit, scilicet quantum necesse est ad uitæ sustentationem. probatur, quia hoc perfecti, ad uitam contemplatiuam pertinere uidetur, ad quam minimum de exterioribus rebus sufficit. Confirmatur ẽt auctoritate Apostoli. 1. Tim. 6.

Q V A N T V M ad secundum, ostendit ex præcedentibus, quo modo paupertas sit bona aut mala, & dicit quinque.

P R I M V M est, quòd est laudabilis, inquantum liberat hominem ab illis uitiis quibus aliqui per diuitias implicantur.

S E C V N D V M est, quòd inquantum solicitudinem tollit quæ ex diuitiis consurgit, est quibusdam vtilis, iis scilicet qui ita sunt dispositi, ut circa meliora occupentur, scilicet circa diuino rum contemplationem: quibusdam uero est nociua, iis scilicet

E qui ab hac solicitudine liberati in peiores occupationes cadunt, scilicet per Gregorium in 6. Moral.

T E R T I V M est, quòd inquantum impedit sustentationem aliorum, & propriam, simpliciter malum est, nisi talis subuentio per maius bonum recompensari possit, quod quidem fieri potest de subuentione qua proximis in temporalibus subuenitur. potest enim compensari per hoc, quòd homo diuitiis carens liberius potest diuinis, & spiritualibus uacare, non autem potest sic de sustentatione propria, quia nullius boni obtentu debet homo sibi sustentationem vitæ subtrahere.

Q V A R T V M quod ex precedentibus infertur, est ꝙ tunc laudabilis est paupertas, quando homo a solicitudinibus terrenis liberatus liberius diuinis, & spiritualibus vacat, remanente tamen modo sustentationis vitæ.

Q V I N T V M est, quòd quanto modus uiuendi in paupertate minorem solicitudinem exigit, tanto laudabilior est paupertas, non autem quantum paupertas fuerit maior. probatur,

A quia cum paupertas non sit secundum se bona, sicut nec alia exteriora, sed inquantum ad uirtutem proficit, secundum modum quo homo per ipsam liberatur ab impedientibus uacationẽ circa diuina, est mensura bonitatis ipsius.

Circa hoc ultimum dictum considerandum est, quòd ex ipso habere possumus nõ esse malum vt religiosi tantas diuitias habeant quantæ ad rerum sustentationem conuenientem requiruntur, quando carẽtia diuitiarum auget solicitudinem circa temporalium acquisitionem, & impedit ne mens diuinis rebus uacare possit, quia vt hic dicitur, paupertas secundum se bona non est, sed tantũ quando remouet solicitudinem impediẽtem a diuinorum cõtemplatione: & ideo quando solicitudinẽ circa temporalia, & impedimenta contẽplationis non minuit, immo auget, non solum non est bona, immo est mala. Et quia hac tempestate frigescente in hominibus charitate, & religionib' quę paupertatem uoluntariã sectantur, multiplicatis, non possunt religiosi ab aliis sustentationem uitæ acquirere, nisi cum maxima solicitudine, & mentis distractione qua a spiritualium contemplatione eos retrahi necesse est, iccirco conuenientius fortassis est ut habeant in communi vnde uitæ necessaria habe-

D re possint, quàm ut mendicitati dent operam.

Super Cap. 134.

D Eterminata veritate, respondet san. Tho rationibus superius inductis. Circa hoc autem duo facit. Primo soluit rationes inductas contra paupertatem absolute. Secundo soluit eas quæ modos particulares uiuendi in paupertate impugnant, Cap. seq.

Q V A N T V M ad primum. Ad primam rationem quæ procedebat ex naturali appetitu in homine congregandi necessaria vitæ. respondet, & dicit primo, quòd ex hac naturali inclinatione, non oportet quemlibet circa hoc opus occupari: sed quia multa necessaria sunt ad hominis uitam, oportet per diuersos diuersa fieri, vt scilicet quidam sint agricultores, quidam animalium custodes, & sic de aliis. oportet etiam vt quidam uacent spiritualibus rebus ad aliorum melio rationem, quia uita hominũ

E non solum corporalibus indiget, sed magis spiritualibus. declatur ex apibus in quibus non omnes eidem vacant officio. Dicit secundo, quòd hęc distributio officiorum in diuersas personas fit a diuina prouidentia, secundum quòd quidam magis inclinãtur ap hoc officium quàm ad alia.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, ꝙ naturaliter inclinatio ad id quod necessarium est unicuique est duplex: quædam ad id quod necessarium est vnicuiq;, ita ꝙ ab alio sibi satisfieri non potest: sicut vnicuique animali est naturalis inclinatio ad comestionem, & talis inclinatio naturę ita est vnicuique indita, ꝙ quodlibet indiuiduum naturæ naturali necessitate fertur per seipsum in id ad quod natura inclinat. quædam vero est quę inclinat, quidem ad aliquid quod unicuique est necessarium, sed tamen in hoc vni per alterum subueniri potest, sicut homini sitienti est naturalis inclinatio ad quærendum potũ, qui tamẽ per alium sibi quæri, & ministrari potest: & hæc naturalis inclinatio non est ita vnicuique naturæ indiuiduo indita, vt naturali necessitate occupet se circa opus ad qđ natura inclinat.

elinat, sed sufficit, q̃ dũ per seipsum in illud feratur, aut sibi per aliud individuum subueniatur. talis est naturalis inclinatio ad congregationem eorum quæ sunt necessaria in vita; quando .n. alicui per nullum alium hominem possunt congregari necessaria vitę, ille in ipsam naturali necessitate fertur: sed quando per

alium congregantem potest sibi de necessariis vitæ prouideri, in talem congregationem non fertur naturali necessitate, sed manente ipsa naturali inclinatione, potest homo in aliis occupari operibus, quibusdam aliis diuitiarum congregationi insistentibus eiq; prouidentibus de necessariis vitæ: propter quod inquit sanct. Tho. 2. 2. q. 187. ar. 3. ad primum, quòd ad illa præcepta legis naturę quę pertinent ad bonum multorũ, non tenentur singuli, sed sufficit, quòd vnus vacet vni officio & alius alteri: puta q̃ quidam sint opifices, quidam agricolę. Idẽ etiam ex iis quę infe rius dicet capit. 136. haberi põt. Ex quo patet conuenienter dictum esse a sanct. Th. quòd nõ est hoc modo naturalis inclinatio hominis ad congregandum necessaria vitæ, quòd oporteat quemlibet circa hoc occupari, & ideo consequentia illa quã inferebatur esse contra legem naturæ cõgregata dispergere, falsa est.

Ad secundam re spondet, admittendo quod vltimate inferatur, sed dicit q̃ qui tẽporalia relinquunt, non sibi subtrahunt necessaria vitæ, quia remanet sibi spes probabilis suę vitæ sustẽtandæ, vel ex labo re proprio, vel ex aliorum beneficiis: siue accipiant ea in possessionibus communibus, siue in vi ctu quotidiano. sicut .n. quod per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, vt Philoso. dicit: ita & quod ab amicis habetur, a nobis aliqualiter habetur.

2 Ethi. C. 6

Oportet autem inter homines adinuicem esse amicitiam: secundum quòd sibi inuicem subseruiunt, vel in spiritua libus, vel in terrenis officiis.

Est autem maius subueni re alteri in spiritualibus quàm in temporalibus: quanto spiritualia sunt temporalibus potiora, & magis necessaria ad finem beatitudinis consequendum. vn de qui subtrahit sibi facultatem subueniendi aliis in temporalibus per uoluntariam paupertatem, vt acquirat spiritualia per quæ utilius potest aliis subuenire: non facit contra bonum societatis humanæ, ut tertia ratio concludebat.

Patet etiam ex prædictis, q̃ diuitię quoddam bonum homi nis sunt, secundum quòd ordinantur ad bonum rationis: non autem secundum se: vnde nihil prohibet paupertatem melius esse, si per eam ad perfectius bonum aliquid ordinatur, & sic sol uitur quarta ratio.

Et quia neque diuitiæ neque paupertas neque aliud exteriorum est secundum se hominis bonum, sed solum secundum q̃ ordinantur ad bonum rationis: nihil prohibet ex quolibet eorum aliquod vitium oriri, quando non veniunt in vsum hominis secundum regulam rationis: nec tamen propter hoc sunt simpliciter mala iudicanda, sed malus vsus eorum: & sic neque paupertas est abiicienda propter aliqua vitia quæ ex ea accidentaliter quandoque procedunt: vt quinta ratio ostendere videbatur.

Hinc etiam considerandum est, quòd medium virtutis non accipitur secundum quantitatẽ exteriorum quæ in vsum veniũt: sed secũdum regulam rationis. vnde quandoque contingit quòd illud quod est extremum secundum quantitatem rei exterioris secundum regulam rationis est medium. neque enim est aliquis qui ad maiora tendat quàm magnanimus, vel qui in sumptibus magnificum magnitudine superet: medium ergo dicitur non quantitate sumptus aut alicuius huiusmodi: sed inquantum non transcendit regulam rationis: nec ab ea deficit: quæ quidẽ regula non solum metitur quantitatem rei quæ in usum venit: sed conditionem personæ, & intentionem eius, opportunitatẽ soci, & temporis, & alia huiusmodi: quæ in actibus virtutum requiruntur. non igitur aliquis per uoluntariam paupertatem contrariatur virtuti, quãmuis omnia deserat. Nec hoc prodigaliter facit: cum hoc faciat debito fine, & aliis conditionibus

debitis seruatis. Plus enim est seipsum morti exponere: quod tamen aliquis per uirtutem fortitudinis operatur debitas circunstantias seruans: quàm omnia sua relinquere debito fine, & sic soluitur ratio sexta.

Quod autem ex verbis Salomonis inducitur, non est contrarium. manifestũ est enim, quòd loquitur de coacta paupertate, q̃ furandi solet esse occasio.

Solutiones obiectionum contra particulares modos viuendi in paupertate. Cap. 135.

POst hoc autem considẽ raudum est de modis quibus oportet uiuere eos, qui paupertatem voluntariam sectantur.

Et primus quidem modus, s. quòd de precio possessionũ uendicarum omnes communiter viuant: sufficiens est, non tamen ad longum tempus: & ideo Apostoli hunc modum uiuendi fide l bus in Hierusalem instituebãt: quia p̃quid bant per Spiritum sanctum quòd non diu in Hierusalem simul commorari debe rent: tum propter persecutiones, & iniurias eis inferendas a ludæis: tum etiam propter instantem destructionem ciuitatis & gentis. vnde non fuit necessarium nisi ad modicum tempus fidelibus prouidere, & propter hoc transeuntes ad gentes in quibus firmanda, & perdura tura erat Ecclesia, hunc modum viuendi non leguntur instituisse.

Non autem est contra hunc modum viuẽdi fraus quę potest per dispensatores committi. hoc enim est commune in omni modo viuendi in quibus aliqui adinuicem conuiuunt: in hoc autem tanto minus quanto difficilius contingere videtur q̃ perfectionem vitæ sectãtes fraudem committant. Adhibetur etiam contra hoc remediũ per prouidam fidelium dispensatorum institutionem. vnde sub Apostolis electi sunt Stephanus, & alii qui ad hoc officium idonei reputabantur.

Est autem, & secundus modus uiuendi conueniens uoluntariã paupertatem sectantibus: ut sci licet de possessionibus communibus uiuant. Nec per hunc modum aliquid deperit perfectionis ad quam tendunt pauperta tem uoluntariam assumentes. Potest enim fieri per vnius, uel paucorum solicitudinẽ, ut possessiones modo debito procurẽtur: & sic alii absq̃ue temporalium solicitudine remanentes li bere possint spiritualibus uacare: quod est fructus uoluntariæ paupertatis. Nec etiam illis deperit aliquid de perfectione vitæ, qui hanc solicitudinem pro aliis assumunt. Quod enim amittere videntur in defectu quietis, recuperãt in obsequio charitatis, in quo etiam perfectio vitæ consistit. Nec etiam præter hunc modum viuendi cooperdia tollitur occasione communium possessionum. Tales enim debent uoluntariam paupertatem assumere qui temporalia contemnant: & tales pro temporalibus communibus discordare non possunt: præsertim cũ ex temporalibus nihil præter necessaria vitę debeant expectare: & cum dispensatores oporteat esse fideles. Nec propter hoc quòd aliqui hoc modo viuendi abutantur: hic modus viuendi potest improbari, cum etiam bonis mali utantur male: sicut & malis boni bene vtuntur.

Tertius etiam modus viuendi paupertatem voluntariam assumentibus conuenit: ut scilicet de labore manuum viuant. Non enim vanum est temporalia dimittere, vt iterum acquirantur per laborem manuum: sicut prima ratio in contrarium proponebat: quia diuitiarum possessio, & solicitudinem requirebat in procurando, uel saltem in custodiendo: & affectum hominis ad se trahebat, quod non accidit dum obsequiis per laborem manuum quotidianum victum acquirere studet.

Patet autem, quòd ad acquirendum per laborem manuum victum quantum sufficit ad naturæ sustentationem, modicum tempus sufficit, & modica solicitudo necessaria est: sed ad diuitias congregandas, vel superfluum victum quærendum per laborem manuum, sicut seculares artifices intẽdunt, oportet multum tempus impendere, & magnam solicitudinem adhibere, in quo patet solutio secundæ rationis.

Considerandum est autem q̃ dominus in euãgelio nõ laboré

Matth. 6

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd cum etiam bonis mali vtantur male, non poteſt hic modus improbari ex eo quòd aliqui eo abutantur.

Ad primum contra tertium uiuendi modum qui eſt, vt ex labore manuum viuatur, negatur aſſumptum, quia diuitiarũ poſſeſſio, & ſolicitudinem requirebat in procurando vel etiã cuſtodiendo, & affectum hominis ad ſe trahebat, hoc autem non accidit dũ quis labore manuum ſibi quotidianum victũ quærit.

Ad ſecundum negat aſſumptum: ad cuius probationẽ dicit, quòd ad diuitias quidem congregandas uel ſuperfluum victum ex labore manuum, oportet multum tempus impendere, & magnam ſolicitudinem adhibere, non autem ad acquirendum quantum ſufficit ad uitæ ſuſtentationem.

Ad Auth. domini in euangelio dicit, quòd per illa uerba non prohibuit dominus laborem manuũ, ſed anxiam, & afflictiuam mentis ſolicitudinem pro neceſſariis vitæ: quod oſtenditur, quia non dixit nolite laborare, ſed nolite ſoliciti eſſe. Hoc autem a minori dominus probat ex prouidentia diuina qua ſuſtentãtur aues & lilia, quę nõ poſſũt laborare illis operibus quibus homines ſibi neceſſarium victum acquirunt.

Ad quartum negat aſſumptum. Ad cuius primam probationẽ dicit, ꝙ in paucioribus accidit, ꝙ aliquis non poſſit labore manuum ſibi neceſſarium victum acquirere: non eſt autẽ propter defectũ qui in paucioribus accidit, aliqua ordinatio repudianda, quia hoc & in naturalibus, & etiam in uoluntariis ordinationibus accidit. Vnde, & diuitiæ furto aut rapina poſſunt auferri: ſicut q de labore manuum viuit, poteſt debilitari. Dicit ſecundo, ꝙ circa hoc remanet ali

prohibuit, ſed ſolicitudinem mentis pro neceſſariis uitę. non enim dixit: nolite laborare: ſed nolite ſoliciti eſſe, quod a minori probat. Si enim ex diuina prouidentia ſuſtentantur aues, & lilia quæ inferioris conditionis ſunt, & non poſſunt laborare illis operibus quibus homines ſibi neceſſarium victum acquirũt: multo magis prouidebit hominibus, qui ſunt dignioris conditionis, & quibus dedit facultatẽ per proprios labores victũ quæ- **G** rendi: vt ſic non oporteat anxia ſolicitudine de neceſſariis vitæ affligi. vnde patet, ꝙ per uerba domini quæ inducebantur, huic modo uiuendi non derogatur.

Nec etiam iſte modus uiuendi poteſt reprobari per hoc, ꝙ non ſufficiat: quia ut hoc in paucioribus accidit, quòd aliquis non poſſit tãtum labore manuũ acquirere, quod ſufficiat ad neceſſarium uictum, uel propter in- **H** firmitatem, uel propter aliquid huiuſmodi. Non eſt autem propter defectum, qui in paucioribus accidit, aliqua ordinatio repudianda. hoc enim, & in naturalibus, & etiam in uoluntariis ordinationibus accidit: nec eſt aliquis modus uiuendi per quẽ ita prouideatur homini, quin quandoque poſſit deficere. Nã & diuitię furto aut rapina poſſunt auferri: ſicut & qui de labore manuum viuit, poteſt de- **I** bilitari: remanet tamẽ aliquod remedium circa prædictum modum viuendi: ut ſcilicet ei cuius labor ad proprium victum non ſufficit: ſubueniatur vel per alios eiuſdem ſocietatis qui plus laborare poſſunt, quàm eis neceſſarium ſit: uel etiam per eos qui diuitias poſſident ſecundum legem charitatis, & amicitiæ naturalis, qua unus homo alteri ſubuenit indigenti. Vnde, & cum Apoſtolus dixiſſet. 2. Theſ. 3 **K** Qui non uult operari, non manducet: propter alios qui ſibi nõ ſufficiunt ad victum quærendũ proprio labore, ſubdit admonitionem ad alios dicens. Vos autem nolite deficere bene facientes. Cum etiam ad uictum neceſſarium pauca ſufficiant: non oportet eos qui modicis ſunt contenti, magnum tempus occupare in neceſſariis quęrendis labore manuum: & ita non impediuntur multum ab aliis operibus ſpiritualibus, propter quę

F paupertatem uoluntariam aſſumpſerunt. Et præcipue cum manibus operando poſſent de deo cogitare, & eum laudare, & alia huiuſmodi facere: quæ ſingulariter ſibi uiuentes obſeruare oportet: ſed ne omnino in ſpiritualibus operibus impediãtur, poſſunt etiam aliorum fidelium beneficiis adiuuari. Licet autẽ voluntaria paupertas non aſſumatur propter ocium tollendũ, aut carnem macerandam opere manuali: quia hoc & diuitias poſſidentes facere poſſunt: non tamẽ eſt dubium quin labor manualis ad prædicta valeat, etiã ſub modica victus neceſſitate: tamen ocium per alias occupationes vtiliores poteſt auferri, & carnis cõcupiſcentia validioribus remediis ędomari: unde propter huiuſmodi non imminet neceſſitas laborandi his qui aliás habent, vel habere poſſunt vnde licite viuant. ſola enim neceſſitas uictus cogit manibus operari. Vnde & Apoſtolus dicit 2. Theſſ. 3. Qui non vult operari, non manducet.

Quartus etiam modus uiuendi de his quæ ab aliis inferũtur, eſt conueniens illis qui uoluntariam paupertatem aſſumunt. Non enim hoc eſt inconueniẽs, vt qui ſua dimiſit propter aliquid quod in vtilitatem aliorũ vergit, de his quæ ab aliis dãtur, ſuſtentetur. niſi enim hoc eſſet: ſocietas humana permanere nõ poſſet. ſi enim aliquis circa ſua propria tantum ſolicitudinem gereret, non eſſet qui communi vtilitati deſeruiret. optimum eſt igitur bonorum ſocietati, quòd illi qui prætermiſſa propriorũ cura utilitati cõmuni deſeruiũt: ab his quorũ vtilitati deſeruiũt, ſuſtententur. propter hoc enim & milites de ſtipendiis aliorum viuunt: & rectoribus Reipublicę de cõmuni prouidetur. Qui autem voluntariam paupertatẽ aſſumunt, vt Chriſtum ſequantur: ad hoc vtique omnia dimittunt, vt communi vtilitati deſeruiant, ſapientia, & eruditione, & exemplo populum illuſtrantes, vel oratione, & interceſſione ſuſtentantes.

Ex quo etiam patet, quòd nõ turpiter viuunt de his quæ ab aliis dantur: ex quo ipſi maiora rependunt. ad ſuſtentationem temporalia accipientes, & in ſpiritualibus aliis proficientes.

quod remedium, vt ſcilicet ei qui laborare non poteſt, prouideatur vel per alios eiuſdem ſocietatis, vel etiam per eos qui diuitias poſſident ſecundum legem charitatis, & amicitiæ naturalis, quod oſtenditur ex admonitione Apoſtoli 2. Theſ. 3. Ex iis patet, ꝙ negatur conſequentia. Ad ſecundam probationem dicit primo, ꝙ eos qui modicis ſunt contenti, quæ ad uictum neceſſarium ſufficiunt, non oportet magnum tempus occupare in neceſſariis quærendis labore manuum. Dicit ſecundo, quòd nõ multum impediuntur ab aliis operibus ſpiritualibus, præcipue cũ manibus operando de deo cogitare poſſint, & eum laudare, ac alia huiuſmodi facere quæ ſingulariter ſibi viuentes obſeruare oportet. Dicit tertio, quòd ne nimium in ſpiritualibus impediantur, poſſunt etiã aliorum fidelium beneficiis adiuuari. Cum impugnantur reſpõſiones ſibi datæ, eius impugnationes admittit ſanct. Tho. addit tamen, ꝙ licet voluntaria paupertas propter ocium tollẽdum, aut concupiſcẽtiam domandã, opere manuali non aſſumatur, non eſt tamen dubium quin labor manualis ad prædicta valeat, etiam ſub modica victus neceſſitate, id eſt, etiam ſi non indigeat quis multum laborare propter neceſſaria uitæ acquirẽda: ſed tamen cum ocium per alias occupatiões utiliores poſſit auferri, & carnis concupiſcentia validioribus remediis edomari, propter huiuſmodi non imminet neceſſitas laborandi iis, quia aliás habent aut habere poſſunt unde uiuant, ſed ſola uictus neceſſitas cogit manibus operari, quod oſtenditur 2. Theſſ. 3.

Ad horum intelligentiam duo ſunt aduertenda ex doctrina ſan. Tho. 2. 2. q. 187. artic. 3. Primum eſt, ꝙ ſub opere manuali intelliguntur omnia mundana

---

mundana officia ex quibus homines licite victum lucrantur, ſiue manibus, ſiue pedibus, ſiue lingua lucrentur, quia enim manus organum organorum eſt, per opus manuum omnis operatio intelligitur, qua victum licite aliquis lucrari poteſt. Secundum eſt, quòd operari manibus ordinatur ad victum quærendum, & ad ocium tollendum, & concupiſcentiam refrenandam: ſecundum quòd ordinatur ad victum quærendum, cadit ſub neceſſitate præcepti, prout eſt neceſſarium ad talem finem: quia quod ordinatur ad finem, a fine neceſſitatem habet, ut ſcilicet intantum ſit neceſſarium, inquantum finis ſine eo eſſe non poteſt: & ideo qui non habet aliunde vnde uiuere poſſit, tenetur manibus operari, qui autẽ aliud habet vnde licite uiuere poſſit, non tenetur ſub præcepto. Secũdum autem, quòd ordinatur ad ocium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit ſub neceſſitate præcepti ſecundum ſe conſideratum, quia põt multis aliis modis, vel caro macerari, vel ocium tolli. Primum horum dictorũ intelligit ſanct. Th. cum dixit, quòd ſola victus neceſſitas cogit manibus operari: ſecundum uero eſt, dicit quòd quia ocium per alias vtiliores occupationes poteſt auferri, & carnis concupiſcentia validioribus remediis edomari, non imminet neceſſitas operandi iis qui aliás habent, aut habere poſſunt vnde viuant.

Ad primum contra quartum viuendi modum qui eſt vt viuatur de iis quæ ab aliis inferuntur, negatur aſſumptum, quia voluntariam paupertatem aſſumentes vt Chriſtum ſequatur, ad hoc omnia dimittunt, vt communi vtilitati deſeruiant, ſapientia, eruditiõe, exemplo populũ illuſtrantes, vel oratione, & interceſſione ſuſtentantes: Non eſt autem inconueniens vt qui ſua dimiſit propter aliqd, quod in aliorum vtilitatem vergit de iis quæ ab aliis dantur ſuſtentetur declaratur exemplo militũ & rectorum reipublicæ.

Ad ſecundum dicit primo, ꝙ iſti maiora rependunt, ſcilicet ſpiritualia pro tẽporalibus, vt patet ex Apoſtolo 2 Cor. 8. Dicit ſecundo, ꝙ voluntariam paupertatem aſſumẽtes, ſuis exemplis alios ad virtutes prouocant, ad contemptum, ſcilicet diuitiarum.

Aduertendum, ꝙ per hoc ſecundum dictum vult ſan. Tho. reſpondere ei quod in obiectione dicebatur, poſſe ſcilicet, ſuſtineri, vt qui populo ſeruiunt in aliquo officio, ab aliis neceſſaria vitæ recipiant, non autem de aliis qui in nullo officio miniſtrant populo. Patet enim quòd etiã iſti ſunt aliis ſua voluntaria paupertate vtiles, dum ſuo exemplo eos ad bonum prouocãt, eoſque ſuis orationibus iuuant, licet in nullo particulari officio illis miniſtrent, & ideo poſſunt ab aliis neceſſaria vitæ recipere.

Ad tertium dicit, quòd iſti ſunt magis vtiles aliis pauperibus quàm damnoſi, quia alios ad miſericordię opera verbis & exemplis prouocant, inducendo ad diuitiarum contemptum, quanto enim aliquis minus diuitias amat, & eſt intentus virtuti, tanto facilius diuitias in aliorum neceſſitates diſtribuit.

Ad quartum negat aſſumptum, ad cuius probationem negat, ꝙ hic uiuendi modus libertatẽ animi impediat. Cum. n. oporteat voluntarios pauperes in omni virtute perfectos eſſe, propter modica quæ ad ſuſtentationem vitæ ab aliis accipiũt, libertatem animi non perdunt, quia homo propter ea quę contemnit,

Vnde & Apoſtolus dicit pri- **A** mæ Corinthiorum octauo. Veſtra abundantia, ſcilicet in temporalibus, illorum inopiam ſuppleat, & in eodem. Vt & illorum abundantia, ſcilicet in ſpiritualibus, veſtræ inopiæ ſit ſupplementum. Qui enim alterum iuuat, particeps fit operis eius in bono, & in malo.

Dum autem exemplis ſuis alios prouocant ad uirtutes, fit vt hi qui eorum exemplis profi- **B** ciunt, minus ad diuitias afficiantur, dum vident alios propter perfectionem uitæ diuitias omnino deſerere. quãto autem aliquis minus diuitias amat, & eſt virtuti magis intentus: tanto facilius diuitias in aliorum neceſſitates diſtribuit. vnde qui paupertatem voluntariam aſſumentes de his quæ ab aliis dantur, uiuunt: magis fiunt aliis pauperibus vtiles, alios ad miſe- **C** ricordiæ opera uerbis, & exemplis prouocando, quàm fiant damnoſi ad ſuſtentationem vitę aliorum beneficia accipientes.

Patet etiam, quòd homines in virtute perfecti, quales eſſe oportet qui paupertatem uoluntariã ſectantur, diuitias contemnentes libertatem animi nõ perdũt propter aliqua modica, quæ ad ſuſtentationem vitę ab aliis accipiunt: cum homo libertatem animi nõ perdat, niſi propter ea **D** quę in affectu ſuo dominantur. vnde propter ea quæ homo contemnit, ſi ſibi dentur, libertatẽ non perdit.

Licet aũt ſuſtentatio eorum qui viuunt de his quæ ab aliis dãtur, ex uoluntate dantiũ dependeat: nõ tamẽ propter hoc inſufficiẽs eſt ad ſuſtentãdã vitã pauperũ Chriſti, nõ enim dependet ex uoluntate unius, ſed ex volũtate multorum. non eſt autẽ probabile, quòd in multitudine fi- **E** delis populi non ſint multi, qui prompto animo ſubueniant neceſſitatibus eorum quos in reuẽrentia habent propter perfectionem uirtutis.

Non eſt autem inconueniens ſi etiam neceſſitates ſuas exponant, & neceſſaria petant, vel pro aliis, uel pro ſe. hoc enim & Apoſtoli feciſſe leguntur: non ſolum ab illis quibus prædicabant, neceſſaria accipientes, qđ magis poteſtatis erat quàm mendicitatis, propter ordinationem domini, vt qui Euangelio deſeruiunt, de Euangelio viuant, ſed etiam pro pauperibus qui erant in Hieruſalem: qui ſua dimittentes in paupertate uiuebant: nec tamen gentibus prædicabant: ſed eorum ſpiritualis conuerſatio poterat illis valere a quibus ſuſtentabantur. vnde & Apoſtolus talibus non ex neceſſitate ſed ex uoluntate dantiũ perſuadet eleemoſynis ſubueniendum: quod nihil eſt aliud quàm mendicare. hæc autem mendicitas non reddit homines contemptibiles ſi moderate fiat ad neceſſitatem, nõ ad ſuperfluitatem, & ſine importunitate: conſiderata conditione perſonarum a quibus petitur, & loci, & temporis: quod neceſſe eſt obſeruari ab his qui perfectionem vitę ſectantur.

Ex quo etiam patet, quòd talis mendicitas non habet aliquã ſpeciem turpitudinis quam haberet ſi cum importunitate, & indiſcrete fieret ad ſuperfluitatem, uel uoluptatem. Manifeſtũ eſt autem, quòd mendicitas cũ quadã abiectione fit: ſicut enim pati ignobilius eſt, quàm agere: ita accipere quàm dare, & regi obedire, quàm gubernare, & imperare: quàmuis propter aliquid adiunctum poſſet recompenſatio fieri.

Ea uero quæ abiectionis ſunt, ſponte aſſumere, ad humilitatẽ pertinet, non quidẽ ſimpliciter: ſed ſecũdum quòd neceſſarium eſt. cum enim humilitas ſit uirtus, nihil indiſcrete operatur. nõ eſt igitur humilitatis, ſed ſtultitię, ſi quis quodcumque abiectũ aſſumpſerit: ſed ſi id quod neceſſariũ eſt fieri ꝓpter uirtutẽ, aliquis propter abiectionem nõ recuſat: puta ſi charitas exigat ꝙ proximis aliquod abiectũ officiũ impendatur: hoc propter humilitatem aliquis non recuſet. ſi igitur neceſſarium eſt ad perfectionem pauperis uitæ ſectandam, quòd aliquis mendicet: hanc abiectionem ferre humilitatis eſt. Quandoque etiam abiecta aſſumere uirtutis eſt. Et ſi noſtrum hoc officium non requirat vt alias noſtro exemplo prouocemus, quibus incumbit, ut id facilius ferant. nam & dux inter-

Universidad de Deusto Biblioteca

temnit, si sibi dentur, animi non perdit libertatem.

Ad quintum negat consequentiam, quia sustentatio pauperum non dependet a uoluntate unius, sed ex uoluntate multorum: non est autem probabile, quòd in multitudine fidelis populi non sint multi qui prompto animo subueniant necessitatibus eorum quos in reuerentia habēt propter perfectionē uirtutis.

Ad sextum dicit primo, quòd non est inconueniens si tales pauperes necessitates suas aliis exponant, & necessaria tam pro se quàm pro aliis petant, quia & Apostoli hoc fecisse leguntur, non solum ab iis quibus prædicabant, necessaria accipientes, tamquam ex potestate, sed etiam ex mendicitate pro pauperibus qui erāt in Hierusalem accipientes. Dicit secundo, quòd hęc mendicitas nō reddit homines contemptibiles si moderate fiat, scilicet ad necessitatē non ad superfluitatē, & sine importunitate, considerata conditione personarum a quibus petitur, & loci & tēporis: quod obseruari necesse est ab iis qui perfectionē vitæ sectantur.

Ad septimum negat antecedens, mendicitas enim non habet aliquam speciem turpis lucri, nisi cum importunitate & indiscrete fiat ad superfluitatē vel voluptatē.

Ad octauum non respōdet S. Thomas, quia ex solutionibus superius datis patet eius solutio, patet.n. falsum esse quòd maior solicitudo requiratur ad acquirendū aliena quàtum ad sustentationē vitæ sufficit, quàm ad diuitiarum congregationem aut conseruationē quæ requiritur si quis debeat diuitiis lōngo tempore vti.

dum militis officio fungitur, vt alios prouocet. quandoque etiam abiectis vtimur per virtutem ut medicina quadam: puta si alicuius animus ad immoderatā excellentiam sit pronus, utiliter debita moderatione seruata abiectis vtitur, uel sponte, uel ab aliis impositis ad elationem animi comprimendam, dum p hæc quæ gerit, sibiipsi quodammodo parificat etiam infimos homines qui circa uilia officia occupantur.

Est autem omnino irrationabilis error illorum qui putant omnem sibi solicitudinem a domino interdictam de uictu quærendo. Omnis enim actus solicitudinem requirit. si igitur homo nullam solicitudinem de rebus tēporalibus habere debet: sequitur quòd nihil temporale agere debeat: quod neque possibile, neque rationabile est obseruari. deus enim vnicuiq; rei ordinauit actiones secundum proprietatem suæ naturæ: homo autem ex spirituali, & corporali natura conditus est. necessarium est igitur secundum diuinam ordinationem ut corporales actiones exerceat, & spiritualibus intendat, & tanto perfectior est, quanto plus spiritualibus intendit. non est igitur modus perfectionis humanæ, quòd nihil corporale agatur: quia cum corporales actiones ordinētur ad ea quæ sunt necessaria ad conseruationem uitæ: si quis eas

Ad impugnationem illius responsionis quæ ponit laudandam esse mendicitatem propter humilitatem, dicit primo, ꝙ mendicitas cum quadam abiectione fit, quia sicut pati ignobilius est quàm agere, ita accipere quàm dare licet propter aliquid adiunctum possit recompensatio fieri. Dicit secundo, quòd ad humilitatem pertinet ea quæ abiectionis sunt sponte assumere, non quidem simpliciter, sed secundum quòd necessarium est, quia cum humilitas sit virtus, nihil indiscrete operatur. Dicit tertio, quòd humilitatis est si quis id quod necessarium est fieri propter virtutem, non recusat propter abiectionem, puta si charitas exigat quòd proximis aliquod abiectum officium impendatur. Ex quo infertur quòd si necessarium est ad perfectionem pauperis vitę sectandam quòd aliquis mendicet, hanc abiectionem ferre humilitatis est. Dicit quarto quòd etiam quandoque abiecta assumere virtutis est, etiam si nostrum officium hoc non requirat, aut vt alios nostro exemplo prouocemus quibus incumbit ut id facilius ferant, sicut dux quandoque militis officio fungitur: aut propter medicinam, puta si alicuius animus ad immoderatam excellentiam sit pronus, vtiliter debita moderatione seruata vtitur abiectis, uel sponte, uel ab aliis im-

F positis ad elationem animi comprimendam.

Aduertendum, quòd ex dictis vult sanctus Thomas negare illam propositionem, Per mendicitatem derogatur virtuti, & cū probatur primo, quia virtuosius est dare, quàm accipere, patet ex dictis, quòd si sumatur accipere absolute, id verum est, sed si sumatur cum aliquo adiuncto, scilicet ꝙ propter uirtutem aliquis illa abiectione vtatur quæ consequitur acceptioni ab alio non est uerum. Cum etiam probatur, quia habet speciem turpis lucri, patet hoc falsū esse, quando mendicitas quæ cum quadam abiectione fit, propter virtutem assumitur.

Vltimo Locu errorem existimantium omnem solicitudinem a domino interdictam de uictu quærendo, qui etiam superius est improbatus, dicit sanctus Thomas omnino irrationabilem esse. Primo, quia sequeretur hominem nihil temporale debere agere, cū omnis actus solicitudinem requirat, scilicet ad hoc vt bene, & laudabiliter fiat: hoc autem neque possibile neque rationabile est obseruari, tum quia cum corporales actiones ordinentur ad ea quæ sunt necessaria ad conseruationem vitæ, si quis eas prætermittit, vitam suam negligit, quam quilibet conseruare tenetur: tum quia expectare autem a deo subsidium in quibus se aliquis potest per propriam actionem iuuare, prætermissa propria operatione, insipientis est, & deum tentantis, diuinæque ordinationi repugnat, & bonitati ipsius qua re-

prætermittit, vitam suam negligit, quam quilibet conseruare tenetur. Expectare autem a deo subsidium in quibus se aliquis potest per propriam actionem iuuare, prætermissa ꝓpria actione, est insipientis & deū tentātis. hoc enim ad diuinā bonitatem

G pertinet, vt rebus prouideat, nō immediate omnia faciendo, sed alia mouendo, ad proprias actiones, vt supra dictū est, non est igitur expectandum a deo vt omni actiōe propria qua sibi aliquis subuenire potest, prætermissa, deus ei subueniat. hoc enim diuinæ ordinationi repugnat, & bonitati ipsius.

Sed quia licet in nobis sit agere, non tamen in nobis est, ut

H actiones nostræ debitum finem consequātur propter impedimēta quę possunt contingere: hoc dispositioni diuinę subiacet, quid cuique ex actione sua proueniat. præcipit ergo dominus nos nō debere esse solicitos de eo quod ad nos nō pertinet, scilicet de euētibus nostrarū actionū: nō aūt prohibuit nos ēe solicitos de ęo qđ ad nos ptinet, s. de nostro opere. nō igitur contra pręceptū domini agit qui de

I iis quæ ab ipso agenda sunt, solicitudinē habet: sed ille qui solicitus est de his quæ possunt emergere, ēt si ipse proprias actiones exequatur: ita ꝙ debitas actiōes pretermittat ad obuiādū hmôi euentibus, contra quos debemus in dei prouidentia spera-

bus deus prouidet, nō immediate omnia agendo, sed alia ad proprias actiones mouendo. Quomodo autem intelligenda sint domini verba, exponit inquiens, quòd cum in nobis sit agere, non autem in nobis sit vt nostræ actiones debitum consequantur effectum propter impedimenta quæ possunt contingere,

K præcipit dominus nos non debere esse solicitos de eo quod ad nos non pertinet, sed ad diuinam ordinationem, scilicet de euentibus nostrarum actionum, non autem prohibuit nos esse solicitos de eo quod ad nos pertinet, scilicet de nostro opere. Ex quo sequitur eum contra domini preceptum non agere, qui de agendis ab ipso solicitudinem habet, sed eum qui solicitus est de iis quæ possunt emergere, etiam si ipse proprias operationes exequatur, ita quòd ad obuiandum huiusmodi euentibus debitas actiones prætermittit. hoc enim ad errorem gentilium pertinere videtur, qui diuinam negabant prouidentiam. Propterea dominus concludit, quòd non simus soliciti in crastinum, non ita scilicet quòd non conseruemus ea quę sunt nobis in crastinum necessaria, sed ne de futuris euentibus solicitemur cum desperatione diuini auxilii, vel ne præoccupet nos solicitudo quę erit habenda in crastino. vnde subditur: Sufficit enim diei malicia sua. Ex omnibus prædictis infert sanctus Thomas, quòd patet diuersis

modis posse viuere eos qui uoluntariam paupertatem sectantur: tanto autē aliquem modum laudabiliorem esse, quanto magis a solicitudine temporalium, & occupatione circa ea animū hominis reddit immunem. De hac materia paupertatis voluntariæ san. Tho. 2.2. loco præallegato, & in Tractatu contra impugnantes religionem diffuse pertractat.

Super Caput. 136.

DO si quam disputauit sanct. Tho. contra impugnantes paupertatem uoluntariā, valet consequēter cōtra eos qui perpetuā continentiam impugnant disputare. Circa hoc autē duo facit. Primo, disputat contra impugnātes perpetuam continentiam. Secundo, contra eos qui matrimonium virginitati æquabant, capitul. sequen.

Qvantvm ad primum adducit rationes impugnantiū perpetuam continentiam, & eas soluit. Arguebant igitur primo sic. Bonum speciei est diuini⁹ quam bonum indiuidui: ergo magis peccat qui omnino abstinet ab actu quo conseruatur species, quàm peccaret si abstineret ab actu quo conseruatur indiuiduum, sed commixtio maris, & fœminæ ad bonum speciei ordinatur: ergo etc. Respondet S. Tho. quòd in iis quæ ad uniuscuiusq; necessitatem pertinent, ut sustentationem, & indiuiduum, oportet ꝙ cuilibet prouideatur: & ideo oportet quòd quilibet cibo, & potu utatur, in iis autē quæ necessaria sunt multitudini, non oportet, neque possibile est, ꝙ cuilibet de multitudine attribuatur, quia multa sunt necessaria homini ut cibus, potus, & huiusmodi, quę impossibile est, ut per unum procurentur, & ideo diuersorum oportet esse diuersa

re: per quam etiam aues, & herbæ sustentantur. talem enim solicitudinem habere, videtur pertinere ad errorem gentiliū qui diuinam prouidentiam negant: propter quod dominus concludit, quòd nō simus soliciti in crastinum: per quod non prohibuit quin cōseruaremus ea quæ sunt nobis in crastinum necessaria suo tempore: sed ne de futuris euentibus solicitaremur cū quadam desperatione diuini auxilii. Vel ne præoccupet hodie solicitudinem quæ erit habenda in crastino, quia quælibet dies suam solicitudinem habet. vnde subditur: Sufficit enim diei malitia sua. Sic igitur patet, ꝙ diuersis modis conuenientibus viuere possunt qui voluntariam paupertatem sectantur: inter quos ille laudabilior est, qui magis a solicitudine temporalium, & occupatione circa ea hominis animum reddit immunem.

De errore illorum qui perpetuam continentiam impugnant. *Cap.* 136.

SIcut autem contra paupertatis perfectionem, ita & contra continentiæ bonum quidam peruersi sensus homines sunt locuti. Quod quidem bonum continentiæ his, & similibus rationibus excludere nituntur.

1 Viri enim, & mulieris coniunctio ad bonum speciei ordinatur. diuinius autem est bonū speciei quàm bonum indiuidui. magis ergo peccat qui omnino abstinet ab actu quo conseruatur species, quám peccaret si abstineret ab actu quo conseruatur indiuiduum, sicut sunt comestio, potus, & alia huiusmodi.

2 Adhuc, Ex diuina ordinatione dantur homini membra ad generationem apta. & etiam vis concupiscibilis incitans, & alia huiusmodi ad hoc ordinata. videtur igitur contra diuinā ordinationem agere, qui omnino ab actu generationis abstinet.

3 Item, Si bonum est quòd vnus contineat, melius est, quòd multi: & optimum, quòd omnes: sed ex hoc sequitur, quòd genus

A humanum deficiat. non igitur bonum est, quòd aliquis homo omnino contineat.

4 Amplius, Castitas, sicut & aliæ uirtutes in medio consistit. Sicut igitur contra uirtutē agit, qui omnino concupiscentias insequitur, & intemperatus est: ita contra uirtutem agit, qui omnino a concupiscentiis abstinet, & insensibilis est.

5 Præterea, Non est possibile

B quin in homine concupiscentiæ venereorum oriantur, cum naturales sint: resistere autem omnino concupiscentiis, & quasi continuam pugnam habere, maiorem inquietudinem animo tribuit. quàm si aliquis moderate d concupiscentiis uteretur. cum igitur inquietudo animi maxime perfectioni uirtutis repugnet, videtur perfectioni uirtutis aduersari, quòd aliquis perpetuam continentiam seruet.

C Hæc igitur contra perpetuam continentiam obiici videntur.

Quibus etiam adiungi potest pręceptum domini quod primis parentibus legitur esse datum Genesis primo, & nono. Crescite, & multiplicamini, & replete terram, quod non est remotum, sed magis uidetur a domino in Euangelio esse confirmatum Matth. 19. vbi dicitur.

D Quos deus coniunxit, homo nō separet, de coniunctione matrimonii loquens. contra autem hoc præceptum expresse faciunt qui perpetuam continentiam seruant, videtur igitur non esse licitum perpetuam continentiā seruare.

Hoc autem non difficile est soluere secundum ea quæ præmissa sunt. Considerandum enim est, quòd alia ratio est habenda in his quæ ad necessitatem vniuscuiusque hominis pertinent:

E atque alia in his quę pertinent ad multitudinis necessitatem. In his enim quę ad vniuscuiusq; necessitatem pertinēt, oportet quód cuilibet prouideatur, huiusmodi autem sunt cibi, & potus, & alia quę ad sustentationem indiuidui pertinent. vnde necessarium est, quòd quilibet cibo, et potu vtatur. In his autem quæ necessaria sunt multitudini, non oportet quòd

officiā, sicut & in corpore diuersa membra ad diuersos actus ordinantur, quia igitur generatio non est de necessitate indiuidui, sed speciei, non est necesse, quòd omnes homines illi vacent.

Et est aduertendū sensum huius responsionis esse, ꝙ quædā sunt ordinata ad indiuidui conseruationem, sine quibus indiuiduum conseruari non posset, sicut est vsus cibi, & potus, & ista necesse est, vt a quolibet idiuiduo habeantur. quædam uero sunt ordinata ad multitudinis bonū, sine quibus, scilicet multitudo conseruari non posset, ut est generationis actus, & ista non est necesse a quolibet indiuiduo fieri, sed sufficit quòd aliqui de multitudine illi operi intendant, aliis in aliis officiis occupatis. Vnde negatur consequentia, quia non est similis ratio de iis quæ ad necessitatem indiuidui pertinent, & de iis quæ pertinent ad necessitatem speciei. Nisi enim illis intendat hic homo singularis, ipse conseruari nō pōt, nō aūt si istis nō uacet, nō poterit speciei cōseruari sunt enim alii quorū opere conseruari potest.

Sed occurrit dubium. Nam sanctus Thomas in vtroque membro suæ distinctionis utitur cibo, & potu pro exemplis, & sic videtur, quòd vti cibo, & potu sit vnicuique necessarium, & non sit unicuique necessariū. Respōdet, quòd est idem exemplum materialiter, non autem formaliter. Dupliciter. n. potest considerari cibus, & potus. Vno modo quantum ad vsum, & sic pertinet ad primum membrum. Vnde dixit sanctus Thomas necessarium est, quòd quilibet homo cibo, & potu vtatur. Alio modo quantum ad procurationem, & præparationem, & sic pertinet ad secundum membrum. non enim necesse est perire indiuiduum Dub. 372.

cuilibet de multitudine atribuatur, neq; etiam est possibile. patet.n. multa eē necessaria multitudini hominū, vt sūt cibus, potus, indumētum domus, & alia hmōi, quæ impossibile est, ꝙ per vnum procurentur: & ideo diuersorum oportet esse diuersa officia: sicut etiam in corpore diuersa membra ad diuersos actus ordinantur. Quia igitur generatio non est de necessitate indiuidui, sed de necessitate totius speciei: non est necessariū, quòd omnes homines actibus generationis uacent, sed quidā ab his actibus abstinētes aliis officiis mancipentur: puta militię, vel contemplationi.

Ex quo patet solutio ad secundum. ex diuina enim prouidentia dantur homini ea quæ sunt toti speciei necessaria: nec tamen oportet quòd quilibet homo quolibet illorum vtatur. data est enim homini industria ædificandi, virtus ad pugnandū: nec tamen oportet, quòd omnes sint ædificatores, aut milites. Similiter licet sit homini diuinitus prouisa uirtus generatiua, & ea quæ ad actum eius ordinantur: non tamen oportet, ꝙ quilibet actui generationis intendat.

Vnde etiam patet solutio ad tertium. Ab his enim quæ sunt necessaria, quamuis quantum ad singulos melius sit quòd abstineat melioribus deditus: nō tamen est bonum, quòd omnes abstineant, sicut & in ordine vniuersi apparet. quamuis enim substantia spiritualis sit melior, quám corporalis, non tamen esset melius vniuersum in quo essent solum substantię spirituales, sed imperfectius: & quamuis sit melius oculus pede in corpore animalis, non tamen esset perfectum animal nisi haberet oculū, & pedē. ita ēt nec multitudo humani generis haberet statum perfectum nisi essent aliqui intendentes generationis actibus, & aliqui ab his abstinentes, & contemplationi uacantes.

Quod autem quarto obiicitur, quòd necesse est uirtutē in medio esse, soluitur per id quod supra iam de paupertate dictū est. medium enim uirtutis non accipitur semper secundum quātitatem rei quæ ordinatur ratione, sed secundum regulam ratio- F nis quę debitum finem attingit, & circunstantias conuenientes metitur: & sic ab omnibus uenereorum delectationibus abstinere præter rationem, uitium insensibilitatis dicitur. si autem secundum rationem fiat: uirtus est quæ etiam communem hominis modum excedit. facit enim homines esse in diuinę quadam similitudinis participatione. unde virginitas angelis dicitur esse cognata. G

Ad quintum dicendum quòd solicitudo, & occupatio quam habent hi qui coniugio vtuntur de uxoribus, filiis, & necessariis vitæ acquirendis, est continua: inquietatio autem quam homo patitur ex pugna concupiscentiarum, est ad aliquam horam: quæ etiam minoratur per hoc ꝙ eis aliquis non consentit. nam quanto magis aliquis delectabilibus utitur, tanto magis crescit H in eo delectabilis appetitus. Debilitantur enim concupiscentiæ per abstinētiam, & alia exercitia corporalia, quæ conueniunt his qui continentię propositum habent. Vsus etiam corporalium delectabilium magis abducit mentem a sua altitudine & impedit a contemplatione spiritualium, quàm inquietudo quæ prouenit in resistendo concupiscentiis horum delectabilium: quia per vsum delectabilium, & maxime uenereorum, I mens maxime carnalibus inhęret: cum delectatio faciat quiescere appetitum in re delectabili, & ideo his qui ad contemplationem diuinorum, & cuiusque veritatis intendunt, maxime nociuum est venereis deditos esse & maxime vtile ab eis abstinere. Nihil autem prohibet, quàm uis vniuersaliter dicatur vni homini melius esse continentiam seruare, quàm matrimonio uti, K quin alicui illud melius sit. Vnde, & dominus facta de continētia mentione dicit. Non omnes capiunt verbum hoc, sed qui potest capere, capiat.

Ad id autem quod de præcepto primis parentibus dato, vltimo positum est: patet respōsio per ea quæ dicta sunt. præceptum enim illud respicit inclinationem naturalem quę est in hominibus ad cōseruādā speciē per actū generatiōis: qđ tamen non est necessarium per omnes

duū si ipsum sibi non procuret, & præparet cibum & potum, quia potest illi per alios præparari: sed bene multitudo periret si nullus esset qui cibū procuraret, & potum. Vnde dixit san. Tho. quòd multa sunt necessaria multitudini hominum, ut cibus, potus, indumentum, domus, & huiusmodi, quę impossibile est vt per vnum procurentur.

SECVNDO, Ex diuina ordinatiōe dātur homini membra ad generationem apta, & uis concupiscibilis incitans, & alia huiusmodi, ergo &c. Respodet ex dictis, ꝙ licet homini sint diuinitus prouisa ea quæ ad generationis actum ordinantur tā quam toti speciei necessaria, nō tamen oportet, ꝙ quilibet actui generationis intendat. Nam data est homini industria ædificandi, & uirtus ad pugnandum, nec tamen oportet, quòd omnes sint ædificatores aut milites.

TERTIO, Si bonū est quòd vnus contineat: ergo melius ꝙ multi: ergo optimum ꝙ omnes, hoc est inconueniens, ergo &c. Ex prędictis respondet, quòd ab iis quæ sunt multitudini necessaria, cuiusmodi est generationis actus, quáuis melius sit quātum ad singulos, quòd abstineat melioribus deditus, non tamen est bonum, quòd omnes abstineant. declaratur, & ex ordine vniuersi, & ex corpore animalis, in quibus nō esset melius ut totum esset quale ē nobilior pars. Vnde patet consequētiam illam nullam esse:

QVARTO. Castitas, sicut aliæ uirtutes, in medio cōsistit: ergo contra uirtutem agit qui omnino concupiscentiis abstinet. Respondet ex iis quæ dicta sunt superius de paupertate, quòd cū medium uirtutis non accipiatur secundum quantitatem quę ratione ordinatur, idest cui ratio habet modū imponere, sed secundum regulam ratiōis quæ debitum finē attingit, & circunstantias conuenientes metitur, ab omnibus venereorum delectationibus abstinere præter rationem, insensibilitatis vitium dicitur, si autem secundum rationem fiat, virtus est, quæ etiam communem hominis modum excedit, vnde virginitas angelis dicitur esse cognata.

QVINTO. Resistere omnino concupiscentiis, & quasi cōtinuam pugnam habere, maiore inquietudinem animo tribuit, quam si eis aliquis moderate vteretur: ergo perfectioni virtutis aduersatur, quia inquietudo animi maxime perfectioni virtutis repugnat. Respondet sanctus Thomas, & dicit primo, quòd solicitudo, & occupatio quam habent cōiugati de uxoribus, & aliis, est continua: inquietudo autē ex pugna concupiscentiarum, est ad aliquam horam, quę etiam minoratur ex hoc quòd eis aliquis non consentit, & per abstinentiam, & alia exercitia corporalia. Dicit secundo, quòd usus corporalium delectabiliū magis abducit mentem a sua altitudine, & impedit a cōtemplatione spiritualium quam inquietudo in resistendo concupiscentiis: quia cū delectatio faciat appetitum quiescere in re delectabili per usū delectabilium, & maxime venereorum: mens maxime carnalibus inhæret. Dicit tertio, quòd nihil prohibet, quamuis vniuersaliter dicatur vni homini melius esse cōtinentiam seruare, ꝙ matrimonio vti, quin alicui illud melius sit: quod ostenditur ex verbis domini, qui in Matth. 19 facta de continentia mentione, dicit: Non omnes capiūt verbum hoc, sed qui potest capere, capiat.

Circa hoc vltimū dictum, aduertendum quòd sicut lex vniuersaliter statuit qđ sit agendum, quia illud pro maiori parte

D. 464

exequi, sed per aliquos, (vt dictum est.) Sicut autem non expedit cuilibet omni tēpore actui generationis vacare, ita nec expedit ab eo omni tempore abstinere, maxime quando necessaria erat multiplicatio generationis, vel propter hominum paucitatem, sicut in principio B quando humanum genus cœpit multiplicari: siue propter paucitatem fidelis populi, quando oportebat ipsum per carnalem generationem multiplicari, vt fuit in veteri testamento. & ideo consilium de continentia perpetua obseruanda, reseruatum est temporibus noui testamenti, quando spiritualis populus per spiritualem generationem multiplicatur.

Contra eos qui matrimonium uirginitati æquabant.

Cap. 137.

FVerunt autem, & alij qui licet continētiam perpetuam non improbarent, tamen ei statum matrimonij æquabant. quæ est hæresis Iouiniani. Sed huius erroris falsitas satis ex prædictis apparet, cum per continentiā homo reddatur habilior ad mentis eleuationem in spiritualia, & diuina, & quodammodo supra statum B hominis ponatur in quadam similitudine angelorum.

Nec obstat quòd aliqui perfectissimæ virtutis viri matrimonio vsi sunt, vt Abraham, Isaac, & Iacob: quia quāto virtus mentis est fortior, tanto minus potest per quæcunque a sua altitudine deiici. nec tamen quia ipsi matrimonio vsi sunt, minus contemplationem veritatis, & diuinorum amauerunt. sed secundū, C quòd conditio temporis requirebat, matrimonio vtebātur ad multiplicationem populi fidelis. Nec tamen perfectio alicuius personæ est sufficiens argumentū ad perfectionē status, cū aliquis pfectiori mēte possit vti minori bono q̄ alius maiori bono imperfectiori mēte. non igit

A bonum est, & vtile, tamen in aliquo casu melius est legem non seruare: sicut lex statuit depositum esse restituendum, & tamen si quis deposuerit gladium, & postea fit effectꝰ furiosus, nō est restituendus gladius: ita uniuersaliter dicitur, melius esse vtrique singulariter considerato, quòd contineat, quia pro maiori parte ita est, & tamen alicui melius est matrimonio vti quia ex sua naturali complexione minorem inquietudo mē tis in matrimonio, quàm in cōtinentia, & magis poterit contemplationi, & spiritualibus uacare: & hoc est quod in hoc vltimo dicto intendit. Thom. Patet autem ex illa responsione sancti Tho. velle negare antecedens pro primum dictum, pro secundum autem etiam negare consequentiam.

VLTIMO, Adducitur præceptū datum primis parentibus datum, cum dicitur Genesis 1. & 9. Crescite & multiplicamini. & Matth. 19. Soluitq; Sanctus Thomas primo ex prædicta parte responsionem: enim illud præceptum respiciat naturalem inclinationem in hominibus ad conseruandam speciē per actum generationis, non est nece- sariū omnes executioni mandare, sed per aliquos. Dicit secundo, quòd non expediebat actui generationis omni tempore abstinere, maxime quando necessaria erat multiplicatio generationis vel propter hominū paucitatem, sicut in principio humani generis, vel propter pau- D citatem fidelis populi, quando oportebat ipsum per carnalē generationem multiplicari, vt fuit in testamento veteri: & ideo cō silium de continentia perpetua reseruatum fuit temporibus noui testamenti, quando spiritualis populus per spiritualem generationem multiplicatur, scilicet per baptismum.

Circa hoc quòd dicitur, non licuisse omni tempore ab actu generationis abstinere, quia videlicet non licuit in principio generis humani, nec in veteri testamento, dubitatur, quia oppositum huius videtur dici. 4 Sent. dist. 33. q 3. art. 2. ad secundum, vbi ait Sanctus Thomas, quòd non peccasset virginitaté seruans etiam tempore Moysi. Respondetur, quòd de tempore legis Moysi dupliciter loqui possumus, aut scilicet quantum ad tempus sequens sufficientem multiplicationem fidelium, aut quantum ad tempus in quo necesse erat multiplicari fideles per carnalem generationem, nondum facta sufficiēti multiplicatione fidelium Deum. Primo modo intelligitur quod dicitur in quarto Sententiarum. Vnde ait ibidem, quòd facta multiplica- E tione colentium Deum sufficienti, non peccasset virginitatem seruans etiā tempore Moysi. Secundo modo intelligitur quod dicitur hoc loco. Vnde & hic ait, quòd non expediebat ab actu generationis abstinere, quando necessaria erat multiplicatio generationis propter paucitatem fidelis populi, vt fuit in veteri testamento, intellige quantum ad aliquod tempus veteris testamenti. loco etiam præallegato ad primum ait, quòd superfluum esset si quis seruare vellet virginitatem quando non deberet, tempore legis Moysi, intellige similiter quātum ad aliquod tempus illius legis. Simili modo intelligendum est quod dicitur 4. Sent. distin. 49. q 5. artic. 3 ad tertium, vbi dicitur quòd tempore legis Moysi quando cultus Dei etiam per carnalem actum propagandus erat, non erat omnino laudabile a commixtione carnis abstinere.

Super Cap. 137.

SEcundo loco impugnat Sanctus Thomas hæresim Iouiniani non improbantis quidem perpetuam continentiam, sed ei statum matrimonij æquantis. Contra enim ipsum arguit ex præcedentibus sic. Per continentiam homo redditur habilior ad mētis eleuationem in spiritualia & diuina, & quodammodo supra statū hominis ponitur in quadam similitudine angelorum: ergo status continentiæ est perfectior statu matrimonij.

Aduerte, quòd fundamentum huius rationis est; quia bonū animæ præfertur bono corporis, & bonū contemplatiuę vitæ præfertur bono actiuæ, & similiter bonū diuinum est potius bono humano, & hęc omnia excellentiora bona virginitati conueniunt. Huic autem inquit Sāctus Thomas non obstat quòd aliqui perfectissimę virtutis viri matrimonio vsi sunt, vt Abraham, Isaac, & Iacob, tum quia quanto virtus mentis est fortior, tanto minus potest per quæcūque a sua altitudine deiici, tum quia non minus contemplationem veritatis & diuinorum amauerunt matrimonio vtentes: sed secundum ꝙ conditio temporis requirebat, matrimonio vtebatur ad multiplicationem populi fidelis: D tum quia perfectio alicuius personæ non est sufficiens argumentum ad perfectionē status, cum aliquis perfectiori mente possit vti minori bono, & alius maiori bono imperfectiori mente.

Ad euidentiam primi dicti istius responsionis aduertendum est, quòd vt ex superioribus patet, continentia laudabilis est, inquantum per ipsam homo ad diuinorum contemplationem redditur habilior. potest autem contingere quòd aliquis in matrimonio existens propter mentis virtutem & stabilitatem, ex vsu matrimonij non deiiciatur a diuinorum contemplatione, sed illi magis vacet, quàm aliquis in cęlibatu viuens, & tunc iste perfectioris virtutis est quàm seruans continentiam, non quia matrimonium perfectius sit continentia, sed quia iste qui matrimonio vtitur, magis adhæret deo per contemplationem, quàm ille qui in cælibatu viuit: & sic dicuntur Abraham, Isaac, & Iacob perfectissimæ virtutis fuisse, licet matrimonio vsi fuerint, quia maxime vacationi diuinorum intendebant, nec propter matrimonij vsum ab ea deiiciebantur, eo quòd mentem stabi- E lem ac firmam in diuinis rebus haberent, & firmiorem, quam multi habeant continentes.

Ad euidentiam secundi dicti, considerandum est ex doctrina Sancti Thomæ. 2 2. quæst. 152. art. 4. ad primum & ad secundū, quòd licet virginitas sit melior quàm castitas coniugalis, potest tamen coniugatus melior esse, quàm virgo, si ille scilicet habeat animum magis paratum ad castitatem seruandam si oporteret, quàm is qui est actu virgo. Prędicti autem habuerunt animum sic dispositum, quòd parati erant virginitatem seruare si fuisset tempori congruum, ideo non fuerunt continentibus inferiores, sed aliquibus etiam superiores fuerunt. Vnde Augustinus in libro de Bono coniugali dicit Ioannis cælibatum & Abrahæ coniugium pro temporum distributione Christo militasse, sed continentiam Ioannem in opere, Abraham vero in solo habitu habuisse. Hoc est quod significauit Sanctus Thomas cū ait, quod non minus contemplationem diuinorum amauerunt matrimonio vtentes, sed secundum temporis exigentiam matrimonio vtebantur.

Universidad de Deusto Biblioteca

Ad euidentiam tertii dicti aduertendum est, quòd stant simul, quòd aliquis imperfectiorem statum sequatur quàm alius, & tamen illo perfectior sit: quia potest esse, quòd ille qui est in statu imperfectiori, aliquam aliam excellentiorem uirtutem habeat, quàm ille qui est in statu perfectiori. Tunc enim ille perfectior dicetur, non ratione perfectioris status in quo uiuat, sed ratione perfectioris uirtutis quã habet, licet in statu sit secundum suam naturã imperfectiori, hoc voluit significare sanctus Thom. cum inquit, ꝙ cum perfectiori mente aliquis possit vti minori bono, quàm alius maiori, puta ex maiori charitate, perfectio alicuius personæ nõ est sufficiens argumẽtum ad perfectionẽ status.

quia Abraham uel Moyses perfectior fuit multis qui continentiam seruant, propter hoc status matrimonii est perfectior quàm status continentiæ, uel ei æqualis.

De errore eorum qui uota impugnant. Caput 138.

Error Campertianorũ. vel Lampetiani, test. Dã.li. 100. hær.nu.98.

QVibusdam autem uisum est stultum esse, obligare se voto ad obediendum alicui, aut ad quodcumque seruandum. Vnumquodque enim bonum quanto liberius agitur, tanto virtuosius esse uidetur. quanto autem ex maiori necessitate quis ad aliquid obseruandum astringitur, tanto minus libere id agere videtur: vt igitur derogari laudabilitati uirtuosorum actuũ per hoc quòd ex necessitate obedientiæ, vel uoti fiunt. Videntur autem huiusmodi homines necessitatis rationem ignorare. Est enim duplex necessitas: quædam coactionis: & hæc laudem virtuosorum actuum diminuit: quia voluntario contrariatur. coactũ enim est quod est voluntati contrarium. est autem quædam necessitas ex interiori inclinatione procedens: & hæc laudem virtuosi actus non minuit, sed auget. facit enim uoluntatem magis intense tendere in actum virtutis. patet enim quòd habitus virtutis quãto fuerit pfectior, tanto vehementius uoluntatem facit tendere in bonum uirtutis & minus ab eo deficere, quòd si ad finem perfectionis deuenerit, quandam necessitatem infert ad bene agendum: sicut est in beatis, qui peccare non possunt, vt infra † patebit, nec tamẽ propter hoc aut libertati uoluntatis aliquid deperit, aut actus bõitati. Est aũt alia necessitas ex fine: sicut cum dicitur alicui necesse habere nauem, vt transeat mare. patet autem quòd nec huiusmodi necessitas libertatem voluntatis diminuit, nec actuum bonitatem: quin potius, quod quis agit quasi necessarium ad finem, ex hoc ipso laudabile est: & tanto laudabilius, quanto finis fuerit melior. necessitas autem obseruandi quæ quis uoluit aut obediendi ei cui se supposuit, non est necessitas coactionis: sed nec etiam ex interiori inclinatione prouenient, sed ex ordine ad finem. est enim necessarium volenti hoc, vel illud agere: si debet votum impleri, aut obedientia seruari. Cum igitur hi fines laudabiles sint, vtpote quibus homo se deo subiicit: necessitas prædicta nihil diminuit de laude virtutis.

Est autem vlterius considerãdum, ꝙ dum implentur aliqua, quæ qs uouit, vel quæ sibi præcipiuntur ab eo, cui se subdidit,

Lib. 4 Cap.

Super Caput. 138.

POstquam disputauit sanct. Thom. cõtra Vigilantium voluntariam paupertatem impugnantem, & contra eos qui perpetuam impugnant continentiam, vult contra eos qui uota impugnant, & obedientiam, disputare. Circa hoc autem duo facit. Primo, adducit eorum rationẽ & soluit. Secundo contra eos arguit. Dicit ergo primo, quòd quibusdam visum est stultum esse obligare se uoto ad obediendum alicui, aut ad quodcumque seruandum, hac scilicet ratione, quia videtur derogari laudabilitati virtuosorum actuum per hoc quòd ex necessitate obedientiæ vel voti fiunt. Vnumquodque bonum quanto liberius agitur, tãto uirtuosius esse uidetur. quãto autem aliquis ad aliquid obseruandum astringitur maiori necessitate tanto minus libere id agere videtur. Respondet autem sanct. Thom. quòd isti videntur rationem necessitatis ignorare. Et duo dicit.

PRIMO, Quòd cum sit triplex necessitas, scilicet coactionis, & ex interiori inclinatione procedens, & ex fine, necessitas coactionis laudem uirtuosorum actuum diminuit, quia uoluntario contrariatur, non autem aliæ duæ necessitates; immo necessitas ex interiori inclinatione procedens ipsam auget, quia facit voluntatem intense tendere in actum uirtutis, & si habitus uirtutis ad finem perfectionis deuenerit, quandam necessitatem infert ad bene agendum, vt in beatis, nec tamen propter hoc aliquid libertati uoluntatis deperit, nec bonitati actus. Idẽ est de necessitate finis, quod enim quis agit tamquam necessarium ad finem, ex hoc ipso laudabile est, & tanto laudabilius quanto finis fuerit melior. Dicit secundo, quòd necessitas obseruandi quæ quis uouit, aut obediendi ei cui se supponit, est tantum necessitas finis. est enim necessarium uouenti hoc uel illud agere si debet uotum impleri, aut obedientia seruari, & ideo cum ii fines laudabiles sint, utpote quibus homo se deo subiicit, necessitas prædicta nihil diminuit de laude uirtutis. Ex ista responsione patet, quòd admissa minore de necessitate coactionis, alia propositio subintellecta, scilicet quòd talis sit necessitas voti obseruandi, & obedientiẽ implendæ, falsa est. Si autem intelligatur ipsa minor de altera aliarum duarum necessitatum, falsa est, quia huiusmodi necessitas neque libertatem neque uoluntarium tollit.

Sed occurrit circa hoc dubium. Vt enim dicitur in quæstion. de Malo, quæstione decimasexta articulo quinto, liberum arbitrium dicitur eo quòd in diuersa possit; sed homo non potest in diuersa respectu eius boni ad quod ex interiori inclinatione ex necessitate fertur, ut patet in beatis, qui semper actu diligunt deum, & non possunt non actu ipsum diligere dilectione charitatis. ergo talis necessitas non stat cum libertate, ergo male dicitur, quòd necessitas huiusmodi nihil tollit de libertate uoluntaris. Respondetur, quòd cum libertas duobus modis sumatur, scilicet vt opponitur necessitati coactionis, & vt opponitur necessitati naturalis inclinationis, non est de ratione ipsius inquantum opponitur necessitati coactionis, ꝙ in diuersa possit, sed quòd uoluntarie quis operetur, quod potest conuenire etiam agenti aliquid ex naturali inclinatione. Nam voluntas vult id in quod homo naturali inclinatione voluntatis fertur, cũ voluntaris actus nihil aliud sit quàm inclinatio volentis in aliquod. per oppositum autem quod quis necessitate coactionis agit, inuitus agit, & contra voluntatem. De ratione autem libertatis inquantum opponitur necessitati naturalis inclinationis est, ꝙ in diuersa possit, quia non habet determinationem ad vnum. vnde veri quæst. 22. artic. 6. inquit sanctus Thomas, quòd uoluntas dicitur libera inquantum necessitatem non habet. de hac ergo loquitur san. Tho. loco allegato, hic uero loquitur de libertate vt opponitur coactioni.

SECVNDO. Arguit sanct. Thomas contra prædictum errorem, ostendens quòd dum implentur aliqua quæ quis vouit, illa quæ sibi præcipiuntur ab eo cui se subdidit propter deum, maiori laude, & remuneratione sunt digna, hoc autem probat triplici ratione. Pro prima ratione duo præmittit. Vnum est, quòd contingit vnum actum duorũ esse vitiorum, dũ actus vnius vitii ad finem alterius vitii ordinatur, & similiter contingit vnius virtutis actum ad aliam ordinari, sicut cum aliquis dat sua, vt cum alio amicitiam charitatis habeat. Alterum est, ꝙ huiusmodi actus virtutis maiorem laudem habet ex charitate ad quam ordinatur, quàm ex liberalitate, cuius est actus secundum suam speciem. Vnde si remittatur in eo, quod liberalitatis est, laudabilior est ex eo, ꝙ ad charitatem ordinatur, & maiori mercede dignus, quàm si liberalius ageretur non in ordine ad charitatem. Tunc sic. Si aliquis faciat aliquod opus virtutis absque voto, puta ieiunet, vel contineat, erit actus vel castitatis uel abstinentiæ. si autem ex voto faciat, refertur ulterius ad religionem virtutem, cuius est aliquid deo uouere, quæ uirtus est potior castitate, & abstinentia, vtpote faciens non recte habere ad deum. ergo

propter deum, maiori laude, & remuneratione sunt digna. Cõtingit autem vnum duorum uitiorum esse: dum actus vnius vitii ad finem alterius vitii ordinatur: vt cum quis furatur vt fornicetur: actus quidem secundum speciem suam est auaritiæ: secundum intentionem vero luxuriẽ. Eodem autem modo, & in virtutibus contingit, quòd actus vnius virtutis ad aliam virtutem ordinatur: sicut cũ quis dat sua, vt cum altero amicitiã habeat charitatis: actus quidem ex sua specie est liberalitatis. ex fine autem charitatis. huiusmodi autem actus maiorem laudem habet ex amore uirtutis, s. ex charitate, quàm ex liberalitate. vnde & si remittatur in eo quòd liberalitatis est, ex eo quód ad charitatem ordinatur: laudabilior, & maiori mercede dignus erit quàm si liberalius ageretur non in ordine ad charitatẽ. Ponamus ergo aliquẽ opus aliquod virtutis agẽtẽ, puta ieiunantẽ uel cõtinẽtẽ se a uenereis: & quidem si absque uoto hoc faciat, erit actus, vel castitatis, uel abstinentiæ, si autem ex voto: refertur vlterius ad aliam virtutem, cuius est deo aliquid vouere, scilicet ad religionem, quę potior est castitate, uel abstinentia: utpote faciens nos recte habere ad deum. erit ergo actus cõtinentiæ, vel abstinentiæ laudabilior in eo quod ex voto facit: etiam si non ita delectetur in abstinentia, vel continentia, ex eo quòd delectatur in potiori virtute quæ est religio.

2 Item, Id quod potissimum est in virtute, est debitus finis. nam ex fine principaliter ratio boni manat. si ergo finis fuerit eminentior, etiam si in actu aliquis se remissius habeat: erit eius actus virtuosior: sicut si aliquis proponat propter bonum virtutis longam viam agere, alius autem breuem: laudabilior erit qui maius aliquid propter virtutem intendit: licet in progressu viæ lentus procedat. Si autem aliquis facit aliquid propter deum: illum actum deo offert, sed si ex uoto hoc faciat: nõ solum actum, sed etiam potentiam offert deo, & sic patet, ꝙ propositum suum est ad aliquid maius deo exhibendum. erit ergo actus eius uirtuosior ratione maioris boni intenti, etsi in executione alius videatur feruentior.

3 Preterea, Voluntas præcedens actum manet virtute in tota consecutione actus, & ipsum laudabilem reddit, etiam quando de proposito voluntatis propter quod actũ incipit, in executione operis non cogitabat. nõ enim oportet, quòd qui propter deũ aliquod iter arripuit, in qualibet parte itineris de deo cogitet actu. patet aũt, ꝙ ille qui uouit se aliquid facturum, intẽtius

ergo est laudabilior, eo quòd ex voto facit, etiam si non delectetur in abstinentia, vel castitate, ex eo quòd delectatur in potiori virtute quæ est religio.

Cum dicitur quòd vouere actus est religionis, aduertendum ex doctrina sancti Thomę 2.2. quęst. 88. artic. 5. & 6. quòd actus qui ex voto fiunt, in quantum huiusmodi ad cultum diuinũ pertinent quasi quædam sacrificia, quia votum est quædam promissio deo facta. promissio autem nihil aliud est quàm ordinatio eius qđ promittit in eũ cui promittitur, & sic votũ est ordinatio quędã eorum quæ quis uouet in diuinum cultum seu obsequium. ordinare autem actũ quarumcumque virtutum in cultum, & obsequium dei, ad religionis virtutem pertinet, ideo conuenienter dicitur, quòd uouere actus religiõis ẽ.

Sed occurrit dubium circa hoc quod addit sanctus Thom. etiam si non delectetur in castitate vel abstinentia. Videtur enim de ratione habitus esse vt faciat delectationem in opere suo, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. ergo non uidetur bene dictum, quòd aliquis operans opus castitatis vel abstinentię in ordine ad religionẽ, in ipso opere non delectetur, vt ratio videtur supponere. Ad hoc potest etiam tripliciter responderi. Primo, quòd non asserit illud san. Tho. sed sub conditione loquitur, inquiens, etiam si nõ delectetur operans in ipsa castitate vel abstinentia. Secundo, quòd non loquitur hic de illis actibus secundum quòd ab habitu castitatis, & abstinentię proueniunt, sed secundum quòd materialiter sunt opera castitatis & abstinentię, sicut & aliquis quandoq; operatur iusta, non tamen ex habitu, & uirtute iustitię. Tertio, ex doctri. san. Thom. 2.2. q. 123. ar. 8. ad. 2. de mente Philosophi. 3. Ethi respõderi potest, ꝙ non in omnibus virtutibus operari delectabiliter existit, nisi inquantum quis attingit finem. possunt enim opera virtutum secundum sui naturam esse tristia, licet propter finem sint delectabilia.

Secundo, Si aliquis facit aliquid propter deum, illum actum deo offert. Si autem ex voto hoc faciat, non solum actum offert deo, sed etiam potentiam. ergo propositum suum est ad aliquid maius deo offerendum. ergo ille actus erit uirtuosior. etsi in executione alius uideatur feruentior. probatur ultima consequentia, quia cum potissimum in uirtute sit finis, si finis fuerit eminentior, quamuis in actu aliquis se remissius habeat, erit eius actus virtuosior: sicut si aliquis proponat propter bonum virtutis longam viam agere, alius autem breuem, laudabilior erit qui maius aliquod propter virtutem intendit, licet in progressu viæ lentus procedat.

Cum dicitur vouentem non solum actum, sed etiam potentiam deo offerre, aduertendum est illud sic intelligendum esse, quòd vouens non solum dat deo actum ad quem se uoto obligauit, sed et deo potestatem agendi offert, quia de cætero nõ potest licite facere contra id quod uouit, & ideo dicitur maius aliquid deo offerre, quàm non ex voto agens: sicut plus daret homini qui daret ei arborẽ cũ fructib⁹, quàm qui fruct⁹ tãtũ daret.

Circa hanc rationem duplex dubium occurrit. Primum est, quia quum assumatur, quòd si finis fuerit eminẽtior, actus erit uirtuosior, non subsumitur vt debet subsumi, quòd finis ex voto aliquid agẽtis sit eminentior, sed quòd vouens maius aliquid agere propter deũ proponit: hoc autem non pertinet ad finẽ, sed ad id quod ordinatur ad finem. Vnde & exemplũ etiã quod assumitur ad manifestationem illius propositionis, non uidetur ad propositum: Quòd enĩ vnus proponat longiorem viã agere propter uirtutem, quàm alius, nõ ostendit ipsum agere propter eminentiorem finem, cum vtriusq; finis sit virtus, sed quòd ad eundem finẽ maius aliquid ordinat.

Secundũ est, quia non videtur hæc cõsequentia valere: Faciens aliquid ex voto maius aliquid offert deo, quàm faciens non ex voto: ergo actus eius est virtuosior. Nam, vt patet Marci 12. & Lucę 21. magis laudatur a domino vidua paupercula quę duo æra minuta in gazophylacium misit, quàm diuites ꝙ multum miserunt.

Ad primum dicitur, quòd de fine dupliciter loqui possumus. Vno modo de ipsa re absolute quæ est finis: alio modo de eo quod quis intendit circa rem quæ est finis, sicut finis auari est pecuniæ possessio aut vsus. Ad hoc quòd vna operatio sit altera virtuosior aut laudabilior, sufficit quòd altero illorum modorum habeat eminentiorem finem. dicitur ergo, quòd optime subsumitur de fine in hac ratione, sed secundo modo. Res enim quæ in proposito est finis materialiter, est deus: ipsa autem subiectio ad deũ est finis tamquam id quod circa deum intenditur, qui potest dici finis tamquam rei quæ est finis assecutio: & quia maiorem subiectionem ad deum intendit qui aliquid agit propter deum ex uoto, quam qui agit non ex uoto: ideo eminentior est finis sui operis, quàm finis operis non operantis ex uoto. Vnde sanctus Thomas secunda secundæ, quęstione. 88. articulo sexto hanc rationem pertractans, ait, quòd ille qui aliquid vouet, & facit, magis se subiicit deo, quàm qui facit solum. Exemplum etiam est ad propositum. Nam licet longitudo viæ absolute sumpta habeat rationem ordinati ad finem, tamen labor intentus per ipsam ad acquirendam uirtutem habet rationem finis proximi, & ideo quia proponens longam viam agere propter virtutem, intendit maiorem laborem in acquirenda virtute, quàm proponens breuem uiã agere, ideo eminentiorem finem intendit. Ad secundum dicitur, ꝙ facere aliquid maius propter deum, cæteris paribus, est virtuosius, quia maiorem dei dilectionẽ ostendit: sicut qui maius aliquid, & difficilius

ficilius propter amicum operatur, ostendit se illum magis diligere: ideo qui magis se subiicit deo, uirtuosius operatur. Non obstat autem uidua illa, quia licet id quod obtulit, parum fuerit & minus, quàm id quod diuites offerebant considerata rei quãtitate absolute, erat tamen magnum per comparationem ad ipsam quæ paupercula erat, vnde considerata eius paupertate maius offerebat, quam diuites. hoc autem ostendit dominus quũ ait, quòd omnes ex eo quod abundabat illis, miserunt, hæc vero de penuria sua omnia quæ habuit misit. Et sic patet, quòd non erat paritas ex parte offerentium.

TERTIO, Ille qui uouit se aliquid facturum, intentius, idest, maiori intentione illud uoluit quam qui simpliciter facere disponit. ergo ex hac intentione redditur executio uoti cum intentione quadam laudabilis, etiam quando uoluntas uel non actu fert in opus uel remisse. ergo laudabilius fit quod ex uoto fit, quàm quod fit sine voto, cęteris tamẽ paribus antecedens probatur, quia uouẽs non solum facere uoluit, sed voluit se firmare ut non deficeret a faciendo. consequentia uero prima probatur, quia uoluntas præcedens actum manet uirtute in tota consequutione actus, & ipsum laudabilem reddit, etiam quando de tali proposito uoluntatis in executione operis nõ cogitatur.

Idem. 1. 2. q. 73. ar. 2.

Cap. 130.

Cap. 134.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, ꝙ cum quis aliquid vouet, voluntatis intentio in duo fertur scilicet, in id quod se facturũ vouet, & in immobilitatem uoluntatis ac firmitaté. vult enim voluntatem suam esse firmatam ac stabilitam in eo faciendo, ita quòd non liceat sibi deinceps ab illo proposito resilire. propter hoc dicitur, quòd vouens se aliquid facturum, intensius in illud fertur, quàm non uouens, & agens, cuius uoluntas non fertur nisi in actum: & quia hæc intentio vouentis laudabilis est, laudabiliorque, quàm intentio proponentis se aliquod bonum facturum, sed non uouentis. & manet virtute in executione operis, etiam quando de tali proposito uoluntatis non cogitatur: ideo actus ipse in executione ex illa intentione prima vouentis qua disposuit se firmiter, & immobiliter operari, aliquam laudabilitatem habet, quam non habet opus factum non ex uoto, propterea optime infert sanctus Thomas ex illa prima intentione uouentis, actum factum ex uoto laudabiliorem esset, quàm sit actus, qui non est factus ex voto. Notanda sunt autem verba ultima sancti Thomæ, scilicet cæteris paribus. Ex hoc enim datur intelligi, quòd de eodem actu loquendo, puta abstinentiæ, castitatis, & huiusmodi, est laudabilius illud facere ex uoto, quàm facere sine uoto, eisdem & ęqualibus circunstantiis occurrentibus: sed ubi cætera nõ sunt paria, puta quòd unus maiori charitate ageret id quod sine uoto agit, quam ali⁹ agat id ad qđ voto obligatur, & similia, nõ est necesse laudabilius esse agere ex uoto quàm agere sine voto. Hanc materiã plenissime pertractat sanctus Thomas Secunda secundę, loco præallegato, & in Tractatu de perfectione uitæ spiritualis, capitulo duodecimo.

illud voluit quám qui simpliciter facere disponit: quia non solum facere voluit, sed uoluit se firmare, ut non deficeret a faciẽdo. ex hac igitur uoluntatis intentione redditur executio uoti cum intentione quadam laudabilis: etiam quando uoluntas vel non actu fertur in opus, vel fertur remisse. sic ergo laudabilius fit quod ex uoto fit, quàm quod fit sine uoto: cæteris tamen paribus.

Quòd merita, & peccata non sunt paria. Cap. 139.

EX his autem manifestũ est, quòd neque omnia bona opera, neque omnia peccata sunt paria. Consilium enim non datur nisi de meliori bono. dantur autem cõsilia in lege diuina de paupertate, continentia, & aliis huiusmodi, ut supra † dictum est. Hæc igitur meliora sunt quám matrimonio uti, & temporalia possidere: secundum quæ tamen cõtingit virtuose agere ordine rationis seruato, ut supra † ostensum est, non igitur omnes actus uirtutum sunt pares.

2 Adhuc, Actus speciem recipiunt ex obiectis: quanto igitur obiectum est melius, tanto & actus erit virtuosior secundũ speciem suam: finis autem melior est his quæ sunt ad finem: quorum tanto aliquid melius est, quanto est fini propinquius. inter actus igitur humanos ille est optimus qui in ultimum finẽ scilicet deum, immediate fertur: post quem tanto actus melior est secundum suam speciẽ, quãto obiectum est deo propinquius.

3 Amplius, Bonum in actibus humanis est secundum quòd ratione regulantur, contingit autem aliquos aliis ad rationem magis accedere, quando actus qui sunt ipsius rationis, magis habent de bono rationis, quàm actus inferiorum uirium quibus ratio imperat. sunt igitur inter actus humanos aliqui aliis meliores.

4 Item, Præcepta legis optime ex dilectione implentur, vt supra † dictum est, contingit autem aliquem alio ex maiori delectatione, quod faciendum est facere. erit igitur uirtuosorum actuum unus alio melior.

5 Præterea, Si ex uirtute actus hominis boni redduntur, contingit autem intentionem etiam eandem maiorem esse in vno quàm in alio: oportet ergo quòd humanorum actuum sit unus alio melior.

6 Item, Si ex uirtutibus actus humani boni redduntur: oportet meliorem esse actum qui est melioris uirtutis. contingit autẽ uirtuté unam altera melioré esse, puta magnificentiam liberalitate, & magnanimitatem moderantia. erit igitur humanorum actuum unus alio melior. Hinc est quod dicitur 1. Corinthior. 7. Qui matrimonio iungit uirgines suas, bene facit: qui autem non iungit, melius facit.

Et eisdem etiam rationibus apparet, quòd non omnia peccata sunt paria: cum per unum peccatum magis discedatur a fine quàm per aliud: & magis peruertatur ordo rationis, & maius nocumentum proximo inferatur. Hinc est quòd dicitur

Super Caput. 139.

EX prædictis infert san. Tho. vnum corollarium, videlicet, quòd neque omnia bona opera, neque omnia peccata sunt paria. Circa hoc autem tria facit. Primo probat conclusionem, Secundo adducit rationes ad oppositum, & soluit. Tertio infert quandam distinctionem de peccato. Circa primum duo facit. Primo probat, quòd nõ omnes actus uirtutum sunt pares, secundo quòd nec omnia peccata paria sunt.

QVANTVM ad primum arguit sic. Dantur consilia de continentia, paupertate, & huiusmodi. ergo hæc meliora bona sunt quàm matrimonio vti, & temporalia possidere, secundumque contingit virtuose agere ordine rationis seruato. ergo non omnes actus virtutum sunt pares. probatur prima consequẽtia, quia consilium non datur nisi de meliori bono.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est ex doctrina sancti Thomę Prima Secundæ quæstione 108. articulo quarto, Et Quolibet quinto, articulo decimonono, quòd præcepta differunt a consiliis, quia cum præceptum importet rationem debiti, non autem consilium, præcepta dantur de iis quæ necessaria sunt ad consecutionem finis æternæ, beatitudinis, consilia autem sunt de illis per quæ melius, & expeditius potest homo consequi finem prædictum, licet absque eis possit quis ad finem peruenire. Vnde in obseruatione consiliorum includitur præceptorum obseruatio, non autem econuerso: qui enim omnia dimittit, non rapit aliena nec furatur: non autem econtrario, qui non rapit aliena, omnia dimittit, quia ergo melius bonũ est obseruare præcepta, sine quibus ad beatitudinem perueniri non potest, & vltra hoc aliquid aliud per quòd ad beatitudinem melius & facilius potest perueniri, quàm sola obseruare præcepta: ideo bene dicitur & hic & alibi a S. Tho. quòd consilium est de meliori bono. Ex hoc patet male dictum esse a Scoto in 2. Senten. dist. 21. distingui peccatum veniale a mortali, quia mortale est contra præceptum, veniale vero contra consiliũ. Patet enim quod nõ tenetur quis seruare consilia, cum sine iis finem consequi possit, & per consequens quibus ea non obseruare nullum est peccatum, alioquin peccaret qui nõ dat omnia sua pauperibus, & qui castitatem omnimodã non seruat. hæc enim nobis consuluntur.

SECVNDO. Quãto obiectum est melius, tanto & actus est virtuosior secundum speciem suam, quia actus speciem recipiunt ex obiectis. Finis autem melior est iis quæ sunt ad finem, & horum tanto aliquid est melius quãto propinquius est fini. ergo inter actus humanos ille est optimus qui in vltimum finẽ scilicet deum immediate fertur, post quẽ tanto actus est melior secundum suam speciem, quanto obiectum est deo propinquius.

TERTIO. Contingit aliquos actus magis aliis ad rationem accedere. ergo &c. probatur antecedẽs, quia actus rõnis magis habent de bono rationis quam actus inferiorum viriũ quibus ratio imperat. cõsequens uero probatur, quia bonum in actibus humanis est secundum quòd ratione regulantur.

Aduerte, quòd nomine actus rationis intelliguntur nõ solum actus intellectus, vt distinguũtur a voluntate, sed omnes actus practici intellectiuæ partis, secundum quòd tota mens humana ratio dicitur.

QVARTO. Contingit aliquem magis alio ex maiori dilectione quod agendum est agere. ergo &c. probatur consequentia, quia præcepta legis optime ex dilectione implentur.

QVINTO. Contingit intentionem etiam eandem maioré esse in vno quàm in alio. ergo &c. probatur consequentia, & est manifesta si ex voluntate, actus humani boni redduntur.

Aduerte ex doctr. S. Tho. 1. 2. q. 12. ar. 1. & 2. quòd nomine intentionis intelligitur actus voluntatis circa finem, siue vltimum siue proximum, secundum quòd est terminus alicuius quod in ipsum ordinat. non solum enim ex hoc dicimur intendere sanitatem, quia ipsam volumus, sed quia volumus ad eã per aliquid peruenire. Cum ergo inquit S. Tho. quòd contingit eandem intentionem maiorem esse in vno quàm in alio, non intelligit de eodem numero actu voluntatis tendentis in finem, sed de eodem secundum speciem. Eundem enim finem vult per aliqua media assequi vnus maiori feruore & intensiori voluntate quàm alius: & hoc est eandem intẽtionem esse maiorem in vno quàm in alio: & quia cæteris paribus, maior & feruentior intentio voluntatis circa bonum est melior, ideo actus humani qui a voluntate boni redduntur, tanto meliores sunt cæteris paribus, quanto maiori intentione voluntatis fiunt.

SEXTO. Contingit vnam virtutem altera meliorem esse, ergo &c. patet consequentia, quia si ex virtutibus actus humani boni reddũtur, oportet meliorem esse actum qui est melioris virtutis.

Ezech. 16. Sceleratiora fecisti illis in omnibus viis tuis. Per hoc autem excluditur quorundam error, dicentium omnia merita & peccata paria esse. Quód tamen omnes virtuosi actus sint æquales, ex hoc videbatur aliquam rationẽ habere, quia omnis actus virtuosus est ex fine bonι. vnde si omnium bonorum actuum est idem finis boni, oportet omnes æqualiter bonos esse. licet autẽ sit vnus finis vltimus boni, actus tamen qui ex illo bonitatem habent, diuersum bonitatis gradum accipiunt. Est enim in his bonis, quæ ad vltimũ finem ordinantur, differentia graduum, secundum quód quædam sunt aliis meliora, & fini vltimo propinquiora. vnde in voluntate, & actibus eius gradus bonitatis erit secundum diuersitatem bonorum, ad quę terminatur voluntas, & eius actus, licet vltimus finis sit idem.

Similiter etiam, quòd omnia peccata sunt paria, videtur ex hoc habere rationem, quia peccatum in actibus humanis accidit ex hoc solo, quòd aliquis prętęrit regulam rationis. ita autem præterit regulam rationis qui in modico a ratiõe recedit, sicut qui in magno. videtur igitur peccatum ęquale, siue in modico siue in magno peccetur. Huic autem rationi videtur suffragari quod in humanis iudiciis agitur. nam si alicui statuatur limes quem nõ transgrediatur, nihil refert apud iudicem, siue multum, siue modicum sit transgressus: sicut non refert ex quo pugil limites campi exiuit, vtrum parum an lõgius progrediatur. ex quo igitur regulã rationis pertransiit, non refert vtrum in modico, vel in magno ipsam transiuerit.

Sed si quis diligẽter inspiciat, in omnibus quorum perfectio & bonum in quadam commensuratione consistit: quanto magis a debita commensuratione receditur, tanto maius erit malum: sicut sanitas consistit in debita commensuratione humorum: & pulchritudo in debita proportione membrorum: veritas autem in commensuratione intellectus, vel sermonis ad rem. patet autem quòd quanto est maior inæqualitas in humoribus, tanto est maior infirmitas: & quanto est maior inordinatio in membris, tanto est maior turpitudo. & quanto magis a veritate receditur, tanto est maior falsitas. non enim est tam magna falsitas ęstimãtis tria esse quinque, sicut eius qui æstimat tria esse centum. bonum autem virtutis in quadam commensuratione consistit. est enim medium secundum debitam limitationem circunstantiarum inter cõtraria vitia constitutum. quanto igitur magis ab hac harmonia receditur, tanto est maior malitia.

Non est autem simile virtutem transgredi. & terminos a iudice positos transire. nam virtus est secundum se bonum. vnde virtutem transgredi est secun-

Aduertendum, ꝙ in istis duabus rationibus vtitur S. Tho. conditionali ad probationem consequẽtiæ, vt ex modo loquendi det intelligere rationem esse ex se manifestam. Conueniens enim est in iis quæ certissime tenemus & ab omnibus cõceduntur, hoc modo loquendi vti. Dicimus enim quandoque: si est verum, ꝙ deus sit iustus, iste non euadet impunitus: ac si diceremus, quia verissimum est deũ esse iustum, iste suorum scelerum pœnas dabit. Confirmatur conclusio authoritate 1. Cor. 7.

SECVNDO, ostẽdit S. Tho. quòd non omnia etiam peccata sunt paria, & ait ꝙ hoc eisdem rationibus apparet. Primo cum per vnum peccatum magis discedatur a fine quàm ꝑ aliud, in quo tangitur ratio secundæ rationi superius dictæ correspondens. Sicut. n. bonitas in actib⁹ humanis attenditur secundum accessum ad finem, ita malitia secundum recessum a fine attendetur.

Secundo, cum magis peruertatur ordo rationis, in quo tangitur ratio tertiæ rationi correspondẽs. Sicut enim bonum in actibus humanis est secundum rationem esse, ita malum est contra rationem esse.

TERTIO. Cum maius nocumentum proximo inferatur: in quo tangitur ratio quartæ rationi correspondens. sicut enim optime præcepta ex dilectione implentur, ita cõtra ipsa fit, quando contra dilectionem agitur, aut dei, aut proximi, nocumẽtum proximo inferendo. Confirmatur auth. Ezech. 16.

Per hoc excluditur error dicentium omnia merita & peccata paria esse.

Aduertẽdum est, quòd ista opinio (vt recitat S. Th. 1. 2. q. 73. ar. 2. & 2. Sent. dist. 42. q. 2. ar. 5. & in quæstionibus de Malo q. 2. ar. 9.) fuit primo Stoicorum, quam imitatus est & Cicero in Paradoxis. Putauerunt enim Stoici, virtutem omnino in indiuisibili consistere: & ideo quantumcunque ab hoc indiuisibili discedatur, nihil de bonitate remanere: & sic cum per quodlibet peccatum ab hoc indiuisibili discedatur, existimauerunt omnia peccata esse paria. Paradoxo. 6

Hoc autem fundamentum euertat S. Th. 2. Sent. loco præallegato. Tum quia falsum est, virtutem omnino in indiuisibili cõsistere, ut patet per Aris. 2. Eth. Tum quia licet illud verum esset, non tamen ratio bonitatis in indiuisibili consistit, quia contin- 2. Ethico. Cap. 5.
git

gic perfectionem perfectioni superaddi, quarum vnaquæque rationem bonitatis causat: & ideo si duæ perfectiones subtrahantur, minor remanet bonitas, quàm si subtrahatur vna tantum. Hunc errorem quidam hæretici imitati, dixerunt nullam inæqualitatem esse, nec inter peccata, nec inter merita, nec inter præmia, nec inter supplicia.

QVANTVM ad secundum adducit S. Th. rationes quibus prędictus error cõfirmari posset. Quòd enim omnes virtuosi actus sint æquales, hac ratione videbitur posse confirmari, quòd omniũ bonorum actuũ est idem finis boni. Quòd vero oĩa peccata sint paria, hac rõne, quia peccatum in actibus humanis accidit ex hoc solo quòd aliqs præterit regulam rationis: ita autem præterit regulam rationis qui in modico a ratione recedit, sicut qui in magno. Confirmatur, quia si alicui statuatur limes quem non transgrediatur, nihil refert apud iudicẽ siue multum, siue modicum sit transgressus.

D. 1010.

Ad primum inquit S. Tho. negãdo cõsequentiam, quòd licet sit vnus finis vltimus boni, tamen actus qui ex illo bonitatem habẽt, diuersum bonitatis gradum accipiunt, secundum quòd quædam sunt aliis meliora, & fini vltimo propinquiora: vnde & in actibus voluntatis gradus bonitatis erit secundum diuersitatem bonorum ad quæ terminatur voluntas, & eius actus.

dum se malum: & ideo oportet quòd magis a virtute recedere sit maius malum. transgredi autem terminum a iudice positũ, non est secundum se malum, sed per accidens, inquantum scilicet est prohibitum. In his autem quæ sunt per accidens, non est necessarium, quòd si simpliciter sequitur ad simpliciter, & magis sequatur ad magis: sed solum in his quæ sunt per se. non enim sequitur, si album est musicum, quòd magis album sit magis musicum. sequitur autem, si album est disgregatiuum visus, quòd magis album sit magis disgregatiuum visus.

Est autem hoc inter peccatorum differentias attendendum, quòd quoddam est [d] mortale, & quoddam venia[e]. mortale autem est quod animam spirituali vita priuat: cuius quidem uitæ ratio ex duobus sumi potest secundum similitudinem uitæ naturalis. viuit enim corpus naturaliter per hoc quòd animæ vnitur, quę est ei principium vitæ. corpus autem viuificatum per animam ex se ipso mouetur, sed corpus mortuum, vel immobile manet, vel ab exteriori tantum mouetur. sic igitur & voluntas hominis cum per rectam intentionem vltimo fini cõiungitur, quod est eius obiectum, & quodammodo forma, viua est: & cũ per dilectionem deo & proximo inhęreat, ex interiori principio mouetur ad agendum. recta autem intẽtione vltimi finis [d] & dilectione remota, fit anima velut mortua, & non mouetur ex seipsa ad agendum recta: sed vel omnino ab eis agendis desistit: vel ad ea agendum solum ab exteriori inducitur, scilicet metu pœnarũ. quæcunque igitur peccata intentioni vltimi finis, & dilectioni opponuntur, mortalia sunt. si vero his saluis aliquis in aliquo recto ordine rationis deficiat, non erit mortale peccatum, sed veniale.

Aduertendum, quòd finem boni vocat S. Tho. hoc loco finem bonitatis quæ est in actibus, ex ordine scilicet ad quem actus habet quòd sit bonus. Finis autem vltimus a quo omnia habent bonitatem, est vnus, scilicet deus. sed fines proximi sunt multi qui inter se gradum bonitatis habent ex diuersa appropinquatione ad vltimum finem: & ideo ex vnitate vltimi finis omniũ bonorum non potest argui quòd omnia bona sint æqualia, nec per consequens quòd omnes actus virtuosi qui circa huiusmodi bona sunt, æquales sint in bonitate.

Ad secundum dicit, quòd in omnibus quorum perfectio & bonum in quadam commensuratione consistit, quanto magis a debita commensuratione receditur, tanto maius erit malum: declaratur in sanitate, pulchritudine, & veritate. bonũ autem virtutis in quadam commensuratione consistit. est enim medium secundum debitam limitationem circunstantiarum inter contraria vitia constitutum. ideo quanto magis ab hac harmonia receditur, tanto est maior malitia. Ex hac responsione vult S. Th. negare consequentiam, si minor propositio intelligatur, vt videtur intelligenda, secundum similitudinem tantum, scilicet ꝙ sicut qui in modico a ratione recedit, regulam rationis præterit, ita & qui in magno. Si autem intelligeretur secundũ æqualitatem, scilicet quòd tantum præterit regulam rationis qui in modico a ratione recedit, quantum pręterit qui recedit in magno, falsa esset ipsa minor. Ad confirmationem dicit, quòd non est simile virtutem transgredi, & terminos a iudice positos: quia cum virtus sit secundum se bonum, ipsam transgredi est secundum se malum: transgredi vero terminum a iudice positum, nõ est secundum se malum, sed per accidens, inquantum scilicet est prohibitum. in his autẽ quæ sunt per se, necesse est ut sicut simpliciter sequitur ad simpliciter, ita magis sequatur ad magis, nõ autem in his quæ sunt per accidens.

QVANTVM ad tertium ponit S. Tho. vnam distinctionem de peccatis, scilicet quòd quoddam peccatum est mortale, quod dam vero est veniale. Peccatum mortale est quod animam spirituali vita priuat: & quia spiritualis vita animę cõsistit in hoc, quòd voluntas per dilectionem deo & proximo inhæret, vnde declaratur ex similitudine corporalis vitę. ideo quæcunque peccata intentioni vltimi finis & dilectioni opponuntur, mortalia sunt. Si vero his saluis aliquis in aliquo recto ordine rationis deficiat, ueniale peccatum erit.

Ad euidentiã huius distinctionis, aduertẽdum primo ex doctr. S. Tho. 1.2.q.72.ar.5.&.Sẽt.di.42.q.1.art.4 & 5. Et de Malo, quæst.7.art.1. quòd ista nomina, mortale & veniale, important differentias reatus peccati. Dicimus enim peccatum veniale, quod est dignum uenia, id est, quod non excludit terminationem pœnę: mortale autem, quod est dignũ morte, id est, pœnam ęternam meretur, & terminationem pœnæ excludit. unde quia reatus non est ipsa essentia peccati, sed ipsam cõsequitur, mortale & ueniale non sunt differentiæ essentiales peccati, sed accidentales, prout omnis differẽtia quę non est de essentia rei, dicitur illi accidẽtalis, sed licet illæ differentię sint extra essentiam peccati, inter se tamen essentialiter distinguuntur: sicut albedo & nigredo sunt inter se essentialiter distinctæ, & tamen accidentaliter tantum diuidunt animal, cum per album & nigrum diuiditur.

Considerandum secundo, quòd istæ differentiæ, mortalis & uenialis, aliquando cõsequuntur ipsam specificam differentiam peccatorum secundum se, aliquando autem non consequuntur differentiam specificam, sed in una & eadem specie peccati inueniuntur. quando differentiam peccatorum specificam consequuntur, ipsa peccata dicuntur talia ex genere. Vnde dicit quod aliquod peccatũ ex genere est mortale, aliquod uero est ex suo genere ueniale, non quidem quòd ista sit diuisio generis in species, sed analogi in sua significata: & quia genus & species peccati sumitur ex obiecto, illud dicitur ex suo genere mortale, siue dignum morte æterna, quod est circa materiam repugnantem fini humanorum actuum, qui est charitas siue dilectio dei & proximi, quia tollit principium uitæ spiritualis, scilicet charitatem. quo remoto non potest anima ex principio intrinseco sanari. illud uero dicitur ex genere ueniale, quod est circa materiam quæ huic fini non contrariatur, licet habeat aliquam deordinationem, dum caret debito ordine ad finem. tale enim nõ remouet principium uitæ spiritualis, ideo quantum est ex se sanari potest. Quando autem mortale & ueniale non consequuntur differentiam specificam peccatorũ, sed in una & eadem specie peccati inueniuntur, non dicitur peccatum utrunque horum ex suo genere, sed dicitur esse unum ex suo genere, alterum uero ex parte peccantis, & per accidens. Quum enim contingit aliquem peccare circa materiam charitati repugnantem, non ex deliberatione sicut contingit in subitis motibus, tunc tale peccatum est ueniale ex parte agentis, licet aliud peccatum sibi simile in specie, sit peccatum mortale. Vnde tale peccatum quod in particulari consideratum, est ueniale per accidens propter actus imperfectionem, dicitur esse de genere peccati mortalis. Similiter cũ accidit aliquẽ peccare circa materiam non repugnantem charitati, constituendo in ipso finem ultimum, uel ipsum ordinando ad aliquod peccatum mortale ex suo genere, puta quum quis ordinat uerbum ociosum ad adulterium committendum, tunc tale peccatum est quidem de genere peccati uenialis, sed propter peruersam intentionẽ agentis est mortale per accidens.

Considerandum tertio, ꝙ cum multa accidant peccato substanti huic differentiæ accidentali quę est mortale, & multa accidant peccato substanti huic accidenti quod est veniale, hoc loco inuestigauit S. Tho. solas essentiales rationes peccatorum, ad quas originaliter mortalis, & venialis differentiæ cõsequuntur per se, ut possint dici talia ex suo genere & secundum quas habent distingui essentialiter nõ solum ipsæ differentiæ, quę his nominibus, mortale & veniale, formaliter importantur, sed etiã ipsa peccata quę huiusmodi substant differentiis: & quia hæ rationes sunt esse actum voluntariũ circa materiam repugnantem charitati, & esse actum voluntarium circa materiam non repugnantem charitati: ideo hanc solam distinctionem mortalis & venialis peccati assignauit omnib' aliis pretermissis. sic enim constat quòd mortale & veniale non solum formaliter, sed etiam materialiter in peccatis, habent oppositionem adinuicem nec possunt in vnam speciem peccati conuenire, quàmuis ex parte agentis in eadem specie aliquid sit mortale, & aliquid veniale. Ex quo patet posse dissolui argumenta Aureoli recitata a Capreolo. 42. dist. 2. quibus probat peccatum essentialiter diuidi per mortale & veniale: ꝙ vtiq; verum concludunt, sed nõ bene. Est.n. verum quòd istæ differentiæ, mortale & veniale, inter se essẽtialiter distinguuntur: est etiam verum quòd peccata quæ per has differẽtias sub sunt, quæ scilicet ex suo genere dicuntur talia, essentialiter sunt distincta, non est autem verum de ipsis, quæ sunt talia ꝙ ex parte agentis peccatum mortale aut veniale distincta.

Quòd actus hominis puniuntur & præmiantur a deo. Cap. 140.

EX præmissis autem manifestum est, quòd actus hominis puniuntur, vel pręmiantur a deo.

1 Eius enim est punire vel præmiare, cuius est legem imponere. legis enim latores per præmia, & pœnas obseruantiam legis inducunt. sed ad diuinam prouidẽtiam pertinet ut legem hominibus ponat, vt ex supradictis † patet, ergo ad deum pertinet homines punire, vel præmiare.

2 Præterea, Vbicunque est aliquis debitus ordo ad finem, oportet quòd ordo ille ad finem ducat. recessus autem ab ordine finem excludat. ea enim quę sunt ex fine, necessitatem sortiuntur ex fine: vt scilicet ea necesse sit esse, si finis debeat sequi: & eis absque impedimento existentibus finis consequatur. deus autem imposuit actibus hominum ordinem aliquem in respectu ad finẽ boni, vt ex prædictis patet. oportet igitur quòd si ordo ille recte positus ẽ, quòd incedentes per illum ordinem, finem boni consequantur: quod est præmiari. recedentes autem ab illo ordine per peccatum, a fine boni excludi: quod est puniri.

3 Adhuc, Sicut res naturales ordini diuinæ prouidentiæ subduntur, ita & actus humani, vt ex prædictis † patet, vtrobique autem conuenit debitum ordinem seruari, vel etiam prætermitti. hoc tamen interest quòd obseruatio, vel transgresio debiti ordinis est in potestate humanæ voluntatis constituta, nõ autem in potestate naturalium rerum est, quòd a debito ordine deficiant, vel ipsum sequantur. oportet autem effectus causis per conuenientiam respondere. sicut igitur res naturales cum in eis debitus ordo naturalium principiorum, & actionum seruatur, sequitur ex necesitate naturæ conseruatio, & bonum in ipsis: corruptio autem, & malum cum a debito, & naturali ordine receditur: ita etiam in rebus humanis oportet, quòd cũ homo voluntarie seruat ordinem legis diuinitus impositæ, consequatur bonum non velut ex necessitate, sed ex dispensatione gubernantis: quod est prę miari: & ecõuerso malũ, quum ordo legis fuerit prætermissus: & hoc est puniri.

4 Amplius, Ad perfectam dei bonitatem pertinet, quòd nihil inordinatũ in rebus relinquat: vnde in rebus naturalibus videmus cõtingere, quòd omne malũ sub ordine alicuius boni concluditur: sicut corruptio aeris est ignis generatio: & occisio ouis est pastus lupi. cum igitur actus humani diuinæ prouidentię subdantur, sicut & res naturales: oportet malum quod accidit in humanis actibus, sub ordine alicuius boni concludi: hoc autem conuenientissime fit per hoc quòd peccata puniuntur. sic enim sub ordine iustitiæ quæ ad æqualitatem reducit, comprehenduntur ea quę debitam quantitatem excedunt. excedit autem homo debitum suæ quantitatis gradum, dum volũtatem suam diuinæ voluntati præfert satisfaciẽdo ei contra ordinem dei, quę quidem inęqualitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem. oportet igitur quòd peccata humana puniantur diuinitus: & eadẽ ratione bona facta remunerationem accipiant.

5 Item, Diuina prouidentia non solum disponit rerum ordinem, sed etiam mouet omnia ad ordinis ab eo dispositi executionem, vt supra ostensum est, voluntas autem a suo obiecto mouetur, quod est bonum, vel malum. ad diuinam igitur prouidentiam pertinet, quòd hominibus bona proponat in pręmium, vt voluntas ad recte volendum moueatur: & mala proponat in pœnam, ad hoc quòd inordinationem vitet.

6 Præterea, Diuina prouidentia hoc modo res ordinauit, ꝙ vna alteri prosit: conuenientissime autem homo proficit ad finem boni tam ex bono alterius hominis quàm ex malo, dum excitatur ad bene agendum per hoc, quòd videt bene operantes præmiari: & dum reuocatur a male agendo per hoc quòd videt male agentes puniri: ad diuinam igitur prouidentiam pertinet quòd mali puniantur, & boni prȩmientur. Hinc est quòd dicitur Exod. 20. Ego sum deus

Super Cap. 140.

POstquam ostendit S. Tho. quòd ad diuinã prouidentiam pertinet hominibus leges dare, vult vlterius ostendere quòd ad ipsam pertinet homines punire vel præmiare. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quòd actus hominis puniuntur vel pręmiãtur a deo. Secundo de pœna & præmio determinat Cap. sequen.

QVANTVM ad primum arguit primo sic. Ad diuinam prouidentiam pertinet vt legem hominibus ponat. ergo ad deum pertinet homines punire vel præmiare. probatur consequentia, quia eius est punire vel præmiare, cuius est legẽ imponere, cum legis latores per præmia & pœnas obseruantiam legis inducant.

SECVNDO. Deus imposuit actibus hominum ordinem aliquem in respectu ad finem boni, idest ad finem a quo omnia bonitatem habent. ergo oportet si ordo ille est recte positus, quòd incedentes per illum, finem boni cõsequantur, scilicet ab ipso deo, quod est pmiari: recedentes uero ab illo per peccatum, a fine boni excludi, quod est puniri. probatur cõsequẽtia, quia vbicunque est aliquis ordo debitus ad finem, oportet ꝙ ordo ille ducat ad finem, recessus uero ab ordine finem excludat, cũ ea quæ ad finem ducunt, necessitatẽ consequantur ex fine.

TERTIO. Cum in rebus naturalibus debitus ordo naturalium principiorum, & actionũ seruatur, sequitur ex necessitate naturæ cõseruatio & bonum in ipsis, corruptio autem & malum cum a debito & naturali ordine receditur: ergo & in rebus humanis oportet quòd cum homo uolũtarie seruat aut prætermittit ordinem diuinæ legis, consequatur bonum aut malum, non ex necessitate, sed ex dispensatione gubernantis, quod est præmiari uel puniri. Probatur consequentia, quia obseruatio & trãsgressio ordinis diuinæ

diuinæ prouidentiæ, cui & res naturales & actus humani subduntur, est in potestate humanæ voluntatis constituta, non autem in potestate naturalium rerum: oportet autem effectus causis per conuenientiam respondere.

Sed videtur quòd ista ratio non concludat. sicut enim in naturalibus bonum aut malum quod sequitur, in ipsam naturam tanquã in principium refertur, quia non est in potestate naturalium rerum se qui ordinem suum, aut ab ipso recedere: ita si debent effectus causis correspondere in humanis actibus, sequitur quòd bonũ & malum debeat referri in ipsam voluntatem, non autem in dispositionem gubernantis, quia obseruatio & transgressio debiti ordinis est in potestate humanæ voluntatis constituta. & sic non sequitur quòd dei sit præmiare aut punire.

Ad hoc dicitur, ꝙ hæc ratio supponit bonũ & malũ quod ex actione prouenit, in omnib' esse ex dispositione gubernantis, sed in aliquibus scilicet in naturalibus sic esse ordinatũ, vt illis bonũ aut malũ ex necessitate naturæ proueniat, in aliquibus vero, idest in voluntarie agentibus sic esse dispositum, vt non ex necessitate naturę proueniat, sed ex voluntate gubernãtis sibi dispẽsationem boni & mali reseruantis. nõ enim in uoluntarie agentib' conueniens est ut idẽ sit qui meretur & retribuit, sed retributio ad superiorem pertinet: & ideo cum homo nõ
D.197. ex naturali prĩcipio sed volũtate in suas operationes feratur, sequitur quòd bonũ illi proueniat & malum non ex necessitate naturæ, sed ex voluntate gubernantis.

QVARTO. Actus humani diuinæ prouidentię subduntur: ergo oportet malum quod in eis accidit, sub ordine alicuius boni concludi: sed hoc conuenientissime fit per hoc quòd peccata puniuntur, ergo &c. probatur prima cõsequentia, quia ad diuinam bonitatem pertinet quòd nihil inordinatum in rebus relinquat. declaratur in naturalibus. minor uero subsumpta probatur, quia sic ea quæ debitam quantitatem excedunt, comprehenduntur sub ordine iustitiæ. declaratur, quia homo debitum suæ quantitatis gradum excedit voluntatẽ suam diuinæ præferẽdo: quæ quidem inæqualitas tollitur, dum contra voluntatem suam aliquid secundum voluntatem diuinam pati cogitur.

uus, visitans iniquitatem patrum in filios, & faciens misericordiam his qui diligunt me, & custodiunt præcepta mea, & in Psal. 61. Reddes vnicuique iuxta opera sua, & Rom. 2. Reddet vnicuique secundum opera sua: his quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem: his autem qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira & indignatio. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium, quòd deus non punit: dicebant enim Marcion & Valentinus alium esse deum bonum, & alium esse deũ iustum, qui punit.

De differentia & ordine pœnarum. Cap. 141.

QVia vero (sicut ex prædictis patet) præmium est quod volũtati proponitur quasi finis quo excitatur ad bene agendum: econtrario pœna voluntati proponitur vt a malo retrahatur quasi aliquid fugiendum, & malum: sicut de ratione præmij est, quòd sit bonum, & voluntati consonum: ita de ratione pœnæ est, quòd sit malum, & contrarium voluntati: malum autem est priuatio boni: vnde oportet quòd secundum differentiam, & ordinem bonorum sit etiam ordo, & differentia pœnarum.

1 Est autem summum bonum hominis fœlicitas, quæ est vltimus finis eius. quanto ergo aliquid est huic fini propinquius, tanto præeminet magis hominis bonum. huic autem propinquissimum est virtus, & si quid aliud est quod ad bonam operationem hominũ proficiat qua peruenitur ad beatitudinem. cõsequitur autem & debita dispositio rationis, & virium ei subiectarum, post hoc autem & corporis incolumitas, quæ necessaria est ad expeditam operationem: demum autem ea quæ exterius sunt, quibus quasi adminiculantibus vtimur ad virtutem. erit igitur maxima pœna hominem a beatitudine excludi: post
G hanc autem, virtute priuari. & perfectione quacunque naturalium virtutum animæ ad bene agendum: de hinc naturalium potentiarum animæ deordinatio: post hoc autem corporis nocumentum: demum autem exteriorum bonorum sublatio. Sed quia de ratione pœnæ est nõ solum quòd sit priuatiua boni, sed etiam quòd sit contraria uoluntati: nõ autem cuiuslibet ho
H minis voluntas existimat bona secundum quòd sunt: contingit interdum quòd id quod est maioris boni priuatiuum, est min' contrarium voluntati: & propter hoc minus pœnale esse videtur: & inde est ꝙ plures homines qui bona sensibilia, & corporalia magis æstimant, & cognoscunt quàm intelligibilia & spiritualia, plus timent corporales pœnas quàm spirituales: secundum quorum æstimationem cõ
I trarius ordo videtur pœnarum ordini supradicto, apud hos .n. maxima pœna æstimantur læsiones corporis, & damna rerum exteriorum: deordinatio autem animę, & damnum virtutis, & amisio fruitiõis diuinæ, in qua consistit vltima hominis fœlicitas, aut modicum, aut nihil reputatur ab eis. Hinc autem procedit quòd hominum peccata a deo puniri non æstimant: quia vident plerunque peccatores in
K columitate corporis vigere, & exteriori fortuna potiri: quibus interdum homines virtuosi priuantur. Quam recte consideranibus mirum videri non debet: cum enim omnia exteriora ad

F QVINTO. Diuina prouidentia mouet omnia ad executionem ordinis ab eo dispositi: sed voluntas a suo obiecto quod est bonum vel malum mouetur, ergo pertinet ad diuinam prouidentiam bona illi proponere in præmium, vt ad recte procedendum moueatur: & mala in pœnam, ad hoc quòd inordinationem vitet.

Ad huius rationis euidentiam considerandum est, ut ex superioribus patet, ꝙ voluntas a suo obiecto mouetur, nõ quidem per modum efficientis, sed per modum finis. finis autem non mouet nisi voluntati sit propositus: ideo cum deus vnũquodque ad executionem operis moueat secũdum quod eius conditio exigit, cõueniens est vt mo ueat voluntatem, illi bonum & malũ proponendo, quamuis etiam interius ipsam possit effectiue mouere.

SEXTO. Conuenientissime homo proficit ad finẽ boni ex bono & malo alterius, dum excitatur ad bene agendũ per hoc quòd uidet bene operantes præmiari, & dum a malo reuocatur p hoc quod videt male agentes puniri: ergo ad diuinam prouidentiam vtrumque pertinet. probatur consequentia, quia diuina prouidentia hoc modo res ordinauit, quòd vna alteri prosit, cõfirmatur auth. Exo. 20. Psal. 61. & Ro. 2. Per hoc excluditur error dicentiũ quòd deus non punit. fuit error Marcionis & Valentini dicentium alium esse deũ bonũ, & alium deum iustũ, qui punit.

Super Cap. 141.

POstquam ostẽdit S. Th. quòd dei est punire & præmiare, nunc de ipsa pœna & præmio determinat. Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de ipsis absolute: secũdo in ordine ad peccatum, Cap. 143 Circa primum duo facit. Primo ostendit differentiam & ordinem pœnarum. Secũdo earum inæqualitatem declarat, Cap. sequen.

QVANTVM ad primum duplicem pœnarum ordinem ponit. Primus est ordo secundum se, & est talis, quòd maxima pœna est hominem a beatitudine excludi: post hanc, virtute priuari, & perfectione quacunque naturalium virtutum animæ ad bene agendum. deinde naturalium potentiarum animæ deordinatio, post hoc corporis nocumentum, demum exteriorum bonorum sublatio. declaratur, quia cum de ratione pœnæ sit, quòd sit

interiora ordinẽtur, corpus autem ad animam: intantum exteriora, & corporalia bona sunt homini bona, inquantum ad bonum rationis proficiunt. secundum uero quòd bonum rationis impediunt, homini vertuntur in malum: nouit autem re
B rum dispositor deus mensuram virtutis humanæ: vnde interdũ homini virtuoso corporalia, & exteriora bona ministrat in adiutorium virtutis: & in hoc ei beneficium præstat: interdum vero ei prædicta subtrahit, eo quòd considerat homini esse illi ad impedimentum virtutis, & fruitionis diuinæ: ex hoc autem exteriora bona vtuntur homini in malum, vt dictum est, vnde & eorum amisio eadẽ ratione ho
C mini vertitur in bonum: si igitur omnis pœna malum est, non est autem malum hominem exterioribus, & corporalibus bonis priuari secundum quòd expedit ad profectum virtutis: non erit hoc homini virtuoso pœna si priuetur exterioribus bonis in adiumentum virtutis. econtrario autem erit malis in pœnam, si eis exteriora bona conceduntur, quibus prouocantur ad malum. Vnde & Sap. 14. dicitur quòd creaturę dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, & in muscipulam pedibus insipiẽtium. Quia vero de ratione pœnæ est non solum quòd sit malum, sed etiam quòd sit contrarium voluntati: amisio corporalium, & exteriorum bonorum etiam quãdo est homini in profectum virtutis, & non in malũ, dicitur pœna abusiue, ex eo quòd est cõtra voluntatem: ex inordinatione autem hominis contingit quòd homo non ęstimet res secundum quòd sunt, sed corporalia spiritualibus pręferat. Inordinatio autem talis aut est culpa, aut ex aliqua culpa præcedente procedens. Vnde consequenter patet quòd pœna non sit in homine etiam secundum quòd est contra voluntatem nisi culpa pręcedente.

Hoc etiam ex alio patet, quia ea quæ sunt secundum se bona, non verterentur homini in malum per abusum, nisi aliqua inordinatione in homine existente.

Item quòd oporteat ea quę volũtas acceptat, eo quòd sunt

sit malum & contrarium voluntati: malum vero sit priuatio
A boni, oportet secundum differentiam & ordinem bonorum esse differentiam & ordinem pœnarum: ordo autem bonorum est, quòd summum hominis bonũ est felicitas, quæ est vltimus eius finis: deinde virtus tanquam huic fini propinquissimum, & si quid aliud est quod ad bonam operationem hominum proficiat qua peruenitur ad beatitudinem. deinde debita dispositio rationis & virium ei subiectarum: deinde corporis incolumitas quæ est ad expeditam operationẽ necessaria: demum exteriora bona quibus adminiculantibus vtimur ad virtutem.

Aduertendum, ꝙ hic quęritur ordo inter bona & mala nõ secundum durationem aut secundum viam generationis: sed secundum naturã & viam perfectionis, vt scilicet dicatur primum bonum id quod est summum, & primum malum id quod omnia hominis mala excedit. Iste autem ordo inter bona accipitur secundũ ordinem finis, & eorum quæ sunt ad finem: finis enim primum locum tenet. inter ea autem quæ ordinantur ad finem, quanto aliquid propinquius est fini, tanto, vt hic dicitur, inter bona hominis præeminet bona: & quia finis hominis in operatione consistit quadeo cõsequitur, & ad illum finem per actionem peruenitur: tanto aliquid est fini propinquius, & iccirco perfectius, quanto fuerit operationi qua ad beatitudinem peruenitur immediatius. & quia
D virtus propinquior & immediatior est operationi huiusmodi quàm debita dispositio rationis & virium ei subiectarum, cum comparatur tanquam forma perfectiua rationis & aliarum potentiarum ei subiectarum, ad hoc vt debita & conueniens sint eliciti operatio: ideo virtus præeminet rationis dispositioni. Eodem modo, quia bonum rationis & virium subiectarum propinquius se habent ad huiusmodi operationem quàm bona corporis, & bona corporis quàm bona exteriora, quum bona corporis ad bona animæ ordinentur, & bona exteriora ad corporis bona: ideo bonum rationis pręeminet bono corporis: & bonum corporis bono rerum exteriorum, loquẽdo semper de per se ordine bonorum.

SECVNDVS ordo pœnarum est secundum aliquorum hominum existimationem, quorum voluntati minus contrarium
E est quod est maioris boni priuatiuum, & per consequens minus pœnale videtur, cum de ratione pœnæ sit, quòd sit contraria voluntati. apud hos enim maxima pœna existimãtur læsiones corporis, & damna rerum exteriorum, inordinatio autem animæ, & damnum virtutis, & amisio fruitionis diuinę, aut modicum, aut nihil reputantur ab eis: propter quod cum bona sensibilia & corporalia magis existiment & cognoscant quàm intelligibilia & spiritualia, & magis timeãt corporales pœnas quàm spirituales: hinc etiam procedit quòd hominum peccata a deo puniri non æstimant, quia vident plerunque peccatoribus bene esse quam ad huiusmodi, virtuosis autem male. Sed inquit S Th. quòd non debet recte consideranibus mira talis diuina dispositio videri. Et notat tria. primum est, quòd cum bona exteriora & corporalia intantum sint homini bona, inquantum ad bonum rationis proficiunt, mala autem inquantum illud impediũt: deus nouit mensuram virtutis humanę, interdum homini virtuoso huiusmodi bona ministrat in adiutorium virtutis, interdum vero ei prædicta subtrahit ne sint illi impedimentum uirtutis & fruitionis diuinæ. ex quo sequitur cum pœna malũ sit, quòd non est homini uirtuoso pœna, huiusmodi bonis in adiumentũ uirtutis priuari: sed ecõtrario malis est in pœnam si eis talia conceduntur quibus prouocantur ad malum, quod ostenditur auth. Sap. 14. Secũdum est, quòd amissio corporalium & exteriorũ bonorum etiam quã do est homini in profectum uirtutis, & nõ in malũ, dicitur abusiue pęna, ex eo ꝙ est contra uoluntatem. Tertium est, ꝙ pœna nõ est in homine nisi aliqua culpa præcedẽte. probatur, quia & secũdum quod est contra uoluntatem, & secũdum quod est malum hominis, & secundum quòd est homini ad profectũ uirtutis, ex aliqua inordinatiõe hominis contingit: talis autẽ inordinatio aut est culpa, aut ex aliqua præcedẽte culpa procedit. Maior declaratur quantum ad omnes partes. quantum ad primam quidem, quia quòd homo nõ æstimet res secundũ quòd sunt, sed corporalia spiritualib' præferat, ex inordinatione hominis contingit: quatum vero ad secundam: quia ea quæ sunt secundum se bona, non uerterentur homini in malum per abusum, nisi aliqua inordinatione in homine existente. quantum uero ad tertiam: quia ꝙ oporteat ea quæ uolũtas acceptat tanquam naturaliter bona homini subtrahi ad profectum uirtutis, ex aliqua hominis inordinatione prouenit. Minor uero promittitur inferius declaranda, uerum tamen quantum ad tertiam partem spectat ostenditur, quia per peccatum præcedens fit quædam inordinatio in affectu humano, ut facilius postmodum ad peccatum inclinetur.

Ad huius tertii dicti euidentiam considerandum est, quòd ex prius dictis supponit S. Thom. tribus modis contingere homini pœnam ex rebus corporalibus & exterioribus. Primo ex eorum subtractione contra hominis uoluntatem. talis enim subtractio pœnalis est, inquantum est contra uoluntatem, quia de ratione pœnæ est, quòd contra uoluntatem sit. Secundo ex eorum concessione: quando hoc homini uertitur in malum, pœnalis est, quia de ratione pœnæ proprie dictæ, est quòd sit malum. Tertio ex eorum subtractione ad profectum uirtutis. talis enim subtractio inquantum ad uirtutem proficit, licet proprie loquendo in beneficium hominis cedat, & non sit proprie pœnalis, tamen improprie & abusiue pœnalis est: quia est contra hominis uoluntatem absolute, licet ut hic dicitur, quandoque sit uolita secundum quòd ratio respicit finem. Primum modum tetigit dũ probauit pœnam secundum quòd est contra uoluntatem, ex inordinatione procedere ex qua falsa prouenit existimatio: intendit enim quòd subtractio huiusmodi bonorum, iccirco contra uoluntatem est, & consequenter pœnalis, quia homo falso æstimat corporalia & exteriora bona spiritualibus eminere, & ea pluris facit quam debeat: & quia talis falsa existimatio ex aliqua inordinatione procedit. idem de ipsa pœna dicendum est. Secundum modum tetigit dum dixit ꝙ ea quæ sunt secundum se bona, non uerterentur homini in malum per abusum, nisi aliqua inordinatione in homine existente. Concessio enim horum bonorum in malum uertitur homini. & iccirco est ei pęna, quia rebus concessis abutitur ad malum. Tertium modum tetigit dum dixit, quòd ex inordinatione hominis prouenit ut oporteat ea quæ voluntas acceptat, subtrahi ad profectum virtutis.

Circa

Universidad de Deusto Biblioteca

naturaliter bona, homini subtrahi ad profectum virtutis, prouenit ex aliqua hominis deordinatione, quæ vel est culpa, vel sequitur culpam. manifestum est enim, quòd per peccatū præcedens sit quædam inordinatio in affectu humano, vt facili' post modum ad peccatum inclinetur. non ergo est absque culpa etiam, quòd oportet hominem adiuuari ad bonum virtutis per id quod est ei quodammodo pęnale, idest inquantum est absolute contra voluntatem ipsius, licet quandoque sit volitum secundum quòd ratio respicit finem: sed de hac inordinatione in natura humana existente ex peccato originali, posterius dicetur: nunc autem id tantum manifestum sit, quòd deus punit homines pro peccatis: & quòd non punit absque culpa.

Quòd non omnia præmia & pœnæ sunt æquales.
Cap. 142.

CVm autem diuina iustitia id exigat, quòd ad æqualitatem in rebus seruandam pro culpis pœnę reddantur, & pro bonis actibus prǫmia: oportet si est gradus in virtuosis actibus, & in peccatis, vt ostensum est, quòd sit etiam gradus præmiorum & pœnarum. aliter enim nō seruaretur æqualitas, si non plus peccanti maior pœna, aut melius agenti maius præmium redderetur. Eiusdem enim rationis esse videtur quòd differenter retribuatē secundum differentiam boni, & mali, & secundum differentiam boni, & melioris, vel ma-
K li, & peioris.

2 Præterea, Talis est ęqualitas distributiuæ iustitiæ, vt inęqualia inæqualibus reddantur: non ergo esset iusta recompensatio per pœnas, & præmia, si omnia præmia, & omnes pœnæ essent æquales.

3 Adhuc, Pręmia, & pęnæ a legislatore proponuntur vt homines a malis ad bona trahantur, vt ex supradictis patet, oportet autem homines non solum trahi ad bona, & retrahi a malis, sed etiam bonos allici ad meliora, & malos retrahi a peioribus: quod non fieret si pręmia, & pœnæ essent æqualia: oportet igitur, & pœnas, & præmia inæqualia esse.

G 4 Amplius, Sicut per dispositiones naturales aliquis disponitur ad formam, ita per opera bona & mala aliquis disponitur ad pęnas & præmia: sed hoc habet ordo quem diuina prouidentia statuit in rebus, quòd magis disposita perfectiorem formam consequuntur: ergo secundum diuersitatem bonorum operum, vel malorum, oportet quòd sit diuersitas pœnarum & præmiorum.

5 Item, Contingit excessum es-
H se in operibus bonis, & malis dupliciter. Vno modo secundum numerum: prout vnus alio habet opera plura bona, vel mala: alio modo secundum qualitatem operum, prout vnus alio vel melius, uel peius opus habet. oportet autem, quòd excessui qui est secundum numerum operum. respondeat excessus præmiorum, vel pœnarum: aliàs nō fieret recompensatio in diuino iudicio pro omnibus, quæ
I quis agit, si aliqua mala remanerent impunita, & aliqua bona irremunerata. pari ergo ratione excessui qui est secundum inęqualitatem operum, inęqualitas premiorum, & pœnarum respondet. Hinc est quòd dicitur Deuteronomio vigesimoquinto. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Isa. vigesimoseptimo. In mēsura contra mēsuram cum abiecta fuerit, vindicabo eam. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium, in futuro omnia premia & pœnas esse æquales.

Circa id quod dicitur esse contra voluntatem hominis absolute priuari corporalibus & exterioribus bonis, licet quandoq; sit volitum sēm quòd ratio respicit finem, considerandum est, quòd nihil prohibet aliquid secundum se esse contrarium voluntati, & tamē in ordine ad aliquem finem esse volitum. Cum.n. obiectum volūtatis sit bonum & appetibile, quod secūdum se appetibile nō est, sed habet aliquid cōtrarium appetibilitati, repugnat voluntati: sed quia contingit quòd secundū se appetibile non est, habere appetibilitatem ex ordine ad aliquē finem, sicut cōtingit de medicina amara in ordine ad sanitatem. (Cap. 114.) ideo euenit vt quod secundū se consideratum est voluntati contrarium tanquam malū aliquod, sit volitum ex ordine ad finē quem aliqs magis amat quàm aliud bonum quod per malū priuatur. Quia ergo subtractio prædictorum bonorum secundum se mala est, vtpote hominem bonis ad ipsum ordinatis priuans, ideo absolute contra hominis voluntatem dicitur: sed tamen quia quandoque ad profectū virtutis ordinatur, quā hō magis ipsis corporalibus & exterioribus bonis amat, ideirco eam vt ad hunc finem ratio ordinat, voluntas acceptat.

Considerandum vltimo, quòd per hūc discursum optime satisfacit S.Tho. motæ dubitationi. (Cap. 90.) Cum.n. dicebatur hominum peccata a deo nō puniri, quia peccatores plerumque corporalibus & exterioribus bonis abundant, patet ex prædictis ꝙ ex hoc non dicūtur non puniri peccata, immo magis puniri: quia concessio huiusmodi bonorum malis & peccatoribus cedit in pœnam, dum eis prouocantur ad malum. Cum etiam confirmaē, quia istis bonis virtuosi quandoque priuantur, & sic videntur absque culpa puniri: patet ex prædictis, primo quòd illud proprie non est virtuosis hominibus pœna, cum hoc cedat eis in bonum, idest: in profectum virtutis. patet secundo ꝙ inquantū
F talium bonorum subtractio est eis aliquo modo pœnalis, vtpote contra voluntatem, non infertur nisi propter aliquam culpam præcedentem saltem originalem: & sic deus non punit ipsos absque culpa.

Ex hoc patet responsio ad Durandū, quem adducit Capreolus 36. dist. 2. Senten. Arguit enim, ꝙ non semper pęna infligatur pro culpa: quia quandoque infligitur iustis pęna, vt ita per patientiam augeantur, vt in Iob accidit: quandoque etiam ad gloriā dei manifestandam, vt in illo cœco nato. In illis.n. patet ꝙ pęna non infligitur pro culpa: sed ad hoc dicitur ex præcedentibus, quòd illæ pœnæ, quæ tamē impropriè pœnæ dicuntur, pro aliqua culpa inferunt: quia non oporteret augeri merita, aut gloriā dei manifestari per huiusmodi pœnalitates, nisi aliqua inordinatiōe naturæ præcedente quæ ex peccato originali processit. Vnde in statu innocentiæ non oportuisset hominem ad profectum virtutis, & huiusmodi, per tales pœnalitates iuuari, neque per eas dei gloria esset manifestata, ut habetur ex doctr. S. Tho. 1.2.q. 87. ar. 7. & 2. Sent. di. 36. q. 1. ar. 4. Non obstat etiam quod obijcit, dicēs peccato originali non deberi pœnam sensus. Dicitur.n. ꝙ hoc uerum est post hanc uitam, non aūt in hac uita, ubi multæ pœnalitates consecutiue se habēt ad peccatum originale, licet illi directè non debeātur. sed de hoc inferius erit sermo, cum de peccato originali agetur.

Super Cap. 142.

VIsa differentia pœnarum, ut[illegible]que earum ordine, ostendit S. Th. ꝙ non omnia prǫmia & omnes pœnæ sunt æquales, & arguit sic:

PRIMO. Est gradus in virtuosis actibus & in peccatis, ergo & præmiorū & pœnarum. probatur consequentia, quia diuina iustitia exigit ꝙ ad æqualitatem in rebus seruādam pro culpis pœnæ reddantur, & pro bonis actibus præmia. Eiusdem autē rationis esse videtur quòd differenter retribuatur secundum differentiam boni & mali, & secundum differentiam boni & melioris, vel mali & peioris.

SECVNDO. Et est confirmatio pręcedentis. Si illud esset, non esset iusta recompensatio per pœnas & prǫmia, quia æqualitas distributiuæ iustitiæ exigit vt inæqualia inæqualibus reddantur, ergo &c.

TERTIO. Oportet homines non solum trahi ad bona, & retrahi a malis, per quod præmia & pœnæ a legislatore proponuntur, sed etiam bonos ad meliora allici, & malos retrahi a peioribus: sed hoc non fieret si præmia & pœnæ essent æqualia, ergo &c.

QVARTO. Per opera bona & mala aliquis disponitur ad pœnas & pręmia, sed secundum ordinem diuinæ prouidentiæ magis disposita perfectiorem formā consequuntur, ergo &c.

QVINTO. Excessui qui est secundum numerum operum, oportet respondere excessum præmiorū vel pœnarum, alias non fieret recompēsatio in diuino iudicio pro omnib' quæ quis agit: ergo & excessui qui est secundum qualitatem operum, prout videlicet vnus alio vel melius, vel pei' opus habet, inæqualitas præmio rum vel pœnarum respondet. Confirmatur auth. Deut. 25 & Isa. 27. Per hoc excluditur error dicētium in futuro omnia præmia & pœnas esse æqualia.

De pœna quæ debetur peccato mortali et ueniali per respectum ad ultimum finem.
Cap. 143.

EST aūt ex predictis manifestum ꝙ dupliciter cōtigit peccare. Vno mo-
B do sic, quòd totaliter intentio mentis auertatur ab ordine ad deum, qui est ultimus finis bonorum, & hoc est peccatū mortale. Alio modo sic, quòd manente ordine humanæ mentis ad vltimum finem, impedimentum aliquod afferatur, quo retardaē ne libere tendat in finem, & hoc dicitur peccatum veniale. Si ergo secundum differentiam peccatorum oportet esse differētiā pœnarum, consequens est quòd ille qui mortaliter peccat, sit puniendus sic, quòd excidat ab hominis fine: qui autem peccat venialiter, nō ita quòd excidat, sed ita quòd retardetur, aut difficultatē patiatur in adipiscendo finem, sic enim iustitię seruatur æqualitas, vt quomodo homo peccando voluntarie a fine se diuertit, ita pœnaliter contra suam voluntatem in finis adeptione impediatur.

2 Adhuc Sicut est voluntas in hominibus, ita est inclinatio naturalis in rebus naturalibus, si aūt ab aliqua re naturali tollaē inclinatio eius ad finem, omnino finem illum consequi non potest, sicut corpus graue cum grauitatem amiserit per corruptionē, & factu fuerit leue, non perueniet ad mediū, si aūt fuerit in suo motu impeditū, inclinatione ad finē manēte, remoto prohibēte, perueniet ad finē: in eo aūt qui peccat mortaliter, omnino auertitur intentio voluntatis a fine vltimo, in illo autem qui venialiter peccat, manet intentio conuersa ad finem, sed aliqualiter impeditur ex hoc quòd plus debito inhæret his quæ sunt ad finem, igitur ei qui peccat mortaliter, hęc pœna debeē, vt omnino excludatur a consecutione finis, ei aūt qui peccat venialiter quòd difficultatem aliquam patiatur antequàm ad finem per-
C ueniat.

3 Amplius, Quum aliquis cōsequitur aliquod bonum quod non intendebat, est a fortuna & casu, si igitur ille cuius intentio est auersa a fine vltimo, finem vltimum assequatur erit hoc a fortuna, & casu, hoc autem inconueniens est, quia vltimus finis est bonum intellectus, fortuna aūt itellectui repugnat, quia fortuita absque ordinatione intelle-
D ctus proueniunt, inconueniens autem est quòd intellectus suū finem consequatur non per viā intelligibilem, non ergo consequetur finem vltimum, qui pec-

Super Cap. 143.

POstquam determinauit S.Tho. de pœna & præmio secundū se, determinat nunc de ipsis in ordine ad peccatum & bona opera. Circa hoc autem duo facit. Primo, determinat de pœna quæ in finis priuatione consistit, quæ dicitur pœna damni. Secundo, de pęna quæ est experimentum alicuius nociui, quæ dicitur pœna sensus, Capitu. 145. Circa primum duo facit. Primo ostendit peccato mortali deberi exclusionem omnino ab vltimo fine, veniali vero dif-
E ficultatem perueniendi ad ipsum. Secundo ostendit pœnam qua quis vltimo fine priuatur, oportere interminabilem esse, Cap. sequenti.

QVANTVM ad primum arguit primo sic: Secundum differentiam peccatorum oportet esse differentiam pœnarum: sed per peccatum mortale totaliter intentio mentis auertitur ab ordine ad deum, qui est vltimus finis bonorum: per peccatum veniale manente ordine humanæ mentis ad vltimum finem, impedimentum aliquod affertur, quo retardatur ne libere tendat in finem. ergo mortaliter peccans sic puniendus est, ꝙ excidat ab hominis fine: venialiter autem peccans, quòd retardetur, ut difficultatem patiatur in adipiscendo finem.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd homo mortaliter non peccat, nisi quando creaturam præfert deo, ipsam plus amando quàm deum: quod quidem apparet quando magis eligit aliquid aliud quàm viuere secundum deum, &
A illi inhærere. nam si magis amaret deum, magis eligeret viuere secundum ipsum ac eius præcepta, quàm quocunque temporali bono potiri: sicut quia homo magis propriā vitam amat quàm voluptatem, a maxima etiam voluptate retrahitur, si eam existimet esse suæ vitæ infallibiliter peremptiuam: venialiter autem homo peccat, quando circa ea quę sunt ad finem, inordinate se habet, inquantum eis plus vel minus debito intendit, saluato tamen ordine & inclinatione ad debitum finem: quia videlicet licet alicui rei nimis afficiatur, nō tamen pro ea vellet deum offendere, contra eius præceptū aliquid agendo: vnde assimilatur venialiter peccāsei qui ad aliquem quidem terminum tendit, sed nimis in via moratur. propter hoc bene dicitur hic ꝙ per peccatum mortale auertitur totaliter intentio mentis ab ordine ad deum qui est vltimus finis: per veniale autem non, sed affertur impedimentū quo homo retardaē ne libere tendat in finem. quia videlicet per peccatum mortale constituit homo finē in creatura, eam plus quàm deum amando, & recedit ab amore tam habitu quàm actu, quo tenetur deum super omnia diligere. per peccatum autem veniale remouetur fortassis aut diminuitur actualis dilectio dei super omnia, dum nimis alicui creaturæ homo afficitur, nihil actu de deo cogitando, & sic impeditur ab actuali dei dilectione, non tamen remouetur habitualis dilectio dei, cum per ipsum non remoueatur charitas qua deus semper habitualiter ab habente ipsam super omnia diligitur.

SECVNDO arguitur ex eodem fundamento: sicut est voluntas in hominibus, ita est inclinatio naturalis in rebus naturalibus. sed si a re naturali tollatur inclinatio eius ad finem omnino, finem illum consequi non potest. si autem fuerit a suo motu impedita manente inclinatione ad finē, remoto prohibente peruenit ad finē, ut declaratur in graui. ergo ita est in hominibus. sed eius qui peccat mortaliter, uoluntatis intentio omnino auertitur a fine vltimo: intentio autem peccantis uenialiter manet conuersa ad finē, sed aliqualiter impeditur dum plus debito inhæret iis quæ sunt ad finem. ergo peccanti mortaliter debetur ut omnino excludatur a finis consecutione, peccanti autem uenialiter ut difficultatem patiatur antequàm ad finem perueniat.

Aduertendum, ꝙ per peccatum mortale dicitur quis excludi a finis consecutione, per ueniale autem impediri & retardari, quia cum per mortale homo patiatur defectum principij perducentis ad finem, scilicet charitatis: nunquam ad illum finē quantum est ex intrinseco peruenire potest, per ueniale autem homo patitur quandam indecentiam actus quo pergendum erat ad finem: & obligatur ad temporalis pœnæ solutionem: & ideo nisi remota indecentia illa & soluta pœna non potest homo ad beatitudinem quæ est ultimus finis peruenire, quod est a consecutione finis retardari.

TERTIO, Si ille cuius intentio auersa est ab ultimo fine, ipsum assequatur finem, erit hoc a casu & a fortuna: quia cum quis

Universidad de Deusto
Biblioteca

quis consequitur quod non intendebat, est casu & a fortuna, sed hoc est inconueniens: quia vltimus finis est bonum intellectus: inconueniens est autem, quòd intellectus suum finem non consequatur per viam intelligibilem, sed a fortuna, ergo &c.

Adueredum, quòd vltimus finis hominis, vt in superioribus est ostensum, nihil aliud é quàm dei qui est summa veritas, cognitio, & visio per essentiam: cognitio autem veritatis est bonum & perfectio intellectus, ideo bene dicitur, quòd vltimus finis est bonum intellectus.

Aduertendum est etiam, quòd cū vnaquæque res ad suum finem habeat inclinationem secūdum suę naturæ cōditionem, cōueniens est vt vna quæque etiam secundum modum suæ naturæ finē consequatur: nā naturalia finē naturalē cōsequuntur: sensitiua vero inquātum huiusmodi, sensibiliter, ideſt ex sensibili apprehensione. Eadem ratione conueniens est vt intelligibilia suum bonum & suum finem intelligibiliter, ideſt ex apprehensione intelligibili & intentione voluntatis ei consequente assequantur: & quia fortuna repugnat intelligibili cognitioni, & intentioni eius quod quis assequitur: ideo conueniens non est vt intelligibilia inquantum huiusmodi suū finem a fortuna consequantur: quod sane euenire si mortaliter peccās cuius intentio a fine vltimo omnino auertitur, ipsum ultimum finem præter suam intentionem assequeretur & hoc est huius rationis fundamentum.

cans mortaliter habet intentionem auersam ab vltimo fine.

4 Item, Materia non consequitur formam ab agente, nisi fuerit ad formam dispositа conuenienter, finis autem & bonū est perfectio volūtatis, sicut forma materiæ, voluntas igitur non cō sequetur vltimum finem nisi fuerit dispositа conuenienter. disponitur autem ad finem voluntas per intētionem, & desideriū finis, non igitur consequetur finem cuius intentio a fine auertitur.

5 Præterea, In his quæ sunt ordinata ad finem, talis habitudo inuenitur, quòd si finis est vel erit, necesse est ea quæ sunt ad finem, fore: si autem ea quę sunt ad finem, non sunt, nec finis erit. si enim finis esse potest etiā non existentibus illis, quæ sunt ad finem, frustra per huiusmodi media quæritur finis. ostensum est autem apud omnes, quòd homo per opera virtutū, in quibus præcipuum est intentio finis debiti, consequitur suum vltimum finem, qui est fœlicitas. si ergo aliquis contra virtutem agat ab intentione vltimi finis auersus, conueniens est, quòd vltimo fine priuetur. Hinc est, quòd dicitur Mat. 7. Et Psal. 6.

Discedite a me omnes qui operamini iniquitatem.

Sed occurrit circa hoc dubium. Videtur enim, quòd venialiter peccans, quandoque ultimum finem assequatur præter intentionem: nam si aliquis in ipso actu peccati venialis, puta dum verbum ociosum dicit, moriatur, nihil de deo cogitando, expiata culpa assequetur beatitudinem, & præter intentionem, quia non est mortuus cum hac intentione, ergo a fortuna quis poterit beatitudinē consequi. Respondetur, quòd licet iste non sit mortuus cum intentione actuali peruenienti ad ultimum finem, habebat tamen habitualem intentionem finis ex charitate in ipso existente, & virtualem etiam intentionē, ex eo quòd quandoque se & sua ordinauit in deum, & contraria intentio non interuenit: & sic non a fortuna sed ex intentione finem assequitur.

QVARTO. Finis & bonum est perfectio voluntatis, sicut forma materiæ, ergo ipsum non consequitur, nisi fuerit conuenienter dispositа: ergo non consequitur ipsum si intentio ab ipso auertitur. probatur prima consequentia ex similitudine materiæ & formæ: secunda vero, quia voluntas disponitur ad finem per intentionem & desiderium eius.

QVINTO. Homo per opera virtutum in quibus præcipuū est intentio finis debiti, consequitur felicitatem. ergo si quis contra virtutem agat ab intētione vltimi finis auersus, conueniens est, quòd vltimo fine priuetur. Probatur. consequentia, quia in ordinatis ad finem, existente, aut futuro fine, necesse est ea quæ sunt ad finem fore, & ipsis non existentibus, finis non erit: alioquin frustra per huiusmodi media finis quæritur.

Circa hoc vltimum dictum, dubium occurrit: nam contingit aliquem finem posse haberi sine aliquo determinato medio, & tamen non frustra per illud medium quæritur: sicut per unā potionem aliquis quærit sanitatem quam alia via posset acquirere, & tamen frustra non adhiberet, cum per ipsam fiat finis, & uniuersaliter quòd finis per plura media acquiri possit, nullum illorum medium adhibitum frustra, quòd sequitur effectus. Respondetur, quòd hic loquitur S. Tho. de mediis ad finem necessariis, sine quibus finis haberi non potest: sicut se habet intentio finis debiti ad felicitatem. De talibus enim est, quòd si aliquis esse posse illis non existentibus, frustra per illa quæritur finis, scilicet tanquam per ea quæ ad finem necessaria sunt: obstacio autem procedit de medio non necessario ad finem, licet & ipsum ad finem perducere possit. Confirmatur cōclusio auctoritate Matth. 7.

Quòd per peccatum mortale ultimo fine aliquis in æternum priuatur. Cap. 144.

PORtet autem hanc pœnam qua quis priuatur vltimo fine, esse interminabilem.

1 Priuatio enim alicuius non est nisi quando natum est haberi (non enim catulus mox natus dicitur visu priuatus) vltimum autem finem non est homo aptus natus consequi in hac uita, ut † probatum est. Priuatio ergo huiusmodi finis, oportet q̄ sit pœna post hanc uitam: sed post hanc uitam non remanet homini facultas adipiscendi vltimum finem. Anima enim indiget corpore ad consequutionem sui finis, inquantū per corpus perfectionem acquirit & in scientia, & in virtute: anima autem postquam fuerit a corpore separata, non redit iterum ad hunc statum, quòd per corpus perfectionem accipiat, sicut docebant transcorporationem ponentes, contra quos superius disputatum est. necesse est igitur quòd ille qui hac pœna punitur, ultimo fine priuetur, & in æternum priuatus remaneat.

2 Adhuc, Siquis priuatur eo quod est in natura eius ut habeatur, impossibile est illud reparari, nisi fiat resolutio in præiacentem materiam, vt iterum aliud de nouo generetur: sicut quum animal amittit visum, aut alium sensum. impossibile est autem q̄ id quod iam generatum est, iterum generetur, nisi primū corrumpatur: & tunc ex eadem materia poterit aliud iterum generari, non idem numero, sed specie. Res autem spirituales, vt anima vel angelus, non potest resolui per corruptionem in aliquā præiacentem materiam vt iterū generetur illud idem specie. si igitur priuetur, eo quod est in natura ipsius vt habeant, oportet quòd in perpetuū maneat talis priuatio. est aūt in natura animę, & angeli ordo ad vltimū finē, qui est deus. si ergo ab hoc ordine decidat per aliquā pœnam, in perpetuum talis pœna manebit.

3 Item, Naturalis æquitas hoc habere videtur, quòd vnusquisque priuetur bono contra quod agit. ex hoc enim reddit se tali bono indignū: & inde est quòd secūdum ciuilem iustitiam, qui contra rempublicam peccat, sortiatur priuationem perpetuam talis pœnæ manebit. Probatur consequentia, quia si quis primo accepto quod est in natura eius vt habeat impossibile est illud reparari nisi primo resolutio in præiacentem materiam, vt iterum de nouo eius species generetur, sic inanimati existente visum, res autem spirituales, vt anima vel angelus, non potest in materiam præiacentē per aliquam corruptionem resolui.

Circa istam ratio nem dubitatur. Quū enim dicitur in antecedente, q̄ in natura mentis & angeli est ordo ad vltimum finem, qui est deus, videtur intelligi de ordine gratiæ secundum quem homo ad beatitudinem ordinat, aut de ordine solius naturę, quomodo dici potest de natura spirituali mentis & angeli, quòd ex gratia & charitate

Universidad de Deusto Biblioteca

vitam, quia est status termini & non vię, non solum ordo ad beatitudinem reparari non potest, sed nec etiam ordo ad gratiam. quia ergo S. Tho. loquitur de priuatione vltimi finis post hanc vitam, quando scilicet est homini in pœnam, & in illo statu ratione ipsius status non conuenit reparatio ordinis amissi: idcirco conclusit, talem ordinem qui quantum est ex parte peccantis, irreparabilis est, absolute reparari non posse.

Tertio, Naturalis æquitas habet vt vnusquisq; priuetur bono cōtra quod agit. probatur, Tum quia reddit se tali bono indignum, Tum exemplo agentis cōtra rempublicam. ergo qui cōtra vltimū finem peccat, & contra charitatem per quā est societas beatorum & tēdentium ad beatitudinem, in æternum debet puniri, quāuis aliqua breui tēporis mora peccauerit.

Attendendum, ꝙ per vltima verba & per ea quę rationi interposita sunt, vult S. Tho. vnam obiectionem excludere. Posset enim aliquis arguere, quòd licet quis mereatur ꝑ peccatum mortale priuari beatitudine contra quam agit, non tamen debet perpetuo ipsa priuari, sed ad tempus: quia pœna debet correspondere peccato, peccatū autem non est perpetuum, sed quandoq; breui temporis mora perficitur. Respondet S. Th. quòd pœnam non oportet respōdere peccato quātum ad durationem, quod patet etiam in humanis legibus. Nā qui contra rempublicam peccat, societate reipublicæ per ciuilem iustitiam priuatur omnino, vel per mortem, vel per exilium perpetuū, quia non cōsideratur quāta fuerit mora temporis in peccando, sed quid sit cōtra qđ peccauit. Est autem (vt hic dicitur) eadē comparatio totius vitæ præsentis ad rempublicam terrenam, & totius æternitatis ad societatem beatorum: & ideo sicut per totam vitam præsentem republica priuatur qui contra ipsam agit: ita societate beatorum priuari æternaliter debet qui contra ipsam peccat. Quod autem dicitur, pœnam debere correspondere peccato, intelligitur secundum acerbitatem, vt dicitur 1.2.q.87. art.3. ad primum.

Qvarto, Mortaliter peccans ita puniri debet, ac si æternaliter peccasset, ergo &c. patet cōsequentia, quia nulli dubium est, quin pro æterno peccato pœna æterna debeatur. antecedens vero probatur: quia apud diuinum iudicium voluntas pro facto computatur. qui autem propter temporale bonum auersus

æterno peccato æterna pœna debeatur: debetur igitur ei qui ab vltimo fine auertitur, pœna æterna.

5 Adhuc, Eadem iustitię ratione, pœna peccatis redditur, & bonis actibus pręmium: præmium autē virtutis est beatitudo, quæ quidē est ęterna, vt supra ostensum est, ergo & pœna, qua quis a beatitudine excluditur, debet esse æterna. Hinc est quod dicitur Matth 25. Ibunt hi in supplicium æternum: iusti autem in vitam æternam. Per hoc autem excluditur error dicentium pœnas malorum quandoque esse terminandas. Quæ quidem positio ortū habuisse videtur a positione quorundam philosophorum, qui dicebant omnes pęnas purgatorias esse, & ita quandoque terminandas. videbatur autē hoc persuasibile, Tum ex humana consuetudine: pœnæ enim humanis legibus inferuntur ad emendationem vitiorum: vnde sicut medicinæ quædam sunt. Tum etiam ratione. Si enim pœna non propter aliud inferretur a puniente, sed propter se tantū, sequitur, quòd in pœnis propter se delectetur: quod bonitati diuinæ non congruit. oportet igitur pœnas propter aliud inferri: nec videtur alius cōuenientior finis quàm emendatio vitiorū: videtur igitur conuenienter dici omnes pœnas purgatorias esse: & per consequens quandoque terminandas: quum etiam illud quod est purgabile, accidētale sit ratione creaturæ, & possit remoueri absq; consumptione substantiæ. Est autem concedendum quòd pœnæ inferuntur a deo nō propter se, quasi deus in ipsis delectetur, sed propter aliud, scilicet propter ordinem imponendum creaturis: in quo

F est ab vltimo fine qui in æternum possidetur, præposuit illius fruitionem fruitioni vltimi finis, & sic patet, quòd multo magis voluisset in æternum illo bono temporali frui.

Circa istam propositionem, Apud diuinum iudicium voluntas pro facto computatur, considerandum est ex doctr. S. Tho. 1.2.q.20. artic.4. quòd intelligitur quando voluntas perfecta est & completa, & non cessatur ab actu exteriori nisi propter impossibilitatem faciendi: propter hoc enim quòd voluntate existēte perfecta, homo cessat ab actu exteriori propter impotentiam faciendi, nihil diminuitur de merito aut de culpa: & idō quia deus corda hominum intuetur, & non solum actuum exteriorum remunerator est, sed etiam interiorū: ideo quātum ad inflictionem pœnæ aut dationem præmij, apud ipsum tantū præmiatur voluntas huiusmodi sine opere, quantum præmiaretur etiam si opus adesset, cæteris paribus ex parte voluntatis: apud humanum autē iudicium nō est sic, quia cum homines ea tantum quæ exterius apparent, intuentur, ideo solum de exterioribus actionibus habēt iudicare & per consequens illas tantum præmiare habent vel punire.

Qvinto. Præmium virtutis, scilicet beatitudo est æterna, ergo & pœna qua quis a beatitudine excluditur, debet esse æterna. probatur consequentia: quia eadem iustitiæ ratione pœna peccatis redditur, & bonis actibus præmium.

Aduerte, ꝙ ad iustitiam distributiuā pertinet mala & bona vnicuique æqualiter secundū proportionem dare. vt quāto quis virtuosius operatur, tanto sibi maius de bono tribuatur, & quāto quis magis peccat, tanto magis affligatur pœna. propter hoc inquit S. Th. eadem iustitiæ ratione pœnam peccatis reddi, & bonis actibus præmium. Confirmatur conclusio auth. Matth. 25. Per hoc excluditur opinio dicentium, pœnas malorum esse quandoque terminandas. quæ opinio processisse uidetur a quibusdā philosophis, dicentibus oēs pœnas purgatorias esse, & per consequens terminandas.

Qvantvm ad secūdum adducit S. Th. rationes quasdam pro prædicta positione, & eas soluit. Prima est, quia pœnæ humanis legibus inferuntur ad emendationem uitiorum: secunda est quia oportet pœnā propter aliud inferri, alioquin deus propter se delectaretur in pœnis, quod diuinæ derogat bonitati, non uidetur autem alius conuenientior finis quam emēdatio uitiorū. Ad

bonum vniuersi consistit. Exigit autem hoc ordo rerum, vt proportionabiliter omnia diuinitus dispensentur: propter quod dicitur in libro Sapientiæ, quòd deus omnia facit in pondere, numero, & mensura. sicut autem G præmia proportionaliter respōdent actibus virtuosis: ita pœna peccatis: & quibusdam peccatis proportionantur pœnæ sempiternæ, vt ostensum est. infligit igitur deus pro quibusdam peccatis pœnas æternas, vt debitus ordo seruetur in rebus: qui eius sapientiam demonstrat. Si quis tamen concedat omnes pœnas ad emendationem vitiorum induci, & non propter aliud: non tamen propter hoc cogitur ponere omnes pœnas purgatorias H & terminabiles esse: nam & secundum leges humanas aliqui morte puniuntur: non quidem ad emendationem sui, sed aliorum. Hinc est quod Prou.19. dicitur: Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. Quidam etiā secundum humanas leges a ciuitate perpetuo exilio excluduntur, vt eis subtractis, ciuitas purior reddatur. Vnde dicitur Prouerb.22. Eiice derisorem, & exibit cum eo iurgium: cessabunt- I que causæ, & contumeliæ. Nihil igitur prohibet, etiam si pœnæ non nisi ad emendationem morum adhibeantur, quin secundum diuinum iudicium aliqui debeant a societate bonorū perpetuo separari, & in ęternum puniri, vt ex perpetuæ pœnę timore homines peccare desistant: & bonorum societas purior ex eorum separatione reddatur, sicut dicitur Apoc.21. Non intrabit K in eā.i. in Hierusalē cælestē, per quā designat societas bonorū, aliquid coinquinatū, aut faciens abominationem, & mendaciū.

Ad secundum horum respondet, quòd vtique pœnæ propter A aliud inferuntur, non autem propter emendationem vitiorum, sed propter ordinem imponendum creaturis, qui exigit vt proportionaliter ipsis omnia dispēsentur, vt patet Sap.10. vt scilicet sicut præmia proportionaliter bonis actibus respondent, ita pœnæ malis respōdeat, & quibusdam malis pœna sempiterna, vt est ostensum.

Ad primum vero dicit, quòd si quis cōcedat omnes pœnas non ad aliud quam ad emendationē vitiorum induci, non tamen cogitur ponere omnes pœnas purgatorias esse & terminandas, vt ratio infert: quod ostēditur, quia sicut secundum humanas leges aliqui morte puniunt, non quidem ad emendationem sui, sed aliorum, vt etiam patet Prouerb.19. Aliqui etiam a ciuitate perpetuo exilio excluduntur ad maiorem ciuitatis puritatem secundum consilium Prouer.22. ita etiam secundum diuinum iudicium nihil prohibet aliquos a societate bonorum perpetuo separari & in æternum puniri, vt homines timore eius pœnæ peccare desistant, & societas bonorum purior ex eorum separatione reddatur, vt dicitur Apocal.21.

Ex hac respōsione habere S. Tho. quod Prima secun. q.87. art.1. ad 1. & q. ad 2. & alibi expresse ponit, scilicet quod pœna non semper est ad emendationem eius qui punitur, sed semper est ad aliorum emendationem, vt saltem metu pœnæ peccare desistant: & ideo non oportet ponere omnes pœnas purgatorias esse, tanquam sint medicinæ eius qui punitur ad eius salutem ordinatæ, sed sunt quædam pœnæ quæ punitiones tantum sunt, & solum rōnem pœnæ habent. sicut latro suspenditur non ad suam emendationem, sed vt alij timore pœnæ desistāt a furto.

Quòd peccata puniantur etiam per experientiam alicuius nociui.
Cap. 145.

Non solū autem qui contra deum peccant, puniendi sunt ꝑ hoc quòd a beatitudine perpetuo excludantur, sed etiam per experimentum alicuius nociui. Pœna enim debet proportionaliter culpę respondere, vt supra ostensum est, in culpa autem non solum auertitur mens ab vltimo fine, sed etiam indebite conuertitur in alia quasi in fines. non solum ergo puniendus est qui peccat, per hoc, quòd excludatur a fine, sed etiam per hoc, quòd ex aliis rebus sentiat nocumentum.

2 Amplius, Pœnæ inferuntur pro culpis, vt timore pœnarum homines a peccatis retrahantur, vt supra dictum est, nullus autem timet amittere id quod non desiderat adipisci: qui ergo habent voluntatem auersam ab vltimo fine, non timent excludi ab illo, non ergo per solam exclusionem ab vltimo fine a peccando reuocarentur: oportet igitur peccantibus aliam pœnam adhiberi, quam timeant peccantes.

3 Item, Si quis eo quod est ad finem, inordinate vtitur, non solum fine priuatur, sed etiam aliud nocumentum incurrit, vt

Super Cap. 145.

Postquam ostendit S. Tho. peccato mortali deberi pœnā que est beatitudinis priuatio, ostendit consequenter quòd contra deum agentes sunt puniendi etiā per experientiam alicuius nociui. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo vnum corollarium, infra Cap. sequen.

Qvantvm ad primum arguit sic.

Primo. In culpa non solum auertitur mens ab vltimo fine, sed etiam indebite conuertitur in alia quasi in fines: ergo sic peccans non solum est puniendus per hoc quòd excludatur a fine, sed etiam per hoc quòd ex aliis rebus sentiat nocumentum. patet consequentia, quia pœna debet proportionaliter culpæ respondere.

Aduertendum, quòd auersio & conuersio secundum quòd in peccato consistunt, intelliguntur secundum affectum & voluntatem. auersio quidem secundum quòd voluntas quæ deum

deberet tanquam vltimū finē habere, non inclinatur in ipsum tanquam in finem ordinando sua in ipsum vltimate, & ipsum super omnia amando. Conuersio uero secundum quod voluntas amat aliquod creatum tanquam vltimū finē, & super omnia, & ad ipsum omnia sua ordinat. Illi igitur auersioni conuenientissime pro pœna respōdet carentia diuinæ fruitionis, vt scilicet sicut deum quis peccando dereliquit, ita a deo derelinquatur, non sitq; diuinæ fruitionis & beatitudinis particeps. Conuersioni vero conueniens est vt respondeat pro pœna nocumentum aliquod ex creaturis, vt sicut in creaturis quis est pl⁹ debito voluntarie delectatus, ita ex ipsis creaturis nocumentum accipiat & tristitiam.

Secvndo, Qui hāt volūtatem auersam ab vltimo fine, nō timent ab illo excludi. ergo per solam exclusionē ab vltimo fine a peccando non reuocarentur: ergo oportet peccantibus aliam pœnam quam timeant adhibere. prob. anteced. quia nullus timet amittere quod non desiderat adipisci. vltima vero conseq. probatur, quia pœnæ inferuntur pro culpis, vt timore pœnarum homines a peccatis retrahantur.

Aduerte, ꝙ hoc nō dicitur quasi ad nullum aliud inferantur pœnæ, q̄ vt homines a peccato retrahātur (nā dictū est in praeced. Cap. ꝙ inferuntur a deo propter ordinē seruādū in creaturis) sed intelligitur ꝙ vltra illum ordinem in creaturis seruandū, inferūtur ēt vt hoīes a peccato retrahantur.

patet in cibo inordinate assumpto, qui non solum sanitatē non affert, sed etiam ægritudinem inducit: qui autem in rebus creatis finem constituit, eis non vtitur secundum quòd debet, referendo scilicet ad vltimum finē: non ergo solum debet puniri B per hoc quòd beatitudine careat, sed etiam per hoc quòd aliquod nocumentum ab ipsis experiatur.

4 Præterea, Sicut recte agentibus debentur bona, ita peruerse agentibus debentur mala. sed illi qui recte agunt, in fine ab eis intento percipiunt perfectionē, & gaudium: econtrario ergo debetur hæc pœna peccantibus, vt ex his in quibus sibi finem constituunt, afflictionem accipiant, C & nocumentum. Hinc est quòd diuina scriptura peccatoribus comminatur non solum exclusionem a gloria, sed etiam afflictionem ex aliis rebus. Dicitur enim Matthæi. 25. Discedite a me maledicti in ignem æternū, qui paratus est Diabolo & Angelis eius. & in Psal.10. Pluet super peccatores laqueos, ignis & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum. Per hoc autem excluditur opinio Algaze- D lis, qui posuit quòd peccatoribus hæc sola pœna reddetur, quòd affligentur pro amissione vltimi finis.

Algazelis, q. videri pōt apud Auicē. Lib. de Almachad. i. de loco ad quē reuertit aīa post mortē.

Tertio. Qui in creaturis finē cōstituit, eis nō vtit sicut dēt, referēdo.s. ad vltimū finē, ergo &c. probatur conseq. quia si quis eo qđ est ad finē inordinate vtit, nō solū fine priuat, sed ēt aliud nocumētū incurrit, vt patet i cibo inordinate assūpto ab īfirmo.

Aduertēdū, ꝙ licet mortaliter peccās, in aliquā creaturā tanq̄ ī finē inclinet: & sic talis creatura apud ipsū nō accipiat tanq̄ aliqđ ordinatū ad finē, sed tāq̄ finis, oīs tñ creatura ſm se cōsidera- E ta, ad deū tāq̄ ad vltimū finē ordinat: idcirco bene dictū est, ꝙ cōstituens finē in creaturis, inordinate vtitur eo quod est ad finē.

Qvarte, Qui recte agūt, in fine ab eis intēto ꝑcipiūt ꝑfectionē & gaudiū: ergo ecōtrario debēt peccātes ex his in quibus finē cōstituūt, afflictionē accipere & nocumentū. prob. conseq. quia sicut recte agētibus debētur bona, ita peruerse agētib⁹ debentur mala. Cōfirmat auth. Mat.25. & Psal.10. Excludit aūt ꝑ hoc opinio Algazelis ponētis pctōres sola vlt. fi. amissiōe affligēdos esse.

Aduerte, ꝙ hanc opinionem attribuit ēt Auicennæ S. Tho. 4. di.43. quantum ad hoc, ꝙ peccatores non puniuntur per experiētiā alicuius corporalis nocumenti, sed per separationē a fine: addidit tñ Auicenna ꝙ præter pœnam separationis a fine, animæ malorū post mortē ēt per corporum similitudines puniuntur, sicut in somnis per hmōi similitudines existentes in phantasia, vē homini ꝙ torqueatur, quod esse impossibile ostendit ibidem S. Tho. Qūo autem anima a corpore separata ex aliquo corporeo nocumentum pati possit, ostendetur inferius Lib. Quarto.

Super Cap. 146.

Idem 2.2. q.64.ar.2. & 3.

EX prædictis infert S. Thom. hoc corollarium, quòd iudices puniendo malos non peccant. Circa hoc autem duo facit. Primo probat propositū. Secundo quasdā obiectiões excludit.

D.793. QVANTVM ad primum præmittit, quòd quia pœnas a deo inflictas paruipēdunt aliqui, eo quòd dediti sensibilibus ea tantum, quæ vident curant, per diuinam prouidentiam ordinatum est, ut sint in

Cap.79. terris homines qui per pœnas sensibiles & præsentes alios ad obseruantiā iustitiæ cogāt. Tūc arguit sic.

PRIMO. Iustum est malos puniri: qa per pœnam culpa or

C.78.&79. dinatur: ergo iudices non peccant dū malos puniunt. probatur consequentia, qa nulli peccat per hoc quòd iustitiam facit.

SECVNDO. Homines qui in terris super alios cōstituuntur, sunt quasi diuinæ prouidentiæ executores: ergo non peccant bonos remunerando, & malos puniendo. probatur cōsequens: quia nullus peccat ex eo quod exequitur ordinem diuinæ prouidentiæ: habet autem ille ordo, vt boni præmientur, mali vero puniantur.

TERTIO. Ad conseruationem concordiæ inter homines necessarium est, quòd pœnæ malis infligantur, ergo illud non est secundum se malum, ergo &c. probatur consequentia, quia quod est necessarium ad conseruationem boni, non potest esse sēm se malū.

QVARTO. Vita quorundam impedit commune bonum. s. societatis humanæ concordiā, ergo subtrahendi sunt per mortem ab hominū societate. probatur consequentia: quia subtrahendū est bonum particulare, vt conseruet bonū cōe.

QVINTO. Medicus abscindit membrum putridum bene & vtiliter, si per ip

Quòd iudicibus licet pœnas inferre. Cap. 146.

QVia vero pęnas a deo inflictas aliqui paruipendunt propter hoc quòd sensibilibus dediti, solum ea quę videntur curant: ideo per diuinam prouidentiam ordinatum est vt in terris sint homines qui per pœnas sensibiles & præsentes alios ad obseruantiam iustitiæ cogant, quos [d] manifestum est non peccare dum malos puniunt. Nullus enim peccat ex hoc, quòd iustitiā facit: iustum autem est malos puniri: quia per pœnam culpa ordinatur, vt ex supradictis patet, non igitur iudices peccant malos puniēdo.

2 Adhuc, Homines qui in terris super alios constituuntur, sunt quasi diuinæ prouidentiæ executores. deus enim per suæ prouidentię ordinem per superiora inferiora exequitur, vt ex supradictis † patet, nullus autē ex hoc quòd exequitur ordinē diuinæ prouidentiæ, peccat: habet autem hoc ordo prouidentiæ, vt boni præmientur, & mali puniantur, vt ex supradictis patet, non igitur homines qui aliis præsunt, peccant ex hoc, quòd bonos remunerant, & puniunt malos.

3 Amplius, Bonum non indiget malo, sed econuerso: illud igitur quod est necessariū ad conseruationem boni, non potest esse secundum se malum: ad conseruationem autem concordiæ inter homines necessarium est, quòd pœnæ malis infligantur. punire igitur malos non est secundum se malum.

4 Item, Bonum commune melius est quàm bonum particulare vnius. subtrahendum est igitur bonum particulare, vt conseruetur bonum commune: vita autem quorundam pestiferorum impedit cōmune bonum, quod est cōcordia societatis humanæ: subtrahendi igitur sunt huiusmodi homines per mortem ab hominum societate.

5 Prærerea, Sicut medicus in sua operatione intendit sanitatem, quæ consistit in ordinata concordia humorum, ita rector ciuitatis intendit in sua operatione pacem, quæ consistit in ciuium ordinata concordia: medicus autem abscindit membrū putridum bene & vtiliter, si per

F ipsum immineat corruptio corporis. Iuste igitur, & absque peccato rector ciuitatis homines pestiferos occidit, ne pax ciuitatis turbetur. Hinc est quòd dicit Apost. 1. Corinthio. 5. Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? & post pauca subdit: Auferte malum ex vobisipsis. Roma. 13. dicitur de potestate terrena, quòd non sine causa gladium portat. dei enim minister est, vindex in iram

G ei qui male agit. & 1. Pet. 2. dicitur. Subiecti estote omni humanę creaturæ propter deum: siue regi quasi præcellenti, siue ducibus tanquā ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Per hoc autem excluditur error quorundam, dicentium vindictas corporales non licere fieri: qui ad sui fulcimentum erroris inducunt quod dicitur Exod. 20. Non occides.

H Inducunt etiam quod dicitur Matth. 13. quód dominus ministris volentibus zizaniam colligere de medio tritici, respondit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem, Per zizaniam autem, filij nequam intelliguntur; per messem autem, seculi finis: vt ibidem dicitur. nō igitur mali subtrahendi sunt de medio bonorum per occisionem. Inducūt etiam, quód homo quandiu in mundo est, potest in melius trāsmutari: non ergo est per occi-

I sionem subtrahendus a mundo, sed ad pœnitentiam reseruandus. Hæc autē friuola sunt: nam in lege quæ dicit: Non occides: postmodum subdit: Maleficos non patieris viuere. Ex quo datur intelligi occisionem hominum iniustam, prohibitam esse: qđ ēt ex verbis domini apparet Mat. 5. nam quum dixisset: Audistis quia dictū est antiquis: Non occides, subiunxit: Ego aūt dico

K vobis: Qui irascitur fratri suo, & &c. Ex quo dat intelligere illam occisionem esse prohibitā, quæ procedit ex ira, non autem illam quę procedit ex zelo iustitię. Qđ etiam dñs dicit: Sinite vtraq; crescere vsq; ad messem: qualiter intelligendū sit, apparet per illud qđ sequitur: Ne forte colligētes zizania, eradicetis simul & triticū. Ibi ergo interdr̄ malorū occisio, vbi hoc sine periculo bonorum fieri non pōt: quod plerunque contingit, quādo mali nondum discernuntur a bonis per

sum immineat corruptio corporis, ergo & rector ciuitatis homines pestiferos iuste & absque peccato occidit, ne pax ciuitatis turbetur. probatur consequentia, qa sicut medicus intendit ordinatam humorum concordiam, ita rector ciuitatis intēdit ciuium ordinatā concordiam.

Aduertendum, quod qualibet persona singularis ad totam cōmunitatem comparatur sicut pars ad totum. omnis autem pars est propter totū, ideo si saluti totius expediat ptis abscisio, ipsa laudabiliter abscinditur: & secundum hoc fundamentum ratio hæc procedit. Confirmatur au tho. 1. Cor. 5. Ro. 13. & 1. Pet. 2.

Aduertendum ex doct. S. Th. 2. 2. q. 108 art. 1. quòd in illatione pœnarum cōsiderandus est punientis animus: quia si eius intētio principaliter feratur in malū eius qui punitur, & ibi quiescat, non est omnino licitum: quia ad odiū pertinet in malo alterius delectari: si vero intentio feratur ad bonū ad quod per pœnam peccantis peruenitur, potest iusta eē punitio, saltem obseruatis circunstantiis, vt scilicet puniens auctoritatem habeat puniendi, & vt discrete fiat punitio, & huiusmodi. ideirco S. Th. in omnibus rationibus supra dictis aliquid tetigit quod ad rectam iudicis intentionē pertinet.

QVANTVM ad sm inquit per hoc excludi errorē quorundā dicentium vindictas corporales nō licere inferri, inducebant aūt primo auth. Exo. 20. dicentē: Non occides. Secundo auth. Mat. 13. vbi dominus dixit de zizania & tritico, Sinite vtraq; crescere vsq; ad messem. Tertio, quia quādiu homo in mundo est, potest in melius transmutari.

Ad primū aūt dicit, quod p illa verba, iniusta tm̄ hoīs occisio prohibetur, vt patet ex superioribus verbis. & ex verbis D. Mat. 5.

Ad

Ad secundum dicit, quòd ibi interdicitur malorū occisio, vbi hoc sine periculo bonorum fieri non potest, quod plerunq; fit, quando mali nondum discernuntur a bonis per manifesta peccata, vel quando timetur periculum ne mali multos bonos post se trahāt: intellige, quia si multos habeat sequaces, possent boni pro ipsorum defensione insurgere, & sic periculo mortis exponi.

Ad tertium dicit primo, quòd periculum quod de malorū vita imminet, & maius & certius est quàm bonum quod de eorum emēdatione expectatur. Dicit secundo, quòd habent in ipso mortis articulo facultatem conuertendi se ad deum per pœnitentiā, quod si non faciunt, probabile est quòd nunquam a malitia resipiscant.

Aduertendum, quod (vt dicebatur supra) tunc hominem occidere licet, quando perniciosus est reipublicæ. tunc autem reipublicæ perniciosus est, quando ipsius vita bonum commune impedit, concordiam scilicet & pacē ciuitatis: & quia bonum commune præponderat bono particulari, ideo & malū quod bonum commune priuat, maius est quam malū quod priuat bonum particulare, & magis habet de ratione mali, quam bonum vnius particularis habeat de ratione boni. Pro per hoc inquit S. Th. quòd periculū quod ex vita hominis huiusmodi perniciosi imminet, maius est, quam bonum quod de eorum emēdatione expectatur.

manifesta peccata: vel quando timetur periculum ne mali multos bonos post se trahāt. Quòd vero mali quandiu viuunt, emēdari possunt, non prohibet quin iuste possint occidi: quia periculum quod de eorum vita imminet, est maius & certius, quàm

B bonum quòd de eorum emendatione expectatur. habent etiā in ipso mortis articulo facultatem, vt per pænitentiam conuertantur ad deum: quòd si adeo sunt obstinati, quòd etiā in mortis articulo cor eorum a malitia non recedit, satis probabiliter æstimari potest quòd nunquam a malitia resipiscant.

Quòd homo indiget diuino auxilio ad beatitudinem cōsequendam Cap. 147.

C

QVia vero ex superioribꝰ manifestum est, quòd diuina prouidentia aliter dispōit creaturas rōnales quàm res alias, secundum quòd in conditione naturæ propriæ ab aliis differunt, restat ostendendum, quòd etiam ex dignitate finis altioris gubernationis modus a diuina prouidentia eis adhibetur. Manifestum est autem, quòd se-

D cundum conuenientiam suæ naturæ ad altiorem participationem finis perueniūt. quia enim intellectualis naturę sunt, per suam operationem intelligibilem veritatem attingere possunt: qđ aliis rebus non competit quæ intellectu carent, & secundū quod ad intelligibilem veritatem naturali operatione perueniunt, manifestum est eis aliter prouideri diuinitus quàm aliis rebus: inquantum homini datus est intellectus & ratio per quę verita

E tem & discernere & inuestigare posit. Datæ sunt etiam ei vires sensitiuæ, & interiores, & exteriores, quibus ad inuestigādam veritatem adiuuetur: datus est etiam ei loquelæ vsus, per cuius officium veritatem quā aliquis mente concipit, alteri manifestare posit: vt sic homines seipsos

B iuuent in cognitione veritatis, sicut & in aliis rebus necessariis vitę, cum sit homo animal naturaliter sociale. Sed vlterius vltimus finis hominis in quadam veritatis cognitione constitutus est, quæ naturalem facultatem ipsius excedit, vt scilicet ipsam primam veritatem videat in seipsa, sicut supra ostensum est. hoc autem inferioribus creaturis non competit, ut scilicet ad finem peruenire posint qui eorum facultatem naturalem ex-

C cedat. oportet igitur vt etiam ex hoc fine attendatur diuersus gubernationis modus circa homines, & alias inferiores creaturas. ea enim quæ sunt ad finem, necesse est fini esse proportionata: si igit homo ordinatur in finem qui eius facultatem naturalem excedit, necesse ē ei aliquod auxilium diuinitus adhiberi supernaturale, per quod tendat in finem.

D 2 Adhuc, Res inferioris naturæ in id quod est proprium superioris naturę non potest perduci nisi virtute illius superioris naturæ: sicut luna quæ ex se non lucet, fit lucida virtute, & actione Solis: & aqua quæ per se non calet, fit calida virtute, & actione ignis: videre autem ipsam primam veritatem in seipsa, ita transcēdit facultatem humanæ naturę, quod est proprium solius dei, vt supra † ostensum est, indiget igitur homo auxi-

E lio diuino ad hoc, quòd in

Super Cap. 147.

POstquam ostēdit sanctus Thomas, quòd diuina prouidentia aliter disponit creaturas rōnales quàm res alias, secundum quòd in conditione naturæ propriæ ab aliis differunt, vult vlterius ostendere, quòd etiam secundum quòd ab aliis dignitate finis distinguuntur, alius gubernationis modus eis a diuina prouidentia adhibetur. Et quidem quantum ad finem naturalem manifestum esse dicit, quòd ad altiorem finis participationem perueniunt, cum solum per suam operationem intelligibilem veritaté attingere possint, manifestum etiam esse ait, quantum ad hunc naturalem finem aliter diuinitus prouideri quàm aliis rebus. inquantum homini intellectus, & vires sensitiuæ quibus ad inuestigandum veritatem adiuuetur, & loquelæ vsus quo homines se in cognitione veritatis iuuent: quæ scilicet aliis non sunt data. Quantum ad vltimum hominis finem qui in quadam veritatis cognitione constitutus est, quæ naturalem eius faculta-

A tem excedit, in quo homo inferiores creaturas excedit: vult ostendere quòd etiam ex hoc attenditur diuersus gubernationis modus circa homines & circa alias creaturas inferiores. Et ostendit quòd homo auxilio quodam supernaturali ad hunc finem dirigitur, quod aliis respectu proprij finis non conuenit. Circa hoc autem tria facit. Primo ostendit quòd homo indiget diuino auxilio ad consequendum huiusmodi finem supernaturalem. Secūdo, quòd eo indiget ad perseuerandum in bono, Capitu. 155. Tertio, quòd eo indiget ad resurgendum a peccato, Cap. 156. Circa primum tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo ostendit quid tale auxilium sit, Cap. 150. Tertio de ipsius effectibus determinat, Cap 151. Circa primum duo facit. Primo ostendit prædicti auxilij necessitatem. Secundo, ostendit hominem nō posse seipsum promereri, Cap. 149. Circa primū duo facit. Primo, ostēdit propositum. Secundo quandam falsam opinionē excludit, Capitulo sequenti.

QVANTVM ad primum ostendit, quòd homo ad beatitudinem consequendam diuino indiget auxilio, & arguit sic.

PRIMO. Ea quę sunt ad finem, necesse est fini esse proportionata. ergo si homo ordinatur ad finem qui eius facultatem naturalem excedit, necesse est ei aliquod auxilium supernaturale diuinitus exhiberi per qđ tendat in finem.

Ad euidētiam huius rationis considerādum est, quòd omni rei ordinatę ad aliquem finem sua operatione consequendum, necesse est inesse aliquid, quo possit ad illum finem operari, aliàs nunquā operaretur pro- Cap. 52. huius Lib.

pter finem. oportet autem id quo res ad finem operatur, esse fini proportionatum. non enim vnumquodque omni fini conueniens est, sicut non omni arti quæcunque instrumenta deseruiunt, sed vnaquæque sua determinata habet instrumenta: & ideo sicut ad consequendum finem sibi connaturalem data sunt homini naturalia principia, quæ sunt intellectus & voluntas, atque vires sensitiuæ, ut dictum est supra, ita ad consequendum supernaturalem finem, qui scilicet naturæ humanæ facultatem excedit, necesse est ut detur homini aliquod supernaturale principium, cum per naturalia principia ad ipsum peruenire non possit, & hoc vocatur diuinum auxilium, quia est aliquid diuinitus homini cōcessum, quo homo iuuatur ad supernaturalem finem consequendum.

dictum finem perueniat.

3 Item, Vnaquæque res per operationem suam vltimum finem consequitur: operatio autem virtutem sortitur ex principio operante: vnde per actionem seminis generatur aliquid in determinata specie: cuius virtus in semine præexistit. non potest igitur homo per operationé suam peruenire in vltimum finé suum, qui transcendit facultatem naturalium potentiarum, nisi eius operatio ex diuina virtute efficaciam capiat ad finem prædictum.

4 Amplius. Nullũ instrumentum secũdum virtutem propriæ formę potest ad vltimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis: quanuis secundum propriam virtutem aliquam dispositionem facere posit ad vltimam perfectioné. a serra enim secundum rationé propriæ formæ est sectio ligni: sed forma scãni est ab arte quæ vtitur instrumento: similiter resolutio, & cõsumptio in corpore animalis est a calore ignis: sed generatio carnis, & determinatio augmenti, & alia huiusmodi sunt ab anima vegetabili, quę vtit̃ calore igneo sicut instrumento: sub deo aũt, qui est primus intellectus & volens, ordinantur omnes intellectus & voluntates sicut instrumenta sub principali agente. oportet igitur, quòd eorum operationes efficaciam non habeãt respectu vltimæ pfectionis quæ est adeptio finalis beatitudinis, nisi per virtutem diuinam: indiget igitur rationalis natura diuino auxilio ad consequendum vltimum finem.

5 Preterea. Homini sunt impedimenta plurima perueniendi ad finem. Impeditur enim debilitate rationis quæ de facili trahitur in errorem per quem a recta via perueniendi in finem excluditur. Impeditur etiam ex passionibus partis sensitiuæ, & ex affectionibus quibus ad sẽsibilia, & inferiora trahit̃: quibus quanto magis inhæret, longius ab vltimo fine distat. hæc enim infra hominem sunt: finis autem superior eo existit. Impeditur etiã plerunque corporis infirmitate ab executione virtuosorũ actuũ, quibus ad beatitudinem tenditur: indiget igitur auxilio diuino homo, ne per huiusmodi impedimenta totaliter ab vltimo fine deficiat. Hinc est q̃ dicitur Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me, traxerit illum, & 15. Sicut palmes non potest ferre fructũ a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. Per hoc autem excluditur error Pelagianorum. qui dixerunt quòd per solum liberum arbitriũ homo poterat dei gloriam promereri.

Quòd per auxilium diuinæ gratiæ homo non cogitur ad virtutem. Cap. 148.

POsset autẽ videri alicui, quòd per diuinum auxilium aliqua coactio homini inferatur ad bene agendũ, ex hoc quod dictum est: Nemo venit ad me, nisi pater qui misit me, traxerit eum, & ex hoc quod dicitur Roman. 8. Qui spiritu dei aguntur, hi filij dei sunt, & secundæ Corinthiorum quinto. Charitas Christi vrget nos. trahi enim, & agi, & vrgeri, coactionem importare videntur.

1 Hoc autem non esse uerũ manifeste ostenditur. Diuina enim prouidẽtia rebus omnibus pro-

SECVNDO. Videre primam veritaté in seipsa, ita transcendit facultatem humanæ naturæ, quod est proprium solius dei, ergo &c. probatur consequentia, quia res inferioris naturæ in id quod est propriũ superioris naturæ non potest produci, nisi virtute illius superioris naturæ. declaratur in Luna, quæ non sic lucida nisi virtute solis, & in aqua quę nõ calet, nisi ignis virtute.

Aduerte, quòd videre primam veritatem in seipsa, dicitur esse proprium solius dei, non quia nullo modo alteri possit cõuenire, sed quia per naturã cõuenit deo, non auté alicui alij.

TERTIO. Vnaquæque res, cuius scilicet est operari siue agere per suam operationem, finem vltimum consequitur. sed operatio virtuté sortitur ex principio operante, vt patet in seminis operatione, ergo in finem supernaturalem non potest homo per suam operationem peruenire, nisi eius operatio ex diuina virtute efficaciam capiat.

Aduertẽdum fundamentum huius rationis esse, quòd per ꝓpria naturalia principia non potest homo elicere operationem qua perducatur ad finem, facultatem naturaliũ principiorum transcendẽtem. si enim per naturalia principia talem operationem posset elicere, iam finis facultatem naturaliũ principiorum non transcenderet: ideo necesse est ut operatio qua ad finem perducitur, ab aliquo alio principio naturalib⁹ principiis superadditio habeat efficaciam: alioquin cum operatio ex principio operante efficaciam habeat, nunquam per operationé suam homo ad illum finé posset peruenire.

QVARTO, Sub deo qui est primus intelligens, & volẽs, ordinãtur omnes intellectus & voluntates sicut instrumenta sub principali agente, ergo eorum operationes efficaciam non habent respectu vltimæ perfectionis, quæ est adeptio finalis beatitudinis, nisi per diuinam virtutem, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia nullum instrumentum secundum virtutem propriæ formæ potest ad vltimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis, quanuis ad eam secundum propriam virtutem aliquam dispositioné facere possit. declaratur in serra, & calore animalis.

QVINTO, Homini sunt impedimenta plurima perueniendi ad finem, scilicet debilitas rationis, passiones, & affectiones partis sensitiuæ, & corporis infirmitas: ergo indiget auxilio diuino, ne per huiusmodi impedimenta totaliter ab vltimo fine deficiat. Confirmatur auth. Ioan. 6. & 15. Excluditur autem per hoc Pelagianorum error, dicentium hominem per solum liberum arbitrium posse dei gloriam promereri.

Aduertendum autem circa istam conclusionem, quòd non id circo ponimus hominé indigere diuino auxilio ad consequendũ beatitudiné, quod deus nõ possit de potentia absoluta dare beatitudiné non habenti tale auxilium, quam inferius gratiam nominabit, aut non possit hominem sine tali gratia ordinare & acceptare ad beatitudinem, hoc enim diuinæ potẽtiæ non repugnat, sed quia sine tali auxilio quæ est gratia, homo non potest consequi beatitudinem tanquam formaliter & intrinsece dignus beatitudine, & tanquam opera sua sine tali auxilio sint formaliter vitæ æternæ meritoria. si enim a deo huiusmodi opera acceptentur tanquam pro quibus deus velit beatitudiné dare non existente gratia in homine, erunt digna vita ęterna extrinsece, idest, per diuinam acceptationem tantum, nõ autem intrinsece, quasi videlicet in se ipsis habeant aliquid quo formaliter digna sint tali præmio: ex quo patet argumenta Scoti in 17. dist. 1. non procedere contra mentem S. Th. quæ procedant contra primum sensum, non autem contra secundum: vide apud Capreolum in eadem distinctione prima.

Super Cap. 148.

QVia posset alicui videri ex authoritatibus Ioan. 6. & Apost. ad Ro. 8. & 2. Cor. 5. quòd per prædictum diuinum auxilium aliqua coactio inferatur homini ad bene agendum, vult S. Tho. hanc falsam existimationem excludere. Et ponit hanc conclusionem: Per auxilium diuinę gratiæ homo non cogitur ad virtutem. Et arguit sic:

PRIMO. Proprium est homini & omni rationali creaturæ, q̃ voluntarie agat, & suis actibus dominetur, ergo deus suo auxilio hominem non cogit ad recte agendũ. prob. conseq. quia diuina prouidentia rebus omnibus prouidet s̃m modum earum.

SECVNDO, Diuinum auxilium sic intelligitur ad bene agendum homini adhiberi, q̃ deus in nobis nostra opera operatur sicut causa prima, vt patet etiam Isaiæ 26. Sed causa prima causat operationem causæ secundæ secundum modum ipsius, ergo & deus causat in nobis nostra opera secundum modum nostrum qui est, vt voluntarie & non coacte agamus, ergo &c. Ista

uidet secũdum modum eorum, vt supra ostensum est, est autem proprium homini, & omni rationali creaturæ quòd voluntarie agat, & suis actibus dominetur, vt ex supradictis patet, huic autem coactio cõtrariatur: non igitur deus suo auxilio hominé cogit ad recte agendum.

2 Adhuc. Diuinum auxilium sic intelligitur ad bene agẽdum homini adhiberi, quòd in nobis nostra opera operatur: sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum: & agens principale operatur actioné instrumenti. vnde dicitur Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. causa autẽ prima causat operationem causæ secundæ secundum modum ipsius: ergo & deus causat in nobis nostra opera secundum modum nostrum. qui est ut uoluntarie, & non coacte agamus: nõ igitur diuino auxilio aliquis cogitur ad recte agendum.

3 Amplius, Homo per voluntatem ordinatur in finem, obiectum enim voluntatis est bonũ, & finis. auxilium autem diuinũ nobis ad hoc præcipue impenditur, vt consequamur finem. eius ergo auxilium non excludit a nobis actum voluntatis: sed ipsum præcipue in nobis facit. Vnde & Apost. dicit ad Phili. 2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate. coactio autem excludit in nobis actum voluntatis. coacte enim agimus cuius contrarium volumus. non ergo deus suo auxilio nos cogit ad recte agendum.

4 Item, Homo peruenit ad vltimum suum finem per actus virtutum. fœlicitas enim virtutis præmium ponitur: actus autem coacti non sunt actus virtutum: nam in virtute præcipuum est electio, quæ sine voluntario esse non potest, cui violentum contrarium est: non igitur diuinitus homo cogitur ad recte agendum.

5 Præterea, Ea quæ sunt ad finem, debent esse fini proportionata: finis autem vltimus qui est fœlicitas, non competit nisi voluntarie agentibus, qui sunt domini sui actus: vnde neq; inanimata neq; bruta animalia fęlicia dicimus, sicut nec fortunata aut infortunata nisi secundũ metaphoram: auxiliũ igitur quod homini datur diuinitus ad fœlicitatem consequendam, non est coactiuũ. Hinc est quòd Deut. 30. dicitur. Considera quòd hodie proposuerit dominus in conspectu tuo vitam & bonum: & econuerso mortem & malum: vt diligas dominum deum tuũ, & ambules in vijs eius: si autem auersum fuerit cor tuum, & audire nolueris, prædico tibi hodie quòd pereas, &c. & Eccl 15. dicitur; Ante hominem est uita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.

Quòd prædictum auxilium homo promereri non potest. Cap. 149.

EX prędictis autem manifeste ostenditur, q̃ auxilium diuinũ homo promereri non potest. Quælibet. n. res ad id quod supra ipsam est, materialiter se habet: materia autẽ non mouet seipsam ad suam perfectionem: sed oportet quòd ab alio moueatur homo igitur nõ mouet seipsum ad hoc quód adipiscatur diuinũ auxiliũ quod supra ipsũ est: sed potius ad hoc adipiscendum a deo mouetur. motio autem mouentis præcedit motum mobilis ratione, & causa. non igitur propter hoc datur nobis auxilium diuinum, quia nos ad illud per bona opera promouemur: sed potius nos ideo per bõa opera proficimus, q̃a diuino auxilio præuenimur.

2 Adhuc. Agens instrumentale non disponit ad perfectionem inducendam a principali agẽte, nisi sc̃dm q̃ agit ex virtute principalis agentis, sicut calor ignis non magis præparat materiã ad formã carnis, q̃ ad aliã formam nisi inquantũ agit in virtute animæ: sed anima nostra operatur sub deo sicut agens instrumentale sub principali agente. non igitur potest se anima prępararead suscipiendum effectum diuini auxilij: nisi secundum quód agit ex virtute diuina. præuenitur igitur diuino auxilio ad bene operandum magis quàm diuinum auxilium præueniat quasi merẽdo illud, vel se præparando ad illud.

3 Amplius, Nullum agens particulare põt vniuersaliter præuenire actionem primi vniuersalis agẽtis: eo quòd omnis actio particularis agẽtis, originẽ habeat ab vniuersali agẽte: sicut in istis

Illa differt a præcedenti: quia illa procedit ex vniuersali modo gubernationis diuinæ prouidentiæ, ista autem procedit ex modo agendi causæ primæ circa actiones causæ secundæ.

TERTIO. Auxilium diuinum nobis ad hoc præcipue impenditur, vt consequamur finem, ergo non excludit a nobis actum voluntatis, sed ipsum præcipue in nobis facit, quod est Apostolus ad Philip. secundo confirmat, dum ait, Deus est qui operatur in nobis velle &c. ergo &c. probatur prima consequentia, quia homo per voluntatem ordinatur in finem. Secũda vero, quia coactio excludit in nobis actũ voluntatis, cum coacte agamus id cuius contrarium volumus.

QVARTO, Actus coacti nõ sunt actus virtutum cum principium in eis sit electio, quæ sine voluntario esse nõ potest, ergo &c. Probatur antecedens, quia homo per actus virtutũ peruenit ad vltimũ finem.

QVINTO, Finis vltimus qui est fœlicitas, non competit nisi voluntarie agentibus, qui sunt domini sui act⁹, vnde neq; inanimata neq; bruta felicia dicimus, ergo &c. probatũ cõseq. quia quæ sunt ad finẽ, debent fini esse proportionata. Confirmatur auth. Deut. 30 & Eccl. 15. Ad authoritates in principio capituli adductas, q. videbatur probari q̃ homo per gr̃am cogitur ad bene operandũ, rñdet S. Th. quod ex dictis solutio patet, ex eo. n. q̃ deus s̃m modũ suæ naturæ prouidet, vt homo habetq; naturam rationalis vt libere agat: cõstat q̃ trahi, vrgeri, & similia, nõ dicunt coactionẽ: sed solum inclinari & moueri ad bonum libertate seruata.

Super Cap. 149.

POstquam ostendit S. Th. hoiem diuino indigere auxilio ad beatitudinẽ cõsequẽdã: vult nũc ostẽdere, q̃ tale auxiliũ hõ promereri nõ põt. Et primo pbat propositũ. Secundo, remouet quoddam dubium. Arguit itaque sic.

PRIMO. Homo nõ mouet seipsũ ad hoc vt adipiscatur diuinũ auxiliũ, sed poti⁹ ad hoc a deo mouetur: ergo nõ pp hoc nobis datur, q̃a nos ad illud per bona opera pmouemur, sed nos potius iõ p bona opera proficim⁹, quia diuino auxilio puenimur. Probat antecedens, quia quælibet res ad id q̃d supra ipsam est, materialiter se habet: materia autem non mouet seipsam ad suam perfectionem, sed oportet quòd ab alio moueatur. consequentia vero probatur, quia motio mouentis præcedit motum mobilis ratione & causa. Idem 1. 2. q. 114. ar. 5.

Circa hoc vltimũ dictum, aduertendũ quòd motio mouentis dupliciter potest intelligi præcedere motum mobilis ratione. Vno modo sicut id dicitur esse alio prius ratione, q̃d in eius diffinitione cadit, & sic iuxta diffinitioné motus positã in tertio Physicorũ, constat q̃ mouere nõ est prius ratione quàm moueri: sed posset hoc modo dici prius ratione, si acciperetur diffinitio motus complectens omnes eius causas. diceretur. n. q̃ motus est actus existentis in potẽtia, inquantũ huiusmodi a mouẽte causatur in mobili. Alio modo sicut quod prius cadit in intellectu de vno in aliud procedente dicitur prius ratione & hoc modo mouentis motio est prius motu mobilis. prius, n. intelligimus motũ ab agẽte & mouente procedere q̃ recipiatur in mobili. dicitur etiam præcedere causa, idest, causalitate, non q̃a sit vera causa effectiua motus mobilis, q̃a cum eadem res sit motio mouentis & motus mobilis quantum ad id quod in recto dicunt, vnum non põt

inferioribus omnis motus prę-uenitur a motu cælesti, sed anima humana ordinatur sub deo sicut particulare agens sub vniuersali, impossibile est ergo esse aliquem rectum motum in ipsa quem non præueniat actio diuina. unde & Ioan. 15. dominus dicit: Sine me nihil potestis facere.

4 Item. Merces proportionatur merito, cum in retributione mercedis ęqualitas iustitię obseruetur, effectus autem diuini auxilij qui facultatem naturæ excedit, non est proportionatus actibus, quos homo ex naturali facultate producit, non igitur per huiusmodi actus potest homo prædictum auxiliũ mereri.

5 Præterea. Cognitio præcedit voluntatis motum: cognitio autem supernaturalis finis est homini a deo, cum per rationem naturalem in ipsum attingere homo non possit, eo quòd facultatem naturalem excedat, oportet ergo quòd motus volũtatis nostræ in vltimum finem auxilium diuinum pręueniat. Hinc est qđ dicitur ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit, & ad Romanos capite nono. Non est volentis, scilicet velle, G nec currentis, scilicet currere, sed miserentis dei, quia scilicet oportet quòd ad bene volẽdum & operandum homo diuino pręueniatur auxilio, sicut consuetum est, quòd effectus aliquis nõ attribuitur proximo operanti, sed primo mouenti: attribuitur enim victoria duci, quæ labore militum perpetratur. non ergo per huiusmodi verba excluditur liberum voluntatis arbitrium, sicut quidam male intellexerunt, H quasi homo non sit dominus suorum actuum interiorum & exteriorum, sed ostenditur deo esse subiectum. Et Thren. 5. dicit. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. per quod patet quòd conuersio nostra ad deum pręuenitur auxilio dei nos conuertentis. Legitur tamen Zachariæ primo, ex persona dei dictũ. Conuertimini ad me, & conuertar ad vos, non quin dei operatio nostram conuersionem preueniat, vt dictum est, sed quia conuersionem nostram qua ad ipsum conuertimur, adiuuat subsequenter eam roborando vt ad effectum perueniat, & stabiliendo vt finem debitum consequatur. Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dicebant huiusmodi auxilium propter merita nobis dari, & quòd iustificationis nostrę initium ex nobis sit, consummatio autem a deo.

Quòd prædictum auxilium gratia nominatur. & quid sit gratia gratum faciens. Cap. 150.

QVia verò hoc quod datur alicui absq; suis meritis præcedentibus, gratis ei dicitur dari, cum diuinum auxilium homini exhibitũ omne meritum humanum præueniat, vt ostensum est, cõsequitur quòd hoc auxilium homini gratis impendatur, & ex hoc cõuenienter gratiæ nomen acceperit. vnde & Apostolus dicit Roman. 11. Si gratia est, iam nõ ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia. Est autem & alia ratio propter quam prædictum dei auxilium gratiæ nomen accepit. dicitur enim aliquis ali- B cui esse gratus, quia est ei dilectus: vnde & qui ab aliquo diligitur, dicitur gratiam eius habere. est autem de ratione dilectionis, vt diligens, bonum uelit ei quem diligit, & operetur: & quidem deus bona vult, & operatur circa omnem creaturã: ipsum enim esse creaturæ, & omnis eius perfectio, est a deo uolente, & operante, ut supra† ostẽsum est, vnde dicit Sapiẽtiæ 11. Diligis omnia quæ sunt: & C nihil odisti eorum quæ fecisti, sed specialis ratio diuinæ dilectionis ad illos consideratur, quibus auxilium præbet ad hoc, ꝙ consequantur bonum quod ordinem naturę eorum excedit, scilicet perfectam fruitionẽ nõ alicuius boni creati, sed suiipsius. hoc igitur auxilium conuenienter dicitur gratia, nõ solum quia gratis datur, vt ostensum est, sed etiam quia hoc auxilio homo speciali quadam præro- D

† Li. 1. c. 29. & 30. & 2. lib. cap. 15.

esse alterius causa effectiua realiter, sed eo modo quo id quod alteri secundum modum considerandi præsupponitur, vt sic dicitur prius causalitate: potest etiam dici, quòd intelligitur, hoc de motione & motu quantum ad habitudines, quibus inter se formaliter distinguuntur, non quidem sic, quòd vna sit alterius causa, sed quia vna est cõditio agentis, alia vero conditio patiẽtis: causa autẽ agens est prior cũ patiente & materiali.

Occurrit autẽ circa hanc rationem dubium. Per eam enim videtur probari, ꝙ nec etiam homo possit beatitudinẽ promereri, quod tamen falsum esse constat. ita enim supra naturam hominis est habitudo, sicut & gratia: & consequenter ita ad ipsam materialiter se habebit anima, sicut ad gratiam.

Respõdetur, quòd aliter loquẽdum est de homine secũdũm principia tantum naturalia considerato: & aliter de ipso vt iã habẽte supradictum diuinum auxilium. Si primo modo consideretur, sic tam gratia quàm beatitudo est supra naturã suã, & ad ea materialiter tãtum comparatur, idest, per modum susceptiui, non autem per modũ agentis ad acquisitionem eorum sufficienter, quum principia naturalia non sufficiant ad eas perfectiones, quæ supra naturam sunt, acquirendas. & si ad hunc sensum procedat obiectio, conceditur quod infertur, scilicet quòd nec etiam beatitudinem homo potest promereri. Si autẽ secundo modo consideretur, sic beatitudo non est supra hominis naturam, inquantum scilicet est tali auxilio perfecta: sicut licet calefacere sit supra naturam aquę secundum principia tantum naturalia consideratæ, non est tamen supra naturam aquæ calefactæ inquantum habet calorem: & ideo homo, vt perfectus gratia, non tãtum materialiter se habet ad beatitudinem, sed etiam actiue, inquantum per tale diuinum auxilium ad beatitudinem acquirendam sufficienter agere potest propter virtutes quæ ex illo oriuntur, de quibus inferius agetur. Quia ergo cum hoc loco ad prædictum auxilium homo comparatur, sic comparatio naturæ hominis præcise sumptæ ad ipsum, intendit S. Th. quòd ipsum ex actibus a facultate naturæ prouenientibus, homo promereri non potest: ideo ipsa ratio optime de gratia procedit, procederetque eodem modo de beatitudine, si ad principia duntaxat naturalia fieret comparatio.

SECVNDO, Anima nostra operatur sub deo, sicut agens instrumentale sub principali: ergo non potest se pręparare ad suscipiendum effectum diuini auxilij, nisi secundum quòd agit ex virtute diuina: ergo magis præuenitur diuino auxilio ad bene operandum, quàm pręueniat diuinum auxilium quasi merendo, vel se ad illud præparando. probatur prima consequentia, quia agens instrumentale non disponit ad perfectionem inducendam a principali agente, nisi secundum quòd agit in virtute principalis agentis, vt ostenditur de calore ignis.

Sed videtur quòd ista ratio nõ concludat. per effectum enim diuini auxilij intelligitur aut beatitudo ad quam homo secundum prædictum auxilium operando potest peruenire, aut ipsum opus meritorium ex gratia prouenięs, aut ipsummet auxilium diuinum, vt sit constructio intransitiua, sitque idem dicere effectum diuini auxilij, quòd effectum quod est diuinum auxilium. Si primum, sic vtique conceditur, quòd anima non potest se præparare per opera meritoria ad susceptionem talis effectus diuini auxilij, nisi secundum quòd agit virtute diuina: sed non est hoc ad propositum, quia non intendit hic probare S. Tho. quòd homo non possit promereri vitam æternam sine auxilio & virtute diuina. hoc enim ostensum est in præcedenti capite. Si se- F cundum, sic etiam non est ad propositum: quia non quæritur an homo possit mereri sine diuino auxilio meritum quod ex gratia procedit. Satis enim constat, quòd non est sine diuino auxilio, si est effectus gratię. Si tertium, sic concluditur quidem quòd homo non potest se præparare ad gratiæ susceptionem, nisi secundum quod agit virtute diuina, & ꝙ preuenitur homo diuino quodam auxilio ad huiusmodi præparationem, & ad bene operandum: non autẽ concludit quòd præueniatur ipso diuino auxilio de quo loquimur, scilicet ipsa gratia: & quòd homo non possit gratiam promereri. nõ enim repugnat opere bono, & alicuius perfectionis meritorio, ꝙ virtute diuina agat.

Ad huius euidentiam cõsiderandum est, quòd cum rationes huius capitis contra errorem Pelagij inducãtur, accipi ea debent secundum ꝙ per eas error Pelagianorũ refelli potest. Posuerunt enim Pelagiani, quòd initiũ boni operis ex nobis, & similiter præparatio ad gratiam, & ꝙ ad hoc homo nullo diuino auxilio indiget: ex quo sequebatur gratia nobis a deo dari propter nostra merita omne diuinum auxilium præcedentia. Reprobatur ergo hic error, cum ostenditur quòd nullum opus a nobis bonum & alicuius rei meritorium fieri potest, nisi diuino auxilio nos præueniente: & quòd tale opus virtute tantum naturę a nobis fieri non potest, ut in sequentibus rationibus ostenditur. Et ideo dicitur, quòd per effectum diuini auxilij (vt patet, Cap. seq.) hic intelligitur ipse effectus diuinus scilicet gratia qua ad bona opera iuuamur: & est sensus, ꝙ non I præuenimus ac promeremur simpliciter & absolute gratiam ac auxilium diuinum nostris operibus naturalibus: quia cum nullum opus bonum agere possimus nisi in virtute diuina, vt ostenditur etiam 1. 2. q. 109. art. 6. & quol. 1. ar. 7. necesse est, ut diuinum aliquod auxilium omnem naturam nostram, bonam operationem omneque nostrum meritum præueniat. Quod si necesse est ut ad bonum, aliquod diuinum auxilium, ipsa. s. interior motio a deo ad bonum, omnem nostram bonam & rectam operationem qua ad supernaturalia ordinamur, præcedat: manifestum est, ꝙ ex facultate tantum naturæ, secundum auxilium, in habitualem videlicet gratiam, promereri non possumus: quod est principale intentum. Cum autem contra hunc sensum arguitur, quia licet aliquod diuinum auxilium pręueniat omne opus bonum in nobis, non tamen ex hoc sequitur ꝙ habitualem gratiam promereri nõ possimus. Dicitur ꝙ optime sequitur ad mentem S. Th. s. ꝙ per solã virtutem naturalem ipsam gratiam promereri non K possimus. si. n. nullum opus bonũ a nobis fieri potest præsertim ad supernaturalia disponẽs, nisi in virtute diuina, sequitur vt virtute tantũ propria nihil boni huiuscemodi agere possimus, & cõsequenter nihil quod gratiæ meritoriũ sit: vnde licet non repugnet operi bono & meritorio ꝙ virtute diuina agatur, imò hoc necessariũ sit, repugnat tamen ꝙ ex uirtute naturæ tantum fiat.

TERTIO, Anima humana ordinatur sub deo sicut particulare agens sub vniuersali: ergo impossibile est esse aliquem rectum motum in ipsa, quem non præueniat diuina actio. probatur consequentia, quia nullum agens particulare potest vniuersaliter præuenire actionem primi vniuersalis agentis, cum eius actio ab vniuersali agente originem habeat: ut patet in motibus. Confirmatur authoritate Ioan 15.

QVARTO, effectus diuini auxilij qui facultatẽ naturæ excedit, nõ est proportionatus actibus, quos hõ ex naturali facultate producit, ergo &c. probatur cõseq. quia merces merito proportionatur, cũ in retributione pro meritis æqualitas iustitiæ obseruetur.

Ad

Ad euidentiam huius rationis considerandum est ex doctri- A na sancti Thomæ, Prima secundæ quæst. 114, art. 1. quòd cum recompensare mercedem operis uel laboris sit actus iustitiæ, iustitia uero quædam æqualitas sit, vbi non est simpliciter æqualitas, ibi non simpliciter est ratio meriti, & mercedis, sed potest esse secundum quid ratio meriti, inquantum seruatur æqualitas secundum quid: & quia inter deum & hominem maxima est inæqualitas, & totum quod est homini bonum a deo est, ideo non potest inter hominem, & deum esse ratio meriti simpliciter, sed tantum secundum quid, & inquantum homo facit opus cui debetur a deo merces, & retributio secundum diuinam præordinationem, non autem absolute. Quod ergo dicitur, mercedẽ merito proportionari oportere, intelligi[tur] aut simpliciter, si [sit] inter eos quos potest esse absoluta æqualitas, aut secundũ quid, & secundũ prædictam ordinationẽ, sicut inter hominem & deum, inter quos non potest esse absoluta æqualitas. Similiter cum dicitur, ꝙ in retributione mercedis æqualitas iustitiæ obseruatur, intelligitur aut simpliciter, aut secũdũ quid: & quia auxilium diuinum cum naturæ facultatem excedat, non est proportionatum etiam secundum ordinationem diuinam operibus ex naturali facultate productis, actus enim naturalis cuiuscumque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis quæ est principium actus, cum ex institutione diuinę prouidẽtię nihil agat ultra suam speciem, ideo opera nostra ex naturali tantum facultate producta, nõ possunt habere rationem meriti respectu pręmij diuini auxilij, & secundum hoc ista ratio procedit.

QVINTO, Cognitio supernaturalis finis est homini a deo cum facultatem naturæ excedat, & consequenter naturalem rationem: ergo motus voluntatis nostræ in vltimum finem a diuino auxilio proueniunt. probatur consequentia, quia cognitio præcedit voluntatis motum.

Aduertendum est ex doctrina sancti Thomæ. 1. 2. q. 113. art. 4. & 5. & ver. q. 28. art. 4. quòd non potest homo se ad habitualem gratiam præparare nisi per rectum motum voluntatis in vltimum finem, per fidem scilicet, & desiderium quo ipsum esse iustificatorem, & obiectum beatitudinis credit, & quo ipsum sub E ratione desiderat, eiusque appetit gratiam: qui quidem motus si perfectus sit, ipsam gratiæ infusionem natura tantum præcedit secundum ordinem causæ materialis. si autem sit imperfectus, etiam tempore præcedit. propter hoc uolens concludere sanct. Tho. quòd homo non potest per principia tantum naturalia mereri gratiam, aut se ad ipsam præparare, concludit quòd motus voluntatis in vltimum finem, a deo præueniuntur. hoc enim idem est ac si diceretur, ꝙ præparationem ad gratiam, diuinum præcedit auxilium: & sic non est ex sola naturæ uirtute. Confirmatur authoritate Apostoli ad Titum 3. Non ex operibus, &c. & ad Ro. 9. Non est uolentis, &c. Per quæ Apostoli verba iuxta sanct. Tho. liberum non excluditur arbitrium, sed ostenditur deo esse subiectum. Confirmatur etiam authoritate Hieremiæ Threnor. 5. Conuerte nos, &c.

SEXTO, Excludit quandam obiectionem. Videtur enim oppositũ huius dici Zachariæ 1. vbi ex persona dei dicitur: Cõuertimini ad me, & ego conuertar ad uos. ex quo videtur quod nostra conuersio dei operationem præueniat. Sed respondet sanctus Thomas, quòd illud dicitur non quin dei operatio nostrã conuersionẽ præueniat, sed quia conuersionẽ nostrã qua ad ipsum conuertimur, adiuuat subsequẽter eam roborãdo ut ad effectũ perueniat, & stabiliendo ut finem debitũ consequatur.

Aduertendum, ꝙ per istam responsionem intelligit sanct. Tho. dupliciter deũ se habere ad nostram conuersionem. Vno modo animam hominis interius mouendo, & instigando ad hoc vt ad deũ conuertatur, & sic cõuersio dei ad hominem, præuenit nostram in ipsum conuersionẽ. Alio modo roborando ipsam nostram cõuersionem ad hoc vt peccati remissionem, & gratiam consequatur, qui est eius effectus, & etiam stabiliẽdo, & firmado ipsam ad debitum finem, scilicet beatitudinẽ consequendam. Si enim homo in sua conuersione perseuerauerit, finẽ beatitudinis consequetur: & sic conuersio dei ad nos nõ pręuenit nostram cõuersionem, sed ipsam concomitatur, aut etiam aliquo modo sequitur, secũdum scilicet quòd unus effectus gratiæ alium subsequitur, ut ostenditur 1. 2. q. 111. ar. 3. Per hoc Pelagianorum error excluditur dicentiũ huiusmodi auxilium propter merita nobis dari, atque etiam, ꝙ iustificationis nostrę initium ex nobis sit, idest, ex uirtute sola naturæ, consummatio autem gratiæ, scilicet infusio, & peccati remissio, est a deo.

Sed remanet dubium ex dictis. Cum enim ostensum sit hominem non posse mereri gratiam virtute naturæ, cum ad quęlibet bona opera diuino præueniatur auxilio, remanet dubiũ utrum homo per opera facta ab ipso diuino auxilio diuinaque motione instigato, ipsam gratiam mereatur, saltem de congruo. Capreolus in 4. dist. 14. q. 2. ad argumenta Henrici, tenet finaliter de mente sancti Thomæ, ꝙ proprie loquendo, nulla dispositio præcedens habitum gratiæ, potest dici meritum, nec de congruo nec de condigno. Sed non uidetur hoc mihi esse de mente san. Tho. Nam licet non sit ibi meritum de condigno propter inæqualitatem operum nostrorum ad gratiam, non video tamen quomodo non sit ibi meritum congrui, cum secundum mentem E san. Tho. 1. 2. q. 114. ar. 3. meritũ congrui accipiatur secundum æqualitatem proportionis: vt. s. homini agenti secundum suam uirtutẽ, deus recõpenset secundũ excellentiam suæ uirtutis. Secundum hoc enim congruum videtur ut homini præparanti se ad gratiã secundũ, ꝙ a deo mouetur, deus gratiam infundat, quæ autem adducit Capreolus ex 1. 2. q. 112. ar. 2. & q. 114. ar. 1. &c. ex 2. Sen. di. 27. non cogunt. Nam diligenter inspicienti apparet, ꝙ in locis illis intendit san. Tho. de merito dumtaxat condigni, non autem de merito congrui: immo in secundo Senten. di. 2. artic. 4. expresse concedit ibi esse meritum congrui.

Super Cap. 150.

POstquam ostendit san. Tho. necessarium esse nobis diuinum quoddam auxilium ad beatitudinem consequendam, quod nostris operibus promereri non possu-

possumus, vult declarare quid illud auxilium sit. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit quo nomine uocetur: secundo quid sit.

QVANTVM ad primum ait, quòd dictum auxilium nominatur gratia, propter duo. Primo, quia datur gratis, & absque proprijs meritis pręcedentibus: quæ ratio tãgitur Rom. 11. Secundo, quia hoc auxilio speciali quadã prærogatiua homo redditur deo gratus, inquantum pręter dilectionem quo deus omnem creaturam diligit uolendo, & operando esse, & perfectionẽ omnis creaturę, specialis ratio diuinæ dilectionis ad illos consideratur quibus auxiliũ prębet ad cõsecutionem supernaturalis boni, scilicet fruitionis suiipsius, ut ostẽditur ad Ephe. 1. dicitur enim quis alicui esse gratus, quia est ei dilectus. vnde & qui ab aliquo diligitur, dicitur eius gratiam habere.

Cap. 147

gatiua redditur deo gratus. vnde & Apostolus dicit Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionẽ filiorum secundum propositum voluntatis suæ in laudẽ gloriæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo. Oportet autem hanc gratiam aliquid in homine gratificato esse quasi quãdam formam, & perfectionem ipsius. Quod enim in aliquem finem dirigitur, oportet quòd habeat continuum ordinem in ipsum. Nam mouens continue, mutat quousque mobile per motum finem sortiatur: cum igitur auxilio diuinæ gratiæ homo dirigatur in vltimum finem, ut ostensum est, oportet quòd continue homo isto auxilio potiatur quousque ad finem perueniat: hoc autem non esset si prædictum auxilium participaret homo secundum aliquem motũ aut passionem, & non secũdum aliquam formam manentem, et quasi quiescentem in ipso: motus enim, & passio talis non esset in homine, nisi quando actu conuerteretur in finem: quod non cõtinue ab homine agitur: vt præcipue patet in dormientibus: est ergo gratia gratum faciens aliqua forma, & perfectio in homine manens, etiam quando non operatur.

2 Adhuc, Dilectio dei est causatiua boni quod in nobis est: sicut dilectio hominis prouocatur, & causatur ex aliquo bono quod in dilecto est: sed homo prouocatur ad specialiter aliquem diligendum propter aliquod speciale bonum in dilecto præexistens, ergo vbi ponitur specialis dilectio dei ad hominem, oportet quòd consequenter po- G natur aliquod speciale bonum homini a deo collatum. cum igitur secundum prędicta gratia gratum faciens designet specialem dilectionẽ dei ad hominẽ, oportet quòd aliqua specialis bonitas, & perfectio per hoc homini inesse designetur.

3 Amplius, Vnumquodq; ordinatur in finem sibi conuenientẽ secũdũ rõnẽ suæ formæ. diuersarum enim specierum diuersi H sunt fines: sed finis in quem homo dirigitur per auxilium diuinæ gratiæ est supra naturam humanam, ergo oportet quòd homini superaddatur aliqua supernaturalis forma & perfectio; per quam conuenienter ordinetur in finem prædictum.

4 Item, Oportet quòd homo ad vltimum finem per proprias operationes perueniat: unumquodque autem operatur secundum propriam formam. oportet I igitur, ad hoc quòd homo perducatur in ultimum finem per proprias operationes, quòd superaddatur ei aliqua forma, ex qua eius operatiões aliquam efficaciam accipiant promerendi vltimum finem.

5 Præterea, Diuina prouidentia omnibus prouidet secũdum modum suæ naturæ, vt ex supradictis patet, est autem hic modus proprius hominibus, quòd ad perfectionem suarum operationum oportet eis inesse super B naturales potentias quasdam perfectiones, & habitus, quibus quasi connaturaliter & faciliter & delectabiliter bonum, & bene operentur. igitur auxilium gratiæ quod homo a deo consequitur ad perueniendum in vltimũ finem, aliquam formam, & perfectionẽ homini inesse designat.

Hinc est, quòd gratia dei in scriptura quasi lux quædam designatur. dicit enim Apostolus Eph. 5. Eratis aliquando tenebrę: nũc autem lux in domino. Decẽter autem perfectio per quam homo promouetur in vltimum finem, quæ in dei visione cõsistit: dicitur lux, quæ est principium videndi. Per hoc autem excluditur opinio quorundam dicentium, quòd gratia dei nihil in homine ponit: sicut nihil in aliquo ponitur ex hoc quòd dicitur gratiam regis habere sed solum in rege diligente. Patet ergo eos fuisse deceptos ex hoc quòd non attenderunt differentiam inter dilectionem diuinã, i

Ad huius euidentiam considerandũ est ex doctr. san. Th. 2 Sent. dist. 26. art. 1. ad 2. quòd quamuis omnes naturales bonitates creaturis collatæ, gratiæ dici possint, q2 gratis a deo dantur, effectus tamen diuinæ dilectionis qua hominem ad diuinam fruitionem diligit, antonomaticę gratia dicitur: sicut & ipsa dilectio antonomatice dicitur dilectio, quia nõ solum diligitur homo a deo sicut ab artifice opus suum diligitur, sed perfecta quadam dilectione, quæ quasi amicitiæ similis est, inquantum trahit ipsum in societatem suæ fruitionis, vt in eo sit ipsius gloria, & beatitudo, quo deus beatus est. Propter hoc bene hic dicitur, quòd quia homo redditur deo gratus per diuinum illud auxilium speciali quadam prærogatiua, ideo ipsum auxilium gratia nominatur.

QVANTVM ad secundum ponit hanc conclusionem. Gratia hæc est aliquid in homine gratificato existens tanquam forma quędam, & perfectio eius. probatur multiplici ratione.

Prima ratio est, Auxilio diuinæ gratiæ homo dirigitur in vltimum finem, ergo oportet quòd continue isto auxilio potiatur quousque ad finem perueniat: ergo talis gratia gratum faciens est aliqua forma & perfectio in homine manens, etiam quando non operatur. probatur prima consequentia, quia quod in finẽ aliquem dirigitur, oportet quòd habeat continuum ordinem in ipsum, cum mouens continue moueat quousque mobile per motum finem sortiatur.

Secunda vero, quia oppositum consequentis infert oppositũ antecedentis. si enim participaretur ab homine secundum aliquem motum & passionem, & non secundum aliquam formam manentem & quasi quiescentem in ipso: non esset in homine nisi quandiu actu conuerteretur in finem: & sic cum non continue hoc ab homine agatur, sequitur quòd isto auxilio homo non potiatur continuè quousque perueniat in finem: quod est oppositum antecedentis.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd dupliciter rem aliquam contingit in finem dirigi. Vno modo per F aliquem actum secundum, quo actualiter mouetur ad acquisitionem finis, sicut lapis deorsum dirigitur, cum actu mouetur deorsum. Alio modo per actum primum, quo habet habitualem inclinationem & ordinem siue conuenientiam ad finem, sicut cum lapis non mouetur actu deorsum, propter grauitatem tamen in ipso existentem dicitur dirigi, & inclinari ad locum deorsum. Vtroque modo deus creaturã ad finem mouere potest: sed differentia est, quia motio rei qua a deo dirigitur ad finem per actualem tendentiam ad finẽ, nõ est in re, nisi quãdo res actualiter per propriam operationem in ipso a deo causatam mouetur ad finem, forma autem qua habitualiter res inclinatur ad finem & sit fini conueniens & proportionata, est in creatura etiã quãdo creatura nõ actualiter mouetur ad finem, sicut in graui est grauitas etiã quãdo nõ actualiter mouet deorsum. Quia ergo homo põt ad supernaturalem beatitudinem adeo dirigi, & per actualem motionem qua appetitum ad finis amorem, & desiderium mouet, & per aliquã formam abeo causatam qua homo quasi habitualiter ordinatur in beatitudinem: si dirigatur in beatitudinem p solam motionem appetitus a deo ad actualem operationem, cum talis non sit in homine cõtinua, ut patet in homine dormiente, sequitur quòd nec directio huiusmodi ad finem sit continua. Propter hoc bene hic infertur, quòd si homo diuinum auxilium participaret secundum aliquem motum aut passionem, scilicet secundum motum voluntatis in ipsa a deo causatum, non continue homo potiretur diuino auxilio, quousque ad finem perueniret, quia talis motus aut passio non esset in homine nisi quando actu conuerteretur in finem, per actualem uidelicet appetitum finis: qđ constat non agi ab homine continue.

K Circa probationem uero primæ consequentiæ aduertendum, quòd sicut motus dicitur continuus qui nulla quiete interrumpitur, ita continuus ordo ad finem dicitur ordo non interruptus quousque ad finem perueniatur. Si enim sit ordo ad finem in aliquo, & postmodum ille ordo cesset, deinde recuperetur, nõ dicitur cõtinuus ordo ad finem: sed cum aliquid ordinatur ad finem, non interrumpiturq; ordo, sed peruenitur ad finem nulla facta ordinis interruptione, dicitur ille ordo continuus. Ad hunc ergo sensum intelligitur quod ait sanctus Thomas, id quod in aliquem finem dirigitur, oportere habere continuum ordinem ad ipsum: quia videlicet necesse est ut ad finem habeat ordinem nullo modo interruptum, quousque ad ipsum perueniat.

Sed tunc duplex resultat dubium: vnum contra ipsam propositionem. Videtur enim ex hoc sequi, quòd semel directus a deo in beatitudinem per gratiæ infusionem, numquam ipsam gratiam possit amittere quousque ad beatitudinem peruenerit, cũ tamen catholice teneatur per peccatũ mortale amitti gratiã, recuperarique per pœnitentiam posse. Alterum est, contra huius

ius propositionis probationem. nam ex hoc quòd mouens cõ- A tinue mouet, quousque mobile per motum ad finem perueniat, non habetur nisi quòd homo directus per diuinam motionem in beatitudinem, mouetur tali motione, quousque in ipsam perueniat: & sic habetur quòd continue homo diuino auxilio, quæ est diuina motio, potiatur, non autem quòd ponatur aliqua forma permanente, & quiescente, vt intendebatur.

Ad primi dubij solutionem considerandum est, quòd cum in directione qua aliquid ab alio dirigitur in finem per aliquid in ipso causatũ quod sit fini proportionatum, tria concurrant, scilicet actio agentis qua rem dirigit, & mouet ad finem, forma moti, & directi qua formaliter dirigi dicitur, & habitudo consequens, quæ est habitudo ordinati, & directi ad finem: manente ipsa directione actiua agentis, & dirigentis, necesse est ipsam formam directi, & habitudinem consequentem manere, & non interrumpi: quia actio mouentis non est sine actu mobilis, & sine moti ha- C bitudine ad id ad quod mouetur. Sensus ergo propositionis sancti Tho. est, quòd si aliquid in finem dirigitur non per solam præordinationem dirigentis, sicut prædestinatus dicitur esse in mente diuina ab ęterno in uitam æternam directus, & ordinatus, sed per actum aliquem receptum a dirigente in eo qui dirigitur, quo fit vita æterna dignus, necesse est vt manẽte directione actiua qua in finem dirigitur, maneat continue habitudo ad finem, & actus in eo qui dirigitur receptus, super quo talis habitudo fundatur, sic enim cum homo deo gratus, quandiu est gratus, actione diuina dirigatur, & ordinetur ad beatitudinem, etiam quando non conuertitur in ipsam beatitudinem per actum liberi arbitrij, optime sequitur quòd forma illa qua in talem finem dirigitur, continue in ipso maneat, etiam quando non actu operatur conuertendo se ad finem, & per cõsequẽs quòd talis actus non est in homine per modum motus aut passionis, sed magis p modum formæ permanentis. Ad dubium ergo dicitur, quod il D lud non sequitur quod infertur. non enim intendit sanct. Thomas, quòd ordinatum ad finem absolute loquendo habeat continuum ordinem ad finem quousque finem consequatur, sed vt dictum est, quòd manente directione agentis est continuus ordo ad finem quousque ipsum consequatur: contingit autem ipsam directionem hominis ad beatitudinem interrumpi per peccatum, inquantum deus cessat a causatione illius formæ & actus, quo homo dirigebatur in finem, & sic etiam contingit ipsum ordinem interrumpi. Posset etiam breuius dici, quòd intelligitur quantum est ex ipsa ratione directionis secundum se considerata. Dirigens enim rem aliquam ad finem sua motione, quantum est ex se, non cessat quousque rem ad finem perduxerit, & per consequens talis habitudo, & ordo rei directe secundum se, non habet quòd interrumpatur: cum hoc tamen stat, quòd per aliquod impedimentum superueniens possit ipsa directio, & ipse ordo impediri, sicut potest superueniente uento impediri sa- E gitta ne ad signum intentum a sagittante perueniat. eodem modo dicitur, quòd ipsa directio hominis deo grati ad beatitudiné secundum se continua est, & ordo huiusmodi hominis ad ipsam beatitudinem quantum est ex se, habet ut continue duret quousque homo beatitudinem consequatur: potest tamen talis ordo talisque directio per peccatum impediens interrumpi. Ad secundum dicitur, quòd ex illa ratione non concluditur, quòd homo sola diuina motione absque formæ permanentis impressione continue potiatur, sed solum quòd oportet in homine sic directo esse aliquem actum, & ordinem ipsum actum consequentẽ continuum esse manente ipsa actiua directione: uel etiam quantum est ex se: ex hoc autem sequitur, quòd cum homo non semper actu conuertatur in finem per actum secundum exercitũ, semper tamen a deo sit in ipsum directus, etiam quando nõ actu operatur quousque per peccatum talis directio cesset, talis actus in homine ad beatitudinem directo, non potest esse sola motio diuina, qua liberum arbitrium in deum actualiter mouet: quia illa non continue manet, sed aliqua forma in homine manens, etiam quando actu non operatur.

Secunda ratio est, Homo prouocatur ad diligendum aliquem specialiter propter speciale bonum in ipso præexistẽs. ergo vbi ponitur specialis dilectio dei ad hominem, oportet quòd ponatur aliquod bonum speciale homini a deo collatũ, ergo &c. probatur prima consequentia, quia dilectio dei est causatiua boni quod in nobis est, sicut dilectio hominis prouocatur, & causatur ex aliquo bono quod est in dilecto. Secunda uero, quia gratia gratũ faciens designat specialem dei dilectionem.

Sed uidetur ista ratio concludere hoc solum, quòd gratia gratum faciens sit aliquid in homine, non autem quòd sit forma permanens: quod est intentum. Respõdetur, quòd licet prima fronte videatur illud concludi: si tamen diligenter inspiciatur, propositum concluditur. sicut enim hõ ad amorem specia- C lem alterius hominis prouocatur ex aliqua eius perfectione in ipso permanente, aut vera, aut existimata, non autem ex aliquo in ipso existente per modum transeũtis, ita deus specialiter creaturam rationalem diligendo causat in ipsa aliquam formam permanentem qua possit dici formaliter deo gratus.

Tertia ratio est, Finis in quem homo dirigitur per auxilium gratiæ, est supra naturam humanam, ergo oportet ut homini superaddatur supernaturalis forma qua conuenienter in ipsum ordinetur. probatur consequentia, quia unumquodque ordinatur in finem sibi conuenientem secundum rationem suæ formæ: cuius signum est, quòd diuersarum specierum diuersi sunt fines.

Quarta ratio est. Oportet quòd homo ad vltimum finem p proprias operationes perueniat, ergo oportet, quòd ei superaddatur aliqua forma ex qua operationes eius efficaciam habeant promerendi ultimum finem. probatur consequentia, quia vnũquodque operatur secundum propriam formam.

D Quinta ratio est. Modus proprius hominis est, quòd ad perfectionem suarum operationũ, oportet supra naturales potentias ei inesse perfectiones aliquas, & habitus quibus quasi connaturaliter faciliter, & delectabiliter bonum, & bene operetur, ergo &c. probatur consequentia, quia diuina prouidentia omnibus prouidet secundum modum suæ naturæ. Confirmatur, quia ad Ephes. 5. Gratia dicitur lux, quia per ipsam homo promouetur ad dei uisionem, lux enim est principium uidendi. Per hoc autem excluditur opinio dicentium gratiam nihil in homine ponere, sicut nec in eo qui dicitur gratiam regis habere: qui decepti sunt non attendentes differentiam inter dilectionem diuinam, & humanam: illa enim est causatiua boni quod in aliquo diligit, non autem humana.

Aduertendum, quòd licet dilectio humana non sit vniuersaliter causatiua boni quod in aliquo diligit, oportet tamẽ in dile- E cto esse aliquam perfectionem qua alius ad eum diligendum prouocetur: & sic in illo qui dicitur gratiam regis habere, oportet aliquam perfectionem ponere ex qua dilectio regis originẽ habeat, licet non oporteat in ipso aliquid ponere per regis dilectionem causatum. Ex his manifeste patet opinionem illorum falsam esse, qui dixerunt gratiam nihil aliud esse, quàm diuinam dilectionem & acceptionem, qua deus hominem ad uitam æternam acceptat. Vide apud Capreolum in 17. di. Primi, Sent. q. 1. ar. 1. pro 2. parte. 2ª. Conclus.

Aduertendum etiam, quòd ex supradictis manifeste relinquitur quid sit gratia gratum faciens, id est, quæ hominem deo gratum reddit ad beatitudinem consequendam. Est enim forma quędam, & perfectio existens in creatura rationali per quã homo formaliter redditur deo gratus & dilectus, & per quam est homo dignus vita æterna, & est ad eam capessendam ordinatus: sicut graue est grauitate formaliter graue, & ad locum deorsum per ipsam ordinatur: & cum non sit forma substantialis, quia aduenit post esse completum rei, manifeste relin-

Universidad de Deusto Biblioteca

relinquitur quòd ſit accidens, & qualitas quædam, & in prima ſpecie qualitatis, vt dicit. 1. 2. q. 110. art. 3. ad. 3. Et Veri. q. 27. ar. 2. ad. 7. Et. 2. Sent. d. 26. ar. 4. ad. 1. non quidem quòd proprie poſſit dici habitus, de quo locutus eſt Philoſophus in prædicamentis, Cap. de Qualitate cũ nõ imediate ordinet ad operationẽ, nec ſit in potẽtia animæ, ſed in eius eſſentia, ſed eſt veluti diſpoſitio, & habilitas quædam reſpectu gloriæ, quę eſt gratia cõſummata. Vnde poteſt dici habitus ad eſſendum inquantum hominem conſtituit in quodam eſſe ſupernaturali faciens ipſum formaliter vita æterna dignum. Quomodo autem diſtinguatur a uirtute, vide apud Capreolum in ſecundo diſtinctione vigeſima ſexta, & argumẽta Scoti cum eorum ſolutionibus. Item primo Sententiarum decima ſeptima diſtin. quęſtione prima.

Super Caput. 151.

POſtquam oſtendit ſan. Tho. quid ſit gratia, cõſequenter vult oſtendere qui effectus eam concomitẽtur. Circa hoc autem duo facit. Primo, determinat de effectibus gratiæ gratum facientis. Secundo de effectibus gratuitæ uoluntatis diuinæ qui dicuntur gratiæ gratis datæ, cap. 154.

Quantum ad primum ponit tres concluſiones: primam, in hoc capite: ſecundã cap ſequenti: tertiam cap. 153. Prima eſt. Per auxilium gratiæ gratum facientis hoc homo conſequitur, ꝙ deum diligat, intellige dilectione charitatis qua deus diligitur vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis. Et Arguit ſic.

PRIMO. Proprius diuinæ dilectionis effectus in homine eſſe videtur, quòd deum diligat. ergo ex gratia gratum faciente hoc in homine cõſequitur, quòd deum diligat. probatur antecedens, quia hoc eſt præcipuum in intentione diligentis, vt a dilecto redametur, cũ ad hoc præcipue ſtudium diligentis tendat, vt ad ſui amorem dilectũ trahat. Con-

& humanam. diuina enim dilectio eſt cauſatiua boni quod in aliquo diligit: non ſemper autem humana.

Quòd gratia gratum faciens cauſat in nobis dilectionem dei.

Caput 151

EX præmiſſis autem manifeſtum ſit, quòd per auxilium gratię diuinę gratum facientis hoc homo cõſequitur, quòd deum diligat.

1 Gratia enim gratum faciẽs eſt in homine diuinæ dilectiõis effectus: proprius autem diuinæ dilectionis effectus in homine eſſe videtur, quòd deum diligat. hoc enim eſt principium in intentione diligentis, ut a dilecto redametur. ad hoc enim præcipue ſtudium diligentis tendit, ut ad ſui amorem dilectum attrahat: & niſi hoc accidat, oportet dilectionem diſſolui. igitur ex gratia gratum faciente hoc in homine cõſequitur, ꝙ deum diligat.

2 Adhuc, Eorum quorum eſt vn⁹ finis, oportet aliquam vnionem eſſe inquantum ordinãtur ad finem: unde & in ciuitate homines per quandam concordiã adunantur vt poſſint conſequi reipublicæ bonum: & milites in acie oportet uniri, & concorditer agere ad hoc quòd victoriã quæ eſt communis finis, conſequantur: finis autem ultimus ad quem homo per auxilium diuinæ gratiæ perducitur, eſt uiſio dei per eſſentiam, quę propria eſt ipſius dei: & ſic hoc finale bonum communicatur homini a deo. non poteſt igitur homo ad hunc finem perduci, niſi vniatur deo per conformitatem voluntatis, qui eſt proprius effectus dilectionis. nam amicorum proprium eſt idem uelle, & nolle, & de eiſdem gaudere, & dolere. per gratiam ergo gratum facientem homo conſtituitur dei dilector: cum per eam homo dirigatur in finem ei communicatum a deo.

3 Amplius, cum finis & bonũ ſit proprium obiectum appetitus ſiue affectus, oportet quòd per gratiam gratum facientem, quæ hominem dirigit in vltimũ finem, affectus hominis principaliter perficiatur, principalis autem perfectio affectus eſt dilectio: cuius ſignum eſt, quòd omnis motus affectus ab amore deriuatur, nullus enim deſiderat,

G aut ſperat, aut gaudet niſi propter bonum amatum: ſimiliter aũt neque aliquis refugit, aut timet, aut triſtatur, aut iraſcitur niſi propter id quod contriatur bono amato, principalis ergo effectus gratiæ gratum facientis eſt, vt homo deum diligat.

4 Item, Forma per quam res ordinatur in aliquem finem, aſſimilat quodammodo rem illam fini: ſicut corpus per formã grauitatis acquirit ſimilitudinem

H & conformitatem ad locum ad quem naturaliter mouetur, oſtenſum eſt autem quòd gratia gratum faciens, eſt quædam forma in homine per quam ordinatur ad vltimum finem, qui deus eſt: per gratiam ergo homo dei ſimilitudinem conſequitur: ſimilitudo autem eſt dilectionis cauſa. omne enim ſimile diligit ſibi ſimile: per gratiam ergo homo efficitur dei dilector.

5 Præterea, Ad perfectionem

I operationis requiritur quòd aliquis conſtanter & prompte operetur, hoc autem pręcipue facit amor, propter quem etiam, difficilia & grauia, leuia videntur, cum igitur ex gratia gratum faciente oporteat hominis operationes perfectas fieri, vt ex dictis patet: neceſſarium eſt, quòd per eandem gratiam dei dilectio conſtituatur in nobis. Hinc eſt quòd dicit Apoſtolus Romanorum. 5. Charitas dei diffuſa

K eſt in cordibus noſtris per ſpiritum ſanctum qui datus eſt nobis. Dominus autem dilectoribus ſuis viſionem ſuam repromittit dicens Ioan decimo quarto. Qui diligit me, diligẽtur a patre meo: & ego diligam eũ, & manifeſtabo ei meipſum. vnde patet, quòd gratia quæ ad finem diuinę viſionis dirigit, dilectionem dei cauſat in nobis.

F ſequentia uero probatur, quia gratia gratum faciens eſt in homine diuinæ dilectionis effectus.

Aduertendum, quòd cum tam gratia quàm dei dilectio hic dicatur eſſe, diuinæ dilectionis effectus, proprius tamen eius effectus dicitur dilectio, quia eſt primum & principale quod deus per ſuam dilectionẽ intendit. gratia enim eſt quaſi intrinſecus diuinæ dilectionis effectus, eique immediatus, quia nomine diuinæ dilectiõis qua deus hominem ſpecialiter diligit, importatur tam ipſe actus diligendi quàm gratia quæ hominẽ formaliter deo gratum, & dilectum facit. dilectio autẽ hominis qua deum amamus, eſt id propter quod deus nobis gratiam impertit, quia ad hoc nobis dat gratiam, vt in eius amorem eleuemur, & ideo dilectio eſt principale qđ intenditur in hac vita per gratię collationem.

SECVNDO, Finis vltimus ad quem homo per auxiliũ diuinæ gratiæ perducitur, eſt uiſio dei per eſſentiã quæ eſt propria ipſius, & communicaẽ homini a deo, ergo non poteſt homo ad hunc finem perduci niſi uniatur deo per conformitatem voluntatis, qui ẽ proprius effectus dilectionis: ergo per gratiã gratum facientem homo conſtituitur dei dilector. probatur prima conſequentia, quia eorum quorum eſt vnus finis, oportet aliquam unionem eſſe, inquantum ordinantur ad finem, ut patet in ciuibus, & in militibus. Secunda uero, quia per gratiã homo dirigitur in finem ei communicatum a deo.

Attendendum ex doctr. S. Thom. 1. 2. q. 28. ar. 2. ꝙ in amore amicitię, amans bona vel mala amici reputat quaſi ſua, & voluntatem amici ſicut ſuam, ut quaſi in ſuo amico uideatur bona vel mala pati: & propter hoc dicitur 9. Ethicorum cap. 8. & ſecũdo Rhetoricorum cap. 4. ꝙ amicorum eſt eadem velle, & in eodem triſtari & gaudere. ſecũdo bene hic dicitur, quòd cõformitas uoluntatis eſt proprius effectus dilectionis, ſcilicet eius quæ ad amicitiam pertinet.

TERTIO. Principalis perfectio affectus, eſt dilectio, ergo principalis effectus gratiæ gratum facientis eſt vt homo deum diligat. probatur antecedens hoc ſigno, quòd omnis motus affectus ab amore deriuatur, vt patet diſcurrendo per omnes. conſequentia vero probatur, quia cum finis, & bonũ ſit proprium obiectum affectus, oportet quòd per gratiã gratum faciẽtẽ quæ hominem dirigit in vltimum finem, affectus hominis principaliter perficiatur.

Aduertendum, ꝙ non ſic intelligendũ eſt oportere per gratiam perfici affectũ quaſi ipſa ſit forma, & perfectio in voluntate exiſtens: ſed quia oportet ex ipſa [illegible] dilectionẽ quæ eſt prima affectus perfectio, tamquam ex eo per qđ homo dirigitur originaliter, & fundamentaliter in ultimum finem.

QVARTO. Gratia gratum faciens eſt quædam forma in homine per quam ordinatur ad ultimũ finem qui eſt deus, ergo per eam homo dei ſimilitudinẽ conſequitur, ergo per eã efficitur dei dilector. probatur prima conſequentia, quia forma per quam res ordinaẽ in aliquẽ finẽ aſſimilat quodãmõ rẽ illã fini, ut patet in grauitate.

Aduertendum, ꝙ non dicit ſan. Tho. formam aſſimilare ſimpliciter rem fini, ſed quodammodo, quia inter illa non eſt proprie ſimilitudo quæ dicit conuenientiam in forma: ſed eſt quædam ſimilitudo proportiõis, inquantum forma eſt proportionata ad intendendum finem, & ſic finis in ea aliquo modo virtualiter cõtinetur.

QVINTO, Vt ex dictis patet, oportet ex gratia hominis operationes perfectiores fieri, ergo neceſſe eſt quòd per eam dei dilectio conſtituatur in nobis, probatur conſequentia, quia ad perfectionem operationis requiritur quòd aliquis conſtanter & prompte operetur, hoc autem præcipue facit amor per quem etiam difficilia, & grauia leuia videntur. Confirmatur auctoritate Apoſtoli Rom. 5. Charitas dei &c. & Ioannis. 14. Qui diligit me &c.

AD euidentiam ſupradictæ concluſionis conſiderandum eſt, quòd cũ per gratiam dicitur homo effici dei dilector, hoc non eſt ſic intelligendum quaſi gratia ſit forma dilectionis dei formaliter cauſatiua, eo modo quo per habitum iuſtitiæ eliciuntur iuſtitiæ actus, nec etiam quia ſit effectiue proprie charitatis productiua qua deus a nobis diligitur, ſed quia naturaliter præſupponit habitum charitatis, illique præſupponitur, & quia ſecundum diuinam ordinationem eam charitas inſeparabiliter cõcomitatur, & ad eam quaſi naturali quadam concomitantia reſultat, ſicut paſſio ſubiectum proprium concomitatur. Vnde po-

A teſt dici gratia eſſe cauſa charitatis eo modo quo inter effectus eſſentialiter ordinatos, quorum ſcilicet ſecundus præſupponit primum, effectus primus dicitur cauſa ſecundorum per modũ cuiuſdam naturalis reſultantię ab ipſo procedentium, hoc aũt non eſt proprie eſſe cauſam effectiuam, ſed improprie, aut etiã eſſe inſtrumentum principalis agentis omnes illos effectus ſimul producentis ſecundum durationem ſed ordine quodam ſecũdum naturam. Propter hoc, non propoſuit ſanctus Thomas gratiã gratum faciẽtem eſſe cauſam dilectionis qua deum diligimus, ſed quòd per auxiliũ diuinæ gratiæ hoc homo conſequitur quòd deum diligat, quod idem dictu eſt ac ſi diceretur, quòd ad gratiã concomitantia naturali, & neceſſaria ſecundum ordinem diuinę prouidẽtiæ charitas conſequitur. Idem dicendum eſt de fide, & ſpe, de quibus inferius eſt ſermo.

Quòd diuina gratia cauſat in nobis fidem.

Ca. 152.

EX hoc autem, quòd diuina gratia charitatem in nobis cauſat, neceſſarium eſt, quòd etiam in nobis fides per gratiam cauſetur.

1 Motus enim quo per gratiã in ultimum finem dirigimur, eſt voluntarius, nõ violentus, vt ſupra † oſtenſum eſt. voluntarius autem motus in aliquid eſſe nõ poteſt, niſi ſit cognitũ. oportet igitur quòd per gratiam in nobis cognitio vltimi finis præſtituatur ad hoc quòd uoluntarie dirigamur in ipſum. hæc autem cognitio non poteſt eſſe ſecundum apertam viſionem in ſtatu

C iſto, ut ſupra † probatum eſt, oportet igitur, quòd ſit cognitio per fidem.

2 Amplius, In quolibet cognoſcente, modus cognitionis conſequitur modum propriæ naturæ: vnde alius modus cognitionis eſt angeli, hominis, & bruti animalis, ſecundum quòd eorum naturæ diuerſæ ſunt, vt ex præmiſſis patet. ſed homini ad conſequendum ultimum finem

D additur aliqua perfectio ſuper propriam naturam, ſcilicet gratia, ut oſtẽſum eſt, oportet igitur quòd etiam ſuper cognitionem naturalem hominis addatur in eo aliqua cognitio quę rationẽ naturalem excedat: & hæc eſt cognitio fidei, quæ eſt de his quæ non uidentur per rationem naturalem.

3 Item, Quandocumque ab aliquo agente mouetur aliquid ad id quod eſt propriũ illi agenti, oportet quòd a principio ipſum mobile ſubdatur impreſſionibus agentis imperfecte quaſi alienis, & nõ propriis ſibi, quouſque fiant ei propriæ in termino motus: ſicut lignum ab igne primo calefit: & ille calor,

B non eſt proprius ligno: ſed præter naturam ipſius: in fine autem quando iam lignum ignitum eſt, ſit ei calor proprius, & connaturalis: & ſimiliter cum aliquis a magiſtro docetur, oportet quòd a principio conceptiones magiſtri recipiat, nõ quaſi eas per ſe intelligens: ſed per modum credulitatis quaſi ſupra ſuam capacitatem exiſtentes: in fine autem quando iam edoctus

C fuerit, eas poterit intelligere. Sicut autem ex dictis patet, auxilio diuinæ gratiæ dirigimur in vltimum finem: ultimus autem finis eſt manifeſta uiſio primæ ueritatis in ſeipſa; ut ſupra † oſtenſum eſt, oportet igitur, quòd antequam ad iſtum finẽ ueniatur, intellectus hominis deo ſubdatur per modum credulitatis, diuina gratia hoc faciente.

4 Præterea, In principio huius operis poſitæ ſunt vtilitates pro

D pter quas neceſſarium fuit diuinam ueritatem hominibus per modum credulitatis proponi. Ex quibus etiam concludi poteſt quòd neceſſarium fuit fidem eſſe diuinæ gratiæ effectum in nobis. Hinc eſt quòd Apoſtolus dicit Epheſ. ſecundo. Gratia ſaluati eſtis per fidem, & hoc nõ ex uobis: dei enim donum eſt. Per hoc autem excluditur error Pelegianorum, qui dice-

Super Caput. 152.

SEcũda cõcluſio eſt. Ex hoc, quòd diuina gratia charitatem in nobis cauſat, neceſſarium eſt, quòd etiam in nobis fides per gratiam cauſetur. Probatur ſic. Cap. 147

PRIMO. Motus quo per gratiam in vltimum finem dirigimur, eſt uoluntarius, non violentus: ergo oportet vt per gratiam in nobis cognitio vltimi finis præſtituaẽ, ergo, &c. probatur prima conſequentia, quia volũtarius motus in aliquid eſſe nõ poteſt, niſi ſit cognitum. Secunda vero, quia illa finis cognitio nõ poteſt eſſe ſecundum Li. 1. Ca. 5.

E apertam viſionem in ſtatu iſto.

Aduerte, quòd hęc ratio ex hoc fundamento procedit, quòd cauſa alicuius effectus ab ea naturaliter reſultãtis eſt etiam cauſa effectus ipſum naturaliter antecedentis: ſic enim cum cognitio vltimi finis naturaliter antecedat eius dilectionem quæ gratiam concomitatur, neceſſe eſt, ut gratia etiam fidei ſit cauſa, ſicut eſt cauſa charitatis.

SECVNDO. Homini ad conſequendum vltimum finem additur aliqua perfectio ſupra propriam naturam, ſcilicet gratia, ergo oportet ut etiam ei ſupra naturalem cognitionem addatur aliqua cognitio quæ naturalem rationem excedat. hæc autẽ eſt cognio fidei, ergo &c. probatur prima conſequentia, quia in quolibet cognoſcente modus cognitionis conſequitur modum propriæ naturæ, vt apparet in diuerſitate naturarum.

Aduerte quòd iſta ratio oſtendit concomitantiam neceſſariam fidei ad gratiam, quia ſicut modum naturalem rei habentis cognitionem conſequitur naturalis cognitio, eo quòd naturæ ſit proportionata cognitio qua res in ſuas operationes dirigitur,

rigitur, ita modum naturę eleuatæ per gratiam supra naturalē modum debet consequi cognitio quæ supra naturalem cognitionem sit.

TERTIO. Auxilio diuinæ gratiæ dirigimur in ultimum finem, qui est manifesta uisio primæ ueritatis in seipsa, ergo oportet quòd antequam ad istum finé ueniatur, intellectus hominis deo subdatur per modum credulitatis diuina gratia hoc faciente. probatur consequentia, quia quandocumq; ab aliquo agente mouetur aliquid ad id quod est proprium illi agenti, oportet quòd a principio mobile subdatur impressionibus agentis imperfecte quasi alienis & non propriis sibi, quousque fiant ei propriæ in termino motus. declaratur in calefactione ligni ab igne, & in eruditione discipuli a magistro.

Aduerte, quòd ista ratio ex hoc fundamento procedit, quòd actio agentis perfecti accipitur in imperfecto, primo quidē imperfecte deinde perfecte quousque res ad perfectionem perueniat. ista enim est naturalis cōditio rei tendentis de imperfecto ad perfectum, vt & in omnibus rebus naturalibus apparet, & in traditione doctrinæ.

QVINTO. Idé concludi potest ex vtilitatibus, propter quas ostensum est in principio huius operis necessarium fuisse ut diuina ueritas per modum credulitatis hominibus proponeretur. Confirmatur authoritate Apostoli ad Ephes. 2. Gratia saluati, &c. Per hoc autem Pelagianorum error excluditur, dicentium initiū fidei a nobis esse non a deo.

bant, quòd initium fidei in nobis non erat a deo, sed a nobis.

Quòd diuina gratia causat in nobis spem futuræ beatitudinis.

Cap. 153.

EX eisdem etiam ostendi potest, quòd oportet in nobis per gratiam spem futuræ beatitudinis causari.

1 Dilectio enim, quæ est ad alios prouenit in homine ex dilectione hominis ad seipsum, inquantum ad amicum aliquis se habet sicut ad se. Diligit autem aliquis seipsum inquantum vult sibi bonum, sicut alium diligit inquantum vult ei bonum. oportet ergo, quòd homo per hoc quòd circa proprium bonū afficitur, perducatur ad hoc quód afficiatur circa bonum alterius: per hoc igitur, quòd aliquis ab alio sperat bonum, fit homini uia ut illum diligat a quo bonū sperat secundum seipsum quando diligens bonum eius vult, etiam si nihil ei inde proueniat. cu igitur per gratiam gratum facientem causetur in homine, quód deum propter se diligat: conueniens fuit, ut etiam per gratia homo spem de deo adipisceretur. Amicitia uero qua quis alium secūdum se diligit, etsi nō sit propter propriam vtilitatē, habet tamen multas vtilitates consequentes, secundum quòd vnus amicorum alteri subuenit vt sibiipsi: vnde oportet, quòd cum aliquis alium diligit, & cognoscit se ab eo diligi, quòd de eo spem habeat, per gratiam autem ita constituitur homo dei dilector secundum charitatis affectum, quòd etiam instruitur per fidem, quòd a deo prædiligatur: secundum illud quod habetur 1. Ioannis 4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus

Super Caput 153.

TErtia conclusio est. Oportet per gratiā in nobis spem futuræ beatitudinis causari. probatur sic.

PRIMO. Ex eo quòd per gratiam causatur in nobis charitas, & fides, & procedit ex duplici capite, ex eo scilicet, quòd spes charitatem antecedit, & ex eo quòd charitatem sequitur spei confirmatio. Vtroque enim modo sequitur quòd gratia quæ est charitatis causa, & fidei, sit etiam causa spei, quia ut dicebatur superius: quod est causa alicuius per modum naturalis sequelæ ab ipso originari, est etiam causa eius quod antecedit ad ipsum: & similiter quod est causa alicuius, est etiam causa

F eius quod ad ipsum naturaliter consequitur. Ex primo itaque capite arguit sic. Causatur in homine per gratiam gratum facientem, quòd deum propter se diligat, ergo sequitur ut per ipsam homo spem de deo adipiscatur. probatur consequentia, quia per hoc quòd aliquis ab alio sperat bonum, fit homini via ad hoc ut illum diligat secundum seipsum, uolendo, scilicet, ei bonum etiam si nihil sibi inde proueniat. hoc autem probatur, quia cum dilectio quæ est ad alios proueniat in homine ex dilectione quæ est ad seipsum, oportet quòd homo per hoc, quòd circa proprium bonum afficitur perducatur ad hoc quòd afficiatur circa bonum alterius. Ex secundo vero capite arguitur sic. Per gratiam ita constituitur homo dei dilector secundū charitatis affectum, quòd etiam instruitur per fidem quòd a deo prædiligatur, vt habetur primæ Ioannis quarto, ergo sequitur ex dono gratiæ, quòd homo de deo spem habeat. probatur consequentia, quia cum amicitia multas habeat vtilitates consequentes, quamuis propter propriam utilitatem nō sit, oportet cum aliquis alium diligit, & cognoscit se ab eo diligi, quòd de eo spem habeat.

Ad euidentiā huius rationis considerandum est ex doct. sanctus Thomæ 2.2. quęstion. 17. artic. 8. Et de Virtutibus q. de spe. ar. 3. quòd cū duplex sit amor, s. imperfectus quo quis amat aliquid nō propter ipsū, sed ut illud propter bonum sibi proueniat: & perfectus quo aliquis secundū se amatur: spes ad primum amorē spectat, cum ille speret, qui aliquid obtinere intendit. ad charitatem uero quæ inhæret deo secundum ipsum, pertinet perfectus amor: & quia via generationis imperfectum præcedit perfectum, via vero perfectionis, & formę perfectum naturaliter est prius imperfecto, ideo conuenienter dictum est per hoc quòd aliquis ab alio sperat bonum, parari viam ad hoc ut illum secundum seipsum diligat. & quòd ex charitate homo in spe confirmatur, tamquam videlicet ex priore naturaliter, & secundum perfectionem.

SECVNDO ex gratia homo dilector dei constituitur, ergo causatur in eo desiderium unionis ad deum, secundum quòd possibile est: sed fides quæ causatur ex gratia, declarat possibilem esse

deum: sed quoniam ipse prior dilexit nos, consequitur igitur ex dono gratiæ, quòd homo de deo spem habeat. Ex quo etiam patet quòd sicut spes est præparatio hominis ad ueram dei dilectionem: ita & ecōuerso, ex charitate homo in spe cōfirmatur.

G 2 Amplius, In omni diligente causatur desiderium vt vniatur suo dilecto inquantum possibile est: & hinc est quòd delectabilissimum est amicis conuiuere. si ergo per gratiam homo dei dilector constituitur, oportet quòd in eo causetur desiderium unionis ad deum secūdum quòd possibile est: fides autem quæ causatur ex gratia, declarat possibilem esse vnionem hominis ad

H deum secundum perfectam fruitionem, in qua beatitudo consistit. huius igitur fruitionis desiderium in homine consequitur ex dei dilectione: sed desideriū rei alicuius molestat animam desiderantis, nisi adsit spes de consequendo. conueniens igitur fuit vt in hominibus in quibus dei dilectio, & fides causatur per gratiam, quòd etiam causetur spes futuræ beatitudinis adipiscendæ.

I 3 Item, In his quæ ordinātur ad aliquem finem desideratum, si aliqua difficultas emerserit, solatium afferat spes de fide consequenda: sicut amaritudinem medicinæ aliquis leuiter fert propter spem sanitatis. in processu autem quo in beatitudiné tendimus, quæ est finis omnium desideriorum nostrorum, multa difficilia imminent sustinenda. nam uirtus per quam ad beatitudiné itur, circa difficilia est.

K ad hoc igitur ut leuius, & promptius homo in beatitudinem tēderet, necessarium fuit ei spem de obtinenda beatitudine adhibere.

4 Præterea, Nullus mouetur ad finem ad quem æstimat esse

esse vnionem hominis ad deum secundum perfectā fruitioné, ergo & desiderium fruitionis diuinæ a gratia, & a dilectione causatur, ergo & spes futuræ beatitudinis adipiscendæ. Probatur prima consequentia, quia in omni diligente causatur desideriū vt vniatur suo dilecto quantum possibile est. vltima uero, quia desiderium rei alicuius molestat animū desiderantis, nisi adsit spes de consequendo.

Aduerte quòd fundamentum huius rationis est, quòd a gratia causatur dilectio, & fides, ab iis autem duo bus causatur spes diuinæ fruitionis obtinendæ, a dilectione quidem inquantum ab ipsa causatur desiderium possibilis vnionis ad deum, a fide autem inquantū ostenditur per ipsam esse talem unionem quæ est secundum perfectam fruitionem, possibilem esse.

TERTIO. In processu quo in beatitudinem desideratam tamquam in ultimum finem tendimus, multa difficilia imminent sustinenda, cum virtus per quam ad eam tendimus, circa difficilia sit. ergo ad hoc vt leuius, & promptius homo in beatitudinem tenderet, necessarium fuit ei spē de ea obtinenda adhibere. probatur consequentia, quia in iis quæ ordinantur ad aliquem finem desideratum, si aliqua difficultas emerserit, solatium affert spes de fine consequendo, ut patet in desiderante sanitatem.

QVARTO. Per gratiam homo, dirigitur in vltimum finem, ergo &c. probatur consequentia, quia cum nullus moueatur ad finem ad quem æstimat esse impossibile perueniri, ad hoc quòd aliquis pergat in finem, aliquem, oportet ut afficiatur ad illum tamquam possibilem haberi, & hic est affectus spei.

Ad huius vltimi dicti euidentiam considerandū est ex doctr. S. Tho. in quæstionibus præallegatis, quòd spes ad appetitum spectat, quia tendit in bonum tamquam in obiectum, bonum autē est uoluntatis obiectum. est enim sperare motus quidam appetitiuæ virtutis tendentis in bonum arduum possibile, sed cū difficultate assequendum. propterea bene hic dictum est, quòd affici ad aliquem finem tamquam possibilem haberi, est affectus spei.

Confirmatur conclusio auth. primæ Petri 1. Regenerauit &c. & ad Rom. 8. Spe &c.

Circa prædicta dubium occurrit. Videtur enim quòd gratia non præcedat fidem, charitatem, & spem, tamquam eius aliquo modo causa, vt ostensum est in præcedentibus. sed magis gratia sequatur ad illa. Vt enim ostendit S. Tho. in 1.2.q.113.art.3, & de Veri. q.28. ar. 3. ad iustificationem impii requiritur motus liberi arbitrii in deum secundum fidem, & charitatem, & spem tamquam dispositio ad susceptionem gratiæ, sed dispositio pręcedit formam, ergo prędicta gratiā præcedunt.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd hoc loco intendit S. Thom. ponere ordinem gratię ad uirtutes supradictas qui conuenit eis per se, non autem ordinem qui conuenit eis per accidens ratione conditionis subiecti: quòd autem gratia infundatur homini adulto existenti in peccato, & per consequens cui conueniat se per actum liberi arbitrii ad gratiam pręparare, per

E accidens est, cum etiam in non adulto per baptismum gratia infundatur absque liberi arbitrii præparatione, & dispositiōe: ideo non competit gratiæ, quòd ad ipsam comparentur actus illarum virtutum per modum dispositionis, & præparationis cuiusdam: per se autem conuenit gratię vt sit radix, & fundamentum illarum uirtutum, & earum aliquo modo forma, & per consequens, quòd naturæ ordine præcedat, sicut animę essentia suas præcedit potentias: & ideo hic ponitur gratia tamquam ipsas virtutes naturæ ordine præcedens: & falsum est, quòd motus liberi arbitrii sit per se dispositio ad gratiam. Sed tamen quia etiam in peccatore dum iustificatur, infunduntur in eodem instāti gratia atque virtutes supradictæ quæ theologales dicuntur, operæpretium est etiam inter illas naturæ ordinē inuestigare. Vbi aduertendum est ex doctrina S. Tho. de Veri. q.29. artic.8. quòd ordo potest attendi dupliciter inter ista, scilicet secundum ra

impossibile perueniri: ad hoc ergo quòd aliquis pergat in finem aliquem, oportet quòd afficiatur ad finem illum tāquam possibilem haberi, & hic est affectus spei. cum igitur per gratiam homo dirigatur in ultimum finem beatitudinis, necessarium fuit ut per gratiam imprimeretur humano affectui spes de beatitudine consequenda. Hinc est quòd dicitur 1. Petri 1. Regenerauit nos in spem viuam in hęreditatem immarcescibilem conseruatam in cælis, & Romanorum 8. dicitur: Spe salui facti sumus.

De donis gratiæ gratis datæ in quo & de diuinationibus dæmonum.

Cap. 154.

QVia uero ea quę homo per se non uidet, cognoscere non potest nisi ea recipiat ab eo qui uidet: fides

B aūt est de his quæ nō uidemus: oportet cognitionē fidei eorum de quibus est fides, ab eo deriuari, qui ea pse uidet, hic aūt deus est, qui seipsū perfecte cōprehēdit, & naturaliter suam essentiā uidet. de deo. n. fidē habem⁹, oportet igit̄ ea quæ per fidē tenemus, a deo in nos peruenire: cum aūt quæ a deo sunt, ordine

A tionem causæ materialis, in quo ordine imperfectum est prius perfecto tamquam materiæ propinquius, & secundum ordinē causæ formalis, in quo ordine prius est, quod formalius, & perfectius. Primo modo motus liberi arbitrii naturaliter pręcedit gratiæ infusionem, sicut dispositio materialis formam. Secundo vero mō gratia pręcedit motum liberi arbitrii, sicut dispositio quæ est necessitas ad formā ipsam cōcomitans, in reb⁹ naturalibus aliquo modo præcedit formam substantialem in genere causæ materialis, inquantum se tenet ex parte materiæ, sed ex parte causæ formalis est econuerso, quia forma substantialis perficit, & materiam, & accidentia materialia. Idem p. 2. q. 111. ar. 4.

Sed resultat dubium. Nam S. Tho. 1.2. q. 113. art. 8. ad 2. loquens de motu liberi arbitrii inquātum est dispositio ad gratiam, ait quòd naturæ ordine pręcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem: hic autem dictum est de mente ipsius, quòd præcedit gratiæ infusionem. Respondetur

C quòd nulla est repugnantia in dictis S. Tho. si diligenter considerentur. De gratiæ enim infusione dupliciter loqui possumus. Vno modo vt se tenet ex parte agentis, tantum, distinguiturq; a motu patientis, qui dicitur gratiæ susceptio, eo modo quo actio distinguitur a passione formaliter. Alio modo vt ex parte patientis se tenet, sicut calefactio potest accipi pro actione calefacientis tantum, & potest accipi pro passione calefacti, siue pro susceptione caloris. Si accipiatur secundo modo, sic gratiæ infusio ordine naturæ motum liberi arbitrii sequitur, & ad hunc sensum locuti sumus superius. Si autem primo modo accipiat̄, sic pręcedit, & ad hunc sensum loquitur in Prima Secundæ, sub aliis uerbis. potest dici quòd dupliciter ista considerari possunt. Vno modo ex parte agentis, & sic gratiæ infusio præcedit, quia prius est actionem ab agente procedere, quàm aliquam dispositionem, simul præsertim existentem, cum forma in mobili susci-

D pi. Alio modo ex parte mobilis, & sic gratiæ infusio sequitur, quia prius natura est subiectum ad formam disponi, quàm suscipere formam. Quòd autem hoc sit ad mentem S. Tho. patet ex verbis eius, in quibus ait quòd dispositio subiecti præcedit susceptionem formę ordine naturę, sequitur tamen actionem agētis per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrii præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem. Patet enim, quòd in iis verbis supponit S. Tho. vna actione infundi gratiam, & dispositionem ad ipsam, & quòd accipit infusionem gratiæ pro actione tantum qua de⁹ gratiam infundit, quę naturaliter, & dispositionem subiecti, & formę suceptionem præcedit, sicut actio præcedit naturaliter passionem: & sic considerat ordinem istorum ex parte agentis, cum dicit gratię infusionem præcedere dispositionem subiecti, & motum liberi arbitrii: cum autem dicit dispositionem subiecti, & motum liberi arbitrii præcedere susceptionem gratiæ, constat quòd loquitur de infusione gratię ex parte suscipientis, & quòd considerat ordinem dispositionis, & formæ ex parte mo

E bilis siue susceptiui, in quo naturaliter prius recipitur dispositio ad formam quam ipsa forma. Vnde patet quòd intentio S. Thomæ in Prima Secundæ non discordat ab iis, quæ in quæstionibus de Veritate dicit, & quod superius annotauimus, scilicet quòd secundum ordinem causę materialis motus liberi arbitrii præcedit gratiæ infusionem, quam in prima secundæ vocat gratię susceptionem: secundum uero ordinem causæ formalis gratiæ infusio, quę scilicet nominat actionem, motum liberi arbitrii præcedit.

Super Caput. 154.

POstquam determinauit S. Tho. de effectibus gratiæ gratum facientis, vlterius de effectibus qui gratiæ gratis datæ nominantur, determinat, & eos enumerando, eorū rōnē reddit. Circa hoc aūt duo facit.

Primo eos enumerat, eorumq; rationem reddit. Secundo ostendit quasdam differentias inter effectus huiusmodi, comprehendendo etiam superius enumeratos.

QVANTVM ad primum, considerandum est ex doctrina S.Thomæ p.2.q.111.Et q.de Ver.q.27.ar.5.quòd gratia secundū quòd nominat donū aliquod, quod homini a Deo supra conditionem naturæ & supra meritum gratis conceditur, diuiditur, quia quædā est per quam homo illā habens Deo coniungitur, & illi est grat', & hæc vocatur gratia gratum faciens. quædam vero est per quā vnus homo cooperatur alteri' ad hoc vt reducatur ad Deum, nō autem per ipsam reddit gratus, ad beatitudinem, scilicet cō sequendam, & hæc retinet sibi cōmune nomen, & vocatur gratia gratis data. prima gratia non multiplicatur in vno, sed est tantum vna. Secunda vero multiplicat, & ideo ponūtur multa dona ipsius. Et de iis in præsenti capite determinatur.

Cap. a 77. vsq; ad 83.

Cap. 80.

PRIMA ergo gratia gratis data est sapiētia, quę est cognitio diuinorū, ad quā dicit S.Thomas pertinere inuisibiliū dei reuelationem, idest, eorum ad quæ mens humana per lumē naturale intellectus pertingere nō potest, de qua fit mentio Sap.7 Et Eccle.15.

Huius autem gratiæ necessitatem manifestat, notādo quinque. Primum est, quòd ea quæ per fidem de Deo tenemus, oportet in nos a Deo peruenire, quia ea quæ homo per se non videt, qualia sunt ea quæ per fidem tenemus, cognoscere nō pōt nisi ea recipiat ab eo q videt, hic autem est Deus qui seipsum cōprehendit, & naturaliter suā essentiam videt. Secundum est, quòd cū ea quæ a Deo sunt, ordine quodā agantur, in manifestatione eorum, quæ sunt fidei, ordinem quēdam obseruari oportuit, vt scilicet quidam immediate a Deo reciperēt, alij vero ab iis, & sic per ordinem vsq; ad vltimos. Tertium est, quòd in quibuscumque est aliquis ordo, quanto aliquid est principio primo propinquius, tanto virtuosius inuenitur, iccirco in diuinæ manifestationis ordine inuisibilia de quibus est fides, primo a Deo angelis beatis reuelantur per apertā visionem, deinde interueniente angelorum officio, quibusdam hominibus manifestantur non per apertam visionem, sed per quādam certitudinem ex diuina reuelatione, interiori quodam & intelligibili lumine mentem eleuante prouenientem, sicut per lumen naturale intellectus reddit certus de iis, quæ illo lumine cognoscit.

quodam agantur, vt supra†ostē sum est, in manifestatione eorum quæ sunt fidei, ordinē quēdam obseruari oportuit, scilicet vt quidā immediate a Deo reciperēt, alij vero ab his, & sic per ordinem vsque ad vltimos. in quibuscumque autem est aliquis ordo, oportet quòd quanto aliquid est propinquius primo principio, tanto virtuosius inueniatur, quod in hoc ordine manifestatiōis diuinæ apparet. Inuisibilia enim quorum visio beatos facit, de quib' fides est, primo a Deo reuelantur angelis beatis per apertam visionē, vt ex supradictis patet, deinde angelorum interueniente officio manifestat quibusdam hominibus, non quidem per apertam visionem, sed per quādam certitudinem prouenientem ex reuelatione diuina, quæ quidē reuelatio fit quodam interiori, & intelligibili lumine mentem eleuante ad percipiēdum ea, ad quæ per lumen naturale intellectus pertingere nō potest. sicut enim per lumen naturale intellectus reddit certus de his quæ lumine illo cognoscit, vt de primis principiis, ita de his quę supernaturali lumine apprehendit, certitudinem habet. hæc autem certitudo necessaria est ad hoc quòd aliis proponi possint ea, quæ diuina reuelatione percipiuntur. non enim cum securitate aliis proferimus de quib' certitudinem non habemus. cū prædicto autem lumine mentē interius illustrante adsunt aliquando in diuina reuelatione aliqua exteriora, vel interiora cognitionis auxilia, vtpote aliquis sermo exterius sensibiliter auditus, qui diuina virtute formetur, aut per imaginationem interius Deo faciēte perceptus, siue etiam aliqua corporaliter visa exterius a deo formata, vel etiam interius in imaginatione descripta, ex quibus homo per lumen interius mēti impressum cognitionem accipit diuinorū: vnde huiusmodi auxilia sine interiori lumine ad cognitionem diuinorum non sufficiunt, lumē autem interius sufficit sine istis. Hęc autem inuisibilium Dei reuelatio ad sapiētiam pertinet, quę proprie est cognitio diuinorum. Et ideo dicitur Sap.7. Quòd sapientia Dei per nationes in animas sanctas se transfert, neminē enim diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. & Eccle.15. dicitur, Impleuit eum dominus spiritu sapientiæ & intellectus. Sed quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cōspiciuntur, per diuinam gratiam non solum reuelātur hominibus diuina, sed etiam aliqua de rebus creatis, quod ad scientiam pertinere videtur. Vnde dicitur Sap.7. Ipse dedit mihi horū quæ sunt scientiam veram, vt sciam dispositionem orbis terrarum, & virtutes elementorum.. Et 2.Paralip.1. dominus dixit ad Salomonem. Scientia & sapientia data sunt tibi. Ea vero quæ homo cognoscit, in notitiam alterius producere cōuenienter nō potest nisi per sermonē. quia igitur illi qui a Deo reuelationem accipiunt secundum ordinē diuinitus institutū, aliquos instruere debēt, necessarium fuit vt etiā his gratia locutionis daretur, secundū quód exigeret vtilitas corū, qui erant instruendi. Vnde dicitur Isaiæ 50. Dominus dedit mihi linguam eru. vt sciam sustentare eum qui lapsus est verbo. & domin' discipulis dicit Luc.21. Ego dabo vobis os, & sapientiā

F Quartum est, quòd hæc certitudo necessaria est ad hoc vt aliis proponi possint ea quæ diuina reuelatione percipiuntur, aliàs quin non proponerentur cum securitate. Quintum est, quòd cum prædicto lumine adsunt aliquando in diuina reuelatione aliqua exteriora vel interiora cognitionis auxilia, aut auditu, scilicet aut visu, diuina virtute formata, quæ exteriori sensu vel imaginatione percipiuntur, quæ quidē auxilia sine interiori lumine ad cognitionem diuinorū nō sufficiunt, lumen autem interius sufficit sine istis.

G Circa hoc quintū dictum, aduertēdum est, vt ex superiorib' patet, quòd cum duo concurrant ad cognitionem humanam, scilicet repręsentatio rerū, & iudiciū de rebus repræsentatis, repræsentatio fit per speciem receptionem, iudiciū vero per lumen intelligibile, & quia iudicium est cognitionis complementum, ideo principale in cognitione est intellectuale lumen, sine quo iudicium fieri non potest. Propterea bene dicitur quòd prædicta auxilia non sufficiunt sine interiori lumine ad diuinorum cognitionem, sed bene lumen interius sufficit sine illis. Pharao enim per visa in somnis nō intellexit quid repręsentabatur, quia carebat supernaturali lumine. Ioseph autem lumine supernaturali illustratus cognouit quid talia somnia præfigurarent, cui tamen non fuerant talia immissa somnia.

H Aduertendū vlterius, quòd ex hoc discursu vult S.Tho. & necessitatē huius doni habere, & modum ipsius, necessitatē quidem, quia cum gratia gratis data ordinetur ad hoc vt homo alteri cooperetur ad salutem, exterius docendo vel persuadendo, oportet hominē de rebus diuinis, quas aliis vult tradere, certitudinem per diui- sapientiæ co- nam reuelationem habere, quod sibi per donum sapientiæ conuenit. modum autem, quia a Deo in homines ordinate per reuelationem descendit.

I SECVNDA est scientia ad quam pertinere videtur diuina reuelatio de rebus creatis, de qua fit mentio Sap.7. Et 2.Paral.1. Huius necessitatem ostendit S.Thomas, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, conspiciuntur.

K TERTIA est donum linguarū, de quo fit mentio Isa.50. & Lucæ 21. Huius necessitas ostenditur, quia ea quæ homo cognoscit, in notitiam alterius conuenienter producere non potest nisi per sermonem. vnde quando oportuit per paucos virtutem fidei in diuersis gentibus prædicari, instructi sunt quidam diuinitus

ut uariis linguis loquerentur, ut patet Actuum secundo.

QVARTA est gratia miraculorum, de qua fit mentio Matthæi 10. & Marci vltimo. Necessitas huius ostenditur, quia sermo propositus nisi sit per se manifestus, confirmatione indiget: ea autem quæ sunt fidei, sunt humanæ rationi manifesta: vnde cum manifestari non poterint per principia demonstrationis, oportuit aliquibus indiciis, operando scilicet ea quæ nullus alius posset facere nisi deus, prædicantium sermonem confirmari, ostendique, quod a deo proferrit.

QVINTA est prophetiæ gratia, cuius duplicem necessitatem ponit: quantum ad primam necessitatem dicit primo, quòd ad hoc ut prædicatoribus uera dicentibus de iis quæ sunt fidei crederet, necessarium fuit donum prophetiæ per quod futura, & ea quę communiter hominibus latent, deo reuelante possent cognoscere, & aliis indicare, quia dum inuenientur vera dicere de occultis, quæ postmodum manifestari possunt, eis crederetur uera dicenti de iis quæ homines experiri non possunt. Ad quod facit, quod dicitur primæ Corinthiorum. 14. Si autem omnes prophetent, &c. Secundo dicit, quòd per donum prophetiæ non adhibetur sufficiens fidei testimonium nisi de iis quæ a solo deo cognosci possunt, quæ sunt occulta in inferioribus, & futura contingentia. Sed quia posset aliquis dicere, quòd prophetica denunciatio de futuris non est sufficiens fidei argumētum, quia etiam homines naturaliter aliqua de futuris præcognoscunt: subiungit Sanctus Thomas, quòd differentia est inter pręcognitionem futurorum ab hominibus naturaliter habitam, & eam quę est secundum gratiam prophetalem, quia aliqua quidem futura ab hominibus cognosci possunt etiam contingentia, inquantum in suis causis præexistunt, quibus, aut secundum seipsas aut per manifestos effectus cognitis, quę signa dicuntur, de aliquibus effectibus futuris potest ab homine præcognitio haberi, sicut medicus præcognoscit mortem aut sanitatem futuram: sed tamen huiusmodi futurorum præcognitio infallibiliter certa habetur de effectibus tantum qui ex præexistentibus causis de necessitate consequuntur, non autem de effectibus qui ex suis causis non de necessitate sed ut frequenter eueniunt. Omnis autem cognitio de futuris quæ habetur per reuelatione diuina secundum gratiam prophetalem, est omnino certa, sicut & diuina præcognitio qua futura deus infallibiliter cognoscit, secundum quòd in seipsis sunt: nec ista certitudo contingentię futurorum repugnat, sicut nec certitudo diuinæ scientiæ, nec etiam ipsam tollit, quia prophetę aliquando prænunciant quę non eueniunt. sicut Isaias de morte Ezechiæ prænunciauit, & Ionas de subuersione Niniue, quæ tamen non euenerunt, quia aliquando reuelantur aliqui futuri effectus prout in causis suis, non secundum quòd sunt in seipsis, sed secundum quòd sunt in causis suis, & tunc nihil prohibet si causæ impediuntur peruenire ad suos effectus, quòd etiam prænunciatio prophetiæ immutetur: & ita fuit in prænunciatione mortis Eze-

A chiæ, & subuersionis Niniue, quorum unum erat secundum causarum inferiorum dispositionem, alterum uero secundum meritorum exigentiam. Addit autem Sanctus Thomas quòd licet aliquando ita fiat, simul tamen, vel postea sit prophetæ reuelatio de euentu futuri effectus, qualiter sit immutandus, sicut factum fuit Isaiæ, & Ionæ.

Posset etiā aliquis arguere propheticā denunciationem non esse sufficiens fidei argumentum, quia dæmones aliqua uera prænunciant: sed respondet Sanctus Thomas, & dicit primo, quòd maligni spiritus sicut operatione miraculorum abutuntur, ut argumenta fidei debilitent, non vere miracula faciēdo, sed ea quę hominibus miraculosa apparent: ita & prophetica abutuntur prænunciatione, non quidem vera prophetando, sed prænunciando aliqua secundum ordinem causarum homini occultarum, inquantum hæc subtilitate sui intellectus magis possunt quàm homines cognoscere, quia cognoscunt quando, & qualiter effectus naturalium causarum impediri possint, & inquantum uires cælestium corporum a nostra cognitione magis in-

D ter causas naturales remotas, secundum quas corpora inferiora disponuntur, cognoscunt. propter quod, possunt magis quam aliquis astrologus prænuntiare uentos, & alia huiusmodi quæ circa mutationes corporum inferiorum ex motu superiorum corporum accidunt. Et etiam de actibus hominum multa vera prędicere possunt, inquantum plurimi impetus passionum, & inclinationes corporales sequuntur, in quas efficaciam habere cælestia corpora manifestum est, licet quandoque in prænunciando deficiant propter humani arbitrii libertatem. Dicit secundo, quòd ea quæ prærognoscunt, prænunciant, non mentem illustrando, sicut in reuelatione diuina, sed quandoque secundum immutationem imaginationis, sicut in dormientibus, in arreptitiis, & in phreneticis accidit: aliquando vero per aliqua exteriora indicia, vt per motus, & garritus auium, & per ea quæ in extis animalium apparent, & in quorundam punctorum descriptione. aliquando uero uisibiliter apparendo, & sermone sensibili prænunciando futura.

E Dicit tertio, quòd licet hoc vltimum manifeste per malignos spiritus fiat, quando scilicet adueniunt inuocati, alia tamen quidam reducere conantur in corpora cęlestia, dicentes, quòd motus qui sunt præter deliberationem, vt prenominari, sequuntur impressionem corporis cælestis, & ideo possunt esse signa effectuum futurorum qui ex motu cælesti causantur, quia ex eiusdem corporis impressione in aliquibus rebus effectus futuri signa quædam apparent. Sed inquit Sanctus Thomas, quòd quia hoc modicam rationem habet, magis existimandum est hæc ab aliqua intellectuali substantia habere originem, cuius uirtute disponuntur motus non deliberati, secundum quòd congruit obseruationi futurorum: & licet quandoque hæc disponantur voluntate diuina ministerio bonorum spirituum, tamen

cui non poterunt resistere, & cō tradicere omnes aduersarii uestri.

Vnde & propter hoc, etiam quādo oportuit per paucos uirtutem fidei in diuersis gentibus prædicari, instructi sunt quidam diuinitus, ut linguis uariis loquerentur: sicut dicitur Actuum secundo. Repleti sunt omnes spiritu sancto, & cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.

Sed quia sermo propositus, confirmatione indiget ad hoc quòd recipiatur, nisi sit per se manifestus: ea autem quæ sunt fidei, sunt humanæ rationi immanifesta: necessarium fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur sermo prædicantium fidem. Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis: cum ea quę sunt fidei, rationē excedant: oportuit igitur aliquibus indiciis confirmari prædicantium sermonem: quibus manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a deo: dum prædicantes talia operarentur sanando infirmos, & alias uirtutes operando, quæ nō possit facere alius nisi deus. Vnde dominus discipulos ad prædicandum mittēs dixit Matthei, cap. decimo. Infirmos curate: mortuos suscitate: leprosos mundate: dæmones eiicite, & Marci ultimo dicitur. Illi autem profecti prædicauerunt ubique, domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis.

Fuit autem & alius confirmationis modus: ut dum prędicatores ueritatis uera inuenirentur dicere de occultis quæ postmodum manifestari possunt: eis crederetur uera dicentibus de his quæ homines experiri non possunt: unde necessarium fuit donum prophetiæ per quod futura, & ea quæ communiter homines latent, deo reuelante possent homines cognoscere, & aliis indicare: ut sic dum in his inuenirentur vera dicere: in his quę sunt fidei, eis crederetur. Vnde Apostolus dicit primæ Corinthiorum decimo quarto. Si autem omnes prophetēt: in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plerumque ex operatione malignorum spirituum accidunt, vt & sancti Doctores dicunt, & Gentiles, vt Valerius maximus refert, cernebant. Et ideo hæc omnia Deut. 18. simul cum idolatria prohibebantur. Secunda necessitas prophetiæ est, quia cum aliqua fide tenenda prædicentur, quæ temporaliter aguntur, sicut Natiuitas Christi, & huiusmodi, ne ficta a prædicantibus aut casu ieiunisse credantur, ostenduntur longe ante per prophetas prædicta, vt facit Apostolus ad Rom. primo.

Circa id quod de occultis cordium siue de cogitationib⁹ inquit S. Tho. quoniam ex solus deus cognoscere potest, aduertendum ut dicit P. 1. q. 57. ar. 4. de Veri. q. 8. art. 13. Et Mal. q. 16. ar. 8. q. 1. C. 67. intelligendum est de cognitione cogitationum intellect⁹, & affectionum uolũtatis in scipsis, vt scilicet cogitatio est in intellectu, & affectio in uoluntate: solus enim deus uidet esse actuale talium est in ipsis potentiis habent: non autem de cognitione ipsorum in suo effectu. Nam admittit Sanct. Tho. quòd per aliquam corporis transmutationem ex cogitatione proueniẽ cognosci potest non solum ab angelis, sed etiam ab hominibus: sicuti cum ex eo quòd aliquis pericula sibi imminentia cogitat, existitur passio timoris, & ex illa pallor subitus apparet in facie, & ex hoc subito faciei pallore cognoscit potest, quòd cogitat timorosa. Rationem autem assignat S. Tho. quare a solo deo, inter cognoscentia extrinseca a cogitante, in scipsis cognoscentur, quia uidelicet quòd aliquis actu cogitet, ex sola uoluntate dependet, unusquisque enim pro suo arbitrio habitibus & speciebus in se existentibus utitur. ea autem quæ ex sola uoluntate dependent, aut in sola uoluntate sunt, soli deo sunt cognita, cum uoluntas soli deo subiaceat, & ipse solus in ea operari possit, eo quòd sit eius principale obiectum ut ultimus finis.

Dor. 2. 5. d. 8. q. 5. Circa autem hanc rationem ut bene intelligatur, a Durando enim qui eam impugnat 2. lib. Sent. Male est intellecta, aduertendum quòd eius fundamentum est, hoc, vt explicat S. Tho. de Verit. loco allegato. Species enim intellectus angelici, & multo magis intellectus humani, habent, loquendo de iis quæ ad angelum pertinent, solum res in natura existentes, idest naturas creatas repræsentare, & ea quę ad ipsas dependentiam habent aut connexionem, dicuntur autem ad naturam creatam habere dependentiam, & connexionem ea ad quæ ad aliqua natura creata determinationem habet, ideo ea quæ extra hunc ordiné sunt, quia videlicet neque inter naturas creatas, neque inter ea ad quæ natura creata determinationem habet connumerantur, non habent per species angelicas repræsentari, & consequenter ab angelo naturaliter cognosci non possunt, cum cognitio naturalis angeli ultra repræsentationem suarum specierum non se extendat, vnde & 2. Sent. dist. 3. q. 2. ar. 3. ad. 4. inquit S. Tho. quod angeli per species sibi a creatione inditas cognoscunt causas habentes ordinem in natura, & omne illud quod in causis determinatur, nel simpliciter, uel vt frequenter. Cum igitur ea quæ ex sola uoluntate procedunt, cum imo sint cogitationes, neque ad aliquam naturam tanquam ad causam ad illa determinatã, dependentia habeant, alioquin non ex sola uolũtate, quæ causa libera sit ad opposita se habens, dependerent, sequitur, quòd huiusmodi sub naturali cognitione angeli non cadunt. Rursus ergo Sin. Thom. sic est explananda: Ea quę ex sola uoluntate procedunt, idest, ea quę a uoluntate libere operante proueniunt, & a nulla alia causa quæ ad ipsa sit determinata, dependent, etiam habent, soli deo sunt cognita, idest, a nullo alio distincto a uolente, præter quam a deo cognoscuntur: sed supra actualia solum functione dependent, quia licet cognoscat ab angelo, non tamen intellect⁹ est ad ipsam cognitionem ex determinatus, sed ad ipsam ex solius uoluntate determinatur, ergo, & cogitatio intellect⁹ soli deo est nota. Consequentia una minori nota est, eo quòd conster quòd quę sic dicebam, & habebantur in scripturis, nunquam cum uoluerit. Maior uero quę dicebam habere expositionem, quia scilicet ea quę ex sola uoluntate dependent, soli deo sunt cognita, & hæc, talia sunt cognita a deo soli, quia sunt obiectum uoluntatis eius, sed obiectum uoluntatis est bonum, quia uoluntas est appetitus boni: quamuis quę dam ad illius existentiam non requirant, illius existentia bonum sit. Deo tamen cognita sunt, quia sunt obiecta

Universidad de Deusto
Biblioteca

extrinseca cognoscere, quòd homo de tali re considerat, sed actualem considerationem, secundum quòd est in intellectu siue in seipsa, uidere non potest, ut explicauimus, propterea quòd omnino uoluntaria sit.

Circa prophetiam considerandum primo ex doctrina S. Th. 2.2.q.171.artic.6.q xum cognitio addiscentis sit similitudo cognitionis docentis, cognitionis veritas eadem est in discipulo, & in docẽte. vnde cum prophetia sit quædam cognitio ex diuina reuelatione in intellectum prophetæ proueniẽs per modum doctrinę, necesse est eandem veritatem, esse cognitionis diuinæ, cognitionisq; propheticæ, propter hoc bene dictum est supra, quòd prophetica cognitio de futuris est omnino certa, sicut & diuina pręcognitio.

Cap.103.huius libri.

Considerandum secundo, quòd quàuis diuina cognitio futura respiciat, & secundum quòd in seipsis sunt ea præsentialiter intuendo, & secundum q̃ sunt in suis causis, causarum ordinem ad effectus cognoscendo, semperque ista duplex cognitio diuino intellectui coniugatur, non tamen semper coniungitur in reuelatione diuina, sed quandoque prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ vt respicit futura in seipsis, & tunc res eueniunt sicut prophetantur. quandoq; vero est similitudo diuinæ præscientiæ, prout ordinem causarũ ad effectus nouit: & tunc quandoque aliter euenit, quàm prophetetur, quia quandoque impeditur causa contingens ne effectum producat, ad cuius probationem erat disposita, & tunc sensus prophetiæ non est quòd ita omnino eu eniet, sed quòd dispositio inferiorum causarum est ad hoc quòd eueniat, quod cum uerum sit, nihil de certitudine deperit prophetiæ, etiam si effectus non sequatur. Propterea bene dictum est, quòd cum reuelantur aliquando prophetis effectus futuri secundum quòd sunt in causis suis, nihil prohibet prophetæ prænunciationem immutari.

Considerandum tertio, quòd S. Thom. idcirco ait malignos spiritus futurorum prædictione non uere prophetare, quia ut dicitur 2 2.q.174. Et Veri. q.12.ar.1. ad prophetiam proprie pertinet prænunciatio certa de iis quę a solo deo cognosci possunt, ut superius est dictum, cuiusmodi sunt occulta cordium, & futura contingentia, quæ secundum se procul sunt a cognitione humana, cum ueritatem determinatam non habeant. De iis enim non prænunciant secundum quòd in seipsis sunt, sed quàm ab iis præsentialiter cognita, sed solum secundum ordinẽ causarum ad effectus, quomodo, ut superius est ostensum, futura contingentia certitudinem non habent: & ideo licet in horum prænunciatione mirabiliores, & veraciores appareãt, quàm homines quantumcumque scientes, vt hic dicitur, quia subtilitate ingenii perspicacius, & causas, & ea quæ possunt impedire cognoscunt, tamen nec eorum cognitio nec eorum prænunciatio infallibilem continent ueritatem.

In hoc Eod. Cap.

Circa id quod dicitur, malignos spiritus prænunciando quæ cognoscunt, humanam mentem non illuminare, aduertendum quòd hoc non dicitur quasi naturali sua virtute mentem illuminare non possint. Nam ut dicitur q.de Mal. q.16.ar.12. cum lumen naturale intellectus humani naturaliter sit infra lumen angelicum, potest per ipsum lumen angelicum confortari lumen intellectus humani ad perfectius iudicandum. sicut in rebus corporalibus uirtus superior inferiorem adiuuat, & confortat sed quia cum naturali suæ virtute dæmones propter malitiam voluntatis abutantur, non intendunt, ut hic etiam dicitur, hominem ad ueritatis cognitionem iuuare, sed magis ab ipsa abducere, & ideo non prænunciant illuminando, quia tunc ex tali illuminatione mens confortata ad veritatem cognoscendam perspicacior esset. Cap.103

Attendendum vltimo, quòd S. Thom. non adducit rationem contra opinionem dicentium: ictus motus qui præter deliberationem fiunt, futurorum euentuum signa esse, ex eo quòd motus corporum cęlestiũ eorumque impressionem sequuntur, quia hoc in superioribus est improbatum, vbi ostensum est ad quæ uirtus cælestis corporis se possit extendere. sed hoc non tamen dicit modicum, quòd huiusmodi possunt esse signa effectuum futurorum, qui ex motu cælesti causantur. Sed quia hoc modicam rationem habet: magis estimandum est, quòd prænunciationes quę ex huiusmodi signis fiunt, ab aliqua intellectuali substantia originem habeant: cuius virtute disponuntur prędicti motus præter deliberationem existentes, secundum quòd congruit obseruationi futuro rum. Et licet quandoque hæc disponantur voluntate diuina ministerio bonorum spirituũ, quia, & a deo multa per somnia reuelantur, sicut Pharaoni, & Nabuchodonosor: & sortes quę mittuntur in sinum, quandoque etiam a domino temperantur, vt Salomon dicit †: tamen plerumque ex operatione spirituum malignorũ accidunt: vt & sancti Doctores dicunt, & etiam ipsi gentiles censuerunt † dicit enim Maximus Valerius, quòd obseruatio auguriorum, & somniorum, & huiusmodi, ad religionem pertinent quæ ido la colebantur. Et ideo in ueteri lege simul cum idololatria hęc omnia prohibebantur. dicitur enim Deuteronomii decimo octauo. Nec imitari uelis abominationes illarum gentium, quę scilicet idolis seruiebant, nec inueniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam ducens per ignem: aut qui ariolos sciscitetur, aut obseruet somnia atque auguria: nec sit maleficus, nec incantator: neque pythones consulat, nec diuinos: & quærat a mortuis uirtutem. Attestatur autem prædicationi fidei prophetia per aliũ modum: inquantum scilicet, aliqua fide tenenda prædicantur quæ temporaliter aguntur: sicut natiuitas Christi, passio, & resurrectio, & huiusmodi, & ne huiusmodi ficta a prędicantibus esse credantur, aut casu aliter euenisse, ostenduntur longe ante per prophetas prędicta. Vnde Apostolus dicit Romanorum primo: Paulus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in euangelium dei quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundũ carnem.

Post gradum autem illorum qui immediate reuelationem a deo recipiunt, est necessarius alius gratiæ gradus. Quia enim homines reuelationem a deo accipiunt non solum pro præsenti tempore, sed etiam ad instructionem omnium futurorum, necessarium fuit, ut non solum ea quæ ipsis reuelantur, sermone narrarentur præsentibus: sed etiam scribe rentur ad instructionem futu-

rum. Et licet quandoque hæc disponantur voluntate diuina ministerio bonorum spirituũ, quia, & a deo multa per somnia reuelantur, sicut Pharaoni, & Nabuchodonosor: & sortes quę mittuntur in sinum, quandoque etiam a domino temperantur, vt Salomon dicit †: tamen plerumque ex operatione spirituum malignorũ accidunt: vt & sancti Doctores dicunt, & etiam ipsi gentiles censuerunt † dicit enim Maximus Valerius, quòd obseruatio auguriorum, & somniorum, & huiusmodi, ad religionem pertinent quæ ido la colebantur. Et ideo in ueteri lege simul cum idololatria hęc omnia prohibebantur. dicitur enim Deuteronomii decimo octauo. Nec imitari uelis abominationes illarum gentium, quę scilicet idolis seruiebant, nec inueniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam ducens per ignem: aut qui ariolos sciscitetur, aut obseruet somnia atque auguria: nec sit maleficus, nec incantator: neque pythones consulat, nec diuinos: & quærat a mortuis uirtutem. Attestatur autem prædicationi fidei prophetia per aliũ modum: inquantum scilicet, aliqua fide tenenda prædicantur quæ temporaliter aguntur: sicut natiuitas Christi, passio, & resurrectio, & huiusmodi, & ne huiusmodi ficta a prędicantibus esse credantur, aut casu aliter euenisse, ostenduntur longe ante per prophetas prędicta. Vnde Apostolus dicit Romanorum primo: Paulus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in euangelium dei quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundũ carnem.

Post gradum autem illorum qui immediate reuelationem a deo recipiunt, est necessarius alius gratiæ gradus. Quia enim homines reuelationem a deo accipiunt non solum pro præsenti tempore, sed etiam ad instructionem omnium futurorum, necessarium fuit, ut non solum ea quæ ipsis reuelantur, sermone narrarentur præsentibus: sed etiam scribe rentur ad instructionem futuror

Universidad de Deusto
Biblioteca

inter gratias gratis datas, secundum quòd important quandam F
scientiæ, & sapientiæ abundantiam, qui homo potest non solũ
in seipso sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradi-
centes reuincere, non autem prout per ipsa mens est bene mobi
lis per Spiritum sanctum ad ea quæ sunt sapientiæ, & scientiæ,
quia sic sunt Spiritus
sancti dona.

Excluditur autem per hoc error quorũ
dam Manichæorum
dicentium miracula
non esse a deo facta,
& prophetas non es-
se spiritu dei locutos.

Excluditur etiam
error Priscillæ, &
Montani dicentium
prophetas tamquam
arreptitios non intel
lexisse quæ loquebã-
tur: quod diuinæ il-
luminationi repu-
Cap. 152. gnat.

QVANTVM
ad secundum sanctus
Thomas complecten
Paulo ante. do omnes gratiæ effe
ctus supra enumera-
tos, ponit inter ipsos
duplicem differen-
tiam. Prima est,
quòd quamuis om-
nibus gratiæ nomen
conueniat, quia gra-
tis absque præceden-
ti merito conferun-
tur, solus tamen di-
lectionis effectus e-
tiam propter hoc no
men gratiæ meretur,
quod gratum deo fa-
cit: iuxta id quod di
citur Prouerbiorum
octauo: vnde fides, &
spes etiam in pecca-
toribus esse possunt,
dilectio autem in so-
lis iustis, vt habetur
primæ Ioannis quar-
to.

Ad huius differen
tiæ euidentiam duo
sunt consideranda.
Excl. error. Manic. hi sũt qui duo dicũt prin. & corporea non esse a deo. Apellis di cit pphetas ñ ee loquu tos sp. dei Test. Euse. li. 5. hist. ec cl. Cap. 13. De Mont. testatur. Epiph. lib. 1. Tom. 3. hær. 48.
Vnum est, quòd fi-
des, & spes licet con
tineantur gratiam
gratum facientem in
eo qui gratiam ha-
bet, quia infunduntur simul cum ipsa
gratia, tamen possunt
esse gratia in aliquo
inueniri: & tunc di-
cuntur informes.

Charitas autem sic
gratiam concomita-
tur, quòd non solum
simul infunditur quã
alicui infunditur gra
tia, sed etiam sine gra
tia esse non potest,
gratia autem facit ho
minem deo formali-
ter gratum, vt supe-
rius est ostensum:
ideo bene dicitur so-
lam dilectionem inter dona gratuita mereri nomen gratiæ
etiam ob hoc quòd gratum deo facit. Alterum est, quòd
non ideo hoc dicitur de dilectione, & charitate, quasi sit pri-
mum per quod homo redditur deo gratus, ostensum est enim
hoc gratiæ conuenire quæ est aliquo modo charitatis causa:
sed quia secundario reddit hominem deo gratum, & dilectum,
vtpote quæ non possit in anima absque gratia gratum facien-
te esse.

Secunda differentia est, quòd quia quidam dictorum effe-
ctuum sunt ad totam vitam hominis necessarii, quibus salus esse nõ
potest, sicut credere, sperare, diligere, & præceptis dei obedire, ad hos
necesse est habitua-
les quasdam perfe-
ctiones hominibus
inesse secundũ quas
agere possit, cum
fuerit tempus. Ad
alios vero, quia nõ
sunt necessarii per
totam vitam, non
dantur habituales
perfectiones, sed im
pressiones quædam
a deo quæ cessante
actu cessante, &
reiterantur cum ac-
tus fuerit opportu-
nus.

Quomodo vero
lumen prophetiæ
cum non adsit ho-
mini per modum
habitus permanen-
tis, ostendit san-
ctus Thomas Secun
da Secundæ quæstio
ne centesima sexa-
gesima quarta, ar-
ticulo primo, Et
Veri-quæstione duo
decima articulo pri
mo: similiter quo-
modo virtus mira-
cula faciendi non
fit forma perma-
nens in homine,
ostensum est in pre-
cedentibus, & osten
ditur Secunda Se-
cundæ quæstione
centesima septuage-
sima octaua, arti-
culo primo ad pri-
mum, Et de Potentia
quæstione sexta ar-
tic. quarto. Virtus
enim ad miracula
faciendã, & lumen
propheticum non
adsunt homini nisi
ad præsentiam dei
agentis, sicut nec lu
men est in aere nisi
ad præsentiam So-
lis, & non radican-
tur in homine, sed
tunc tantum ipsũ
sunt cum opus fue
rit: unde prophetæ
non pro libito in-
tura prænunciant
prophetica prænun
ciatione, nec sanc-
ti viri quandocum
que volunt, mi
racula operantur,
sed tunc tantũ quan
do deo placuerit per hominem reuelare futura, & diuina, aut
miracula facere.

In præmissis autem gratiæ effe
ctibus consideranda est quędam
differentia. Nam etsi omnibus
gratiæ nomen competat, quia
gratis absque præcedenti meri
to conferuntur: solus tamen di
lectionis effectus vlterius nomẽ
gratiæ meretur ex hoc quòd gra
tum deo facit. Dicitur enim
Prouerbiorum octauo. Ego di-
ligentes me diligo, vnde fides,
& spes, & alia quæ ad fidem or-
dinantur, possunt esse in pecca-
toribus qui non sunt deo grati:
sola autem dilectio est propriũ
donum iustorum: quia qui ma-
net in charitate, in deo manet,
& deus in eo, vt dicitur primæ
Ioannis quarto.

Est autem, & alia differentia
in prædictis effectibus gratiæ cõ
sideranda. Nam quidam eo-
rum sunt ad totam uitam, homi
nis necessarii: vt pote sine qui-
bus salus esse non potest: sicut
credere, sperare, diligere, &
præceptis dei obedire, & ad hos
effectus necesse est habituales
quasdam perfectiones homini-
bus inesse, ut secundum eas age
re possint cum fuerit tempus.
Alii uero effectus sunt necessarii
non per totam uitam, sed certis
temporibus & locis: sicut face
re miracula, prænunciare futu
ra, & hmôi: & ad hos non dãtur
habituales perfectiones: sed im
pressiones quædam fiunt a
deo, quæ cessant actu
cessante: & eas opor-
tet iterari, cũ actus
iterari fuerit op-
portunum: si
cut prophe
tę in quali
bet re-
uelatione nouo lumine illu
strantur: & in qualibet
miraculorum opera-
tione oportet adeſ
se nouam effica-
ciam diuinę
virtu-
tis.

Super Caput. 155.

OStquam ostendit S. Tho. hominem diuino indige-
re auxilio ad ultimum finem consequendum, osten-
dit quòd ipso etiam ad perseuerandum in bono indi-
get. Circa
hoc autem duo facit.
Primo ostendit pro-
positum. Secundo,
mouetur quoddam
dubium.

QVANTVM ad
primum arguit sic.
PRIMO. Ho-
mo est variabilis de
bono in malum, &
econuerso, ergo ad
quodlibet immobili
ter perseueret in bo-
no, indiget auxilio
mouentis immobi-
lis.

SECVNDO. Vir
tus liberi arbitrii nõ
extenditur ad huius
modi perseuerantiã,
ergo &c. patet conse
quentia, quia ad il-
lud quod excedit ui
rtutem arbitrii, in-
diget homo auxilio
gratiæ, antece-
dens vero proba-
tur. Potestas liberi
arbitrii est respectu
eorum quæ sub ele-
ctione cadunt, quod
sic patet. potestas enim liberi ar
bitrii est respectu eorum quæ sub
electione cadunt: quod autem
eligitur, est aliquod particulare
operabile: particulare autem
operabile est, quod est hic, &
nũc. quod igit cadit sub potesta
te liberi arbitrii, est aliquid, ut
nunc operandum: perseuerare
autem non dicit aliquid ut nũc
operabile: sed continuationem
operationis per totum tempus.
iste igitur effectus qui est perse-
uerare in bono, est supra potes-
tatem liberi arbitrii. indiget
igitur homo ad perseuerãdum
in bono auxilio diuinę gratiæ.

3 Amplius, Licet homo per vo
luntatem, & liberum arbitrium
sit dominus sui actus: non tamẽ
est dominus suarum naturalium
potentiarum: & ideo licet liber
sit ad uolendum, uel non ad vo-
lendum aliquid: non tamen uo
lendo facere potest, quòd uolũ-
tas in eo quod uult: ad id quod
vult, vel eligit, immobiliter se
habeat: hoc autem requiritur
ad perseuerãtiam, ut scilicet vo-
luntas in bono immobiliter per
maneat. perseuerãtia igitur nõ
est in potestate liberi arbitrii: o-
portet igitur adesse homini au-
xilium diuinæ gratiæ ad hoc vt
perseueret.

4 Prętera, Si sunt plura agen-
tia successiue, quorum, scilicet
vnum agat post actionem alte-
rius: continuitas actionis istо-
rum nõ potest causari ex aliquo
vno istorum: quia nullum eorũ
semp agit, nec ex omnibus: quia
non simul agunt: vnde oportet
quòd causetur ab aliquo supe-
riori quod semper agat: sicut
Philosophus probat in octauo
Physicorum†, quòd continuitas
generationis in animalibus can
satur ab aliquo superiori sempi
terno: ponamus autem aliquẽ
perseuerantem in bono: in eo
igitur sunt multi motus liberi
arbitrii in bonum tendentes si-
bi inuicem succedentes usq; ad
finem, huius igitur continuatio
nis boni quod est perseuerantia
nõ potest esse causa aliquis istо-
rum motuum, quia nullus eorũ
semp durat: nec oẽs simul, quia
cum non simul sint, non possunt
simul aliquid causare: relinqui-
tur ergo quòd ista continuatio
causetur ab aliquo superiori, in
diget igitur homo auxilio supe-
rioris gratiæ ad perseuerandum
in bono.

5 Item, Si sint multa ordinata
ad unum finem, totus ordo eo-
rum quousq; peruenerint ad fi-
nem, est a primo agente dirigen
te in finem: in eo autem qui per
seuerat in bono, sunt multi mo-
tus, & multæ actiões ptingentes
ad vnũ finem. oportet igitur, q̃
totus ordo istorum motuum,
& actionum causetur a primo

Quòd homo indiget diuino auxilio ad perseuerandum in bono.
Caput 155.

INdiget etiam homo di-
uinæ gratiæ auxilio ad
hoc quòd perseueret in
bono.

1 Omne enim quod de se est
variabile: a d hoc, quòd figa-
tur in uno, indiget anxilio alicu
ius mouentis immobilis. homo
enim variabilis est, & de malo in
bonum, & de bono in malum:
ad hoc igitur quòd immobiliter
perseueret in bono, quod est
perseuerare, indiget auxilio di-
uino.

2 Adhuc, Ad illud quod exce
dit uires liberi arbitrii, indiget
homo auxilio diuinæ gratiæ: sed
virtus liberi arbitrii non se exte
dit ad hunc effectum qui est per
seuerare finaliter in bono: quod
sic patet. potestas enim liberi ar
bitrii est respectu eorum quæ sub
electione cadunt: quod autem
eligitur, est aliquod particulare
operabile: particulare autem
operabile est, quod est hic, &
nũc. quod igit cadit sub potesta
te liberi arbitrii, est aliquid, ut
nunc operandum: perseuerare
autem non dicit aliquid ut nũc
operabile: sed continuationem
operationis per totum tempus.
iste igitur effectus qui est perse-
uerare in bono, est supra, pote-
statem liberi arbitrii. indiget
igitur homo ad perseuerãdum
in bono auxilio diuinę gratiæ.

3 Amplius, Licet homo per vo
luntatem, & liberum arbitrium
sit dominus sui actus: non tamẽ
est dominus suarum naturalium
potentiarum: & ideo licet liber
sit ad uolendum, uel non ad vo-
lendum aliquid: non tamen uo
lendo facere potest, quòd uolũ-
tas in eo quod uult: ad id quod
vult, vel eligit, immobiliter se
habeat: hoc autem requiritur
ad perseuerãtiam, ut scilicet vo-
luntas in bono immobiliter per
maneat. perseuerãtia igitur nõ
est in potestate liberi arbitrii: o-
portet igitur adesse homini au-
xilium diuinæ gratiæ ad hoc vt
perseueret.

4 Prętera, Si sunt plura agen-
tia successiue, quorum, scilicet
vnum agat post actionem alte-
rius: continuitas actionis istо-
rum nõ potest causari ex aliquo
vno istorum: quia nullum eorũ
semp agit, nec ex omnibus: quia
non simul agunt: vnde oportet
quòd causetur ab aliquo supe-
riori quod semper agat: sicut
Philosophus probat in octauo
Physicorum†, quòd continuitas
generationis in animalibus can
satur ab aliquo superiori sempi
terno: ponamus autem aliquẽ
perseuerantem in bono: in eo
igitur sunt multi motus liberi
arbitrii in bonum tendentes si-
bi inuicem succedentes usq; ad
finem, huius igitur continuatio
nis boni quod est perseuerantia
nõ potest esse causa aliquis istо-
rum motuum, quia nullus eorũ
semp durat: nec oẽs simul, quia
cum non simul sint, non possunt
simul aliquid causare: relinqui-
tur ergo quòd ista continuatio
causetur ab aliquo superiori, in
diget igitur homo auxilio supe-
rioris gratiæ ad perseuerandum
in bono.

5 Item, Si sint multa ordinata
ad unum finem, totus ordo eo-
rum quousq; peruenerint ad fi-
nem, est a primo agente dirigen
te in finem: in eo autem qui per
seuerat in bono, sunt multi mo-
tus, & multæ actiões ptingentes
ad vnũ finem. oportet igitur, q̃
totus ordo istorum motuum,
& actionum causetur a primo
bat prima cõsequẽtia, quia si sint multa ordinata ad unũ finẽ, to
tus ordo eorũ quousq; peruenerint ad finẽ, est a primo dirigẽte in
finẽ. Secũda vero ostẽdit, quia p auxiliũ diæ gr̃æ dirigũtur bona
opera in finẽ ultimũ. Cõfirmatur primo authoritate Apostoli
ad Philippen. 1. & 1. Petri. vltimo. Cõfirmatur secundo, quia &
in sacra scriptura inueniũt multę orões petẽtiũ pseuerãtiã, ut
in Ps 16. Perfice gressus &c. & 2. The. 2. & in orõe dominica pe
titur cũ dicit, adueniat regnũ tuũ, qđ nõ aduenit nisi fuerim⁹
perseuerantes. Per hoc excludit Pelagianorũ error, dicentiũ ad
perseuerandum in bono sufficere homini liberum arbitrium.

QVANTVM ad secundum, quia posset aliquis dicere, q̃ licet
liberum arbitrium non sufficiat per se ad perseuerandum in bo-

A vt dicitur 2. 2. loco præallegato, plerumq; eadit in nostra potesta
te electio, sed nõ executio. Cum ergo hic sit sermo de facultate
prima, oportet propositiones assumptas ad hunc sensum refer-
re: ideo ista propositio, Quod eligitur, est aliquod particulare
operabile vt nunc, intelligitur de eo quod eligitur tamquam
possibile per liberũ
arbitriũ executioni
mandari: & ad hunc
sensum verũ est, q̃
perseuerare non ca-
dit sub electione. Cũ
hoc tamẽ stat, q̃ ca-
dere põt sub electiõe
simpliciter, tãquã .f.
operabile diuino au
xilio. Aliquãdo. n. eli
gimus quod ex no-
bis ipsis tantum exe-
qui nõ possumus, sed
cũ amicorũ auxilio.

TERTIO. Ho
mo volẽdo non põt
facere, q̃ volũtas im
mobiliter se habeat
ad id qđ vult ergo p
seuerãtia nõ est in fa
cultate liberi arbitri
i ergo &c. probatur
antecedẽs, quia hõ p
liberũ arbitriũ licet
sit dominus sui actꝰ,
nõ tamẽ est domin⁹ Tex. cõ. 49.
suarum naturaliũ po & infra.
tẽtiarũ: prima vero
cõsequẽtia probat̃, quia ad perseuerãtiã requiritur, q̃ hõ im-
mobiliter in bono permaneat.

QVARTO. In perseuerãte in bono sunt multi motus liberi arbitrii in bonũ sibi inuicẽ succedẽtes vsq; ad finẽ cõtinuatiõis, quorũ non põt esse causa aliqs ipsorũ, quia nullus ipsorũ semp durat: nec oẽs simul, quia cum non simul sũt, non possunt simul aliquid causare: relinquitur ergo quòd ista cõtinuatio causetur ab aliquo superiori, ergo &c. patet ultimo ex p cessu Arist. 8. Phys. ti. quo probat cõtinuatiõne generatiõis in animalib⁹ ab aliquo superiori causari.

QVINTO. In eo q̃ pseuerat in bono, sunt multi motus, & multę actiões ptingẽtes ad vnũ finẽ, ergo oportet ut totus ordo ipsorũ causetur a primo dirigẽte in finẽ, ergo p auxiliũ diuinæ gratiæ est pseuerantiã in bono. pro-
& infra.

B

C

D

E

no, sufficit tamen habitualis gratia: hoc excludit S. Tho. duabus rationibus. Prima est, quia etiam ille qui gratiam habet, petit a deo vt perseueret in bono. Secunda est, quia habitus infusi secundum statum præsentis uitæ non auferunt a libero arbitrio totaliter mobilitatem ad malum, licet aliqualiter per eos stabiliatur in bono.

F operum continuatio: sicut aliud est habere potentiam intelligēdi, & aliud actu intelligere, qa aliqñ aliquis habet potētiā ad aliquid, & tamen non potest exire in actum nisi alio mouente ad operationem, quantumcumque enim aliquis habeat potentiam intellectiuam perfectam habitu quomodo dicitur possibile intelligere, non potest tamen ad actū considerationis exire nisi adsit voluntatis intentio. Cum ergo dicitur, quod homo per gratiam habitualem perseuerare potest in bono, intelligitur, quod per ipsam habet potentiam perseuerandi in bono, sicut ipsa est omnis boni operis principium, non autem, quod per ipsam absque alio auxilio possit homo in actum exire continuationis bonorū operum. Patet hinc esse S. Tho. mentem ex suo modo loquendi, quo ait multos accipere donum gratiæ quo perseuerare possunt, & ulterius eis dari quod perseuerent. Nam primum dictum ostendit potentiam perseuerandi conuenire homini ex gratia, secundum uero ostendit executionem operationis conuenire homini non tantum ex gratia, sed etiam quodam alio auxilio occurrente. Ex quo patet consequentiam adductā falsam esse. Adcuius probationem negatur assumptum. Nō enim sequitur: Homo indiget alio auxilio præter gratiā ad perseuerandum quantum ad executionem operis, ergo non potest per gratiā perseuerare, quia tiā non habet potentiam perseuerandi, immo stant simul, quod homo indigeat auxilio diuino extrinseco ad executionem perseuerantię siue continuationis bonorum operum, & quod per gratiam habeat potentiam perseuerandi.

Dub. 5 — Idem. 1. 2. q. 109. art. 9 — Cap. penu.

† Cap. 147 — Ex quo infert S. Th. quòd prædictum auxilium gratiæ ad perseuerandum non est habitualis superaddita gratiæ habituali prius infusæ ad bene operandum, sed est auxilium diuinæ prouidentiæ exterius operantis, habitis etiam ab homine omnib⁹ habitibus gratuitis.

Ad euidentiā eorum quæ in hoc capite dicuntur, aduertendum ex doctrina S. Tho. Prima Secūdæ, q. 109. artic. 10. & 2. 2. q. 137. artic. 1. ꝙ perseuerantia tribus modis accipi potest, scilicet pro habitu mentis quo homo firmiter stat ne remoueat ab eo, quod est secundum virtutē propter tristitias irruentes: pro habitu secundum quem homo habet propositum perseuerandi in bono vsque ad finē: & pro continuatione quadam boni usque ad finem uitæ, quę scilicet consistit in actuali executione bonorum operū absque interruptione. Hoc igitur tertio modo accipitur perseuerantia hoc loco, non autem duobus primis modis, quia illis modis accepta perseuerantia, simul cum gratia infunditur, sicut & cæteræ virtutes, non autem isto tertio modo, qa multis datur gratia quibus continuatio bonorum operum vsque ad finem uitę non datur: & ideo ad hanc homo indiget non quidem habituali gratia alia a prima, sed auxilio diuino siue diā motiōe ipsū dirigēte, & protegēte cōtra tentationum incursus.

Psal. 16.

Exclusio erro. Pelagian. ut par per Augu. vbi. supra. Cap. 147.

dirigente in finem. ostensum est † autem quòd per auxilium diuinæ gratiæ diriguntur in ultimum finem. igitur per auxilium diuinæ gratiæ est totus ordo, & continuatio bonorum operum in eo qui perseuerat in bono. Hinc est quòd dicitur ad Philippenses primo: Qui cœpit in uobis opus bonum, perficiet vsque in diem Iesu Christi, & 1. Petri vltimo: Deus omnis gratiæ qui vocauit nos in æternam gloriā suam in Christo Iesu modicum passos, ipse perficiet, confirmabit, solidabitque. Inueniuntur etiam in sacra scriptura multæ orationes quibus a deo petitur perseuerantia: sicut in Psalmista. Perfice gressus meos in semitis tuis, vt non moueantur uestigia mea, & 2. ad Thessal. 2. Deus pater noster exhortetur corda vestra, & confirmet in omni opere, & sermone bono. hoc etiam ipsum in oratione dominica petitur, maxime cum dicitur: Adueniat regnum tuum. Non enim nobis adueniet regnum dei, nisi in bono fuerimus perseuerantes derisorium autem esset aliquid a deo petere cuius ipse dator nō esset: est igitur perseuerantia hominis a deo. Per hoc autem excluditur error Pelagianorum qui dixerunt quòd ad perseuerandum in bono, sufficit homini liberum arbitrium, nec ad hoc indiget auxilio gratiæ. Sciēdum tamen est, quòd cum ille qui gratiam habet, petat a deo vt perseueret in bono: sicut liberum arbitrium nō sufficit ad istum effectum qui est perseuerare in bono, sine exteriori dei auxilio: ita nec ad hoc sufficit aliquis habitus nobis infusus. Habitus enim qui nobis infundantur diuinitus secundum statum præsentis vitæ, non auferunt a libero arbitrio totaliter mobilitatem ᵈ ad malum: licet per eos liberum arbitrium aliqualiter stabiliatur in bono: & ideo cum dicimus hominem indigere ad perseuerandum finaliter auxilio gratiæ: non intelligimus, quòd super gratiam habitualem G prius infusam ad bene operandum alia desuper infundatur ad perseuerandum: sed intelligimus, quòd habitis omnibus habitibus gratuitis, adhuc indiget homo diuinæ prouidentię auxilio exterius gubernantis.

Quòd ille qui decidit a gratia per peccatum, potest iterū per gratiam reparari. Cap. 156.

H Ex his autem apparet, ꝙ per auxilium gratiæ homo etiam si non perseuerauerit, sed in peccatum ceciderit, potest reparari ad bonū.

1 Eiusdem enim uirtutis est continuare salutem alicuius, & interruptā reparare. sicut enim per virtutem naturalem continuatur sanitas in corpore: ita per eandem virtutem naturalē sanitas interrupta reparatur. homo autem perseuerat in bono, I auxilio diuinę gratiæ, vt † ostensum est, igitur si per peccatum lapsus fuerit, eiusdem gratiæ auxilio poterit reparari.

2 Adhuc, Agens quod requirit dispositiōem in subiecto, potest suum effectū imprimere in subiectum qualitercumque dispositum, & propter hoc deus qui in agendo non requirit subiectum dispositum: potest absque dispositione subiecti formam naturalem inducere: vtpote dum cæ- K cum illuminat: & mortuum uiuificat, & sic de similibus: sed sicut non requirit dispositionē naturalē in subiecto corporeo,

Sed occurrit dubium, quia S. Tho. loco præallegato ad tertium inquit, quòd nunc per gratiam Christi multi accipiunt, & donum gratiæ quo perseuerare possunt, & ulterius datur eis, ꝙ perseuerent. Ex hoc enim arguitur sic. Per donum habitualis gratiæ homo perseuerare potest, ergo ad perseuerandum non indiget alio auxilio præter gratiam habitualem. Patet consequētia, quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis. Sequitur enim: homo indiget alio auxilio præter gratiam ad perseuerandum, ergo non potest per gratiam perseuerare. Respondetur, quòd aliud est habere potentiam ad perseuerandum, aliud habere actum perseuerandi qui est bonorum

Super Caput. 156.

Postquam ostendit S. Th. hominem diuina gratia ad perseuerandum in bono indigere, vult vlterius ostēdere, quòd ipsa etiam ad resurgendum a peccato indigeat. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo quoddam dubium excludit, cap. 159. Circa primum tria facit. Primo ostendit, quòd homo si in peccatum ceciderit, durante scilicet statu uitę, potest per auxilium gratię reparari. Secundo, quòd hoc sine gratia fieri non potest, capite sequenti. Tertio, qualiter homo a peccato liberetur, cap. 158.

Quantum ad primum arguit primo sic. Homo perseuerat in bono auxilio diuinæ gratiæ: ergo si per peccatum lapsus fuerit, eiusdem gratiæ auxilio reparari potest: probatur cōsequentia, quia eiusdem virtutis est continuare salutem alicuius, & interruptam reparare, vt patet de virtute naturali respectu sanitatis.

A ad bonum, cuius signum est, ꝙ remanet in eo boni desiderium, & dolor de malo, ergo &c. probatur consequentia, quia quod natum est moueri ad aliquem finem, potest in illum finem peruenire, alioquin frustra moueretur. in operibus autē dei nihil est frustra, sicut neque in operibus naturæ.

Secvndo. Deus non requirit meritū in voluntate ad gratiam conferendam, cum sine meritis detur, sicut non requirit dispositionē naturalē in subiecto corporeo, ergo potest gratiam per quā peccata tolluntur, conferre alicui etiā postquam a gratia cecidit per peccatū. probatur consequentia, quia agens quod nō requirit dispositionem in subiecto, potest suum effectum imprimere in subiectum qualitercunq; dispositum.

Circa illam propositionē, Deus non requirit dispositionem naturalem in subiecto corporeo, aduertendum ex doctrina S. Thomæ. 1. 2. q. 112. art. 2. quod intelligitur de dispositione præcedēte diuinam actionem, & quam ipse non causet, non autem de dispositione concomitante formam, & ab ipso deo simul cum forma causatam. Cū enim oporteat formam & materiam esse proportionata, quia non omnis forma omni materiæ cōuenit, (sicut enim anima intellectiua est recepti... in materia lapidis, antequam illius forma) necesse est ad hoc vt materia recipiat formam, quòd proportionatur dispositionibus quibus illi formæ proportionatur. Sed differentia est inter deum & agens naturale, quia agens naturale antequam inducat formam, præexigit in materia aliquas dispositiones ad formam: deus autem non præexigit in materia dispositiones, sed simul causare potest formam & dispositiones, atque simul & materiam informare potest, & ipsam ad formam disponere. Nec obstat quòd non infundit animam rationalem nisi materia fuerit per naturale agens disposita, quia hoc nō est propter necessitatem (quasi videlicet aliter agere non possit, cum primum hominem absque naturalis agentis dispositione anima intellectiua informauerit, & etiam in resuscitatione hominum materia nō prædisponatur ab agente naturali) sed vt aliquam causalitatem homini circa alterius hominis productionē communicet.

Tertio. Auxilium gratiæ datur homini non per generationem, sed postquam iam est, ergo &c. probatur consequentia, quia hæc sola homo amissa recuperare non potest, quæ per generationem ei adueniunt, eo quod homo non potest iterum generari.

Qvarto. Habitus acquisiti per actus si amittantur, possunt per similes actus reacquiri, ergo multo magis gratia potest diuina operatione reparari, probatur consequentia, quia gratia est quædam habitualis dispositio in anima.

Qvinto. In homine postquam in peccatum cecidit, quandiu status huius viæ durat, remanet aptitudo vt moueatur

ita non requirit meritum in voluntate ad gratiam conferendā: quia sine meritis datur, vt ostensum est, ergo gratiam gratum faciētem per quam peccata tolluntur, deus alicui conferre potest, etiam postquam a gratia cecidit per peccatum.

3 Amplius, Ea sola homo recuperare amissa non potest, quæ per generationem ei adueniūt: sicut potentias naturales. & mēbra: eo quòd homo non potest iterum generari. auxiliū aūt gratiæ datur homini non per generationem, sed postquā iam est: potest igitur post amisiionē gratiæ per peccatum, iterum reparari ad peccata delenda.

4 Item, Gratia est quædam habitualis dispositio in anima, vt ostensum est, sed habitus acquisiti per actus si amittantur, possunt iterū reacquiri per actus, per quos acquisiti sunt: multo igitur magis gratia deo coniungens, & a peccato liberans, si amittatur, diuina operatione reparari potest.

5 Præterea, In operibus dei nō est aliquid frustra: sicut nec in operibus naturæ. hoc enim & natura habet a deo. frustra autem aliquid moueretur nisi posset peruenire ad finem motus: necessarium est ergo quod natū est moueri ad aliquem finē, sit possibile venire in illum finē: sed homo postquam in peccatum cecidit, quandiu status hu- A ius vitæ durat, remanet in eo aptitudo vt moueatur ad bonū: cuius signa sunt desiderium de bono, & dolor de malo, quæ adhuc in homine remanent post peccatum. est igitur possibile hominem post peccatum iterū redire ad bonum, quod gratia B in homine operatur.

6 Amplius, Nulla potentia passiua inuenitur in rerum natura quæ non possit reduci in actum per aliquam potentiam actiuā naturalem. multo igitur minus est aliqua potentia in anima humana quæ non sit reducibilis in actum per potentiam actiuam diuinam: manet autem in anima humana etiam post peccatum potentia ad bonum: quia C per peccatum non tolluntur potentiæ naturales, quibus anima ordinatur ad suum bonum, potest igitur per diuinam potentiam reparari in bono: & sic auxilio gratiæ homo potest consequi remissionem peccatorum. Hinc est quod dicitur Isaiæ 1. Si fuerint peccata uestra vt coccinum, quasi nix dealbabuntur. Et Prouerbiorum 10. Vniuersa delicta operit charitas. Hoc etiam quotidie a domino non frustra D petimus dicētes: Dimitte nobis debita nostra. Per hoc autem excluditur error Nouatianorū, qui dixerunt, quòd de peccatis quibus post baptismum peccat homo, veniam consequi non potest.

Sexto. In anima humana etiam post peccatum manet potentia ad bonum, quia per peccatum non tolluntur potentiæ naturales quibus anima ordinatur ad suum bonum, ergo &c. probatur consequentia, quia cum nulla potentia passiua inueniatur in rerum natura quæ non possit reduci in actum per aliquam potentiam actiuam naturalem, multo minus est aliqua potentia in anima humana, quæ nō sit reducibilis in actum per potentiā actiuam diuinam.

Ad euidentiā huius rationis considerandum est, quòd cū duplex sit potentia animæ ad bonum, scilicet ad bonū naturale, & ad bonum supernaturale, hic loquitur S. Tho. de potentia animæ ad bonum supernaturale, quia loquitur de potētia ad susceptionem gratię, & ad meritum per diuinam virtutem actiuam reducēda in actum, & quia potentia ad supernaturalia ꝓprie potentia obedientialis est, non autem naturalis, ideo cum dicitur ꝙ anima est in potentia ad bonum, & est reducibilis ad actum per diuinam potentiam, intelligendum est de potētia obedientiali. Nec obstat quòd probat S. Tho. post peccatum remanere in anima potentiam ad bonum, ex eo quod per peccatum non tolluntur potentiæ naturales quibus anima ordinatur ad bonum, quia dupliciter possumus loqui de potentia huiusmodi. Vno modo quantum ad ipsam qualitatem animæ quæ dicitur eius potētia secundum quam est boni supernaturalis capax, verbi gratia de ipso intellectu & voluntate. Alio mo- E do de ordine ipsius qualitatis ad bonum. Si primo modo accipiamus, sic talis potentia est naturalis, quia est qualitas naturaliter animę inseparabiliter concomitans, vnde potest dici naturalis in ordine ad animam. si vero secundo modo, sic non est naturalis, sed obedientialis in ordine ad bonum. quia autem ista habitudo secundum quam dicitur anima intellectiua in potentia obediētiali ad bonum, fundatur super animæ potentia quæ est eius naturalis qualitas, iccirco ostendit S. Tho. huiusmodi potentiam obedientialem manere post peccatum, quia peccatum non tollit ipsas naturales potētias animæ, qualitates scilicet naturales: non autem quia potentia quantum ad ordinem ad bonū super naturale sit naturalis. Confirmatur primo, auth. Isa. primo, & Prou. 10. Confirmatur secundo, quia hoc continue petimus dicentes: Dimitte nobis debita nostra.

Excluđ. erro. Nouatianorum Philast. lib. de hæresibus. Et Epipha. Tho. 1 lib. 2 hæres. 59.

Per hoc excluditur Nouatianorum error, dicentium de peccatis post baptismum commissis, hominem veniam consequi non posse.

Super

Super Cap. 157.

Secundo ostendit S.Tho. quòd homo a peccato mortali resurgere non potest nisi per gratiã: & arguit sic Primo. In vltimum finem homo non ordinatur nisi per gratiam, ergo per ipsam solam potest homo a peccato resurgere. patet consequentia, quia per peccatum mortale homo ab vltimo fine auertitur.

Idem 1.2.q. 103. art. 7. con.prob.1.

Secundo. Per peccatũ mortale homo offensam dei incurrit, ergo ad resurgendum indiget gratia per quam fit quædam amicitia inter deum & hominem. probatur consequentia, quia offensa non nisi per dilectionem tollitur. Ad hoc etiã induci possunt rationes superius inductę de necessitate gratiæ. Confirmatur authoritate Isa. quadragesimo tertio, & Psalm 84.

D. 687.

Per hoc autem excluditur Pelagianorum error dicentiũ hominem posse per liberum arbitrium a peccato resurgere.

Ad euidentiã eorum quæ hic dicuntur, considerandum est ex doctrina san. Tho. 1.2. q. 103. art. 7. Et Veri. q. 28. art. 2. quòd hominẽ resurgere a peccato nõ est idem quòd ipsum cessare a peccando, sed reparari ad ea quæ per peccatũ amisit. Ista autẽ sunt tria. Primũ est auersio ab incommutabili bono quod quis poterat habere, & quãtum ad hoc procedit prima ratio. Secundum est offensa qua homo peccando deum offendit, dum creaturam ipsi præponit, eam magis diligendo quàm deum, & qua deus dicitur peccatori infensus, non ordinando illum per suam dilectionem ad bona æterna. Tertium est reatus siue obligatio ad pœnam, & præcipue ad pœnam damni, quæ est carentia diuinæ visionis siue æternæ gloriæ. Et secundum hæc procedit secunda ratio.

Cap. 147.

Exclud. err. Pelagia. vt in cap. 147. not. est.

Aduertendum autem, quòd licet quantum ad verba videatur Scotus in 4. dist. 1. quæst. 6. contradicere S. Thom. volens quòd absque gratia possit peccatum remitti, absolute loquendo, quãtum tamen ad sensum non contradicit, quia ipse loquitur de remissione peccati solum quantum ad reatum, siue obligationem ad pœnam sensibilem. S. Thom. autem loquitur de remissione peccati secundum quòd importat reparationem omnium bonorum, quæ quis peccando amisit.

Quòd homo a peccato liberari non potest nisi per gratiam. Cap. 157.

Ex eisdem etiam ostendi potest, quòd homo a peccato mortali resurgere non potest nisi per gratiam.

1 Per peccatum enim mortale homo ab vltimo fine auertitur: in vltimum autem finem homo non ordinatur nisi per gratiã. per solam igitur gratiam homo potest a peccato resurgere.

2 Adhuc, Offensa non nisi per dilectionem tollitur: sed per peccatum mortale homo offensam dei incurrit. dicitur enim quòd deus peccatores odit, inquantum vult eos priuare vltimo fine, quem his quos diligit præparat. non ergo homo potest a mortali peccato resurgere nisi per gratiam, per quam fit quædam amicitia inter deum, & hominem.

3 Adhuc, Etiam induci possũt omnes rationes superius positæ de gratiæ necessitate. Hinc est quòd dicitur Isa. 43. Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me. & in Psal. 84. Remisisti iniquitatem plebis tuæ: operuisti omnia peccata eorum. Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dixerunt hominem posse a peccato resurgere per liberum arbitrium.

Super Cap. 158.

Tertio ostendit sanctus Thomas quid requiratur ex parte hominis præter gratiam ad omnimodam liberationem a peccato. Et ponit duas conclusiones, quarum prima est: Conueniens est hominem a peccato recedentem per aliquas pœnas affligi propter peccatum commissum. Sed antequam hanc conclusionem probet, præmittit quòd necesse est vt homo a peccato resurgens, & de peccato præterito pœniteat, & futura vitare proponat: quia oportet quòd voluntate a peccato recedat cum per voluntatem homo auertatur & dirigatur in vltimum finem. Voluntate autem homo a peccato recedit, dum & de præterito pœnitet, & futurũ vitare proponit, alioquin peccatum præteritum & etiam peccatum simpliciter non esset voluntati contrarium. Hoc supposito arguit sic.

Primo. Necesse est quòd homo per contraria his per quæ voluntas in peccatum fuit inclinata, recedat a peccato, ergo oportet quòd a peccato recedat per aliqua pœnalia quibus affligatur propter hoc quòd peccauit, vt per pœnas confirmetur in abominatione peccati. Probatur antecedens, quia motus quo ab aliquo receditur, est contrarius motui quo ad illud peruenitur, sicut dealbatio denigrationi. consequentia vero probatur, quia voluntas fuit inclinata in peccatũ per appetitum & delectationem circa res inferiores.

Secundo, Oportet eum qui a peccato resurgit, non solum detestari præteritum peccatum, sed etiam vitare futurũ: ergo conueniens est ad hoc quòd magis confirmetur in proposito vitãdi peccata, vt affligatur pro peccato. probatur consequentia, quia videmus etiam bruta animalia per dolores verberum a maximis voluptatibus retrahi.

Aduertendum, quòd cum duo requirantur ad hoc vt homo a peccato recedat, scilicet detestatio præteriti peccati, & propositum vitandi futura: ex primo procedit prima ratio, ad ostendendum conueniens esse vt homo pro peccato aliqua pœna affligatur, ex secundo vero procedit secunda.

Tertio, Homini resurgenti a peccato hoc maxime necessarium est, vt statum gratiæ & dei amorem diligenter conseruet, quem negligenter per peccatum amisit: ergo &c. probatur consequentia, quia quæ cum labore & pœna acquirimus, magis amamus, & cum diligentia conseruamus, vt patet in pecunijs labore proprio acquisitis.

Quarto. Peccator peccando contra ordinem diuinitus institutum facit, ergo conueniens est vt hoc recompenset in seipso puniendo quod prius peccauerat. probatur consequentia, tum quia sic totaliter extra inordinationem constituetur, tum quia pertinet ad manifestationem diuinæ bonitatis, & dei gloriam, quòd peccato pœna reddatur, quorum scilicet vtrunque decens est & conueniens. Ex hoc infert S. Tho. quòd postquam homo consecutus est remissionem peccati, & ad statum gratiæ est reductus, remanet obligatus ex iustitia diuina ad aliquam pœnam: quàm si propria voluntate a se exegerit, per hoc deo satisfacere dicitur, inquantum cum labore & pœna ordinem diuinitus institutum exequitur pro peccato se puniendo. si autem nõ a se hanc pœnam exigat, infligetur ei a deo, nec satisfactoria dicetur, cum non fuerit ex electione patientis: sed dicetur purgatoria, quia alio puniente quasi purgabitur per reductionem inordinationis ad debitum ordinem. Confirmatur auth. Apost 1. Corinth. 11.

Sed circa dicta dubium occurrit. Nam (vt ponit S.Thomas, præsertim prima secundæ, quæst. 87. art. 2.) de ratione pœnæ est quòd sit contra voluntatem: non ergo verum videtur quòd homo satisfaciat deo eo quòd voluntarie a se pœnam exigat.

Respondetur ex doctrina ipsius in præallegata quæstione, & quæst. 6. per totum. Et Quarto Sent. dist. 21. quæst. 1. artic. 1. quæstiuncula 4. quòd dupliciter dicitur aliquid cõtra voluntatem esse. Vno modo, quia est contra voluntatem absolute cõsideratam. Alio modo, quia est contra voluntatem conditionatam. contingit enim aliquid esse contrarium voluntati absolute, & tamen vt nunc & in casu hoc ex aliqua conditione adiuncta voluntarium esse, sicut proiectio mercium in mare est cõtraria voluntati absolute, cõsiderato tamen periculo est voluntaria. Et quia vnumquodque dicitur simpliciter esse secundum quòd est in actu, secundum quod autem secundũ quod est in consideratione citum: ideo quod est voluntariũ, secundum quòd est nunc, & secundum occurrentes circunstantias, dicitur simpliciter voluntariũ: licet secũdum quòd est in consideratione qua per se extra casum, & alias occurrentes circunstantias cõsideratur, sit inuoluntarium. Pœna ergo secundũ se considerata, contra voluntatem absolutam est, potest tamen esse voluntaria ex suppositione, inquantũ homo qui peccando deum offendit, vult hanc offensam per aliquam pœnam recompensare. in tali enim casu pœna est simpliciter voluntaria. secundum quid autem contra voluntatem. Vnde cum dicitur quòd de ratione pœnæ est vt sit contra voluntatem, intelligitur de voluntate absoluta, non autem de voluntate conditionata: sic autẽ non tollitur quin per pœnam voluntarie assumptam homo satisfaciat deo.

Aduertendum tamen ex loco præallegato, quòd non solum pœna quam quis a se spontaneus exigit satisfactoria est, sed etiã pœna a deo illata, quam quis patienter suffert. Vnde quod hic dicitur pœnam non esse satisfactoriam quæ peccatori a deo infligitur, intelligendum est de ea quam quis patienter non sustinet, quia illa nullo modo est ex electione patientis, sed bñ ista quæ patienter sustinetur, inquantum quis eligit ipsam patienter ferre ad purgationem peccatorum.

Aduertendum etiam quòd pœna satisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ, quia de ratione pœnæ inquantũ pœna, est quòd contrarietur voluntati: de ratione autem satisfactoriæ pœnæ, est quòd sit voluntarie assumpta, non quidẽ absolute & secundũ se, sed considerata dei offensa quam recompensare per pœnam oportet. vnde talis pœna inquantum est aliquo modo inuoluntaria, habet aliquid de ratione pœnæ: inquantũ vero est voluntaria, habet rationem satisfactoriæ pœnæ: propterea vtrumq; complectens S.Tho. quòd inquam pœna satisfactoria voluntaria sit, & sit aliquo modo pœna, inquit hominem voluntarie a se exigendo pœnam, deo satisfacere, inquantum cum labore & pœna ordinem diuinitus institutũ exequitur pro peccato se puniẽdo, scilicet voluntarie. Quia autem aliquis posset existimare ex dictis quòd homo sic post remissionẽ peccati obligaretur ad satisfactoriã aut purgatoriam pœnam, quòd nullo modo possit simul & culpa & pœna remoueri: hoc volens S.Tho. excludere, ait quòd in auersione mentis a peccato, tam vehemens potest esse peccati displicentia, & inhæsio mentis in deum, quòd non remanet aliqua obligatio ad pœnam, quia dilectio ad deum sufficit firmare mentem hominis in bono, præcipue si vehemens fuerit: displicentia autẽ culpæ præteritæ cũ fuerit intẽsa, magnũ affert dolorem, propter quæ duo ponebatur pœna necessaria, & ideo per vehementiã dilectionis dei, & odij peccati præteriti, excluditur necessitas satisfactoriæ & purgatoriæ pœnæ. Quod si non fit tanta vehementia quòd totaliter pœnam excludat, tamen quanto vehementior fuerit, tanto minus de pœna sufficiet.

Ad euidentiam eius quod hic dicitur de obligatione ad pœnam post peccati remissionem, considerandum est ex doctrina sancti Thomæ quarto Sen. dist. 14. q. 2. art. 1. quòd qui aliquem offendit, rem eius illi subtrahendo, & contra æqualitatem amicitiæ facit, & contra æqualitatem iustitiæ: & ideo in reconciliatione

Qualiter homo a peccato liberatur. Cap. 158.

Quia vero homo non potest ad vnum oppositorum redire nisi recedat ab alio: ad hoc quòd homo auxilio gratię ad statum rectitudinis redeat, necessarium est quòd a peccato per quod a rectitudine declinauerat, recedat: & quia homo in vltimum finem dirigitur, & ab eo auertitur præcipue per voluntatem, non solum necessarium est, quòd homo exteriori actu a peccato recedat peccare desinens, sed etiam quòd recedat voluntate ad hoc quòd per gratiam a peccato resurgat. Voluntate autem homo a peccato recedit, dum & de præterito pœnitet, & futurum vitare proponit. Necessarium est igitur, quòd homo a peccato resurgẽs, & de peccato præterito pœniteat, & futura vitare proponat. Si enim homo non proponeret desistere a peccato, non esset peccatum secundum se contrarium voluntati: si vero vellet desistere a peccato, non tamen doleret de peccato præterito, non esset illud idem peccatum quod fecit, contrarium voluntati: est autem cõtrarius motus quo ab aliquo receditur, motui quo ad illud peruenitur: sicut dealbatio contraria est denigrationi. vnde oportet quòd per contraria voluntas recedat a peccato, his per quę in peccatum inclinata fuit. fuit autem inclinata in peccatum per appetitum, & delectationem circa res inferiores: oportet igitur quòd a peccato recedat per aliqua pœnalia, quibus affligatur propter hoc quòd peccauit. sicut enim per delectationem tracta fuit voluntas ad consensum peccati, sic per pœnas confirmatur in abominatione peccati.

2 Item, Videmus quòd etiam bruta animalia a maximis voluptatibus retrahuntur per dolores verberum. oportet autem eum qui de peccato resurgit, non solum detestari peccatum præteritum, sed etiam vitare futurum. est igitur conueniens vt affligatur pro peccato, vt sic magis confirmetur in proposito vitandi peccata.

3 Præterea, Ea quæ cum labore, & pœna acquirimus, magis amamus, & diligentius conseruamus. vnde illi, qui per proprium laborem acquirunt pecunias, minus eas expendunt quàm qui sine labore accipiũt, vel a parentibus, vel quocunque alio modo. sed homini resurgenti a peccato, hoc maxime necessarium est, vt statum gratiæ, & dei amorem diligenter conseruet, quem negligẽter per peccatum amisit: est ergo conueniens vt laborem, & pœnam sustineat pro peccatis commissis.

4 Adhuc, Ordo iustitiæ hoc requirit, vt peccato pœna reddatur: ex hoc autem, quòd ordo seruatur in rebus, sapientia dei gubernantis apparet. pertinet igitur ad manifestationem diuinæ bonitatis, & dei gloriam, quòd pro peccato pœna reddatur: sed peccator peccando, contra ordinem diuinitus institutum facit, leges dei prætergrediendo: est igitur conueniens vt hoc recompenset in seipso puniendo quod prius peccauerat. sic enim totaliter extra inordinationem constituetur. Per hoc ergo patet, quòd postquam homo per gratiam remissionem peccati consecutus est, & ad statum gratiæ reductus, remanet obligatus ex dei iustitia ad aliquã pœnam pro peccato cõmisso, quã quidem pœna si propria voluntate a se exegerit, per hoc deo satisfacere dicitur: inquantum cũ labore, & pœna ordinem diuinitus institutum exequitur, pro peccato se puniendo, quem peccando transgressus fuerat, propriam voluntatem sequendo.

Si autem a se hanc pœnã non exigat, cum ea quæ diuinæ prouidentiæ subiacent, inordinata remanere non possint, hæc pœna infligetur ei a deo: nec talis pœna satisfactoria dicetur: cum non fuerit ex electione patientis: sed dicetur purgatoria, quia alio puniente quasi purgabitur, dum quicquid inordinatũ fuit in eo, ad debitum ordinem reducetur. Hinc est quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 11. Si nosmetipsos dijudicaremus, nõ vtique iudicaremur: dum iudicamur autem, a domino corripimur, vt non cum hoc mundo damnemur. Considerandum tamen, quòd cum mens a peccato auertitur, tam vehemens potest esse peccati displicentia, & inhæsio mentis ad deum, quòd non remanebit obligatio ad aliquam pœnam. Nam, ut ex prædictis colligi potest, pœna quam quis patitur post peccati remissionem, ad hoc necessaria est, vt mens firmius bono inhęreat, homine per pœnas castigato. pœnæ enim medicinæ quædam sũt. Et vt etiam ordo iustitiæ seruetur dum qui peccauit, sustinet

tione oportet vtriusque recompensationem fieri: Sed sicut quãdoque hæc duo in offensione diuiduntur, sicut cum quis amicitiam violat, non autem iustitiam, quia nihil amico præter debitum affectum subtrahit, quandoque vero sunt coniuncta, vt dum violando amicitiam etiam aliquid subtrahit ab amico, ita in recompensatione hæc aliquando diuiduntur, sicut quando quis offensum verbis placat nondum restituta re sublata. in hoc enim est amicitiæ æqualitas restituta, non aũt æqualitas iustitiæ. aliquando vero sunt coniũcta, sicut quando & reconciliat quis amicum, & simul rẽ sublatã restituit. Quia ergo peccator per affectum peccati amicitiam dei violauit, propter quod gratiã amittit, & dei incurrit offensam, & per inobedientiam diuinæ legis honorẽ debitũ deo subtraxit, ex quo meretur pœnã, quod pœnæ meritum dicitur reatus: ideo in auersione hominis a peccato, quãdoque fit recompensatio æqualitatis amicitiæ tantum, inquã tum remittitur sibi a deo offensa, gratiaque restituitur: sed non remittitur reatus. quia nondũ pœna est soluta. quandoque vero simul fit recompẽsatio æqualitatis tam iustitiæ, quàm amicitiæ, inquantum & restituitur gratia, remittiturque offensa, & soluitur pœna per vehementiam contritionis. Volens itaque S. Thom. vtrumque horum ostendere, dixit primo, quòd post remissionem peccati, & gratiæ consecutionem, homo remanet obligatus ad pœnam ex diuina iustitia: & est sensus, quòd ex sola peccati remissione quantum ad offensam, & ex gratiæ restitutione, non intelligitur esse amota obligatio ad pœnæ solutionem, sed quandoque vnum est sine alio. Dixit vero secundo φ etiam quandoque non remanet obligatio ad aliquam pœnam, quia videlicet cum gratiæ susceptione ex vehementia contritionis simul totius pœnæ debitæ fit solutio.

pœnam: dilectio autem ad deũ sufficit mentem hominis firmare in bono, præcipue si vehemẽs fuerit: displicentia autem culpæ præteritæ cum fuerit intẽsa, magnum affert dolorem: vnde per vehementiam dilectionis dei: & odij peccati præteriti, excluditur necessitas satisfactoriæ, vel purgatoriæ pœnæ: & si non sit tãta vehementia, quòd totaliter pœnam excludat, tamen quanto vehementius fuerit, tanto minus de pœna sufficiet. Quod vero per amicos facimus, per nosipsos facere videmur: quia amicitia ex duobus facit vnum per affectum, & præcipue dilectio charitatis: & ideo sicut per seipsum, ita & per alium potest aliquis satisfacere deo, præcipue cum necessitas fuerit. nam & pœnam quam amicus propter ipsum patitur, reputat aliquis ac si ipse pateretur: & sic pœna ei non deest, dum patienti amico compatitur, & tãto amplius, quanto ipse est ei causa patiendi. Et iterum affectio charitatis in eo qui pro amico patitur, facit magis satisfactionem deo acceptam, quàm si pro se pateretur. hoc enim est promptæ charitatis, illud autem est necessitatis: ex quo accipitur quòd vnus pro alio satisfacere potest, dummodo vterque in charitate fuerit. Hinc est quod Apostolus dicit ad Galatas sexto. Alter alterius onera portate: & sic adimplebitis legem Christi.

Aduertendum secundo ex doctrina S. Thomæ 4. dist. 17. q. 2. art. 5. quæstiuncula 2. quòd intensio contritionis potest attendi & ex parte charitatis quæ peccati displicentiam causat, & ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat. Quantum ad primum, tantum potest intendi charitas in actu, φ contritio inde sequens meretur amotionem culpæ, & absolutionem ab omni pœna. Quantum etiam ad secundum, tantũ potest ille dolor intendi, quòd cum ille pœna quædam sit, sufficit ad deletionem culpæ & pœnæ. vtrunque istorum modorum dat intelligere S. Thom. cum ait per vehementiam dilectionis dei, & odij peccati, excludi necessitatem satisfactoriæ vel purgatoriæ pœnæ.

SECVNDA conclusio est. Vnus homo pro alio satisfacere potest, dum vterque in charitate fuerit. Probatur. Quod per amicos facimus, per nosipsos facere videmur, cum amicitia ex duobus faciat vnum per effectum, præcipue dilectio charitatis: ergo sicut per seipsum, ita & per alium potest aliquis satisfacere deo, præcipue cum necessitas fuerit. Confirmatur primo, quia

F peccatori etiam pœna non deest, dum amico patienti propter ipsum compatitur. Confirmatur secundo, quia talis satisfactio pro alio est deo magis accepta quàm si pro se quis pateretur: hoc enim est promptæ charitatis, illud autem necessitatis. Confirmatur tertio auth. Apostoli ad Galat. 6.

Quòd rationabiliter homini imputatur, si ad deum non conuertatur, quàmuis hoc sine gratia non posit. Cap 159.

G CVm autem, sicut ex præmissis habetur, in finẽ vltimum aliquis dirigi nõ possit nisi auxilio diuinę gratiæ, sine qua etiam nullus potest habere ea quæ sunt necessaria ad tendendum in vltimum finẽ, sicut est fides, spes, dilectio, & perseuerantia: potest alicui videri quòd non sit homini imputãdum si prædictis careat, præcipue cum auxilium diuinę gratię H mereri non possit, nec ad deum conuerti, nisi Deus eum conuertat. nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Quòd si hoc concedatur, plura inconuenientia consequi manifestum est. sequetur enim quòd ille qui fidem nõ habet, nec spem, nec dilectionem dei, nec perseuerantiam in bono, non sit pœna dignus: cum expresse dicatur Ioann. 3. Qui incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira dei manet super I eum. & cum nullus ad beatitudinis finem sine præmissis perueniat, sequetur vlterius quòd aliqui homines sint qui nec beatitudinem consequantur, nec pœnam patiantur a deo: cuius

Aduertendum est inquit S. Tho. vnum hominem pro alio satisfacere posse, addendo, præcipue si necessitas adsit. & illud non dicit quasi non valeat satisfactio, nisi ille pro quo satisfit, sit impotens ad satisfaciendum, & sic sit necessitas, quia vt dicitur quarto Sententiarum dist. 20. q. 1. art. 2. quæstiuncula 3. etiã si aliquis esset potẽs, ipse a debito immunis esset alio satisfaciente pro ipso. Sed quia magis est satisfactoria existente necessitate, & etiã quia cum pœna satisfactoria sit etiam in remedium sequentis peccati, & quantum ad hoc satisfactio vnius alteri non prodest, ideo est permittendum, vt in loco præallegato dicitur, vt aliquis pro alio pœnitentiã faciat, nisi appareat in pœnitente corporalis vel spiritualis defectus, propter quẽ sit incompetens ad sustinendum.

Aduertendum etiam quòd de ratione satisfactionis proprie dictæ est, vt sit opus meritorium, vt dicitur 4. dist. 15. quæst. 2. artic. 4. meritum autem nõ est sine charitate, cũ charitas sit principium merendi: ideo bene dictum est, φ vnus pro alio satisfacere potest, dummodo vterque sit in charitate.

Super Caput. 159.

K QVia ex prædictis posset aliquis errandi occasionem sumere, vult S Thom. dubium quoddam remouere. Circa hoc autem duo facit. Primo remouet ipsum dubium. Secundo, quoddam in respõsione assumptũ exponit, cap. sequenti. Dubium est hoc: posset.n. alicui videri, cum nullus in finem vltimum dirigi possit nisi auxilio diuinæ gratiæ, vt ostensum est, sine qua etiam haberi non possunt necessaria ad tendendum in ipsum, quòd non sit homini imputandum, si prædictis careat, quia nulli imputatur quod ab alio dependet: auxilium autem gratiæ homo mereri non potest, nec etiam sine eo potest ad deum conuerti. hoc autem falsissimum esse constat, quia sequetur quòd carens fide, spe, & huiusmodi, non sit pœna dignus: contra id quod dicitur Ioh. 3. Qui incredulus est, &c. sequetur etiam cum nullus ad beatitudinis finem sine præmissis perueniat, quòd aliqui sint homines qui nec beatitudinem consequantur, nec patiantur pœnam a deo, cuius contrarium ostenditur Matth. 25. ergo &c. Respondet autem sanctus Thomas, quòd licet homo per motum liberi arbitrij nec gratiam promereri possit, nec ad deum conuerti, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat, vt ostenditur Iob 21. & 24. Ideo non immerito imputatur in culpam ei qui impedimentum præstet

præstat gratiæ receptioni, quia deus quantum est in se, paratus A est omnibus gratiam dare, vt patet 1. Tim. 2. illi autem soli priuantur gratia, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant. declaratur exemplo claudentis oculos, sole mundum illuminãte. Et hac responsione vult habere S. Thom. φ illa propositio, Nulli imputatur quod ab alio dependet, falsum est, quando nõ est ex parte eius a quo illud dependet, quin illud habeatur, sed ex parte recipientis ponentis impedimẽtum voluntariæ illius receptioni. sic autem accidit quando quis gratiam non accipit, ideo nõ est absque eius imputatione.

contrarium ostenditur ex eo quod dicitur Matth. 25. quòd omnibus in diuino iudicio existentibus dicetur. Venite, possidete paratum vobis regnum. vel, Discedite in ignem æternum.

B Ad huius dubitationis solutionem considerandum est, φ licet aliquis per motum liberi arbitrij diuinam gratiam, nec promereri nec acquirere possit: potest tamen seipsum impedire ne eã recipiat, dicitur enim de quibusdam Iob. 21. Dixerũt deo: Recede a nobis, & scientiã viarum tuarum nolumus. & Iob, 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini, & cum hoc sit in potestate liberi arbitrij, impedire diuinæ gratiæ receptionem, vel [d] non impedire: non immerito in cul- C pam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratię receptioni. deus enim quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare. vult enim omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire: vt dicitur 1. ad Tim. 2. Sed illi soli gratia priuantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstãt: sicut Sole mundum illuminante in culpã imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur: licet videre non possit nisi lumine Solis præueniatur.

Ad huius euidentiam cõsiderandum est, φ cum duplex sit auxiliũ quo ad beatitudinis cõsecutionẽ indigemus, scilicet, habitualis gratia, & diuina motio tã intrinsece q̃ extrinsecus facta qua ad bonũ dirigimur, & ad gratiæ præparationem excitamur: primum auxilium deus non omnibus dat, absolute loquẽdo, postquã peccauerunt, sed benè omnibus se ad ipsam præparantibus ex diuina motione concedit. secundum autem auxilium omnibus impendit: & nulli quantũ ad hoc est absens deus, cum nullus sit qui ab eo nõ moueatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem, iuxta illud Apoc. 3. Ego sto ad ostium, & pulso, &c. Sed quia diuina prouidentia vnumquodq; secundum naturæ suæ conditionem gu- D bernat & mouet, homo autem est lib. arbit. potestque diuinam motionem sequi, & non sequi. inde est φ aliqui diuinam hanc motionem sequentes, se ad gratiam præparant, aliqui vero ipsam non sequentes, non se præparant ad gratiã, sed illi magis impedimentum præstant peccando. Dicitur ergo deus paratus esse quantum in se est omnibus gratiam habitualem dare, quia eam omnibus se ad illam præparantibus vult dare, nullique deest auxilium suum, ipsum quandoque mouens & instigans ad hoc vt se ad gratiam præparet, & ideo bene hic dicitur φ merito homini imputatur, si gratiam & virtutes eam concomitãtes non accipiat. Quòd enim non recipiat aliquid ab eo qui paratus est dare, & qui quandoq; ad accipiendum instigat, non est absque eius imputatione. Quòd si auxilium illud sine quo homo non potest aliquod bonũ agere, & sine quo non potest quis se ad gratiam præparare, non esset omnibus commune, sed aliquibus deesset, forcassis aliquam haberet apparentiam, si is qui dicto auxilio caret, gratiam non acquirat: quia nulli videtur imputandum si non habeat quod sine auxilio alterius acquirere E non potest, si sibi auxilium illud non adsit. Sed nec hoc omnino veritatem habet, quia siquis propria voluntate in malum aliquod cadat a quo per se liberari non potest, si non liberetur, nõ est absq; eius imputatione. debebat enim cauere ne in illud malum incideret a quo sciebat se propria virtute liberari non posse. sicut non est absque imputatione quòd aliquis non exeat ex puteo, ex quo non potest exire nisi ab alio adiunetur, quando propria voluntate in illum se deiecit. Homo autem qui peccat, propria voluntate cadit, per quod gratia priuatur quam per se acquirere non potest: ideo merito sibi imputatur si gratiam nõ habet, etiam deficiente sibi diuino auxilio ad gratiæ præparationem necessario. Vnde propositio assumpta veritatem habet quando, quando is qui sic priuatur, non fuit ob aliquam suam culpam causa talis priuationis, vt patet cap. sequenti. Sed si ipse sua culpa fuit huiusmodi carentiæ & priuationis causa, falsa est.

Super Cap. 160.

QVia in responsione ad dubium præcedẽs dictum est, in potestate liberi arbitrij esse præstare impedimentum gratiæ vel non prestare, vult S. Tho. ipsam propositionem declarare. Circa hoc autẽ duo facit. Primo declarat propositum. Secundo ostendit, φ non obstante impedimento peccati ad gratiæ susceptionẽ, aliquos tamen deus a peccato liberat, alijs in peccato relictis, cap. sequent. Quantum ad primum, inquit, quòd cum dictum est, in libertate arbitrij esse ne impedimentum præstet gratiæ, hoc competit ijs in quibus naturalis potentia integra fuerit, nõ autem ei qui per inordinationem præcedentem declinauit ad malum: quia etsi ad aliquod momentum ab aliquo actu particulari peccati possit abstinere propria potestate: si tamen diu sibi relinquatur, in peccatum cadet, per quod gratiæ impedimentum præstatur.

Quòd homo in peccato existens, sine gratia peccatum vitare non potest. Cap. 160.

QVod autem dictum est in potestate liberi arbitrij esse ne [d] impedimen- D.76. tum gratiæ præstet, competit his in quibus naturalis potẽtia integra fuerit. Si autem per inordinationem præcedentem declinauerit ad malum, non erit omnino in potestate eius nullum impedimentum gratiæ præstare. Etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu particulari possit abstinere propria potestate: si tamen diu sibi relinquitur, in peccatum cadet, per quod gratię impedimentum præstatur. Quum enim mens hominis a statu rectitudinis declinauerit, manifestũ est, quòd recessit ab ordine

Ad euidentiã primæ partis huius dicti, considerandum est φ per naturalem potentiam intelligit S. Tho. liberi arbitrij potentiam, quæ etiam voluntas dicitur, nullo peccato nullaq; inordinatione vitiatam, sicut erat in primo parẽte antequam peccaret. patet hæc interpretatio, quia integritatem hanc condiuidit inordinationi peccati.

Circa autem hanc integritatem considerandum est primo, φ dupliciter eam in libero arbitrio considerare possumus. Vno modo secundum φ liberum arbitrium est virtus humanæ animæ absolute, ita φ consideretur ipsius integritas quæ sibi ex natura humana præcise & nude considerata conuenit. Alio modo secundum φ per iustitiam originalem erat perfecta, vt erat in primo parente. licet enim nullus vnquã hominis status fuerit, in quo non fuerit homo, aut sub iustitia originali, aut sub peccato, quia primus homo cum iustitia originali fuit creatus, & post eius peccatum tam ipse quàm alij omnes sub peccato fuerunt, nihil tamen prohibet, cum talis iustitia originalis fuerit aliquid naturæ humanæ superadditum, considerari posse naturam & absque tali dono, & absque peccato, & quantum ad ea quæ sibi secundum se conueniunt, vt & a tali dono abstrahit & a peccato.

E Considerandum secundo, φ homo dupliciter considerari potest. Vno modo inquantum animal est: alio modo inquantum est homo, idest, vt rationem habet. Integritas naturalis hominis inquantum homo est, habet vt appetitus sensitiuus ratione reguletur, illique subijciatur: propter quod inquit Philosophus Tertio de anima, quòd appetitus sensitiuus sequitur rationalem, sicut sphæra mouetur a sphæra. Et quia iustitia originalis in homine istum ordinem naturalem virium animæ manutenebat: ideo idẽ est loqui de integritate liberi arbitrij quæ sibi conuenit ex conditione naturæ hominis inquantum huiusmodi, & de integritate quæ sibi conuenit natura existente sub originali iustitia. Propter hoc statum naturæ integræ vocat sanctus Thomas statum naturæ existentis sub iustitia originali, in quo statu primi parentes fuerunt, siue fuerint in gratia conditi, siue non. statum vero naturæ corruptæ statum peccati vocat. Vult ergo quòd in statu naturæ integrę, siue in statu quo homo erat sub iustitia originali, in facultate liberi arbitrij

erat

Universidad de Deusto
Biblioteca

erat præstare impedimentum gratiæ, & non præstare.

Ad euidentiam secundæ partis considerandum primo, quòd non loquitur S. Tho. de potentia liberi arbitrij remota, qua dicitur homo posse non præstare impedimentum gratiæ inquantum supposito diuino auxilio potest se ad gratiam præparare: & sic ea habita, potest non peccare. sed loquitur de potentia propinqua, qua dicitur liberum arbitrium posse aliquid immediate siue ex se solo, siue etiam ex conditionibus sibi superadditis, sicut dicimus hominem posse iuste operari ex habitu iustitiæ quo voluntas ad actus iustitiæ habet inclinationem. Sic.n. intelligitur dictum S. Tho. scilicet q̃ liberum arbitrium supposita inordinatione peccati præteriti, & ijs quæ ad ipsam consequuntur, non habet in potestate sua vitare peccatum, potentia scilicet propinqua: & sic non est in eius facultate nõ præstare impedimentum gratiæ.

Considerandũ secundo, q̃ dupliciter possumus intelligere aliquem posse vitare omne peccatum aut nõ posse. Vno modo diuisim considerando, scilicet vnũquodq; peccatum secundum se. Alio modo coniunctim, considerando videlicet omnia simul. sensus ergo propositionis S Tho. est (vt etiam declaratur 1-2.q.109.art.8.) q̃ homo in peccato existens & gratia carens, potest quidẽ vitare omnia peccata diuisim, quia ostenso quocunq; peccato in particulari secundum se, verũ est dicere, hoc peccatum vitare potest & hoc significauit cum dixit q̃ ad aliquod momentũ, idest, ad breue tẽpus potest ab aliquo peccati actu particulari abstinere: non potest autem omnia coniunctim vitare, ita videlicet q̃ nec hoc nec illud committat, singulis enumeratis: sed necesse est vt hoc committat aut illud: & hoc significauit cum dixit, si diu sibi relinquatur, in peccatũ exdet. Istis suppositis, probat S. Th. dictum suum quantum ad secũdam partem de qua principaliter intendit loqui. Et arguit sic.

PRIMO. Mens hominis a statu rectitudinis declinando recedit ab ordine vltimi finis, ergo ille efficitur minus dilectus eo ad quod mens inordinate conuersa est sicut in vltimum finẽ: ergo quandocunque occurrerit aliquid conueniens inordinato fini, repugnans fini debito, eligetur, nisi per gratiam ad debitum ordinem reducatur. ergo post peccatum non potest homo abstinere ab omni peccato nisi per gratiam reparetur. probatur vlti ma cõsequentia, quia dũ eligitur aliquid quod repugnat vltimo fini, impedimentum gratiæ præstatur, & cõsequenter peccatur.

Circa istam rationem instari potest dupliciter. Primo, quia videtur q̃ ex falso fundamento procedat, scilicet q̃ is qui mortaliter peccat, afficiatur ille bono ad quod peccando conuersus est tanquam vltimo fini, etiam cessante peccato, quousque affectus eius per gratiam ordinetur. hoc enim falsum esse videtur, quia potest esse vt aliquis habens habitum acquisitum temperantiæ, semel contra habitus inclinationem peccet, deinde amplius tale peccatum non committere deliberet. Constat enim q̃ iste non habebit post peccatum pro vltimo fine, aliquid temperantiæ contrarium, imo magis habebit pro fine id ad quod inclinat temperantia quæ remansit, isto etiam peccante, cum non corrumpatur habitus ex vnico actu contrario.

Secundo, quia nõ videtur vera illa propositio, 'Quandocũq; occurrerit aliquid conueniens inordinato fini, repugnans fini debito, eligetur. Si enim hoc verum sit, sequitur quòd existens in peccato non possit singula peccata vitare, quia videlicet conuenientes fini inordinato necessario eligetur semper quando occurrerit. hoc autem repugnat superius dictis & dicẽdis, ergo &c.

Ad euidentiam primi dubij considerandum est, quòd cum loquamur hic de potentia propinqua liberi arbitrij ad vitandum peccarum aut committendum absolute, assignatur ista prima ratio impossibilitatis vitandi omnia peccata, ex remotione

debiti finis: illud igitur quod deberet esse in affectu præcipuũ tãquam vltimus finis, efficitur minus dilectum illo, ad quod mẽs inordinate conuersa est sicut in vltimum finem. Quandocunq; igit occurrerit aliquid conueniens inordinatio fini, repugnans fini debito, eligetur, nisi reducatur ad debitum ordinẽ, vt finem debitum omnibus præferat, quod est gratiæ effectus, dum autem eligitur aliquid qđ repugnat vltimo fini impedimẽtum præstat gratiæ, quæ dirigit in finem. vnde manifestum est, quòd post peccatum non potest homo d abstinere ab omni peccato antequam per gratiam ad debitum ordinem reducatur.

2 Præterea, Cum mens inclinata fuerit ad aliquid, non se iam habet æqualiter ad vtrunque oppositorum, sed magis ad illud ad quod est inclinata. illud autem ad quod mens magis se habet, eligit. nisi per rationis discussionem ab eo quadam solicitudine abducatur: vnde & in repentinis signum interioris habitus præcipue accipi potest. nõ est autem possibile mentem hominis continue in ea vigilantia esse, vt per rationem discutiat quicquid debet velle, vel agere: vnde consequitur quòd mẽs aliquando eligat id ad quod est inclinata inclinatione manente: & ita si inclinata fuerit in peccatũ, non stabit diu quin peccet, impedimentũ gratiæ præstans, nisi ad statum rectitudinis reducatur.

3 Adhuc, Etiam operantur impetus corporalium passionum, & appetibilia secundum sensum, & plurimæ passiones, & occasiones male agendi quibus de facili homo prouocatur ad peccandum, nisi retrahatur per firmam inhæsionem ad vltimũ finem, quam gratia facit.

Vnde apparet stulta Pelagianorum opinio, qui dicebant hominem in peccato existentem sine gratia posse vitare peccata. Cuius contrarium apparet ex hoc qđ Psalmista petit: Dum defecerit virtus mea, ne derelinquas me. Et dominus orare nos docet: Et ne nos inducas in tentationem: sed libera nos a malo. Quàmuis autem illi qui in peccato sunt, vitare non possint per propriam potestatem quin impedimentũ gratiæ præstent, vel ponant, vt ostensum est, nisi auxilio gratiæ præueniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur: sicut ebrius ab homicidio non excusatur quod per ebrietatem committat, quam sua culpa incurrit. Præterea, licet ille qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quòd omnino vitet peccatum: habet tamen potestatem nunc d vitare hoc, vel illud peccatum, vt

A neat diu absque peccato: ex quo sequitur, quòd existens in peccato mortali, non potest omnia peccata vitare collective: & ex hoc ista ratio procedit.

Tertio, multi sunt impetus corporalium passionum, & multa appetibilia secundum sensum, plurimæ quoque passiones & occasiones male agendi, quibus de facili homo, scilicet in natura corrupta, prouocatur ad peccandum, ergo &c.

Ex istis infertur stultitia eius Pelagianorum opinionem dicentium hominẽ in peccato existentem, sine gratia posse vitare peccata: cuius contrarium ostenditur in Psalmo, vbi dicitur: Dum defecerit &c. & dum dominus nos docet orare: Et ne nos &c. Cap. præc.

Quia autem posset aliquis ex prædictis inferre quòd nõ imputetur homini ad culpam, si impedimentum gratiæ præstet, hoc excludens D.688.

S. Tho. negat illud sequi, imo inquit tale peccatum sequens ex, ad culpam imputari propter duo: primo, quia hic defectus ex culpa præcedente in eo relinquitur: vnde & ebrius ex sua culpa non excusatur ab homicidio per ebrietatem commisso. Secundo, quia cum in potestate eius sit nunc vitare hoc vel illud peccatum, si peccat, voluntarie peccat.

Ex ista responsione S. Tho. patet responsio ad obiectionem Scoti. Cum arguit secundo Sent. dist. 28. q̃ si existens in peccato non posset omnia peccata vitare, obligaretur homo a duo ad impossibile. Patet enim primo quòd non est inconueniens hominem obligari ad aliquid quod est factum sibi impossibile ex sua culpa, sicut accidit in proposito: sed bene esset inconueniens ipsum obligari ad id quod est absolute impossibile. Patet secundo, quòd non obligatur homo ad impossibile propter hoc, quia vnumquodque peccatum secundum se acceptum vitare potest, & ideo si illud committit, voluntarie peccat.

Quia tria in hoc capite dicuntur, scilicet quòd in natura integra homo potest non præstare impedimentum gratiæ peccandi: quòd in natura corrupta & per peccatum deordinata homo non potest non præstare peccando impedimentum gratiæ: & quòd potest existens in peccato singula mortalia peccata vitare contra vnumquodque istorum potest initari. Contra primum quidem sic. Homo ex facultate propriæ naturæ non potest adimplere præceptum charitatis, ergo nõ potest vitare omissionem talis præcepti, ergo non potest non peccare, ergo non potest non præstare impedimentum gratiæ.

Contra secundũ arguitur primo fundamento Durandi apud Capreolum, in 2. Sent. dist. 28. q. 3. quia homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate morali quæ est, ex obiecto & circunstantijs: & etiam quia gratiæ priuatio nõ plus tollit quam poneret gratia: ponebat autem tantum efficaciam meriti, ideo hoc tantum tollit gratiæ priuatio, non autem potentiã vitandi omnia peccata. Secundo, fundamento Scoti, quia peccator potest cauere ab hoc mortali, & istum cauet hoc, cauet omnia: non possunt enim esse simul in voluntate plures cõsensus, vnus scilicet quo vult vnum peccatum vitare, & alius quo vult committere aliud, ergo &c.

Contra tertium arguitur. Primo, dictum est superius hominem sine gratia non posse omnia peccata mortalia vitare, ex eo quòd non habet ad hoc potentiam propinquam, licet haberet potentiam remotam, scilicet libertatem arbitrij. sed sicut nõ habet potentiam propinquam ad vitandum omnia, ita nec ad vitandum singula, cum supra libertatem arbitrij nihil inferat per quod ad vitandum hoc peccatum inclinetur, ergo &c.

Secundo. Existens in peccato obligatur ad ea quæ sunt iuris supernatualis, & illa non potest absq; gratia implere, ergo &c.

Ad primum horum dicitur, quòd in statu naturæ integræ, supposito quòd in homine nulla sit gratia, sicut non potest homo diligere deum dilectione charitatis quæ est supernaturalis dilectio, ita sibi non datur præceptum charitatis, vt scilicet actu diligat Deum pro tunc ex charitate, & ideo non diligendo Deũ ex

tanquam ad proximum finem, inquantum disponit ab indebita venerea deinceps abstinere, cum hoc tamen remanet in voluntate inclinatio ad veneream delectationem tanquam ad vltimum finem derelicta, ex eo quòd in delectatione venerea vltimum sibi finem peccando statuit. ista enim inclinatio remanet quousq; per

ex charitate, non peccat. Si enim datum esset homini non habenti gratiam, habenti tamen naturam integram, & mentem ordinatam, tale praeceptum, fuisset obligatus ad impossibile simpliciter, quod inconueniens est. Dantur autem naturę sic consideratae praecepta, duntaxat iuris naturalis, non autem supernaturalis iuris. Quòd
Cap. 155. si sibi daretur praeceptum de diligendo deum super omnia dilectione charitatis, simul etiam charitas infunderetur, qua posset in actum exire.

dictum est, unde quodcunque committit, voluntarie committit, & ita non immerito si imputatur ad culpam.

Quòd deus aliquos a peccato liberat, & aliquos in peccato relinquit.
Cap. 161.

Licet autem ille qui peccat, impedimentum gratiae praestet: & inquantum ordo rerum exigit, gratiam non deberet recipere, tamen quia deus praeter ordinem rebus inditum operari potest, sicut quum caecum illuminat, vel mortuum resuscitat: interdum ex abundantia bonitatis suae etiam eos, qui impedimentum G gratiae praestant, auxilio suo praeuenit, auertens eos a malo, & conuertens ad bonum, & sicut non omnes caecos illuminat, nec omnes languidos sanat, vt & in illis quos curat, opus virtutis eius appareat, & in alijs ordo naturae seruetur: ita non omnes qui gratiam impediunt, auxilio suo praeuenit vt auertantur a malo, & conuertantur ad bonum: sed aliquos in quibus vult suam misericordiam apparere, ita quòd in alijs iustitiae ordo manifestetur. Hinc est quod Apostolus dicit Roman. 9. Volens deus ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriae suae in vasa misericordiae quae praeparauit in gloriam.

Quum autem deus hominu qui in eisdem peccatis detinentur, hos quidem praeueniens cōuertat, illos autem sustineat siue permittat secundum ordinem B rerum procedere: non est ratio inquirenda quare hos conuertat, & non illos: hoc enim ex simplici eius voluntate dependet, sicut ex simplici eius voluntate processit, quòd quum omnia fierent ex nihilo, quaedam facta sunt aliis digniora: & si-

Ad Durandū contra secundum dictū respondetur & dicitur primo, quòd licet homo existēs in peccato possit aliquo modo in omne opus moraliter bonū diuisim, non tamen potest in omne coniunctim. Dicitur secundo, quod gratia in natura deordinata & corrupta non tantum ponebat efficaciam merendi, sed etiam naturam sanabat, & faciebat adhaesionē ad deum tanquam ad vltimum finem, ita quòd pro nullo bono cōsequendo aut malo vitando existens in gratia volebat a deo discedere, & ideo remota gratia remanet naturae deordinatio & auersio ab vltimo fine, quae simul cum adhaesione ad indebitū finem tollit potentiam propinquam ad vitandum omnia peccata coniunctim.

Ad Scotum, negatur assumptum quo ad secundam partem; potest enim quis cauendo vnum peccatum, aliud committere, sicut quis committendo adulterium, vult nō committere incestū. Dicitur secundo, quod licet possit sigillatim hoc peccatum nunc vitare, & pro tunc vitare omnia alia peccata, non tamen semper aut diu hoc potest, & sic non potest omne peccatum vitare coniunctim. Quum autem probatur assumptum, quia voluntas nō potest simul habere duos consensus, dicitur primo, quod per vnicum consensum potest volūtas vnum respuere, & aliud acceptare, quando duo simul ipsi proponuntur. sicut cum alicui offertur duplex remedium ad sanitatem. Verbi gratia, Potio amara & abscissio alicuius membri, & vult accipere amaram potionem, non autē abscissionem membri. tunc n. in acceptione vnius intelligitur confutatio oppositi alterius. Dicitur tertio, quòd etiam absque consensu qui feratur in duo, potest quis vnū praeceptum implere, & aliud omittere.

Ad primum contra tertium dictum respondetur, quòd homo existens in peccato habet potentiam remotam qua potest vnumquodque peccatum diuisim vitare, scilicet libertatem voluntatis, qua potest contra vnumquodque peccatum niti, licet n. sola libertas arbitrij non sufficiat ad vitandum omnia, quia per ipsam non potest homo esse in continua aut etiam diuturna vigilantia ad resistendum omni peccato, & occasioni peccati collectiue, sufficit tamen communi intellectu semper diuino auxilio, ad vitandum singula, quia demonstrato quocunque particulari tempore, verum est dicere quod in eo potest vti sufficienti vigilantia ad vitandum hoc particulare peccatum.

Si quaeratur, quare sicut diuino auxilio communi potest peccator vitare singula peccata, ita non potest omnia vitare: Respondetur quòd ratio huius esse potest, quia diuinum auxiliū mouet hominem secundum eius conditionem, conditio autem hominis habet vt in aliquo quidem particulari tempore possit esse in sufficienti vigilantia ad aliquid agendum vel vitandum, nō autem per totum tempus aut diu, propter multa quibus humana mens implicatur. Ad secundum dicitur quòd intelligit S. Tho. de peccatis quae sunt contra praecepta iuris naturalis, & contra praecepta Decalogi, nō autem de praeceptis quae sunt iuris supernaturalis. In ijs n. non est verum quod existens in peccato possit singula vitare, cum nullo modo sine gratia vitari possint, eo quòd talia praecepta absque gratia obseruari nequeunt, quod praeceptis Decalogi non conuenit.

Aduertendum autem, quod S. Tho. in secundo Sent. dist. 18. artic. 2. impugnat opinionem dicentium, existentem in peccato mortali non posse vitare omnia peccata licet singula vitare possit: sed vt apparet, illam suam opinionem retractauit non solum hoc loco, sed etiam Prima secundae, quaest. 109. art. 8. Et Verit. quaest. 24. Ideo in doctrina sua quod hic dicitur est tenendum.

F *Super Cap. 161.*

Quia posset aliquis quaerere, Si homo in peccato existens non potest non praestare impedimentum gratiae, & per se habere gratiam non potest, nunquid assignari possit ratio quare deus aliquos a malo retrahit, & conuertit ad bonū, alios vero in peccato dimittit. Respondet S. Tho. & tria facit. Primo, declarat quaesitum. Secundo, remouet quoddam dubiū, cap. seq. Tertio, ex dictis infert quid sit praedestinatio, reprobatio, & electio cap. vltimo.

QVANTVM ad primum dicit duo. Primum est, quod cum deus possit praeter ordinem rebus inditum operari, licet ordo rerum exigat vt is qui gratiae impedimentum praestat, gratiam recipere non debeat, aliquos tamen huiusmodi ex abundantia bonitatis suo auxilio praeueniens a malo retrahit, & ad bonum cōuertit, vt in ipsis sua misericordia appareat, ita quod in alijs iustitiae ordo manifestetur, sicut aliquos quidem caecos illuminat, & aliquos languidos sanat, non autem omnes, vt & in illis quos curat, opus virtutis eius appareat, in alijs vero, ordo naturae seruetur. Confirmatur hoc auth. Apost. ad Rom. 9. Secundum est, H quòd cum ex ijs qui eisdem peccatis detinentur, hos quidem praeueniens conuertit, illos autem permittit secundum rerum ordinem procedere: non est ratio inquirenda, quare hos conuertat, & non illos, sed hoc ex simplici eius voluntate dependet, sicut & quòd in creatione quaedam facta sunt alijs digniora, & sicut ex simplici voluntate artificis procedit quod ex eadem materia quaedam vasa format ad nobiles vsus, quaedā vero ad ignobiles. Confirmatur author. Apost. ad Rom. 9.

Per hoc excluditur Origenis error assignantis pro causa huius, opera ab animabus facta antequam corporibus vnirentur.

Aduertendum cum inquit S. Tho. deum aliquos suo auxilio praeuenire & conuertere ad bonum, quod hoc loquendi modo vititur, quia nunquam homo conuerteretur ad deum, nisi diuino praeueniretur auxilio, sicut ex superius dictis apparet.

Ad horum autem euidentiam considerandum est, quòd cum quaeritur, an sit aliqua causa & ratio quare aliquos deus a peccato liberat, aliquos vero non, dupliciter hoc intelligi potest, I vno modo vage & indeterminate, alio modo singulariter & determinate; sicut potest quaeri, quare aedificator aliquos lapides ponit in fundamento, aliquos vero sub tecto, non determinando hos aut illos: & potest quaeri cur ex ijs lapidibus aequalis dispositionis, hos determinatos ponit in fundamento, illos vero prope tectum. Et ideo sanctus Thomas secundum vtrunque sensum respondens, secundum primum inquit, quod respectu eorum qui liberantur, assignatur pro causa abundantia diuinae bonitatis, quam vult per misericordiam repraesentari. Sicut enim creaturas propter manifestationem & communicationem suae bonitatis produxit in esse per creationem sub certo ordine, ita etiam vt amplius suam bonitatem & manifestet & communicet, aliquos a peccato liberat, qui secundum ordinem communem rebus inditum liberari non deberent, sed magis puniri, cum & a Deo recesserint peccando, & impedimentū gratiae praestiterint; respectu vero illorum qui non liberantur, assignatur pro causa K debitus ordo iustitiae, scilicet aeternaliter puniitiuae, exigens vt illi non detur gratia neque gloria, qui gratiae impedimentum praestat.

QVANTVM vero ad secundum sensum ait, quòd sola diuina voluntas est causa huius, & non oportet aliam causam quaerere. Huius autem ratio est, quia quod ijs qui sunt aequaliter dispositi, dentur inaequalia, vbi nullum est debitum ex parte dantis, sed ex mera liberalitate aliquid datur: non oportet assignare aliam causam quàm liberam dantis voluntatem, vt ostenditur Prima parte, quaest. 23. art. 5. ad tertium.

Sed quoniam idem dicit S. Thomas loco praeallegato de praedestinatione & reprobatione, quòd scilicet ratio quare aliqui praedestinentur, aliqui vero reprobentur, est repraesentatio diuinae bonitatis per modum misericordiae, & eiusdem repraesentatio per modum iustitiae punitiuae, ratio autem quare hunc in particulari praedestinat, non potest alia assignari, quàm diuina voluntas; idcirco respondendū est obiectionibus Aureoli quibus

quibus praedicta nititur impugnare. Tria enim sunt quae impugnat. Primum est, quòd ratio reprobationis aliquorum in communi est relucētia diuinae iustitiae punitiuę, & arguit primo sic. Nullum per accidens intentum habet pro fine aliquid per se intentum, sed iustitia diuina est per se a deo intenta, sicut & caeterae diuinae perfectiones, reprobatio autē est per accidens intē[illegible], cum sit malū quod[illegible] culpa [illegible] poena quae ad reprobationem pertinent, mala sunt, ergo relucentia diuinę iustitiae non est finis reprobationis aliquo modo. Secundo, non sunt facienda mala, vt eueniant bona, sed reprobatio malorū [illegible] absque omni causa [illegible] parte reprobati, [illegible] mala, ergo &c. Tertio, aut hoc est [illegible] reprobatio respicit malitiam, aut inquantum respicit poenam aeternam supposita malitia: non primum, quia tunc deus intenderet per se peccatum, ergo secundum, sed tunc iustitiae punitiuae repraesentatio supponet peccatum, ergo peccatum erit principalis causa reprobationis, non autem iustitiae repraesentatio. Secundum quod impugnat est, quòd sola diuina voluntas est ratio quare hunc in particulari reprobat, illū vero praedestinat. Arguit autem sic: Omnis qui pro libito voluntatis aliquem affligit & punit, & in peccatum labi permittit, ad hoc solum vt puniat & affligat, crudelis est: delectatur enim in poenis, sed si deus pro libito voluntatis hunc reprobaret, pro suo libito vellet affligere & punire, ergo crudelis esset. hoc autem non est deo attribuendum, ergo &c.

Tertium quod impugnat, est exemplum hic adductum de artifice pro libito ex eadem materia faciente quaedam vasa ad nobiles vsus, quaedam vero ad ignobiles. Non est, inquit, hoc exemplum ad propositum. Nam licet in carentibus sensu & experiētia mali possit artifex pro libito disponere absque nota crudelitatis & iniustitiae, in habentibus tamen experientiam boni & mali, honoris & contumeliae, hoc absq; iniuria fieri non potest, ergo exemplum hoc non est ad propositum.

Pro solutione horum argumentorum, & pro clara huius materiae notitia, considerandum primo, quod cum in reprobato quatuor inueniantur, s. permissio casus in peccatum, peccatum ipsum, derelictio a deo non reuelante a peccato, non infundēteq; gratiam, & poena siue damnatio: non ad omnia ista eodē modo se habet reprobatio, sed diuersimode. Nam respectu peccati secundum se nullam dicit reprobatio causalitatē, sed tantum praescientiam. praescit n. deus eum qui reprobata est, peccaturū, sed [illegible] peccati non est causa productiua: respectu vero permissionis [illegible] derelictionis a deo in peccato, & damnationis siue poenae, nō solum dicit praescientiam, sed etiam causalitatem. Nam omniū [illegible] horum reprobatio est causa, Praedestinatio vero ad omnia quae sunt in praedestinato, eodem modo se habet. habet n. deus omnium horum praescientiam, & omnium est causa. Nam causat nō solum gloriam & beatitudinem in praedestinato, sed etiam opus meritorum, gratiam, & praeparationem ad gratiam.

Considerandum secundo, quòd ea quae in praedestinato inueniuntur, aliter inter se ordinantur quàm ea quae sunt in reprobato. Nam ea quae in praedestinato sunt, talem inter se ordinem habent, quod primum est causa secundi: secundum est causa tertij: tertium est causa quarti. Similiter quartum est finis tertij, tertium secundi, & secundum primi. Manifestum est enim quod praeparatio ad gratiam, quae auxilio diuino fit in praedestinato, est causa meritoria gratiae saltem de congruo, vt superius est ostensum, gratia est causa formalis meriti, meritum est causa meritoria gloriae. Similiter gloria est finis meriti, meritum gratiae, gratia vero praeparationis ad ipsam: ex quo sequitur quod primum quod est in praedestinato, scilicet praeparatio ad gratiam, est in suo ordine & genere causa omnium posteriorū, & id quod est causa causae, sit etiam causa effectus. Similiter vltimum, scilicet gloria, est finis omnium praecedentiū. in finibus enim ordinatis, vltimus finis est omnium praecedentiū finis, sicut in causis agentibus ordinatis prima oēs sequentes mouet. Ea vero quae sunt in reprobato, hunc ordinem non seruant. Nā licet peccatum sit causa demeritoria derelictionis a deo, & dere-

A lictio a deo sit dispositio ad aeternam poenam, permissio tamen, quod est primum in reprobato, non est causa peccati. Non n. ponit aliquid in reprobato per quod in peccatum cadat, cū ex sua libertate peccet, neque aliquid remouet quod a peccato prohiberet. similiter licet derelictio a deo possit dici aliquo modo finis peccati, & poena finis derelictionis, sicut forma, aut priuatio pōt dici finis dispositionis ad ipsam, peccatum tamen nullo modo est finis pmissionis, sed eius particularis finis est vt obseruetur in gubernatione reprobati ordo naturae. Quia n. homo sit liberi arbitrij, potest ex sua natura a rectitudine operationis deficere, habet autē ordo naturae, vt quae deficere possunt, aliquando deficiāt, vt in causis naturaliter agentibus patet. ideo suauis rerum dispositio habet, vt permittatur homo aliquando cadere in peccatum. & ideo si deus aliquem a peccato omnino praeseruet, hoc est praeter ordinem naturae. Relinquitur ergo, quòd non oportet vt primum quod est in reprobato, sit omnium posteriorum causa, neque vt vltimum omnium praeceden C tium singillatim sit finis, vt a diuina reprobatione respiciūtur: sed bene omnium istorum simul, scilicet permissionis, derelictionis, & poenae finis per diuinam reprobationem intentus, est diuinae iustitiae relucentia.

Considerandum tertio, quòd aliter relucentia diuinae misericordiae praedestinationis est ratio, & aliter relucentia iustitiae est ratio reprobationis. Nam relucentia misericordię sic est ratio effectus praedestinationis, quòd nihil aliud ex parte nostra est ipsius totalis effectus ratio: neque etiam aliquid ex parte nostra cuius praedestinatio non sit causa, est ratio alicuius particularis effectus, cum quicquid in praedestinato est quo ad gloriam ordinatur, sit praedestinationis effectus, relucētia autem iustitiae sic est ratio reprobationis, quòd non omnem aliam causam ex parte nostra excludit, licet enim nihil ex parte nostra, nullum scilicet nostrū opus, sit ratio totalis effectus reprobationis, nam omniū istorum simul, scilicet permissionis, derelictionis, & poenae, sola D diuinae iustitiae repraesentatio est ratio, cum nullum nostrum opus sit ratio permissionis, damnationis tamē & poenae, operatio nostra mala siue peccatum, cuius deus nō est causa, ratio est: non enim deus aliquem punit neque punire proponit, nisi praesupposita culpa: ideo licet non concedatur quòd praescientia meritorum sit ratio praedestinationis etiam quo ad gloriae collationem, quia prius intelligimus deum determinasse alicui dare gloriam, quam determinauerit dare gratiam, & sic ipsa merita praescita non sunt ratio ex qua habeat collatio gloriae vt sic volita a deo, sed magis econuerso: praescientia tamen culpae est ratio damnationis ac poenae: non enim intelligimus quòd deus prius determinauerit hunc damnare, & postmodum eius crimē propter quod damnabitur praesciat, sed intelligimus prius secundum rationem ipsum praescire culpam alicuius, deinde determinare se illum deserere, & damnare, ita quòd culpa praescita est ratio quare eius damnatio sub actu diuinae voluntatis ca- E dat: & sic cum hac ratione reprobationis quae est relucentia diuinae iustitiae, concurrit etiam culpa, vt ratio damnationis, quae est vltimus effectus reprobationis, licet culpa primi effectus reprobationis, scilicet permissionis lapsus in culpam, ratio non sit.

Istis suppositis, facile ad obiecta respondetur. Ad primum enim contra primum dictum respondetur negando minorem: non enim per accidens sed per se reprobatio est intenta, cū deus ab aeterno disposuerit se aliquos permittere cadere in culpam, & eos punire ob culpam ab ipso praescitam, cum autem probatur, quia reprobatio malum quoddā est, negatur hoc: permissio n. nō est malum, sed bonum, cum naturae humanae cōgruat, quę deficere a rectitudine in suis operibus potest: similiter punitio, supposita culpa, bona est, inquantū in ipsa iustitiae ordo saluatur. Ad secundū dr, quòd supponit falsum, s. quod nos dicamus sic relucentiam iustitiae esse reprobationis rōnem, quòd omnem aliam damnationis causam excludamus, hoc autem non dicimus, vt patuit, sed dicimus rationem vltimi effectus reprobationis non solum

Universidad de Deusto Biblioteca

esse iustitiæ relucentiam, sed etiam culpam præscitam, & ideo non reprobat deus quantum ad vltimum reprobationis effectum absque demerito, sed præsupposito demerito ab æterno præscito.

Ad tertium dicitur primo, quòd relucentia iustitiæ punitiuæ, non est reprobationis ratio, vt reprobatio respicit culpam secundum se, cum non sit volita a deo, vt sic, neque causata, sed tantum præscita. Dicitur secundo, quòd est ratio vt reprobatio respicit pœnam præsupposita culpa. cum autē infertur, quòd culpa tūc erit principalis causa, nō autem iustitiæ relucentia, hoc vtiq; cōceditur. Nam huius particularis effectus qui est pœna, principalis ratio volendi est culpa præscita. Nisi enim præuideret deus hunc peccaturum, non proponeret per huius punitionem, suam manifestare iustitiam punitiuam. Vnde sicut inquit sanctus Thomas primo, distinctio. quadragesima, quæstione quarta, articulo secundo, quòd deffectus gratiæ in aliquo prima causa est ex parte eius qui gratia caret: deus autem non est huius defectus causa, nisi ex suppositione illius quod est ex parte huius, quia scilicet ipsam habere non vult, aut se ad eam negligenter præparat: ita dicendum est de pœna quæ malum quoddam creaturæ rationalis est, quòd deus non est huius causa, nisi ex suppositione culpæ eius qui reprobatur: & sic prima ratio quare pœna huius est a deo æternaliter volita, est eius culpa præscita, quamuis totius effectus diuinæ reprobationis in communi ratio sit iustitiæ æternaliter punitiuæ relucentia.

F cut ex simplici voluntate procedit artificis, vt ex eadem materia similiter disposita, quædam vasa format ad nobiles vsus, & quædam ad ignobiles. Hinc est quòd Apostolus dicit ad Romanos 9. An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in G honorem, aliud vero in contumeliam? Per hoc autem excluditur error Origenis, qui dicebat hos ad deū conuerti, & non alios, propter aliqua opera quæ animæ eorum fecerant antequā corporibus vnirentur: quæ quidem positio in secundo libro † improbata est.

Origen. de quo lib. 2. & 44.

Cap. 83. & 84.

Ad id quod contra secundum dictum obijcitur, patet responsio ex dictis. Negatur enim, quòd deus crudelis esset. Ad probationem autem dicitur, quòd supponit falsum, scilicet quòd dicamus deum pro libito suæ voluntatis aliquem reprobare quantum ad vltimum reprobationis effectum, scilicet quātum ad punitionem. Constat enim ex dictis, hanc non esse mentem sancti Thomæ. Dicimus enim, quòd non pro libito voluntatis punit & affligit reprobatum, sed propter culpam eius æternaliter præscitam, quam statuit ordinare per pœnam, vt sua iustitia manifestetur.

Quod autem inquit sanctus Thomas, quoniam sola voluntas diuina est ratio quare hunc in particulari reprobat, supposito, quòd aliquos velit prædestinare, & aliquos reprobare, intelligitur quantum ad primum effectum reprobationis: qui est permissio casus in peccatum, & etiam quantum ad derelictionem a deo præ alijs qui in peccatum labuntur. Quòd enim duobus existentibus in peccato, vnum releuet & perducat ad gloriam, alterum vero non releuet, sed sinat in peccato mori, ex sola eius voluntate dependet, & absque iustitiæ præiudicio, sicut si duo me offenderint æqualiter, & vni remittam offensionem, alteri vero non remittam, ex solo meo dependere potest arbitrio, non sumque iniustus si vni misericorditer iniuriam remittam, in altero vero velim ordinem iustitiæ seruari.

Ad id quod tertio loco inducitur contra exemplum, dicitur primo, quòd supponit falsum, scilicet quod dicamus deum ex solo libertatis arbitrio, nulla præsupposita culpa, hunc puta Iudam, determinasse punire, & in extrema miseria ponere. Constat enim ex sæpe dictis, hoc falsum esse. Dicitur secundo, quòd etiam in ijs quæ experientiam mali habent, non est iniustitia si ex ijs qui suis malis operibus pœnam æternam merentur, huic æternam pœnam remittit, illum vero in æterna miseria ponit. Nam illi suam misericordiam præter iustitiæ ordinem impendit, huic autem tribuit, quod sibi ex iustitia debetur.

Super Caput. 162.

EX prædictis posset aliquis in hunc errorem cadere, quòd deus homines ad peccatum inducat, quoniam dictum est, deum aliquos non conuertere, sed eos in peccatis secundum eorum merita relinquere, ideo hoc remouens S. Thom. ponit hanc conclusionem, quòd deus illos quos in peccatis dimittit, ad peccandum non inducit: & arguit primo sic: Impossibile est, quòd deo agente, aliqui auertantur ab vltimo fine qui deus est, ergo &c. probatur antecedēs, quia omne agens agit ad proprium finem, & sibi conuenientem. consequentia vero, quia homines peccant per hoc, quòd deuiant a deo, qui est vltimus finis.

Cap. 140. & 157.

D. 503.

Quòd deus nemini est causa peccandi. Cap. 162.

QVamuis autem quosdam peccatores deus ad se non conuertat, sed in peccatis secundum eorum merita relinquat: non G tamen eos ad peccandum inducit, homines enim peccant per hoc, quòd deuiant ab ipso qui est vltimus finis, vt ex superioribus patet, quum autem omne agens agat ad proprium finem, & sibi conuenientem. impossibile est, quòd deo agēte aliqui auertantur ab [d] vltimo fine, qui deus est, impossibile igitur est,

Aduerte, quòd hæc ratio procedit ex eo quod inuenitur communiter in omnibus agentibus, quum enim vnumquodque quærat alia quodammodo ad se trahere sibi assimilando, vel conuertendo ad H suum finem, conueniens est vt deus sua actione alia ad seipsum conuertat, & consequenter nihil auertat a se. Secundo, peccatum est hominis malum, vtpote contrarium bono eius proprio, quod est viuere secundum rationem, ergo &c. Probatur consequentia, quia bonum est causa mali.

Aduerte, quòd quum deus sit prima causa, sicque agens per intellectum, non potest esse causa per accidens alicuius, quia omne per accidens, oportet ad causam per se reduci. Propter hoc illo supposito tanquam manifesto, loquendo sanctus Thomas de causalitate dei respectu peccati, de causalitate per se loquitur. vnde li et bonum sit causa mali per accidens, ut superius est ostensum, ponit tamen hanc propositionem absolute: Bonum non est causa mali, quia habet veritatem de causalitate per se. Tertio, repugnat sapientiæ, & bonitati I humanæ, quòd aliquem peccare faciat, ergo &c. probatur consequentia, quia bonitas & sapientia hominis deriuatur a bonitate & sapientia diuina. Quarto, proximum agens peccati humani est voluntas, ergo &c. Probatur consequentia, quia peccatum omne ex aliquo defectu proximi agentis prouenit, non autem ex influentia primi agentis, vt patet in claudicatione. Confirmatur authoritate Ecclesiast. decimoquinto, & Iacobi primo. Non obstat autem huic, quòd deus dicitur aliquos obdurare, vel excæcare, vt Exod. decimo, Esaiæ sexto & sexagesimotertio, & ad Romanos primo, quia per hæc nihil aliud intelligitur, quàm quòd deus aliquibus non confert auxilium ad vitandum peccatum, sic eius exigente iustitia quod alijs quibusdam confert: quod quidem auxilium non solum est infusio gratiæ, sed etiam exterior custodia ab occasionibus peccati, & naturale lumen rationis, & alia naturalia bona quæ deus homini confert.

K Circa hoc vltimum dictum occurit dubium. Licet enim ex præcedentibus rationibus ostensum sit, quòd deus non est directe causa peccati, ex solutione tamen data ad istas authoritates videtur sequi. quòd sit causa peccati indirecte. Is enim, qui potest præbere auxilium ad vitandum peccatum, & non præbet, videtur esse indirecte causa peccati. Respondetur quòd dupliciter potest aliquid dici causa peccādi indirecte. Vno modo, vt dicatur illud causare per modum tantum non agentis ad oppositum, vt nihil aliud sit causare peccatum, quam non prohibere ipsum, aut non præbere auxilium contra peccatum, & sic non est inconueniens dicere deum esse causam peccati indirecte. Alio modo per modum eius cui imputandum sit peccatum, ex eo quòd non agit ad eius vitationem: & hoc modo deus non est causa peccati indirecte, quia si non præbet auxilium, hoc facit sic exigente sua iustitia & sapientia. non gubernati enim nauem non imputatur nauis submersio, nisi possit & debeat gubernare. Propter hoc dixit sanctus Thomas, quòd deus dicitur aliquos obdurare, quum aliquibus auxilia subtrahit pro merito suæ actionis, secundum quòd eius iustitia exigit,

licet

siue secundum quòd meretur actio hominis qua peccauit, aut A secundum quòd debet actio diuina quæ iusta est. De hoc vide sanctum Thomam 1.2. quæst. 79. art. 4. Quomodo autem deus non sit causa peccati, habetur a Capreolo Secundo Sententiarum, dist. 37. & etiam superius cap. 71. est ostensum.

Super Cap. 163.

EX prædictis infert S. Thom. quid sit prædestinatio, reprobatio, & electio diuina. Et dicit duo. Dicit enim primo, quòd quum omnia quæ aguntur a deo, ab æterno per eius sapientiam prouisa & ordinata sint, necesse est prædictam hominū distinctionem, secūdum, scilicet quòd diuina operatione aliqui diriguntur in vltimum finem per gratiam adiuti, aliqui vero auxilio gratiæ deserti a fine decidunt, ab æterno esse a deo ordinatam. Vnde secundum quòd aliquos ab æterno præordinauit vt dirigendos in vltimum finem, dicitur eos prædestinasse, iuxta illud Ephes. primo: Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis suæ. Illos autē quibus ab æterno disposuit se gratiam, non daturum, dicitur reprobasse, vel odio habuisse, iuxta id quod dicitur Malac. primo: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Ratione vero distinctionis ipsius secundum quòd quosdam reprobauit, & quosdam prædestinauit, attenditur diuina electio, de qua ad Ephes. primo dicitur: Elegit nos in ipso &c. Ex quo patet, ista esse partem diuinę prouidentię secundum quòd homines ex diuina prouidentia in vltimum finem ordinantur.

Aduertendum primo, quòd prædestinatio nominat rationem aliquorum in vitam æternā ab æterno in mente diuina præexistentem cum præscientia euentus. propter hoc dicitur hic, quòd secundum quòd deus aliquos ab æterno præordinauit, vt dirigendos in vltimum finem, dicitur eos prædestinasse.

Aduertendum secundo, quòd electio diuina aliquorum respectu vltimi finis, attenditur secundum quòd deus vult eis bonum vitæ æternæ præ alijs, quibusdam scilicet reprobis non volendo hoc bonum. ideo hic dicitur quòd ratione huius distinctionis secundum quod aliquos reprobauit, aliquos vero prædestinauit, attenditur diuina electio.

quòd deus aliquos peccare faciat.

2 Item, Bonum causa mali esse non potest, sed peccatum est hominis malum: contrariatur enim proprio hominis bono, quod est viuere secundum rationem: impossibile est igitur, quòd deus sit alicui causa pec- B candi.

3 Præterea, Omnis sapientia, & bonitas hominis deriuatur a sapientia, & bonitate diuina, sicut quædam similitudo ipsius: repugnat autem sapientiæ, & bonitati humanę, quòd aliquē peccare faciat: igitur multo magis diuinæ.

4 Adhuc, Peccatum omne ex aliquo defectu prouenit proximi agentis, non autem ex influentia primi agentis: sicut peccatū C claudicationis prouenit ex dispositione tibiæ, non autem ex virtute motiua: cum tamen ex ea sit quicquid de perfectione motus in claudicatione apparet. proximum autem agens peccati humani, est voluntas: est igitur defectus peccati ex voluntate hominis, non autem ex deo, qui est primus agens: a quo tamen est quicquid ad perfectionem actionis, pertinet in actu D peccati. Hinc est quòd dicitur Ecclesiast. decimoquinto: Non dicas: ille me implanauit: non enim necessarij sunt ei homines impij, & infra: Nemini mandauit impie agere: & nemini dedit spacium peccandi. Et Iacobi primo dicitur: Nemo quum tentatur, dicat, quoniam a deo tentetur: deus enim intentator malorum est. Inueniuntur tamen quędam in scripturis, ex quibus videtur, quòd deus sit aliquibus causa peccandi. dicitur enim E Exodi decimo. Ego induraui cor Pharaonis, & seruorum illius, & Isaiæ sexto: Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, ne forte videant oculis suis, & conuertantur, & sanem eos. Et Isaiæ sexagesimotertio: Errare nos fecisti de vijs tuis, indurasti cor nostrum ne timeremus te. & ad Romanos primo dicitur: Tradidit illos deus in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. quæ omnia secundum hoc intelligenda sunt, quòd deus aliquibus non confert auxilium ad vitandum peccatum, quod aliis quibusdam confert.

Hoc autem auxilium est non solum infusio gratiæ, sed etiam exterior custodia per quam occasiones peccandi homini ex diuina prouidentia tolluntur, & prouocantia ad peccatum comprimūtur. Adiuuat etiam deus hominem contra peccatum per naturale lumen rationis, & alia naturalia bona quæ homini confert.

Quum ergo hæc auxilia aliquibus subtrahit pro merito suæ actionis, secundum quòd eius iustitia exigit: dicitur eos obdurare, vel excæcare, vel aliquid eorum quæ dicta sunt.

De prædestinatione, reprobatione, & electione diuina. Cap. 163.

QVia vero ostensum est, quòd diuina operatione aliqui diriguntur in vltimum finem per gratiam adiuti, aliqui uero eodem auxilio gratiæ deserti, ab vltimo fine decidunt: omnia autem quę a deo aguntur, ab æterno per eius sapientiam prouisa, & ordinata sunt, vt supra ostensum est, necesse est, prædictam hominum distinctionem ab æterno a deo esse ordinatam. secūdum ergo, quòd quosdam ab

Aduertendum tertio, quòd ad diuinam prouidentiam pertinet: omnia in suos fines ordinare, & per consequens ordinare hominem in vitam æternam: & quia eiusdem est ordinare aliqua in finem aliquem, & alia ab illo fine excludere, ideo ad diuinam prouidentiam pertinet aliquos ad vltimum finem ordinare, alios vero ab illo excludere, permittendo illorū casum. propter hoc dicitur hic, quòd prædestinatio, reprobatio, & electio est quędam pars diuinæ prouidentiæ, secundum quòd homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimū finem, quia videlicet ista pertineat ad hominis duntaxat ordinationem in vltimum finem, cum ad diuinam prouidentiam ordo vniuscuiusque rei in quēcunque finem pertineat.

Dicit secundo, quòd ex eo, quòd dictum est prædicta esse partem prouidentiæ, sequuntur duo. Primum est, quòd ex eisdem manifestum esse potest prædicta necessitatem non inducere, ex quibus superius est ostensū diuinam prouidentiam cōtingentiam a rebus non auferre. Alterum est, quòd prædestinationē & electionem non habere causam ex aliquibus humanis meritis, potest esse manifestum, nō solum quia gratia quæ est prædestinationis effectus, meritis non præuenitur, sed omnia merita præcedit humana, sed etiam ex hoc quòd diuinę voluntatis & prouidentiæ, quæ est prima causa eorū quæ fiunt, nihil causa esse potest, licet effectum prouidētiæ & prædestinationis vnus possit alterius esse causa. Quod etiā authoritate apostoli confirmatur dicentis, Quis prior dedit ei &c.

Ad huius rei euidentiam considerandum est, quòd duo in prædestinatione cōsiderare possumus, scilicet effectum in prædestinato causatum, & ipsam operationem immanētem dei prædestinantis. Effectus etiam talis dupliciter potest cōsiderari, s. totaliter, & partialiter. Prima ratio hic tacta procedit de totali effectu prædestinationis. Nam sub ipso totali effectu comprehenditur quicquid est in homine ipsum ordinans in salutem: vnde cum gratia hoc efficiat, constat quòd est effectus prædestinationis, & ideo cum omne meritum præcedat, sequitur vt merita non possint ipsius esse causa, & per consequens totalis effectus prædestinationis merita causa esse non possunt.

Secunda vero ratio dupliciter potest intelligi. Vno modo vt procedat de ipso actu dei praedestinantis, vt videlicet sicut volitionis diuinae & actus prouidendi nihil est causa, ita etiam neque praedestinationis sit aliqua causa, cum praedestinatio sit pars prouidentiae. Alio modo vt etiam de totali effectu praedestinationis intelligatur, vt videlicet sicut primi effectus in rebus habeat pro causa tantum diuinam voluntatem, & diuinam prouidentiam, ex quo sequitur, quòd in rebus creatis nihil est causa omnium volitorum a deo & prouisorum, sed tantum diuina bonitas, ita & totius effectus praedestinationis nihil sit causa excepta diuina bonitate. Istis autem non obstat, quòd vnus effectus partialis praedestinationis sit alterius effectus causa, sicut gloria est causa finalis gratiae, & gloriae gratia est causa meritoria, & aliquo modo materialis dispositio. sicut omne quod disponit subiectum ad receptionem alicuius perfectionis ad materiae rationẽ reducitur. De ijs pertractat Sanctus Thom. Prima parte: quaest. 23. Et Verit. quaest. 6. Et Primo Sententiarum, distinctione 41.

Aduertendum autem quum tria nominauerit Sanctus Thomas, scilicet praedestinationem, reprobationem, & electionem, de duobus tantum, scilicet de praedestinatione & electione, inquit quòd causam non habent, quoniam videlicet, non est eadem ratio de omnibus tribus: reprobationis enim quantum

F ad eius effectum totalem aliquid est causa, scilicet culpa, quod vt dictum est, & declaratum Cap. 161. in praedestinatione non inuenitur.

Si autem instetur contra praedicta, vt instat Henricus Quolibeto 4. & 5. tum quia electio, praesupponit disparitatem eligendi a reprobando, tum quia iustitia semper est comes misericordiae: & sic videt, quod omnes effectus diuini proueniant ex iustitia, & consequenter, quod sic aliqua causa ex parte creaturae omnium effectuum diuinorum: Dicitur ad primum, quod assumptum est falsum. potest enim voluntas diuina ex iis quae paria esse intelligantur, quantum in ipsis est, vnum eligere ex sola arbitrij voluntate ad aliquid, ad quod aliud non eligit, licet forte electioni humanae praesupponatur inaequalitas eligẽdi a reprobando, inquantũ necesse est voluntatem ab vno magis moueri, quàm ab alio. Ad secundum dicitur, quod in primis effectib' diuinis iustitia nõ est comes misericordiae, quasi videlicet in illis producat aliquid, quod alicui creaturae debitum sit: sed potest hoc modo iustitia esse, inquantũ deus facit id quod est suae sapientiae, & praeordinationi debitum. Hoc autẽ non arguit aliquid esse ex parte creaturae quod sit causa totalis effect' praedestinationis, propter quod videlicet, deus effectũ huiusmodi in praedestinatis efficiat. Reliqua quae ad hanc materiam pertinent, superius vbi de prouidentia agebatur, sunt pertractata.

aeterno praeordinauit, vt dirigendos in vltimum finem, dicitur eos praedestinasse. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. primo: Qui praedestinauit nos in adoptionem filiorum, secũdum propositum voluntatis suae. Illos autem quibus ab aeterno disposuit se gratiam non daturũ, dicitur reprobasse, vel odio habuisse: secundum illud quod G habetur Malachiae 1. Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui. Ratione vero ipsius distinctionis secũdũ ꝙ quosdam reprobauit, & quosdam praedestinauit, attenditur diuina electio, de qua dicitur Ephes. primo: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Sic igitur patet, ꝙ praedestinatio, & electio, & reprobatio est quaedam pars diuinae prouidentiae secũdum quòd homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimum finem: vnde per eadem manifestum esse potest, ꝙ praedestinatio, & electio necessitatem non inducunt: quibus, & supra ostensum est, † quòd diuina prouidentia contingentiam a rebus non aufert. Quòd autem praedestinatio, & electio causam non habeant ex aliquibus humanis meritis, potest fieri manifestum nõ solum ex hoc G quòd gratia dei, quae est praedestinationis effectus, meritis non praeuenitur, sed omnia merita praecedit humana, vt ostensum est: sed etiam manifestari potest ex hoc, quòd diuina voluntas, & prouidentia est prima causa eorum quae fiunt. nil autem potest esse causa voluntatis, & prouidentiae diuinae, licet effectum prouidentię, & similiter praedestinationis vnus possit alterius esse causa. Quis H enim, vt Apostolus dicit, prior dedit illi, & retribuetur ei? quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia: ipsi honor, & gloria in saecula saeculorum, Amen.

Cap. 72. Rom. 11.

D. THOMAE AQVINATIS DE VERITATE CATHOLICAE FIDEI

CONTRA GENTILES LIBER QVARTVS.

CVM COMMENTARIIS

Fratris FRANCISCI de SYLVESTRIS Ferrariensis.

Super Cap. I.

Expeditis tribus primis Libris aduersus Gentiles, accedendum nobis est ad Quarti libri interpretationem. Diuiditur autem in duas partes, scilicet in procemiũ & tractatum. Circa primum duo facit S. Tho. Primo ostendit circa quae versari hic liber Quartus debeat. Secundo ostendit qua lege in ipso sit procedendum. Circa primum duo facit. Primo ostẽdit triplicem esse hominis cognitionẽ de diuinis. Secundo infert propositum.

QVANTVM ad primum ponit quatuor conclusiones, quarum prima est: Intellectus human' ad intuendam diuinam substantiam in seipsa, pertingere per seipsum, idest propria virtute non valet. probatur. Intellectus humanus a rebus sensibilibus connaturaliter sibi scientiam accipit, et ꝑ &c. Probatur cõsequentia, quia diuina substantia super omnia sensibilia, immo sup omnia alia entia improportionabiliter eleuatur.

Circa ipsam conclusionem aduertẽdum est, quòd supponit Sanctus Thomas ex praecedentibus distinctionem illam de cognitione, quòd scilicet, aliquid dupliciter cognosci potest. vno modo in alio, alio modo in seipso. In alio dicitur aliquid cognosci, quando non per propriam & adaequatam speciem, sed per speciem eius in quo continetur cognoscitur. sicut Sortes videtur in speculo. In seipso autem dicitur cognosci, quando per propriam & adaequatam speciem cognoscitur. sicut Sortes quando praesentialiter per seipsum videtur. Dicitur ergo intellectus humanus non posse virtute propriae naturae eleuari ad intuendam diuinam substantiam in seipsa, vt excludat illam cognitionem qua deus in creaturis cognitis per ipsarum creaturarum similitudinem cognoscitur. In hanc enim intellectus propria virtute potest.

Circa probationem autem conclusionis, attendendum est, quòd quum via sensuum intellectus suam cognitionem capiat, non potest intellectus in aliam cognitionem naturaliter peruenire, quàm in eam ad quam ipsa sensibilia & eorum similitudines intellectuales perducere possunt: sensibilia autem, quia sunt effectus inadaequati, & improportionati diuinae naturae, vt ab eius perfectione in infinitum distantes, inquantum quidem sunt diuini effectus, possunt ducere in cognitionem aliquam dei: sed quia sunt inadaequati effectus & improportio-B nati, non possunt ducere in talem cognitionem eius quae sit perfecta, qua scilicet videatur diuina substantia in seipsa. Nam omnis similitudo in intellectu ex sensibilibus impressa est alicui creaturae adaequata, & nulla diuinam substantiam secundum quòd in se est repraesentat.

SECVNDA conclusio est: Datur homini via quaedam, per quam in dei cognitionem ascendere possit. Probatur, quia aliter tam nobilis creatura in vanum esse videretur, si finem proprium attingere non valeret. Nam perfectum hominis bonum est, vt quoquo modo deum cognoscat.

Aduertẽdum est, quòd perfectum hominis bonum, vocat sanctus Thomas vltimum complementum suae naturalis perfectionis, quod quidem in finis adeptione consistit. hoc enim est deum aliquo modo cognoscere. vnde Philosophus decimo Ethicorum faelicitatem ponit in cognitione optimi intelligibilis: propter hoc infert, quòd si non esset homini data aliqua via perueniendi in dei cognitionem, finem suum attingere non posset, & sic in vanum esset.

Ad huius autem conclusionis declarationem notat primo, quòd ista via est processus rerum a deo ordine quodam, a cuius processus inferioribus homo incipiens, & gradatim ascendens, E in dei cognitionem proficit. identitas autem huius viae ostenditur ex corporalibus motibus, in quibus eadem est via qua ascenditur & descenditur, ratione principij & finis distincta. Notat secundo, quòd duplex est ratio descensus perfectionum a deo. Prima ex parte primę originis rerum, secundum quòd diuina sapientia res produxit in ordine, vt creaturarum vniuersitas ex summis rerum & infimis compleretur. Secunda est ex ipsis rebus, inquantum primo causata a prima causa quae est deus, deficiunt, & ipsa suis effectibus praeeminent: & sic deinceps quousque ad vltima rerum perueniatur. Notat tertio, quòd quia in deo perfectissima vnitas inuenitur, & vnumquodque quanto est magis vnum, tanto est magis virtuosum & dignius, quantum a primo principio receditur, tanto maior diuersitas, & variatio inuenitur in rebus: & sic secundum diuersitatem rerum apparet viarum diuersitas, quasi ab vno principio inchoatorum, & terminatorum ad diuersa. Notat quarto, quòd per has quidem vias intellectus noster in dei cognitionem ascendere potest, sed propter eius debilitatem, nec vias ipsas perfecte cognoscere possu-

Prohemium. Cap. I.

Ecce haec ex parte dicta sunt viarum eius: & quũ vix paruam stillam sermonum eius audiuerimus, quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri? Iob 26. Intellectus humanus a rebus sensibilibus connaturaliter sibi scientiam capiens, ad intuendam diuinam substantiam in se ipsa, quae super omnia sensibilia, immo super omnia alia entia improportionabiliter eleuatur, pertingere per seipsum non valet.

2 Sed quia perfectum hominis bonum est, vt quoquo modo deum cognoscat, ne tam nobilis creatura omnino in vanum esse videretur, velut finem proprium attingere non valens, datur homini quędam via per quã in dei cognitionem ascendere posit: vt scilicet quia omnes rerum perfectiones quodam ordine a summo rerum uertice deo descendũt, ipse ab inferioribus incipiens, & gradatim ascendẽs in dei cognitionem proficiat. Nã & in corporalibus motibus eadẽ est via qua descenditur & ascenditur, ratione principij & finis distincta. Prędicti autem descensus perfectionum a deo, duplex est ratio. Vna quidem ex parte primae rerum originis. nã diuina sapientia vt perfectio esset in rebus: res produxit in ordine: vt creaturarũ vniuersitas ex summis rerum & infimis cõ C pleretur. Alia vero ratio ex ipsis rebus ꝓcedit. Nã quũ causae sint nobiliores effectib': primo quidẽ causata deficiũt a prima causa, quae deus est, quae tñ suis effectibus ꝑeminent: & sic deinceps quousq; ad vltima rerum perueniatur Et quia in summo rerum vertice deo ꝑfectissima vnitas inuenitur: & vnumquodq; quanto est magis vnum, tanto est magis virtuosum, & dignius: consequens est, vt quantum a primo D principio receditur, tãto maior diuersitas, & variatio inueniatur in rebus. Oportet igitur processum emanationis a deo, vniri quidem in ipso principio: multiplicari autem secundum res infimas, ad quas terminatur: et ita secundum diuersitatem rerũ apparet viarum diuersitas quasi ab vno principio inchoatarũ, et terminatarum ad diuersa.

3 Per has igitur vias intellectus noster in dei cognitionem ascendere potest, sed propter debilitatem intellectus nostri, nec ipsas vias perfecte cognoscere possumus. Nam quum sensus vnde nostra cognitio incipit, circa exteriora accidentia versetur, quæ sunt secundum se sensibilia, vt color, & odor, & huiusmodi: intellectus vix per huiusmodi exteriora potest ad interiorem notitiam peruenire, etiam illarum rerum, quarum accidentia sensu perfecte comprehendit: multo igitur minus pertingere poterit ad comprehendendum naturas illarum rerum, quarum pauca accidentia capimus sensu, & adhuc minus illarum, quarum accidentia capi non possunt: & si per quosdam deficientes effectus participetur. sed & si ipsæ naturæ rerum essent nobis cognitæ, ordo tamen earum secundum quòd a diuina prouidentia, & adinuicem disponuntur, & diriguntur in finem, tenuiter nobis notus esse potest, quum ad cognoscendam rationem diuinæ prouidentiæ non pertingamus. Si igitur ipsæ viæ imperfecte cognoscuntur a nobis, quomodo per eas ad perfecte cognoscendum ipsarum viarum principium poterimus peruenire, quod sine proportione excedit vias prædictas? etiam si vias ipsas cognosceremus perfecte, nondum tamen perfecta principij cognitio nobis adesset.

4 Quia igitur debilis erat dei cognitio, ad quam homo per vias prædictas intellectuali quodam quasi intuitu pertingere poterat, ex superabundanti bonitate, vt firmior esset hominis de deo cognitio, quædam de seipso hominibus reuelauit, quę intellectum humanum excedūt: in qua quidem reuelatione secundum congruentiam hominis quidam ordo seruatur, vt paulatim de imperfecto veniat ad perfectum: sicut in cæteris rebus mobilibus accidit. G Primo igitur sic homini reuelantur, vt tamen non intelligantur: sed sola quasi audita credantur: quia intellectus hominis secundum hunc statum quo sensibilibus est connexus, ad ea intuenda quæ omnes proportiones sensus excedunt, omnino eleuari nō potest, sed quum a sensibilium connexione fuerit liberatus, tunc eleuabitur ad ea, quæ reuelantur intuenda. Est igitur triplex cognitio hominis de diuinis: quarum prima est secundum quòd homo H naturali lumine rationis per creaturas in dei cognitionem ascendit. Secunda est, prout diuina veritas intellectum humanum excedens, per modum reuelationis in nos descendit, nō tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum. Tertia est secundum quòd mens humana eleuatur ad ea, quę sunt reuelata perfecte intuenda. Hanc I igitur triplicem cognitionem Iob in verbis propositis insinuat. Quod enim dicit: Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum eius: ad illam cognitionem pertinet, qua per viam creaturarum in dei cognitionem noster intellectus ascendit. & quia has vias imperfecte cognoscimus, recte adiunxit, ex parte. Ex parte enim cognoscimus, sicut Apostolus dicit primę Corinthiorum 13.

K Quod vero subdit: Et quū vix paruam stillam sermonum eius audierimus, ad secūdam cognitionem pertinet: prout diuina nobis credēda per modū loquutionis reuelantur: Fides enim, vt dicitur Romanorum 10. est ex auditu, auditus autem per verbum dei. de quo etiā dicitur Ioānis decimoseptimo: Sanctifica eos in veritate. sermo tuus veritas est. Sic igitur quia reuelata veritas de diuinis non videnda, B sed credenda proponitur, recte dicit audierim'. Quia vero hæc imperfecta cognitio effluit ab illa perfecta cognitione qua diuina veritas in seipsa videtur, dū a deo mediantibus angelis reuelatur, qui vident faciem patris: recte nominat stillam. Vnde & Iohelis tertio dicitur: In die illa stillabunt montes dulcedinem. Sed quia non omnia mysteria, quæ in prima veritate visa angeli & alii beati cognoscunt, sed C quædam pauca nobis reuelantur, signanter addidit, paruam. Dicitur enim Ecclesiastici 43. Quis magnificabit eū sicut est ab initio? multa abscōdita sunt maiora his: pauca enim vidim' operum eius. Et dominus discipulis dicit Ioannis decimo sexto: Multa habeo vobis dicere: sed non potestis portare modo. Hæc etiam pauca, quæ nobis reuelantur, sub quibusdam similitudinibus, & obscuritatibus verborum nobis proponuntur: vt ad ea quoque capienda soli studiosi perueniant: alij vero quasi occulta venerentur, & increduli lacerare non possint. Vnde dicit Apostolus primę ad Corinthios decimotertio. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Signāter igitur addidit, vix, vt difficultas ostenderet. Quod vero subdidit: Quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri? ad tertiam cognitionem pertinet, qua prima veritas cognoscetur non sicut credita, sed sicut visa. Videbimus enim eū sicuti est, vt dicitur primæ Ioānis tertio. Vnde dicit, intueri. nec aliquid modicum de diuinis mysteriis percipietur, sed ipsa maiestas diuina videbitur, & omnis bonorum perfectio. vnde dominus ad Moysen dixit Exodi trigesimotertio: Ego ostendam tibi omne bonum. Recte ergo dicit, magnitudinis. Non autem proponetur veritas homini aliquibus velaminibus occultata, sed omnino manifesta. Vnde dominus discipulis suis dicit, Ioannis decimosexto: Venit hora quum iam non in prouerbiis loquar vobis: sed palam de patre meo annūciabo vobis. Signanter ergo dicit tonitruū, ad manifestationem insinuandam. Competunt autem verba præmissa nostro proposito. nam in præcedentibus de diuinis sermo est habitus secundum quòd ad cognitionem diuinorum naturalis ratio per creaturas peruenire potest: imperfecte tamē, & secundū proprii possibilitatē ingenii, vt sic possimus dicere D cum Iob: Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum eius. Restat autem sermo habendus de his, quę nobis reuelata sunt diuinitus, vt credenda, excedentia intellectum humanum. Circa quæ qualiter procedendum sit, præmissa verba nos docent. Quum enim veritatem vix audierimus in sermonibus sacræ scripturæ, quasi stilla parua ad nos descendente, nec posit aliquis in huius vitæ statu tonitruum magni- E tudinis intueri: erit hic modus

mus, tum quia quum vix intellectus per exteriora accidentia possit ad interiorem notitiam peruenire, etiam illarum rerum quarum accidentia sensu perfecte comprehendit, multo minus comprehendere poterit naturas illarum rerum quarum pauca accidentia capimus sensu, & adhuc minus illarum quarum accidentia capi non possunt: tum quia et si rerū naturæ cognoscerētur, ordo tamen earum secundum quòd a diuina prouidentia disponuntur & diriguntur in finem, tenuiter nobis notus esse potest.

Ad euidentiam eius quod primo notat sanctus Thomas, considerandum est, quòd quum processus perfectionum a deo duos habeat terminos, scilicet ipsum primum principium qui est deus, a quo omnis originatur perfectio, & vltimas rerum perfectiones, non potest intellectus humanus hunc rerum & perfectionū ordinatarum processum cognoscere, incipiendo a summo vertice deo, descendendoque ad inferiora, quum deus omnem sens' cognitionem effugiat, a qua intellectiua nostra cognitio originem habet: sed necesse est, vt ab inferioribus perfectionibus incipiat, gradatimque ad superiorum cognitionem accedat quousque ad cognitionem dei perueniat. quia vero eadem via est descensus & ascensus secūdum rem, sicut est eadem scala per quā quis ascendit & descendit, distincta tantum ratione, inquātum quum motus in ipsa a supremo incipit, & terminatur ad infimū, vocatur via descensus, inquantum vero ab infimo incipit & terminatur ad supremum, dicitur ascensus: ideo dici potest ꝙ via p quā potest intellect' humanus in dei cognitionem ascendere, est processus perfectionum a deo ordine quodam. sicut enim ordine quodam illæ a summo vertice descendunt, ita per illas ordine quodam incipiendo ab inferioribus, scilicet a corruptibilibus humanus intellectus ascendit ad deum.

Circa id quod secundo notatur, attendendum est, quòd illa duplex ratio descensus perfectionum a deo, sic intelligitur, ꝙ prima ratio est diuina sapientia statuens ordinem huiusmodi perfectionum in rebus, vt scilicet quædam sint supremæ, quædam vero infimæ: nam ipsa diuina sapientia dicitur prima rerū origo, inquantum prius in mente diuina rerum omnium or- F do est constitutus, quàm sint res ordine quodam in esse productæ: & sic dum res producuntur in esse secundum illum ordinem quem diuina sapientia statuit, ipsa diuina sapientia est primum principium vnde rerum ordo originatur, secunda vero est ipsarum rerum productarum natura. Nam cū omnia sint a deo causata, cōstat ꝙ ipsis conuenit vt ab ipso deo in perfectione deficiant. quum vero inter ipsa causata a deo vnū sit causa alterius (intellige non tantum sicut vnum indiuiduum est alterius indiuidui causa in eadem specie, sed sicut vnum est causa alterius secundum totā suam speciem, quemadmodum cælū est causa specierum corruptibilium omnino materialium) oportet vnum esse altero præstantius & perfectius. Nam causa alicuius totius speciei est perfectior illa specie: & sic descendendo vsque ad infimas species, ex ipsa rerum natura secundum quòd quædam res aliarum rerum sunt causa, constat creaturarum perfectiones ordine quodā a deo descendere, qa videlicet quædā secundū naturā suā sunt deo secundum perfectionem proximiores, quædam vero sunt ab eo remotiores.

Circa id quod tertio notatur, attendendum est, quòd quū in deo sit perfectissima vnitas, eo quòd simplicissimus sit, nullamque rerū in se multiplicitatem habeat, vt superius est ostensum, sitque deus & virtuosissimus & dignissimus, quum vt hic dicitur, vnumquodque quanto magis est vnum secundum suam naturā, tanto sit magis virtuosum & dignius, vtpote tanto magis de ratione entis participans: necesse est, vt quāto aliquid magis ab ipso deo recedit, non quidem secundum localem distantiam, sed secundum distantiam perfectionalem, tanto sit minus vnum, & minus perfectum, atque minus dignum. propterea optime infert S. Tho. multiplicari processus perfectionū a deo secundum rerum infimarum multiplicitatem. Ista enim maxime a diuina perfectione elongantur, & ideo in eis maxima multiplicitas & varietas atque imperfectio inuenitur.

Circa id quod quarto notatur, aduertendum est, quòd in processu creaturarum a deo, duo considerari possunt, scilicet ipsæ res ordine quodam a deo procedentes, & ordo ipsarum rerum adinuicem, & ad finem ipsis a diuina sapientia præstitutus. Si consideretur iste processus secundum quem diuersæ viæ ascendendi ad deum constituuntur quantum ad ipsas res, sic in- A quit S. Tho. ꝙ imperfecte a nobis cognoscitur, inquantum sunt quædam res quarum pauca accidentia sensu cognoscimus, sicut sunt corpora cælestia, maxime ea quæ magis a mundo inferiori distant: quædam vero sunt sicut substantiæ separatæ, quarum accidentia sensu capi non possunt, quamuis per quosdam deficientes effectus participentur. effectus n. a substantijs separatis in istis inferioribus causati deficiūt ab ipsarum repræsentatione, inquantum materialia hæc quę sub sensum cadunt, illis sunt inadæquata. Si vero cōsideretur iste processus quantum ad ipsum rerum ordinē, sic addit S. Thom. ꝙ etiam prædictæ viæ imperfecte a nobis cognoscunt̄: inquantum etiam si res ipsas cognosceremus perfecte quātum ad earum substantiam, non tamen perfecte cognoscimus ordinem eis impositū a diuina sapientia, eo ꝙ ipsam diuinę sapientiæ rationē, idest, ipsam diuini intellectus conceptionem qua res ordinat & disponit, non cognoscamus.

TERTIA conclusio est. Per istas vias non possumus peruenire ad perfecte cognoscēdum ipsarum viarum principium scilicet deū. probatur primo. Ipsæ viæ imperfecte a nobis cognoscūtur. ergo &c. Secundo. Deus sine proportione excedit vias prædictas, ergo &c.

Aduerte, quòd ex hac secunda ratione datur intelligi prædictas vias, prædictosque creaturarum processus, licet in deo vniantur, non tamen includere ipsum deum tanquam principium intrinsecum earum, sed tanquam extrinsecum principium, quod est omnium istarum viarum principium productiuum. Nam si intrinsece pertineret ad istas vias, falsum esset quod hic dicitur. s. vias deum prædictas sine proportione excedere. Vnde cum dictum est superius processum emanationis a deo vniri in ipso principio, intelligendum est de extrinseco principio, non de intrinseco.

QVARTA conclusio est. Conuenienter deus ex superabūdanti bonitate quædam de seipso hominibus reuelauit. probatur, dei cognitio ad quam per vias prædictas, intellectuali quodam quasi intuitu, homo pertingere poterat, debilis erat. ergo conueniens erat vt deus aliqua de ipso reuelaret, quo talis cognitio firmior esset.

Ad horum euidentiam duo sunt attendenda. Primum est, ꝙ intuitus intellectualis propie ad illam cognitionē qua res videtur in seipsa per speciem propriā pertinet. quia ergo homo non potest deum per seipsum & per propriam eius speciē in hac vita cognoscere, sed tantum per speciem creaturarum, ideo eius cognitio nō proprie dicitur intellectualis intuitus. propter hoc ipsam vocauit S. Tho. non simpliciter intellectualem intuitum, sed quasi. Nam proprie quidē per prædictas vias homo in dei cognitionem ascendēs deum non intuetur, pōt tamen dici quasi intueri quādo ad eā cognitionem peruenit quæ, pfectissima est inter cognitiōes habitas de deo ex creaturis. propter excessum. n. eius ad alias imperfectas cognitiones quasi intuitiua cognitio dici potest.

Alterum est, ꝙ licet deus ex sua bonitate communicet creaturę quicquid illi communicat, aliqua tamē dicitur ex superabundanti bonitate cōmunicare, inquantum illa non exiguntur ad naturæ cui cōmunicātur integritatem, quasi talia sibi debeantur, supposito ꝙ deus illam creaturam velit producere: sed deus absq; vllo simpliciter debito ex parte creaturæ se tenente, ea creaturę cōicat: & ista sunt quæ naturali perfectioni superadduntur. Quia ergo ad naturalem hominis perfectionem nō pertinet quòd a deo aliquam de diuinis cognitionē per reuelationē accipiat sed tātum ꝙ ex creaturis in deum ascendat, ideo conuenienter hic dicitur ꝙ ex superabundanti bonitate quædam hominibus de seipso deus reuelauit, vt firmior esset cognitio, dum scilicet homo scit diuinam reuelationem infallibilem esse.

Ad huius autem manifestationē conclusionis notat sanctus Thomas, quòd huiusmodi secundū hominis congruentiam, sic ei primo reuelantur, vt tamen non intelligantur, sed solum quasi audita credantur: quia secundum hunc statum, intellectus eleuari non potest ad ea intuenda, quæ omnes sensus proportiones excedunt: cum autem a sensibilium connexione fuerit liberatus, tunc eleuabitur ad ea quæ reuelantur intuenda.

Aduertendum, quòd loquitur sanctus Thomas secundum communem & consuetum modum reuelationis diuinæ, qui est vt in hac vita diuina nobis reuelata credantur, magis quam videantur: sed aliquando præter consuetum modum deus aliquos etiam ad intuendam ipsam diuinam essentiam eleuat, vt de Moyse & Paulo creditur. quamuis etiam possit dici, ꝙ isti erant quodammodo a sensibilium connexione liberati, inquantum tunc sensibus non vtebantur.

Ex istis infert S. Thom. quòd triplex est cognitio hominis de diuinis, scilicet naturalis, quæ est per creaturas ea quæ per

Universidad de Deusto
Biblioteca

uelationem est habita, non quasi sit diuina veritas demõstrata ad ridendum, sed quasi sit sermone prolata ad credendum: & ea secundum quam efficatur mens humana ad perfecte intuendum ea quæ sunt reuelata. Confirmatur hæc principalis conclusio auct. Iob. 26. Primam enim cognitionem tangit inquiens: Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum eius, & cum vix parua stillam sermonis eius audiuerimus. Nam fides est ex auditu, vt habetur Roma. 10. auditus autem per verbũ dei, de quo Ioann. 17. Tertiam vero cum inquit: Quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri? Nam quia per ipsam cognoscitur clare & manifeste diuina maiestas, vt habetur primæ Ioann. 3. & Exod. 33. & Ioann. 16. conuenienter dicitur res per illam cognitionem cognita, tonitruum. Est enim tonitruum res manifestissima: quomodo autẽ ista authoritas proposito conueniat, clare ostenditur in littera. Istis præmissis, infert sanctus Thomas principale propositum huius partis, inquiens, quòd cum in præcedentibus habitos sermone de diuino secundum quòd ad ipsã naturalis ratio per creaturas peruenire potest, impræsentiarũ restat sermonẽ habendus de ijs quæ nobis diuinitus reuelata sunt, vt credenda exceden ia humanum intellectum.

Secundum incipit cap. 27.

QVANTVM ad secundum principale ostendit, qualiter in hoc libro sit procedendum, & duo dicit. Primum est, quòd iste modus seruandus est, vt ea quæ in sermonibus sacræ scripturæ sunt tradita, quasi principia sumantur; & sic ea quæ in sermonibus prædictis nobis occulte traduntur, studeamus vtcunque mente capere a laceratione infidelium defendendo: vt tamen præsumptio perfectæ cognoscendi, quia huiusmodi probanda sunt authoritate sacræ scripturæ, non autem ratione naturali: ostendendum tamen est, quòd rationi naturali non sunt oppositæ. Secundum est, quòd cum naturalis ratio per creaturas in dei cognitionem ascendat, fidei vero cognitio econuerso, a deo in nos diuina reuelatione descendat, sit quæ eadem via ascensus & descensus, oporteat eadem via procedere in ijs quæ supra rationem creduntur, qua in superioribus processum est circa ea quæ ratione inuestigãtur de deo, vt primo. s. tradantur quæ in ipso deo credenda proponuntur, vt est confessio trinitatis. Secũdo ea quæ supra rationẽ a deo sunt facta, vt opus incarnationis. Tertio ea quæ supra rationem in vltimo hominum fine expectantur, sicut resurrectio, &c. Huic processui adaptatur etiam auth. prædicta.

Ad huius euidentiam attendendũ est, ꝙ in processu circa ea, quæ naturali ratione de deo inuestigara sunt, talis ordo seruatus est, vt in superioribus patuit, ꝙ primo habita est cõsideratio de ijs quæ deo ẽm seipsum cõueniunt, Secundo de processu creaturã ab ipso. Tertio de ordine creaturarũ in ipsum sicut in finẽ. quia ergo eadẽ via procedendũ est circa ea quæ per reuelationẽ diuinã cognoscuntur de deo, inquit S. Tho. correspondenter ad prædictũ ordinẽ, oportere primo tractari de ijs quæ de ipso deo supra rationẽ credenda proponũtur, deinde de ijs quæ supra rationẽ a deo sunt facta: tertio de ijs ꝙ in vltimo fine expectãtur, Sed occurrit dubiũ. Nã licet eadẽ via si ascensus & descensus materialiter distinguuntur tñ formaliter ratione principij &c finis, vt superius dicebatur, quia videlicet quod est principiũ in ascensu, est finis in descẽsu: & ꝙd in ipso est finis, in alio est principiũ. ideo si naturalis ratio ꝑ creaturas in dei cognitionẽ ascendit, diuina vero reuelatio descẽdit ad nos a deo, licet per eosdẽ gradus cognitionis debeat procedi in vtroq; processu, nõ tñ eodem ordine procedendũ est, sed cõtrario. Nã si vltimũ gradus cõsiderationis diuinorũ quę naturali ratione cognoscunt ascendendo, fuit cõsideratio ordinis creaturarũ in deũ sicut in finẽ, prima cõsideratio in processu ad ea quæ supra rationem sunt reuelata, debet esse de ijs quæ in vltimo fine expectãtur, nõ aũt de ijs quæ deo ipsi deo proponuntur credẽda. Et sic ex hac tacite diuisus videretur male cõcludi oportere eadẽ esse processum in ijs quæ ratiõe naturali cognoscũtur de deo, & in ijs quę supra rationẽ proponuntur credenda. Respõdet, ꝙ optime processus ratio si diligẽter eius inten. si inspiciatur, cõsideraz. n. S. Tho. ascẽsum & descẽsum hoc loco secundũ ꝙ materialiter idẽ tãq; non autẽ secundum ꝙ formaliter diuina guuntur, inquiẽtem videlicet in cognitione habita de deo ꝑ rationẽ naturalẽ, & in cognitione habita per reuelationẽ, sicut gradus proportionaliter inueniuntur. Hoc n. liquide, habet intẽtũ. Cum n. in traditione doctrinæ de quo processu loquit S. Tho. de prioribus sit prius determinandũ, & in ipsis gradibus eorũ quæ de deo cognoscuntur siue via ascensus, siue via descensus, adest, siue per rationem naturalem, siue per reuelationẽ cognoscantur, sit ordo quidã secũdum rerum naturã absolute consideratum, & iste ordo secundũ naturã sit idem in vtroq; modo cognoscendi: modus. n. cognoscendi rei naturã nõ variat, necesse est secundũ eundem ordinem in vtroq; processũ doctrinã tradi. Quum. n. secundum naturã vel secundum nostrum modẽ intelligendi prius sint ea quæ deo cõueniunt secundũ seipsum, ꝙ ea quæ important processum creaturarum ab ipso, & hæc prius sint quàm ordo ipsarũ creaturarũ ad deum tanquam ad finem, conueniens est, vt in vtroq; processu prius determinetur de iis, quæ deo secundũ seipsum cõueniunt: tũ de iis quæ ab ipso sũt, deinde de ijs quæ ad creaturarum ordinem in finem spectant.

Tertium incipit cap. 28.

Item p. q. 32. art. 2. 1. Sent. d. 40. l.

Super Caput. 2.

POsito proœmio accedit S. Th. ad determinationẽ eorũ quæ de deo per reuelationẽ a nobis cognoscuntur secundũ ordinẽ propositũ. Nã primo determinat de pertinentibus ad Trinitatẽ: secundo de pertinentibus ad incarnationẽ, ca. 27. Tertio, de ijs quæ ad futurã resurrectionẽ spectant, cap. 29. Circa primũ duo facit. Primo. ostẽdit esse in diuinis generationẽ, paternitatẽ, & filiationẽ. secundo, ostẽdit etiã ꝓpriũ sanctũ in diuinis esse, cap. 15. Circa primũ duo facit. Primo ostendit ex authoritate sacræ scripturæ ita in diuinis esse, secundo ponit rationes contra diuinam generationẽ, & soluit cap. 10. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod dictum est. Secundo, quòd filius dei sit deus. cap. seq. probat.

QVANTVM ad primum ponitur hæc conclusio: Sacra scriptura tradit nobis in diuinis paternitatis, & filiationis ac generationis nomina, Iesũ Christum filium dei confitens. De paternitate, & filiatione probatur primo authoritate noui testamenti, scilicet Matthæi 11. Nemo nouit filium &c. Matthæi 1. Initium euangelij &c. Io. 3. Pater diligit filium, &c. Io. 5. Sicut pater, &c. Pauli ad Romanos primo: Segregatũ, &c. Ad Hebræos primo: Multipharie, &c. Secundo, probatur authoritate veteris testamenti, scilicet Proverbiorum 30. Quod nomẽ est eius &c. Psal. 2. Dominus dixit ad me, &c. Psal. 88. Ipse inuocauit me &c. Si autem dicatur, prima verba Psal. 2 Dauid referri, ultima autẽ ad Salomonẽ: primum quidem cõ stat esse talium, quia subditur ibidem: Ego hodie genui te, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuã terminos terræ: qd Dauidi non conuenit. Sic historia libri Regum declarat, ex qua apparet regnũ eius non fuisse usq; ad terminos terræ, ad quos extenditur. Secundũ istam cõstat esse talium, quia subditur: Ponam in seculi seculi semen eius &c. quod Salomoni conuenire nõ potest. Ex quo infert S. Tho. quòd quum quædam prædictis annexa Dauidi vel Salomoni possint congruere, quædam vero nequaquam: de ipsis dicũ est secundum morẽ scripturę in alterius figuram, in quo vniuersa compleantur. Quia vero nomina patris & filii generationem aliquã consequuntur, etiam diuinæ generationis nomen scriptura nõ tacuit. nam & in Psalmo vt dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu: ad ipsum Dauid referatur: quod vero dicitur. Ipse inuocauit me, pater meus es tu: Salomoni attribuatur: tamen ea quæ coniunguntur utrique, hoc omnino nõ ita esse ostendunt. Neque enim Dauidi potest competere quod additur: Ego hodie genui te. Et quod subditur: Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ: quum eius regnum non usq; ad terminos terræ fuerit dilatatũ, vt historia libri Regum declarat. Neque etiam Salomoni potest omnino competere quod dicitur: Ipse inuocauit me, pater meus es tu: quum subdatur: Ponã in seculum seculi semẽ eius, & thronum eius sicut dies cæli. Vnde datur intelligi, quòd quia quædam præmissis uerbis annexa Dauidi, uel Salomoni possint congruere, quædam uero nequam: quòd de Dauid, & Salomone hęc verba dicantur secundum morem scripturæ in alteri' figuram, in quo vniuersa compleantur. Quia uero nomina patris & filii generationem aliquã consequuntur, etiam diuinæ generationis nomen scriptura nõ tacuit. nam & in Psalmo vt dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu: ad ipsum Dauid referatur: quod uero dicitur. Ipse inuocauit me, pater meus es tu: Salomoni attribuatur: tamen ea quæ coniunguntur utrique, hoc omnino nõ ita esse ostendunt. Neque enim Dauidi potest competere quod additur: Ego hodie genui te. Et quod subditur: Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ: quum eius regnum non usq; ad terminos terræ fuerit dilatatũ, vt historia libri Regum declarat. Neque etiam Salomoni potest omnino competere quod dicitur: Ipse inuocauit me, pater meus es tu: quum subdatur: Ponã in seculum seculi semẽ eius, & thronum eius sicut dies cæli. Vnde datur intelligi, quòd quia quædam præmissis uerbis annexa Dauidi, uel Salomoni possint congruere, quædam uero nequaquam: quòd de Dauid, & Salomone hęc verba dicantur secundum morem scripturæ in alteri' figuram, in quo vniuersa compleantur. Quia uero nomina patris & filii generationem aliquã consequuntur, etiam diuinæ generationis nomen scriptura nõ tacuit. nam & in Psalmo vt dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu. Et quàmuis hæc duo ultima uerba aliqui uellẽt ad sensum alium retorquere, ut quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

ci apparet, ex eo quod subditur: Propterea vnxit te deus, de' tuus, oleo lætitiæ præ consortibus tuis.

Aduerte quòd quia Christus vnctus dicitur, ex eo ꝙ scriptura cum quem dicit deum esse: unctum quoque a deo subiungit, conuenienter ostenditur de Christo illud esse dictum. Confirmatur etiam authoritate Isaiæ nono: Paruulus datus est, &c. Ex istis infert S. Thom. quòd quum ex sacra scriptura filium dei a deo genitum, deum esse doceamur: filium aūt dei Iesum Christū. Petrus confessus fit dicens: Tu es Christus filius dei uiui: sequitur Christum, & vnigenitum esse, & deum.

telligatur, ex consequentibus ostenditur. nam subdit: Verbū caro factum est, & habitauit in nobis: & uidimus gloriam ei', gloriam quasi vnigeniti a patre. Et Paulus dicit ad Titum 3. Apparuit benignitas, & humanitas saluatoris nostri dei. Hoc etiam veteris testamenti scriptura nō tacuit, Christū deum nominās. Dicitur enim in Psalmo. Sedes tua deus in seculum seculi: virga directionis uirga regni tui: dilexisti iustitiā, & odisti iniquitatem. Et quòd ad Christum dicatur, patet per id quod subditur. Propterea vnxit te deus, de' tuus, oleo lætitiæ prę consortibus tuis, & Isaię nono dicitur. Paruulus natus est nobis & filius datus est nobis: & factus est principatus super humerum eius, & vocabitur nomen eius, admirabilis, consiliarius, deus fortis, pater futuri seculi, princeps pacis. Sic igitur ex sacra scriptura docemur filium dei a deo genitum, deum esse. filium autē dei Iesum Christum Petrus confessus est, ei dicens. Tu es Christus filius dei viui. Ipse igitur, & unigenitus est, & deus est.

Psal. 44.

Matth. 6

Super Cap. 4.

POsita veritate fidei de filio dei, vult Sa. Thom. refellere hæreticorum positiones quibus doctrinæ, sacræ. s. scripturę veritatem, suo sensu', idest, suo ingenio metiri præsumpserunt. Circa quod tria facit. Primo ipsas falsas opiniones cum suis fundamentis adducit, & improbat. secundo ad eorum fundamenta respondet, cap. 8. Circa primum tria facit. Primo agit de opinione Photini. secundo de opinione Sabelli capit. seq. tertio de Arrii opinione cap. 6. Circa primum tria facit. Primo recitat Photini opinionem cū suis fundamentis. Secundo, eam improbat. Tertio, ad eius fundamenta in generali respondet.

Fotin. hæresis. Teste. Eusebio. Eccl. hist. lib. 5. Cap. 5. & Augu. Tom. 6. hær. lib. nu. 45.

QVANTVM ad primum ait, quòd Photin', & ante eum Paulus Samosatenus, & Cherintus atque Ebion ante Paulum Samosatenum considerantes hanc esse scripturæ consuetudinem, vt eos qui diuina gratia iustificantur, filios dei dicat, vt patet Ioann. 1. Dedit eis: & ad Rom. 8. Ipse enim spiritus &c. 1. Ioann. 3. Videte qualem &c. & hos quoque a deo genitos non taceat, ut patet Iac. 1. Voluntarie enim &c. 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est', &c. Item eiusdem nomen diuinitatis ascribat, ut patet cum dixit dominus ad Moysem: Ego constitui te deum Pharaonis. in Psalm. quoque: Ego dixi dii estis, & Io. 10 Illos dixit deos &c. existimauerunt Iesum Christum purum hominem esse, & ex Maria virgine sumpsisse initium, per que beatæ vitæ meritum diuinitatis honorem præ cæteris fuisse adeptum. Existimauerunt quoque ipsum similiter præ aliis hominibus filium dei per adoptionis spiritum dici, per gratiam scilicet secundum quā homo fit idoneus ad hæreditatem cęlestē percipiendam, quæ sibi per naturam nō conuenit. Item existimauerunt ipsum ab eo genitum per gratiā, & per quādam ad Deū assimilationem dici deum, non per naturam, sed per consortium quoddā diuinæ bonitatis, sicut & de sanctis dicitur secundę Petri primo: Vt efficiamini &c. Confirmare autem nitūtur hāc positionem. Primo, quia dicitur Matth. vlt. Data ē mihi &c. hoc enim non esset, si ante tempora deus esset. Secundo, quia ad Rom. 1 dicitur factus, & prę destinatus. quod autem prædestinatur, & est factum, non dicitur esse æternum. Tertio, quia ex eo quod ad Philipp. dicitur, Factus est obediens, &c. videtur quòd propter obedientiæ, & passionis meritum diuino sit honore donatus, & super omnia exaltatus. Quarto, quia ex eo quod dicitur Actuum 2. Certissime ergo sciat, &c. videtur Christus ex tempore deus esse facti', non natus ante tempora. Quinto, quia multa ad defectum pertinentia in scripturis dicunt de Christo, quæ deo per naturam existenti conuenire non possunt.

SECVNDO loco improbat hanc positionem S. Tho. inquiens non eum sensum in verbis sacræ scripturæ contineri, quem prædicti sua opinione conceperunt: & arguit primo. Inquit Salomō Prouerbiorum octauo. Nondum erant abyssi, & ego iam cōcepta eram, ergo generatio prædicta ante omnia corporalia extitit, ergo filius a deo genitus initiū essendi a Maria nō sumpsit. Si dicatur hoc debere intelligi in prædestinationem tantum, quia scilicet ante mundi constitutionē dispositū fuit ut ex Maria uirgine filius dei nasceretur cōstat hoc falsum esse ex sequentibus uerbis. subditur enim: Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens ex quibus patet, quòd etiam realiter fuerit ante Mariā. Nam si in sola prędestinatione fuisset, nihil agere potuisset. Cōstat etiam hoc falsum esse ex uerbis Ioannis euangelistæ. Nam cum præmisisset, In principio erat uerbum, ne secundum prædestinationē acciperetur, subiungit Omnia per ipsum facta sunt, &c. quod verum non esset, nisi realiter ante mundum extitisset.

Ad horum euidentiam duo sunt notanda. Primum est, ꝙ hic non accipitur prędestinatio secundum propriū suū significatū quārū est ratio ordinis creaturæ rationalis in uitam æternam: sed accipitur pro præordinatione alicuius a deo producendi, secundum uidelicet, quòd deus ab æterno in sua mente præordinauit aliquid efficere. Alterum est, ꝙ cum dupliciter res habeat esse, scilicet in sua causa antequam producatur in esse, & in seipsa quando iam producta est: secundum ꝙ est in sua causa, non est aliud ab ipsa, aut ab eius virtute: secundum vero quòd est in seipsa, iam est aliud a causa. Vbi ergo importatur aliquid ei conuenire extra suā causā distinctum, oportet illud sibi conuenire secundum quòd est in seipsa, non autem secundum quòd est in causa tantum. Quia igitur filium dei adesse deo in creatione rerum, & cum eo cuncta componere, similiter omnia per ipsum fieri, sibi conuenit ut distinguitur a suo principio, id quod per illas præpositiones significatur, non potest dici illud sibi conuenire tamquā creaturæ existenti solum in pręordinatione diuina, sed etiam tamquam habenti realem distinctionē a suo principio, & habenti esse in seipso, licet habitudo inter ipsum patrem, & filium non sit, proprie loquendo, habitudo inter causam & causatum, & nec etiam habeant distincta esse existentiæ, sed tantum personaliter distinguantur, sicut principiū, & id quod est a principio. Propterea bene inquit Sanct. Thom. prædicta uerba de filio dei dici non posse, nisi ponatur ipsum habere esse ante Mariam virginem, & ante mundum. Secundo, De filio dei dicitur Io. 3. Nemo ascendit in cælum, &c. Item Ioannis 6. Descendi de cælo, &c. ergo apparet eum fuisse antequam de cælo descenderet. Si dicatur, quòd ex istis authoritatibus non habetur, filium dei fuisse antequam descenderet de cælo, sed descendisse de cælo per nouam sui creationē a deo cuius virtus maxime manifestatur in cælo: contra hoc instari potest. Primo, quia descendere de cælo per nouam creationem, commune est non solum omnibus hominibus, sed etiam omnibus creaturis: illa autem verba dixit Christus de seipso tamquam exprimentia particularem quendam sui descensum de cælo. Secundo, quia de ipsomet filio qui descendit, dixit ꝙ est in cęlo, in hoc enim significatur cum ipse esset tunc simul in cælo, & in terra, quòd per suum descēsum non relinquerat cælum, quantum uidelicet ad personā diuinam: & sic quòd antequam descenderat, habebat esse. non autem esse incepit per creationē in Maria. Cōfirmatur quoque hunc oportere sensum in prædictis verbis esse, ex eo qđ dicitur Ioan. 6. Si ergo videritis filium hominis ascendentem vbi erat prius, scilicet secundū diuinitatem. Tertio, secundum prędictā positionem homo per vitæ meritum proficit in deum: sed econuerso ostendit Apostolus ad Philippen. 2. quòd cum filius dei deus esset, factus est homo, vbi ait. Cum in forma dei eēt, &c. ergo &c. Quarto, eadem ratione Moyses diceretur filius dei qua, & Christ' licet Christus abundātiori gratia fuerit dotatus: hoc est falsum, ergo &c. probatur consequentia, quia Moyses gratiam dei habuit copiose, ut patet Exodi 33. falsitas vero consequentis pbatur ex eo quod ad Hebræos 3. dicitur. Moyses quidem fidelis, &c. Confirmatur, quia scriptura quodam singulari modo Christū præ aliis dei filium nominat, quandoque quidem absq; aliis singulariter eum filium nominans, sicut quando in baptismo vox patris intonuit, &c. quandoque vero vnigenitum, vt Ioannis primo, quod non esset si communi modo filius diceretur sicut & alii. quandoque etiā primogenitum, vt quædam filiationis deriuatio ab eo in alios ostendatur, vt ad Roman. 8. & ad Galath. 4.

Attendendum est, quòd licet in sacra scriptura aliqui pluraliter filii dei dicantur, & ipse etiam populus sit dictus filius dei, numquam tamen inuenitur in ipsa, quòd aliqua singularis persona dicatur filius dei a deo genitus, nisi quando de filiatione naturali qua deus est dei filius, agitur. ideo bene inquit S. Thom. quòd scriptura sacra quodam singulari modo Christū præ aliis dei filium nominat: hoc enim uerum est non solum de nouo testamento,

Quid opinatus sit Photinus de filio dei, & eius improbatio, Cap. 4.

HVius autem doctrinæ veritatem quidam peruersi homines suo sensu metiri præsumentes, de præmissis uanas, & varias opiniones conceperunt. Quorum quidam considerauerunt hanc esse scripturæ consuetudinem, eos qui diuina gratia iustificantur, filios dei dici, secundum illud Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios dei fieri, his qui credunt in nomine eius, & Romanorum 8. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quòd sumus filii dei. Et 1. Io. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis pater, vt filii dei nominemur, & simus. Quos etiam a deo genitos esse scriptura non tacet. dicitur enim Iac. 1. Voluntarie .n. genuit nos uerbo veritatis, & 1. Io. 3. dicitur: Omnis qui natus est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. Et quod est mirabilius, eisdem nomē diuinitatis ascribitur. Dominus enim dixit ad Moysen: Ego constitui te deū Pharaonis. Et in Psal. Ego dixi dii estis, & filii excelsi omnes, & sicut dominus dicit Io. 10. Illos dixit deos ad quos sermo dei factus est. Per hunc modum opinante Iesum Christum purum hominem esse, & ex Maria virgine initium sumpsisse, & per beatæ vitæ meritum diuinitatis honorem præ cæteris fuisse adeptū existimauerunt cum similiter aliis hominibus per adoptionis spiritum dei filium, & per gratiam ab eo genitum, & per quādam assimilationem ad deum in scripturis dici deum, non per naturā, sed per consortiū quoddam diuinæ bonitatis: sicut & de sanctis dicitur 2 Pet. 1. Vt efficiamini diuinæ consortes naturæ: fugientes eius quæ in mūdo est, concupiscentiæ corruptionem. Hanc autem positionē sacræ scripturæ authoritate cōfirmare nitebantur. dicit enim dominus Matth. vlt. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, quòd si ante tēpora deus esset, potestatem ex tempore non accepisset.

Exod. 7. Psal. 81.

2 Item, Rom. 1. dicitur de filio, quòd factus est ei, scilicet deo, ex semine Dauid secūdum carnem: & quòd prędestinatus est filius dei in virtute: quod aūt prædestinatur, & factum est, videtur non esse æternum.

3 Item, Apostolus dicit ad Philipp. 2. Factus est obediens usq; ad mortem: mortem autem crucis: propter quod, & deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Ex quo videtur ostendi, quòd propter obedientię, & passionis meritum diuino sit honore donatus, & super omnia exaltatus.

4 Petrus Etiam dicit Actuū. 2.

Certissime ergo sciat omnis domus Israel, quia dominum eū & Christum, Deus fecit hunc Iesum quem vos crucifixistis. Videtur igitur ex tempore Deus esse factus, non ante tempora natus. Adducūt etiam in fulcimentum suæ opiniōis ea quæ in scripturis de Christo ad defectum pertinere videntur, sicut ꝙ fœmineo portatur vtero, & profectum ætatis accipit, esuriem passus est, & lassitudine fatigatus, & morti subiectus, quòd semp profecit, iudicij se nescire diem confessus est, & mortis terrore cōcussus est, & alia huiusmodi, quæ Deo per naturam existenti conuenire non possent: vnde cōcludunt quòd per meritum honorem diuinū adeptus est per gratiam, non ꝙ esset naturæ diuinæ. Hanc autem positionem primo adinuenerunt quidā antiq hæretici, Cherint', & Ebion: quam postea Paulus Samosatenus instaurauit, & postea a Photino est confirmata, vt qui hæc dogmatizant, Photiniani nuncupentur. Diligenter autem verba sac. scripturæ considerantibus apparet non hunc sensum in ea contineri, quem prædicti homines sua opinione conceperunt. Nam cum Salomon dicat: Nondum erāt abyssi, & ego iam concepta eram, satis ostendit hanc generationē ante omnia corporalia extitisse. vnde relinquitur ꝙ filius a Deo genitus initium essendi a Maria non sumpsit. Et licet hæc, & alia similia testimonia deprauare conati fuerint peruersa expositione, dicentes hæc secundum prædestinationem debere intelligi, quia scilicet ante mundi constitutionem dispositum fuit, vt ex Maria virgine Dei filius nasceretur, non quòd eius filius fuerit ante mundum, per ea tamen quæ sequuntur, patet quòd non solum in prædestinatione, sed etiā realiter fuerit ante Mariā. Nam post præmissa verba Salomonis subiungitur: Quando appendebat fundamēta terræ, cū eo eram cuncta componens. Si autem in sola prædestinatione fuisset, nihil agere potuisset. Hoc etiā ex verbis Ioan. Euangelistæ habetur. nam cum præmisisset, In principio erat verbum, quo nomine filius Dei intelligitur, vt ostensum est, ne qs hoc secundum prędestinationē accipere posset, subdit: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. quod verum esse nō posset, nisi realiter ante mundum extitisset.

Ioan. 1. Cap. 3.

2 Itē, De filio Dei dicit Ioā. 3. Nemo ascendit in cælū, nisi qui descendit de cælo, filius hominis qui est in cælo. & iterū Ioā. 6. Descendi de cælo, non vt faciā voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me. Apparet ergo eum fuisse, antequā de cælo descenderet.

3 Præterea, Secundum prædictam positionem homo per vitæ meritum profecit in Deum: Apost. autem econuerso ostendit, quòd cū Deus esset, factus est homo. Dicit enim ad Phil. 2. Cum in forma Dei esset, non rapinā arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Repugnat igitur prædicta positio apostolicæ sententiæ.

4 Adhuc, Inter cęteros q Dei gratiam habuerunt, Moyses habuit eā copiose, de quo dicitur Exo. 33. quòd loquebatur ei dominus facie ad faciem, sicut loqui solet homo ad amicū suū.

testamēto, sed etiam de ueteri. Sexto Christo attribuit scriptura sanctificationē animarū, & remissionē peccatorum. Primū quidem ad Hebr. 2. Qui sanctificat, &c. & ultimo. Iesus vt sanctificaret, &c. secundum uero Matth. 9. sed hæc ita deo proprie attribuuntur, quòd alteri conuenire non possunt, vt patet Leu. 20 & Isaiæ 43. ergo nō sic Christus dicitur deus, sicut qui sanctificantur, & quorum peccata remittūtur, sed sicut uirtutem, & naturam diuinitatis habens.

TERTIO loco datur quædam communis responsio ad authoritates quib' prædicti suum propositum confirmabant. Nam inferius ad singulas particulariter respondebitur. Dicitur ergo, quòd propositum eorum non confirmant, quia cū in Christo dei filio post incarnationem duas naturas confiteamur, humanam scilicet, & diuinam, de eo dicūtur, & quæ dei sunt propria, ratione diuinæ naturæ & quæ ad defectum pertinere uidentur, ratione naturæ humanæ.

Ad huius euidentiam considerādum est, quòd cū in Christo unicum suppositum sit in diuina, & in humana natura subsistens, ideo quæ de supposito humanæ naturæ dicūtur, de ipso quoq; Christo inquātum in humana natura subsistit, dici possunt, loquendo videlicet de iis quæ pertinent ad humanam naturam: similiter de ipso dici necesse est ea quæ de supposito in diuina natura subsistenti dicuntur: propter hoc bene hic dicitur, ꝙ de Christo dicuntur ea quæ dei sunt, propria ratione diuinæ naturæ: & quę ad defectum pertinese videntur, ratione humanæ.

Super Caput. 5.

REprobata Photini opinione accedit S. Tho. ad improbationem opiniōis Sabellii. Et primo ponit ipsam opinionem. Secundo eam improbat. Tertio in cōmuni ad obiecta respondet.

QVANTVM ad pri-

Si igitur Iesus Christus non diceretur dei fili' nisi propter gratiam adoptionis, sicut alii sancti: eadem ratione Moyses filius dei diceretur, qua & Christus, licet etiam abundantiori gratia Christus fuerit dotatus: nam & inter alios sanctos vnus alio maiori gratia repletur: & tamen omnes eadē ratione filii dei dicuntur: Moyses autem non eadem ratione dicit filius, qua & Christus. Distinguit enim Apostol. Christum a Moyse, sicut filium a seruo. Dicitur enim ad Hebr. 3. Moyses quidem fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus, in testimonium eorum quæ dicenda erant: Christus autem tanquam filius in domo sua. Manifestum est ergo, quòd Christus non dicitur dei filius per adoptionis gratiam sicut alii sancti.

5 Similis etiam ratio ex pluribus aliis scripturæ locis colligi potest, quæ quodam singulari modo Christum præ aliis dei filium nominat, quandoque quidem absq; aliis singulariter eum filium nominans: sicut cum vox patris intonuit in baptismo: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui. Quandoque eum vnigenitum nominans. sicut Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum a patre. Et iterum: Vnigenitus q est in sinu patris, ipse enarrauit. si autem cōmuni modo sicut & alii filius diceretur, vnigenitus dici nō posset. Quandoque etiam & primogenitus nominatur, vt quædam deriuatio filiationis ab eo in aliis ostendatur: secundum illud Roma. 8. Quos præsciuit & prædestinauit fieri conformes imagini filii eius, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus, & Gal. 4. dicit: Misit deus filium suum, vt adoptionem filiorum reciperemus. Alia ergo ratione ipse est filius, per cuius filiationis similitudinem alii filii dicuntur.

6 Amplius, Quædam opera in scripturis sacris ita deo proprie attribuuntur, quòd alteri conuenire non possunt. sicut sanctificatio animarum, & remissio peccatorū. Dicitur enim Leuit. 20. Ego dominus qui sanctifico vos. & Isaiæ 43. Ego sum qui deleo iniquitates vestras propter me. Vtrumque autem horum Christo scriptura attribuit. Dicitur enim ad Heb. 2. Qui sanctificat, & qui sanctificantur, ex vno omnes. & ad Hebr. vlt. Iesus vt sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ipse etiā dominus de se protestatus est, quòd haberet potestatem remittendi peccata: & miraculo confirmauit: vt habetur Matth. 9. & hoc etiam angelus de ipso prænunciauit, Ipse, inquiens, saluum faciet populū suum a peccatis eorum. Non igitur Christus & sanctificās & peccata remittens sic dicitur deus, sicut dicuntur dii hi qui sanctificantur, & quorum peccata remittuntur: sed sicut virtutem & naturam diuinitatis habens. Illa uero scripturę testimonia quibus ostendere nitebantur, quòd Christus non esset deus per naturam, efficacia nō sunt ad eorum propositum ostendendum. Confitemur enim in Christo dei filio post incarnationis mysterium duas naturas, humanam scilicet & diuinam. vnde de eo dicūtur & quę dei sunt propria, ratione diuinæ naturæ: & quę ad defectum pertinere videntur ratione humanę naturæ, vt infra † plenius explanabitur. nunc autem ad præsentem considerationem de diuina generatione hoc sufficiat mōstratum esse secundum scripturas, quòd Christus, dei filius, & deus dicitur, non solum sicut purus homo per gratiam adoptionis, sed propter diuinitatis naturam.

Opinio Sabellij de filio Dei, & eius improbatio. Cap. 5.

QVia vero omniū de deo rectè sentiētium hęc est fixa mentis conceptio, quòd nō possit esse nisi vnus naturaliter deus: quidam ex scripturis† concipientes quòd Christus sit uere, & naturaliter deus, ac dei filius, unum deū esse confessi sunt Christum dei filium, & deum patrem: nec tamen quòd deus filius dicatur secundum suam naturam, aut ab æterno, sed ex tunc filiationis nomen acce-

F mum dicit primo, quòd quia omnes de deo rectè sentientes tenent non posse esse nisi unum naturaliter deum, quidam concipientes ex scripturis Christum esse vere, & naturaliter deum, ac dei filium, vnum deum esse, confessi sunt Christum dei filium, & deum patrem, sed quòd deus non dicatur filius secundum suā naturam, aut ab æterno, sed tantū ex quo de Maria virgine natus est: & sic omnia quæ Christus secundum carnē sustinuit deo patri attribuebant, quæ opinio Sabellianorū fuit, qui & Patripassiani dicti sunt, eo quòd patrē esse passum dixerūt, asserentes ipsum patrem esse Christū. Confirmant autem suam positionem authoritate Deut. 6. Audi Israel, &c. & 32. Videte, &c. Item Ioannis. 5. Pater in me, &c. & 14. Qui videt me, &c. Dicit secundo, quòd ista opinio differt prædicta quātū ad Christi diuinitatem, sed est sibi cōformis quātum ad generationē & filiationem, quia vtraque confitetur filiationem, & generationem qua Christus filius dei dicitur non fuisse ante Mariam, referentes hæc ad humanam tantū naturam. Habet & hæc positio hoc proprium, quòd cum dicitur filius dei, non designat aliqua subsistēs persona, sed quędā proprietas superueniens personæ, inquantum ipse pater secundum ꝙ carnē sumpsit ex virgine, filii nomen accepit.

Aduertēdum est, quòd ponens filium non esse personam a patre distinctam, sed ipsum patrem dici filium secundum ꝙ carnē assumpsit, non ponit inter eum qui dicitur pater, & eum qui dicitur filius, aliquam realem distinctionem, sed tantum distinctionem rationis, sicut Sortes stās dicitur distingui a Sorte sedente: vnde sicut cū dicitur Sortes sedens, non designatur alia persona a persona Sortis stantis, sed tātum aliqua extrinseca dispositio illi superueniens: ita cum dicitur secundū hanc positionē dei filius, non designatur alia persona ab illa quæ dicitur deus pater, sed aliqua superueniens

Mat. 3

Matt.

Cap. 17. & [illegible]

De isto Sab. Epiph. [illegible] Tō. 1. [illegible] 42. Et Aug. Tom. 6 lib. de hæ. c. 41.

ueniens ei dispositio seu habitudo rationis: quam habitudinem vocat San. Tho. hoc loco proprietatem.

QVANTVM ad secundum arguit S. Tho. contra hanc positionem sic,

PRIMO, Christus dicitur fili' dei: ergo deus pater nō est ipse filius. probatur consequentia, quia idem non potest esse filius suipsius: alioquin cum generans det esse genito, idem esset dās, & accipiēs esse.

SECVNDO. Dominus dicit Ioan. 6. Descendi de cælo, &c. & 17. Clarifica me pater, &c. ex quibus ostenditur filius esse alius a patre, ergo &c. Si dicatur, ꝙ deus secundum diuinitatem, dicitur pater suipsius secundū humanitatē, inquantum humanam naturam quam assumpsit, creauit & sanctificauit. Contra arguitur, quia sequeretur Christum dici filiū dei, sicut & alii homines, uel ratione scilicet creationis, uel ratione sanctificationis. constat autem ex præcedentibus, quòd alia ratione Christus dicitur filius dei quàm alii sancti.

TERTIO, Christus de se, & patre pluraliter loquitur dicens, Ego & pater vnum sumus: quod non fit, ubi est unum suppositū, ergo &c.

QVARTO. Inuenitur ex sacra scriptura filius a patre ante incarnationem fuisse distinctus, sicut Ioan. 1. vbi dicitur. In principio, &c. & Prouerb. 8. Cum eo eram, &c. Item Oseæ 1. Domui Iacob miserebor, &c. Itē Genesis 1. Faciamus hominem, &c. ex quibus ostēditur distinctio patris, & filii ante incarnationem, ergo falsum est filiū distingui a patre solum per incarnationis mysterium.

Ad euidentiā huius rationis considerandū est ex doctrina S. Thomæ, super Ioannem in expositione eius quod dicitur, Et verbū erat

pit, ex quo de Maria uirgine natus est per incarnationis mysterium: & sic omnia quæ Christus secūdum carnem sustinuit, deo patri attribuebant: puta esse filium virginis, conceptum, & natum esse ex ipsa: passum, mortuū, & resurrexisse: & alia omnia quę scripturæ de Christo secundum carnem loquuntur. Hanc autē positionem confirmare nitebantur scripturę authoritatibus, Dicitur enim Deut. 6. Audi Israel, dn̄s deus tuus deus vnus est, & Deut. 32. Videte quòd ego sim solus, & nō sit alius deus præter me, & Ioan. 14. Pater in me manens, ipse facit opera, & qui videt me, videt & patrem: & ego in patre, & pater in me est. ex quibus omnibus concipiebant deū patrem ipsum filium dici ex uirgine incarnatum. Hæc autem fuit opinio Sabellianorum, qui & Patripassiani dicti sunt, eo ꝙ patrem passum esse confitentur, asserentes ipsum patrē esse Christum. Hæc autem positio, & si a prædicta differat quantum ad Christi diuinitatem, nam hæc Christum uerum, & naturalem deum esse confitetur: quod prima negabat, tamen quantum ad generationem, & filiationē vtraque est conformis opinio, nam sicut prima positio asserit filiationem, & generationem qua Christus filius, dicitur, non fuisse ante Mariam: ita & hæc opinio confitetur. neutra igitur positio generationem, & filiationem ad diuinam naturā refert, sed solum ad naturam humanā. Habet etiam, & hoc proprium ista positio, quòd cum dicitur filius dei, non designatur aliqua subsistens persona, sed quędam proprietas superueniens præexistenti personæ, nam ipse pater secundum quòd carnem sumpsit ex uirgine, filii nomen accepit: non quasi filius sit aliqua subsistens persona a persona patris distincta. Huius autem positionis falsitas manifeste ostenditur authoritate scripturæ, nam Christus non solum virginis filius dicitur in scripturis, sed etiam, filius dei, vt ex superioribus patet, hoc aūt esse nō potest, ut idē sit filius suiipsius, cum enim filius generetur a patre, generans autem det esse genito: sequeretur, quòd idem esset dans, & accipiens esse: quod omnino esse non potest, non est igitur deus

A pater ipse filius: sed alius est filius, & alius pater.

2 Item Dominus dicit. Descēdi de cælo, non ut faciam uoluntatem meam: sed uoluntatem eius qui misit me. Ioann. 6. & 17. Clarifica me pater apud temetipsum. Ex quibus omnibus, & similibus ostenditur filius esse alius a patre. Potest autem dici

B secundum hanc positionem, ꝙ Christus dicitur filius dei patris solum secundum humanam naturam: quia scilicet ipse deus pater humanam naturam quā assumpsit, creauit, & sanctificauit. sic igitur ipse secundum diuinitatem, suiipsius secundum humanitatem dicitur pater, & ita etiam nihil prohibet eūdem secundum humanitatem distinctum esse a seipso secundum diuinitatem. Sed secundum hoc sequeretur, quòd Christus dicatur filius dei, sicut & alii homines,

C vel ratione creationis, vel ratione sanctificationis, ostensum est autem, quòd alia ratione Christus dicitur dei filius quàm alii sancti. non igitur modo prædicto potest intelligi, quòd ipse pater sit Christus, & filius suiipsi'.

3 Præterea, Vbi est vnum suppositum subsistens, pluralis prædicatio non recipitur. Christus autē de se, & de patre pluraliter loquitur dicens. Ego & pater vnum sumus, non est ergo filius

D ipse pater.

4 Adhuc, Si filius a patre non distinguitur, nisi per incarnationis mysterium: ante incarnationem omnino nulla distinctio erat: inuenitur autem ex sacra scriptura, etiā ante incarnationem filius a patre fuisse distinctus, dicitur enim Io. 1. In principio erat verbum, & verbum erat apud deum: & deus erat verbum. Verbum igitur quod apud deum erat, aliquam distin-

E ctionem ab ipso habebat, habet enim hoc consuetudo loquendi, vt alius apud alium esse dicatur:

5 Similiter etiam Prouerb. 8. genitus a deo dicitur: Cum eo eram componēs omnia, in quo rursus associatio, & quædam distinctio designatur: dicitur etiā Osæe 1. Domui Iuda miserebor, & saluabo eos in domino deo suo. vbi deus pater de saluandis in deo filio populis loquitur, quasi de persona a se distincta, quæ dei nomine digna habetur. dicitur etiam Genesis 1. Faciamus

apud deum: quòd ista ppositio apud, secundum quòd proprie sumitur, importat subsistentiam in eo quod dicitur esse apud aliud. nō enim dicimus albedinem esse apud corpus, sed bene hominem esse apud hoiem, & lapidē apud lapidem. Importat ēt distictionē, quia non proprie dicitur quis esse apud seipsum, ex quibus patet, ꝙ cum dicitur filius dei esse apud deum, significatur filius Dei esse suppositum quoddā distinctum a deo patre, sed cum ipso aliquam coniunctionē habens. Propterea bene hic dicitur. quoniam verbum, quòd erat apud deum, aliquam distinctionem ab eo habebat: quia hoc habet consuetudo loquendi, vt alius apud aliū esse dicat.

SEXTO. Christus vere est dei fili', vt patet Io. vltimo. Vt simus &c. ergo oportet vt supposito a patre distinguatur. probatur consequentia, quia cum filiatio ad ipsum suppositū pertineat, & nomen paternitatis, & filiationis distinctiōem requirant in iis de quibus uere scilicet, & proprie dicuntur, oportet si aliquis uere dicitur filius, quòd supposito a patre distinguatur. Ioan. 10

SEPTIMO. Post incarnationis ēt mysteriū pater de filio protestat Hic ē fili' me', &c. quæ demōstratio ad suppositum refertur, ergo Christus est secundum suppositū alius a patre.

QVANTVM ad tertiū, ad omnia Sabellianorum fundamenta simul respōdens S. Tho. nam inferius particulariter respondebit, inquit quòd non ostendunt intentum, per hoc, quòd deus est unus, vel quòd pater est in filio, & econuerso, non habetur quòd pater & filius sint vnum supposito, cū duorum suppositorum distinctorum possit aliqua unitas esse.

hominē

hominem ad imaginem, & similitudinem nostrã. In quo expresse pluralitas, & distinctio facientium hominem designatur. Homo autem per scripturas a solo deo conditus esse docetur: & sic dei patris, & dei filii pluralitas, & distinctio fuit etiam ante Christi incarnationem: non igitur ipse pater filius dicitur propter incarnationis mysterium.

6 Amplius, Vera filiatio ad ipsum suppositum pertinet eius qui dicitur filius, non enim manus vel pes hominis filiationis nomen proprie accipit sed ipse homo, cuius ista sunt partes. Paternitatis autem, & filiationis nomina distinctionem requirunt in illis de quibus dicuntur: sicut & generans, & genitum. oportet igitur si aliquis uere dicitur filius, quòd supposito a patre distinguatur. Christus autem vere est dei filius. dicitur enim 1. Ioannis vltimo. Vt simus in uero filio eius Iesu Christo. oportet igitur quòd Christus sit supposito distinctus a patre: non igitur ipse pater est filius.

7 Adhuc, post incarnationis mysterium pater de filio protestatur. Hic est filius meus dilectus. hęc autem demonstratio ad suppositum refertur. Christus igitur secundum suppositum est alius a patre. Ea uero quibus Sabellius suam positionem nititur confirmare, id quod intendit non ostendunt, ut infra † plenius ostendetur. Non enim per hoc ꝙ deus est vnus, uel quòd pater est in filio, & filius in patre, habetur quòd filius, & pater sit vnum supposito. potest enim & duorum supposito distinctorum aliqua vnitas esse. Cap. 9

Super Cap. 6.

Restat tertio loco vt Arrii puersũ dogma excludatur. Circa hoc autem tria facit S. Thom. Primo, eius opinionem narrat. Secundo, eam improbat cap. seq. Tertio, ad eius obiectiões respõdet cap. 8. Circa primũ duo facit. Primo. ponit Arii opinionem cum suis fundamentis. Secundo ostendit vnde originem habuerit.

QVANTVM ad primum ait, quòd fuerunt aliqui alii a prædictis deuiantes, qui dixerunt filium dei extitisse ante incarnationis mysterium, & etiam ante mundi conditionem, sed existimauerunt eum sic esse alium a patre, quòd non esset cum eo eiusdẽ naturę. Vnde crediderunt naturam filii nõ ab æterno extitisse, licet fuerit filius ante alias creaturas, & exinde dixerunt filium dei ex nihilo esse factum, & creaturam esse. Addebãt autem ipsum esse vnum cũ deo patre, non per naturam, sed per cõsensus unionem, & per diuinæ similitudinis participationem super cæteras creaturas & quòd præ cæteris etiam supremis creaturis quos angelos dicimus, qui dicuntur dii, & filii dei. Iob. 38 & in Psalmo, deus stetit, &c. ipsum dici, & deum, & dei filium oportebat. Item ꝙ per eum deus pater omnem aliam condiderit creaturam.

Hanc autem positioné cõfirmare nitebant, Primo quia Ioannis 17. solus pater dicitur deus. Secũdo, quia 1. ad Timo. vlti. solus pater dicitur potens rex regum, & solus habere immortalitatem & lucem inaccessibilem. Tertio, quia Io. 14. dicitur pater maior filio, & 1. Cor. 15. dicitur filius esse subiectus patri, quod non esset, si vna esset natura patris, & filii. Quarto, quia natura patris non patitur indigentiam, sed bene filii natura ꝗ a patre recipit, vt patet Mat. 11. & Ioann. 3. Quinto, quia a patre docetur, & iuuatur, vt patet Ioan. 5. & Ioa. 15 quod est indigentis. Sexto, quia recipere præceptum, obedire, orare, & mitti, inferioris esse videtur, hæc autem de filio legũtur, vt patet Ioan. 14. Sicut mandatum, &c. Philipp. 2. Factus est obediens, &c. Ioa. 14. Ego rogabo, &c. Galat. 4. Cum venit, &c. Septimo, quia Christus clarificatus est a patre Ioann. 12. Pater clarifica, &c. & ab eo suscitatus, ad Rom. 8. & exaltatus Actuum 2. ex quibus videtur quòd sit patre inferior. Octauo, quia in patre nullus inuenitũ defectus, in filio autem inuenitur defectus potestatis. Matth. 20. Sedere, &c. & defectus sciẽtiæ. Matt. 24. De die autem, &c. & defectus quietæ affectionis, cũ scriptura asserat in eo fuisse tristitiam, & iram, & huiusmodi. Nono, quia inuenit in scripturis, quòd filius dei sit creatura, vt patet Ecclesiastici. 24. Dixit mihi creator, &c. & Ab initio, &c. Decimo, quia cõnumeratur creaturis. Ecclesiastici 24. Ego ex ore, &cæt. & Coloss. 1. dicitur, ꝙ est primogenitus creaturæ. Vndecimo, quia Christus volebat vt discipuli eius vnum essent, sicut pater & filius vnum sunt. Ioannis 17. non autem volebat discipulos esse vnũ per essentiã.

QVANTVM ad secundũ inquit S. Thomas hãc fuisse Arrij & Eunomij opinionem, eamq; ex dictis Platonicorum exortam esse ponentium summum Deum patrem, & creatoré omnium rerum, a quo effluxisse quãdam mentem dicebant, in qua essent omnium rerũ formæ, superioré omnibus aliis rebus, quã paternũ nominabãt intellectum, & post hanc animam mũdi, deinde alias creaturas. Huic etiam consonat Auicennæ positio, ponétis supra animam celi intelligentiam mouentem primum celum, supra quam Deum in summo ponebat.

De opinione Arrii circa filium dei. Cap. 6.

Cum autem doctrinæ sacræ non cõgruat, quòd filius dei a Maria initium sumpserit, vt Photinus dicebat: neque vt is qui ab ęterno deus fuit, & pater est, per carnis assumptionem filium esse ceperit, vt Sabellius dixerat: Fuerunt alii hanc de diuina generatione quam scriptura tradit, opinionem sumentes, quòd filius dei ante incarnationis mysterium extiterit, & etiam ante mũdi conditionem: & quia iste filius a deo patre est alius, ęstimauerunt eum non esse eiusdem naturæ cum deo patre. non enim intelligere poterant, nec credere volebant, quòd aliqui duo secundum personam distincti habeant vnam essentiam, & naturam: & quia sola natura dei patris secundum fidei doctrinam æterna creditur, crediderunt naturam filii non ab æterno extitisse, licet fuerit filius ante alias creaturas: & quia omne quod non est æternum, ex nihilo factũ est, & a deo creatum: filium dei ex nihilo factum esse, & creaturam prædicabant. Sed quia authoritate scripturæ cogebantur vt etiam filium deum nominarent, sicut in superioribus est expressum: dicebant eum vnum cum deo patre, non quidem per naturam, sed per quandam consensus vnionem, & per diuinę similitudinis participationem super cęteras creaturas. vnde cum supremæ creaturæ quas angelos dicimus, in scripturis, & dii, & filii dei nominentur, secundum illud Iob. 38. Vbi eras cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filii dei? vt in Psal. 81. Deus stetit in synagoga deorum. hunc dei filium, & deũ præ aliis dici oportebat, vtpote nobiliorem inter cæteras creaturas, intantum quòd per eum deus pater omnem aliam condiderit creaturam. Hanc autem positionem confirmare nitebantur sacræ scripturæ documentis.

1 Dicit enim filius, Ioan. 17. ad patrem loquens. Hæc est uita æterna, vt cognoscant te solum deũ uerum. solus ergo pater deus verus est: cum ergo filius non sit pater, filius deus uerus esse non potest.

2 Item, Apostolus dicit primæ ad Tim. vltim. Serues mandatũ sine macula irreprehensibile vsque in aduentum domini nostri Iesu Christi: quem suis temporibus ostendet beatus, & solus potens rex regum, & dominus dominantium: qui solus habet immortalitaem, & lucem habitat inaccessibilem. In quibus uerbis ostenditur distinctio dei patris ostendentis ad Christũ ostensum. solus ergo deus pater ostẽdens est potens rex regum, & dominus dominantium, & solus habet immortalitatem, & lucẽ habitat inaccessibilem. solus ergo pater deus uerus est, non ergo filius.

3 Præt. Dominus dicit Ioan. 14. Pater maior me est, & Apostolus dicit filium patri esse subiectum 1. ad Corinthio. 15. cum omnia subiecta illi fuerint, tũc ipse filius subiectus est illi, scilicet patri, qui sibi subiecit omnia. Si autem esset una natura patris, & filii, esset etiam una magnitudo, & una maiestas, non enim filius esset minor patre, nec patri subiectus. relinquitur ergo ex scripturis, quòd filius non sit eiusdem naturæ cum patre, vt credebant.

4 Adhuc, Natura patris non patitur indigentiam. in filio autem indigentia inuenitur. ostenditur enim ex scripturis ꝙ a patre recipit. recipere autem indigentis est. dicitur enim Mat. 11. Omnia tradita sunt mihi a patre meo & Ioan. 3. Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius. videtur igitur filius nõ esse eiusdem naturæ cum patre.

5 Amplius, Doceri, & adiuuari, indigẽtis est, filius autem a patre docetur & iuuatur. dicitur enim Ioan. 5. Non potest filius a se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem. & ita Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit. & Ioannis 15. filius dicit discipulis: Omnia quæcumque audiui a patre meo, nota feci vobis. Nõ igitur videtur esse eiusdem naturæ filius cum patre.

6 Præterea, Præceptum recipere, obedire, orare, & mitti, inferioris esse videtur: hęc autem de filio leguntur. dicit enim filius Ioan. 14 Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio. & Philip. 1. Factus est obediens patri vsque ad mortem, & Ioan. 14 Ego rogabo patrem, & alium paracletum dabit vobis. & Galat. 4. dicit Apostolus: Cũ venit plenitudo tpis, misit Deus filiũ suũ. est ergo filius minor patre, & ei subiectus.

7 Item, Filius clarificatur a patre, sicut ipse dicit Ioan. 12 Pater clarifica nomen tuum. & sequitur: Venit vox de cælo. & clarificaui, & iterum clarificabo. Apostolus etiam dicit ad Roma. 8. quòd Deus suscitauit Iesum Christum a mortuis. & Petrus dicit Act. 2. quòd est dextera Dei exaltatus. ex quibus videtur quòd sit patre inferior.

8 Præterea, In natura patris nullus defectus esse potest. in filio autem inuenitur defectus potestatis. dicitur enim Matth. 20. Sedere ad dexteram meã vel sinistram, non est meum dare vobis: sed quibus paratum est a patre meo. Defectus etiam scientiæ. dicit enim ipse Matt. 24. De die antem illa & hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque filius, nisi pater. Inuenitur etiam in eo defectus quietæ affectionis, cum in eo scriptura asserat tristitiã fuisse, & iram, & alias huiusmodi passiones. non igitur videtur filius esse eiusdem naturæ cum patre.

9 Adhuc, Expresse in scripturis inuenitur quòd filius Dei sit creatura. Dicitur enim Eccle. 24. Dixit mihi creator omniũ: & qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo. & iterum: Ab initio & ante secula creata sum. Est igitur filius creatura.

10 Præterea, Filius creaturis connumeratur. dicitur enim Eccle. 24. ex persona Sapientiæ. Ego ex ore altissimi prodij, primogenita ante omnẽ creaturam. & Apostolus ad Coloss. 1. dicit de filio ꝙ est primogenitus creaturæ. videtur ergo quòd filius ordinem cum creaturis habeat, quasi primũ inter eas obtinens gradum.

11 Amplius, Filius dicit Ioan. 17. pro discipulis ad patrẽ orans: Ego claritatem quã dedisti mihi, dedi eis, vt sint vnũ: sicut & nos vnum sumus. sicut igitur pater & filius vnum sunt, sic discipulos vnũ esse volebat. non autem volebat discipulos esse per essentiam vnum. non ergo pater, & filius sunt per essentiam vnum, & sic sequitur quòd sit creatura, & patri subiectus. Est autem hæc positio Arrij, & Eunomij. Et videtur a Platonicorum dictis exorta, qui ponebant summum Deum patrem & creatorem omnium rerum, a quo primitus effluxisse dicebant quandam mentem, in qua essent omnium rerum formæ, superiorem omnibus aliis rebus, quã paternum intellectum nominabant: & post hanc animam mundi: & deinde alias creaturas. Quòd ergo in scripturis sacris de dei filio dicitur: hoc de mente prædicta intelligebant: & præcipue quia sacra scriptura dei filium, dei sapiẽtiam nominat, & uerbum dei. Cui etiam opinioni consonat positio Auicennæ, qui supra animam primi cæli ponit intelligentiam primam mouentem primum cęlũ: supra quam vlterius deum in summo ponebat. Sic igitur Arriani de dei filio suspicati sunt quòd esset quædam creatura supereminens omnibus aliis creaturis, qua mediante deus omnia creasset: præcipue etiam cum quidam Philosophi posuerunt quodam ordine res a primo principio processisse, ita quod per primum creatum omnia alia sint creata.

Eunomius fuit discip. Arrii de quo Epiph. 3. to. 1. hęres. 76.

Platonici id desumũt ex 1. dele. Epist. 2. ad Dyonsi. & Philopo.

Auicen. id iniusṡ. 9. Metap. cap. 4.

Improbatio positionis Arrij. Cap. 7.

Hanc autem positionem diuinæ scripturæ repugnare, manifeste potest percipere si quis sacrarum scripturarum dicta diligenter considerat.

1 Cum enim scriptura diuina, & Christum dei filium, & angelos dei filios nominet: alia tamẽ & alia ratione. Vnde Apostolus Hebræo 1. dicit. Cui dixit aliquando angelorum: filius meus es tu: ego hodie genui te? quod ad Christum asserit esse dictum. Secundum autem positionem prædictam eadem ratione angeli filii dei dicerẽtur, & Christus: vtrisque enim unum nomen filiationis competeret secundũ quãdam sublimitaté naturæ in qua creati sunt a deo. Nec obstat si Christus sit excellentioris naturæ præ aliis angelis: quia etiam inter angelos ordines diuersi inueniuntur, vt ex † superioribus patet, & tamen omnibus eadem filiationis ratio competit, non igitur Christus filius dei dicitur secundum quòd asserit prędicta positio,

2 Item, Cum ratione creationis nomẽ filiationis diuinæ multis conueniat, quia omnibus angelis, & sanctis: si etiam eadem

Super Caput. 7.

Contra prędictam Arrii, & Eunomii positionem arguit S. Tho authorit. scripturæ, & sic.

PRIMO. Secundum positionem prædictam eadem ratione angeli filii dei dicerentur, & Christus, quia vtrisque secundum quandam similitudinem naturæ in qua creati sunt, nomen filiationis competeret: hoc autem constat esse falsum. Nam ad Hebræ. primo dicitur, Cui dixit aliquando angelorũ, filius meus es tu, ego hodie genui te? Si dicatur illud nõ sequi, quia Christus est excellentioris naturæ, hoc non obstat, quia etiam inter angelos diuersi ordines inueniuntur, & tamen omnibus eadem ratio filiationis conuenit. Cap. 77

SECVNDO. Christus non esset unigenitus, cuius oppositũ dicitur Ioan. 1. probatur consequẽtia, quia nomen filiationis ratione diuinæ creationis etiam omnibus angelis, & sanctis conuenit.

TERTIO. Si nõ dice-

diceretur filius nisi ratione creationis, Christus uere filius dici non posset, sed huius oppositum dicitur primæ Ioann. vlti. ergo &c. probatur sequela, quia nomen filiationis proprie, & uere generationem viuentium consequitur, in quibus genitum ex substantia generantis procedit, quod non est in creatione.

Qvarto. Christus non esset verus deus, quia nihil creatum potest dici deus nisi per quandam similitudinem ad deū, sed hoc est falsum, vt patet primę Io. vlt. Hic est uerus deus &c.

Aduertendū pro hac ratione, & præcedenti, ꝙ uerum potest dupliciter accipi. Vno modo ut distinguitur contra falsum, sicut propositio qua significatur sicut est in re, dicitur vera, falsa auté qua significatur non sicut est in re. Alio modo vt distinguitur contra similitudinarie sumptum: quomodo dicimus viuum animal esse uerum animal, pictū autem non esse verū animal, sed per quādam similitudinem. Cum ergo dicitur Christus esse uerus filius dei, & uerus deus, accipitur uerum secundo modo, & est sensus quòd est filius dei, & deus secundū propriam, & essentialem horum nominum significationem.

Qvinto. Ad Ro. 9. dicitur: Qui est super omnia deus, &c. & ad Titū 2. Expectantes beatam spem, &c. & Hier. 23. Suscitabo Dauid germen iustum, & subditur: Et hoc est nomen quod uocabūt eū, dominus iustus noster. ubi in Hebręo habetur nomē Tetragramaton, quē de solo deo dici certum est, ergo filius dei est verus.

Sexto. Si Christus uerus filius est, scilicet dei, necesse est, quòd sit verus deus, quia non potest vere filius dici quod ab alio gignitur, etiam si de substantia generātis nascatur, nisi in similē speciem generantis procedat, sed supple est verus filius dei, ergo &c. De materia huius rationis inferius erit sermo.

Septimo. Christus habet in se totā plenitudinem diuinæ bonitatis, vt patet ad Coloss. 2. ergo &c. patet consequentia, quia nulla creatura recipit totam plenitudinem diuinæ bonitatis.

Octavo. Intellectus Christi non deficit in cognitione ab intellectu diuino, cum dicatur ad Coloss. 2. quòd in ipso sunt oēs thesauri, &c. ergo &c.

Aduertendum, ꝙ non loquitur hic S. Thom. de intellectu animæ Christi, qui est intellect⁹ humanus. Nam de hoc nō est verum, quòd adęquet diuini intellectus cognitionem, vt superius est ostēsum: sed loquitur de intellectu ipsius absolute, quia sicilicet in Christo est aliquis intellectus non deficiens in cognitione ab intellectu diuino: quod cū huiusmodi non possit esse alius intellectus quàm diuinus, sequitur in Christo esse diuinum intellectum, & consequēter quòd sit deus.

Nono. Omnia quæ habet pater sunt filii, vt patet Ioan. 16. & 17. ergo est eadem essentia, & natura patris & filii, ergo &c. probatur prima consequē. quia quicquid habet deus in seipso, est eius essentia.

Decimo. Filius antequam exinaniret semetipsum formam serui accipiens, in forma dei erat, vt dicitur Philip. 2. sed per formā dei intelligitur natura diuina, sicut p formam serui intelligitur natura humana, ergo &c.

Vndecimo. Filius est patri ęqualis, quoniam vt patet ex narratiōe Ioannis euangelistæ, ca. 5. Iudei Christū persequebantur, q\u0061 dicebat se esse ęqualem deo. Non est autem dubium Christiano, uerum esse, quod Christus de se dixit, cum & Apostolus dicat Philip. 2. non fuisse rapinā quòd æqualē se esse patri arbitratus est, ergo &c. probatur consequentia, quia nihil creatum potest esse æquale deo.

Aduertendū autem, quòd quia disputatio hæc adeo fit Christianū ē in suscipientem euangelium, ideo dixit S. Thomas non est dubium Christiano verum esse quod Christus de se dixit. Nam infidelis posset dicere Christum se quēque inaniter iactasse, sed Christiano nephas est hoc dicere.

Duodecimo. Christus perfectam sui similitudinem ad patrem ostendit etiam in viuendo. Ioan. 5. Sicut pater &c. ergo &c. probatur consequentia, quia perfecta similitudine non legitur esse similis aliquis deo, vt patet in Psal. cū dr: Quis similis deo, &c. & de⁹ quis similis erit tibi.

Tertiodecimo. Filius repræsentat patrem quantum ad eius essentiam. Nā Colossen. 1. dicitur, quòd est imago inuisibilis dei, & quòd sit perfecta imago substantiam dei repræsentans, per quam possit cognosci de deo quid est, ostenditur Hebræ. 1. cum dicitur: Cum sit splē dor, &c. ergo &c. probatur consequentia, quia nulla substātia creata repræsentat deum quantum ad eius substantiam.

Circa hoc vltimū dictum occurrit dubium. Nam omnis creatura repræsentat deum, cum sit eius similitudo, sed non repræsentat eū quātum ad aliquod accidens, cū in deo nullum sit accidens. ergo repræsentat eum quantum ad substātiam, ergo falsum est ꝙ nulla creatura repræsentat deū quantum ad eius substantiam. Respondetur quòd vnū repræsentare aliud quantum ad substantiam, dupliciter potest intelligi. Vno modo, q\u0061 repræsentat ipsam substantiam rei adæquatę & perfectę sēm ꝙ per diffinitionē significatur. Alio modo, quia repræsentat eius substantiā inadæquate & imperfecte, & non sēm omnem modū perfectionis essentialis. Isto secūdo modo omnis creatura repręsentat deum quantū ad eius substantiā, non aūt primo modo. de hoc autē modo loquitur S. Tho. q̄d cōstat, quia loquitur de ea repręsentatione substātiæ per quā cognosci possit de re quid est. illa n. est repræsentatio per quandam adæquationem repręsentantis & repręsentati.

Quartodecimo. Filius dei est vniuersalis causa creaturarum, vt patet Ioannis primo. Prouerbio. 8. & Colossens. 1. ergo non est de genere creaturarum. probatur consequentia, quia nihil quòd est in aliquo genere est causa vniuersalis eorum quæ sunt in genere illo, sicut vniuersalis causa hominum non est aliquis homo, alioquin idē esset causa suiipsius.

Quintodecimo. Dei fili⁹ Iesus Christus est cā angelorū, eos in esse producēs vt patet ex Apostolo dicēte: Siue throni, siue dominationes, &c. ergo &c. pbat consequētia, q\u0061 angeli non possunt aliter fieri quàm per creationem & nulla substantia creata potest creare, vt est ostensum in Secūdo, sed solus deus.

Sextodecimo. Propriæ actiones dei conueniunt filio, sicut creare, vt est ostensum, continere & cōseruare omnia in esse, & peccata purgare, quod est ppium dei, vt patet ad Col. 1. & ad Hebræ. 1. ergo &c. probatur consequētia, nulli conuenit propria operatio alicuius, rei cui nō competit illius rei natura. Si dicatur ꝙ hęc filius facit nō p ppriā virtutē, sed per uirtutē principalis agentis, cuius est instrumentū: Contra arguitur, quia Ioan. 5. dicitur ꝙ quæcunque ille fecerit, hæc & filius similiter facit. Ex quibus duo habentur, vnum est, ꝙ sicut pater per se operatur, & propria virtute, ita & fili⁹. Alterū est, ꝙ eadē est virtus & potestas filii & patris. cum. n. idē nō possit esse a duobus agentibus eodē modo, sed dissimiliter, aut si simil̄r oporteat vt conueniant in vna uirtute, & fili⁹ oīa quæcūq; facit, pater faciat, & similiter faciat, necesse est vt in una uirtute cōueniat, hoc aūt nō est quasi ex multis uirtutibus imperfectis in ipsis inuentis una cōgregēt perfecta uirtus, sicut ex uirtutibus multorū trahentiū nauē una perfectā virtus fit, cū virtus dei patris sit īfinita vt ostēsū ē i primo. ergo oportet ut eadem

ratiōe Christus filius diceretur, non esset unigenitus, licet per excellentiam suę naturæ inter cæteros primogenitus posset dici. asserit autem eum scriptura esse vnigenitum, Ioann 1. Vidimus eum quasi vnigenitum a patre. Non igitur ratione creationis dei filius dicitur.

3 Amplius, Nomen filiationis proprie, & vere generationem viuentium consequitur in quibus genitum ex substantia generantis procedit: aliàs enim nomen filiationis non secundum veritatem, sed potius secundum similitudinem accipitur: cum filios dicimus, aut discipulos, aut hos quorum gerimus curam. si igitur Christus non diceretur filius nisi ratione creationis: cū id quod creatur a deo, nō ex substantia dei deriuetur, Christus vere filius dici non posset. dicitur autem verus filius 1. Ioa. vlt. Vt simus, inquit, in vero filio ei⁹ Iesu Christo. Non igitur dei filius dicitur quasi a deo creatus in quantacumque naturæ excellentia, sed quasi ex dei substātia genitus.

4 Præt. Si Christus ratiōe creationis filius dicitur, non erit uerus deus. nihil enim creatū deus potest dici nisi per quandam similitudinem ad deum. ipse aūt Iesus Christus est verus deus: cū enim Ioan, dixisset: Vt simus in vero filio eius: subdidit, Hic est verus deus, & uita æterna. non igitur Christus filius dei dicitur ratione creationis.

5 Amplius, Apostolus ad Roman. 9. dicit: Ex quibus Christus est secundum carnem, qui est super omnia deus benedictus in secula amen, & ad Titum 2. Expectantes beatam spem, & aduentum glorię magni dei, & saluatoris nostri Iesu Christi, & Hierem. 23. dicitur: Suscitabo Dauid germen iustum, & postea subditur: Et hoc est nomē quod vocabunt eum: dominus iustus noster. ubi in Hebręo habetur nomē Tetragrammaton, quod de solo deo certum est dici: ex quibus apparet quòd filius dei est verus deus.

6 Præterea, Si Christus uerus est filius, de necessitate sequitur, quòd sit uerus deus. non enim vere filius potest dici quod ab alio gignitur, etiam si de substātia generantis nascatur, nisi in similem speciem generantis procedat. oportet enim quód filius hominis homo sit. Si igitur Christus est verus filius dei, oportet quòd sit verus deus. non est igitur aliquod creatum.

7 Item: Nulla creatura recipit totam plenitudinem diuinæ bonitatis: quia sicut ex superioribus patet, perfectiones a deo in creaturas per modum cuiusdā descensus procedunt: Christus autem habet in se totam plenitudinem diuinæ bonitatis. Dicit enim Apostolus ad Coloss. 2. In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis. Christus ergo non est creatura.

8 Adhuc, Licet intellectus angeli perfectiorem cognitionem habeat quàm intellectus hominis: tamen multum deficit ab intellectu diuino: intellectus autem Christi non deficit in cognitione ab intellectu diuino. dicit enim Apostolus ad Coloss. 2. ꝙ in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi. non est igitur Christus filius dei creatura.

9 Amplius, Quicquid deus habet in seipso, est eius essentia, vt in primo † ostensum est, omnia autem quę habet pater, sunt filii, dicit enim ipse filius, Ioa. 16. Omnia quæ habet pater, mea sunt, & Ioan. 17. ad patrem loquens ait: Mea omnia tua sunt, & tua mea sunt. Est ergo eadem essentia, & natura patris, & filii, non est igitur filius creatura.

10 Præterea, Apostolus dicit Philip. 2. quòd filius antequam exinaniret semetipsum formā serui accipiens, in forma dei erat. per formam autem dei non aliud intelligitur quàm natura diuina: sicut per formam serui non intelligitur aliud quàm humana natura: est ergo filius in natura diuina: non est igitur creatura.

11 Item, Nihil creatum potest esse deo æquale: filius autem est patri æqualis, dicitur enim Ioannis 5. Quęrebant eum Iudæi interficere: quia non solum soluebat sabbatum, sed & patrē suum dicebat deum, æqualem se deo faciens. Hęc est ergo euāgelistæ narratio, cuius testimonium verum est, quòd Christus filiū dei se dicebat, & deo æqualem, & propterea eū Iudæi persequebantur. Nec dubium est alicui Christiano quin illud quod Christus de se dixit, uerum sit, cū & Apostolus dicat Philipp. 2. hoc non fuisse rapinam, ꝙ æqualem se esse patri arbitratus est. est ergo filius æqualis patri, non est igitur creatura.

12 Amplius, In Psal. 88. legitur non esse similitudinē alicuius ad deū, ēt inter angelos qui filii dei dicūtur; Quis, inquit, similis erit deo ī filiis dei? & alibi: De⁹ quis similis erit tibi? q̄d de perfecta similitudine accipi oportet, q̄d patet ex his, quę in 1. lib. tractata sunt, Christus aūt perfectā sui similitudinē ad patrē ostēdit ēt in uiuēdo. dicitur. n. Io. 5. Sicut pater habet vitā in semetipso, sic dedit & filio vitā habere in semetipso. non est igitur Christus cōputādus inter filios dei creatos.

13 Adhuc, Nulla substātia creata repræsentat deū quantum ad eius substantiam. quicquid. n. ex perfectione cuiuscunque creaturæ apparet, minus est quám q̄d deus est: vnde per nullā creaturā sciri pōt de deo quid est. filius aūt repræsentat patrem. dicit. n. de eo Apostolus ad Col. 1. quòd est imago inuisibilis dei. & ne æstimetur esse imago deficiens, essentiā dei non repræsentans, per quam nō possit cognosci de deo quid est, sicut vir dicit imago dei. 1. Cor. 11. ostenditur perfecta esse imago, ipsam dei substantiam repræsentans, ad Hebr. 1. dicente Apostolo: Cum sit splendor gloriæ, & figura substātiæ eius. Non est igitur filius dei creatura.

14 Præterea, Nihil quod est in aliquo genere, est uniuersalis causa eorum quæ sunt in genere illo: sicut vniuersalis causa hominum non est aliquis homo. nihil enim suiipsius est causa, sed sol qui est extra genus humanum, est uniuersalis causa generationis humanæ, & vlterius deus, filius autem est vniuersalis causa creaturarum. dicitur. n. Ioannis primo: Omnia per ipsum facta sunt. & Prouerbiorum octauo dicit sapientia genita: Cum eo eram componens omnia. & Apostolus dicit ad Colossens. 1. In ipso condita sunt vniuersa in cælo, & in terra. ipse igitur non est de genere creaturarum.

15 Item, Ex ostensis in secundo libro manifestum est, quòd substantiæ incorporeæ quas angelos dicimus, non possunt aliter fieri quàm per creationem. Et etiam ostensum est quód nulla substantia potest creare. sed solus deus. sed dei filius Iesus Christus est causa angelorum, eos in esse producens. dicit enim Apostolus: Siue throni, siue dominationes, siue principatus siue potestates, omnia per ipsum & in ipso creata sunt. ipse igitur filius non est creatura.

16 Præterea, Cum propria actio cuiuslibet rei sequatur naturam ipsius, nulli competit propria actio alicuius rei cui non competit illius rei natura. quod. n. non habet humanam speciem, nec actionem humanam habere potest, propriæ autem actiones dei conueniunt filio, sicut creare, vt iam ostensum est, continere & conseruare omnia in esse, & peccata purgare, quod est proprium ipsius dei, ut ex superioribus patet. Dicitur autem de filio ad Colo. 1. quòd omnia in ipso constāt, & ad Hebr. 1. dicitur quòd portat omnia verbo uirtutis suæ, purgationem peccatorum faciēs. filius igitur dei est naturę diuinę, & non est creatura. Sed quia posset Arrianus dicere quòd hoc filius facit non tanquam principale agens, sed sicut instrumentum principalis agentis, quod per propriam uirtutem non agit, sed solum per uirtutem principalis agentis, Hanc positionem dominus excludit Ioannis quinto dicens: Quæcunque enim ille fecerit, hæc & filius similiter, facit. sicut igitur pater per se operatur & propria uirtute, ita & filius.

dem numero ſit virtus patris & filii. Ex quo etiã vlterius infertur, quòd oportet eſſe eandem numero eſſentiam patris & filii: cum virtus ſequatur naturam rei. Id quod etiam hac ratione patet, quia natura diuina multiplicari non poteſt, vt in primo libr. eſt oſtenſum.

An huius rei euidentiam conſiderandum eſt, quòd vnius & eiuſdem effectus nõ poſſunt eſſe duæ cauſæ totales eiuſdẽ generis, & eiuſdem ordinis, vt in præcedẽtibus eſt oſtenſũ, ſed bene eiuſdẽ poſſunt eſſe plures cauſæ totales diuerſorũ generum, puta una in genere cauſæ efficientis, altera in genere cauſæ finalis.

Cap.43. Itẽ poſſunt eſſe plures eiuſdem generis ſed diuerſorũ ordinum, puta in genere cauſæ efficientis vna principalis, altera inſtrumentalis. Poſſũt etiã eiuſdem eſſe plures cauſæ eiuſdẽ ordinis, ſed particulares & imperfectæ quaſi integrantes vnam totalem & perfectam cauſam, ſicut eſt de multis trahentibus nauem.

Cap.42. Cũ ergo hic dicitur idem non poſſe eſſe operatum a diuerſis agentibus eodem modo, ſed diſſimiliter, &c. ſenſus eſt, quòd idẽ non poteſt eſſe productum a diuerſis agentibus totalibus, niſi in diuerſo ordine exiſtant, ita ſcilicet quòd vnum ſit principale, aliud vero iſtrumẽtale, aut ſi

Cap.120. ſimiliter, id eſt, ſecũdum eundem ordinem aliquid procedat a pluribus, oportet illa cõuenire in vna uirtute, aut congregata ex multis imperfectis virtutibus, eo quòd ipſa ſunt plura partialia agentia imperfecta ſimul conſtituentia unum perfectum agẽs, aut vna numero ſimpliciter in illis exiſtens vt illa dicantur non plura agentia ſubſtãtiue: ſed unum, licet ſint plura ſuppoſita illa una virtute agentia. Nam multũ differt, aliqua eſſe

Vlterius etiam ex hoc verbo concluditur, quòd ſit eadem virtus, & poteſtas filii & patris. nõ ſolum enim dicit quòd filius ſimiliter operatur ſicut & pater, ſed quòd eadem, & ſimiliter. idem autem non poteſt eſſe operatum eodem modo a duobus agentibus niſi diſsimiliter, ſicut idem ſit a principali agente, & inſtrumento: vel ſimiliter, & tũc oportet, quòd conueniant in vna virtute, quæ quidem virtus quandoque congregatur ex diuerſis uirtutibus in diuerſis agẽtibus inuẽtis, ſicut patet in multis trahentibus nauem. omnes enim ſimiliter trahunt: & quia virtus cuiuſlibet imperfecta eſt, & inſufficiens ad iſtum effectum ex diuerſis uirtutibus congregatur una uirtus omnium quæ ſufficit ad trahendum nauem. hoc autem non poteſt dici in patre & filio. virt᾽ enim dei patris non eſt imperfecta, ſed infinita, vt in primo oſtenſum eſt, oportet igitur quòd eadem numero ſit virtus patris & filii. & cũ virtus ſequatur naturam rei, oportet quòd eadem numero ſit natura, & eſſentia patris & filii qđ etiam ex præcedentibus concludi poteſt. nam ſi in filio eſt natura diuina, ut multipliciter oſtenſum eſt, cum natura diuina multiplicari non poſsit, vt in primo libro oſtenſum eſt, ſequitur de neceſsitate quòd ſit eadem numero natura & eſſentia in patre & filio.

17 Item, Vltima noſtra beatitudo in ſolo deo eſt, in quo etiã ſolo ſpes hominis debet poni, & cui ſoli eſt honor latriæ exhibendus, ut in tertio libr. eſt oſtẽſum: beatitudo autem noſtra in dei filio eſt. dicit enim Ioan. 17. Hæc eſt uita ęterna, vt cognoſcãt te, ſcilicet patrem, & quem miſiſti Ieſum Chriſtũ. & 1. Io. vlt. dicitur de filio, quòd eſt verus de᾽ & uita ęterna. certum eſt autem nomine vitæ æternæ in ſcripturis ſacris, vltimam beatitudinẽ ſignificari. dicit enim Iſaias de filio, vt apoſtolus inducit: Erit radix Ieſſe, & qui exurget regere gentes, in eo gentes ſperabunt, dicitur enim in Pſal. 71. Et adorabũt eum omnes reges, omnes gentes ſeruient ei. & Ioan 5 dicitur: Omnes honorificent filiũ ſicut honorificant patrem. & iterum in Pſalm 96. dicitur: Adorate eum omnes angeli eius. quod de filio apoſtolus introducit Hebræo primo. Manifeſtum eſt igitur filium dei verum deum eſſe.

Ad hoc etiam oſtendendum valent, ea quæ ſuperius contra Photinum inducta ſunt ad oſtẽdendum Chriſtũ deum eſſe non factum ſed verum.

Ex præmiſsis igitur & conſimilibus ſacræ ſcripturæ documentis, Eccleſia catholica edocta, Chriſtum verum, & naturalẽ dei filium confitetur coæternũ patri, & æqualem & verum deũ eiuſdem eſſentiæ & naturæ cum patre, genitum, non creatum, nec factum. Vnde patet quòd ſola eccleſiæ catholicæ fides vere cõfitetur generationem in deo, dum ipſam generationem filii ad hoc refert, quòd filius accepit diuinam naturam a patre. Alii vero hæretici ad aliquam extraneam naturam hanc generationem referunt: Photinus quidem & Sabellius ad humanam, Arrius autem non ad humanam, ſed ad quandam naturam creatam, digniorem cæteris creaturis. Differt etiam Arrius a Sabellio & Photino, quòd huiuſmodi generationem prædictam aſſerit ante mũdum fuiſſe: illi vero eam fuiſſe negant ante natiuitatem ex virgine. Sabellius tamen a Photino differt in hoc, quòd Sabellius Chriſtum verum deum confitetur & naturalem: non autem Photinus, ſed neque Arrius, ſed Photinus purum hominem, Arrius autem quaſi commixtum ex quadam excellentiſsima creatura diuina & humana. Hi aliam eſſe perſonam patris & filii confitentur: quod Sabellius negat. Fides ergo catholica media via ĩcedẽs, confitetur cum Arrio & Photino contra Sabellium, aliam perſonam patris & filii, & filium genitum, patrem vero omnino ingenitum, cum Sabellio vero contra Photinum & Arrium, Chriſtum verum, & naturalem deũ, & eiuſdem naturæ cum patre, licet non eiuſdem perſonæ. Ex quo etiam iudicium veritatis catholicæ ſumi poteſt. nam vero, vt philoſophus dicit, etiam falſa teſtantur: falſa uero non ſolum a veris, ſed etiam ab inuicem diſtant.

plura agentia, & illa eſſe plura ſuppoſita agentia. in prima, n. cum ſi agentia ſumatur ſubſtãtiue, ſignificatur pluralitas virtutis & formæ actiuæ, in ſecunda vero cum ſumatur adiectiue, ſignificatur pluralitas tantũ ſuppoſitorum agentiũ.

Decimoſeptimo. Beatitudo noſtra in dei filio eſt, ſcilicet obiectiue, vt patet Ioannis 17. & 1. Ioã nis vltimo. Eſt etiã in eo ſpes noſtra, iux ta illud Iſaiæ ab Apoſtolo introductũ, Erit radix Ieſſe, &c. Eſt & illi honor latriæ exhibendus. Pſalm. Et adorabũt eum, &c. & Ioan. 5. Omnes honorificẽt filium &c. & iterum in Pſal. Adorate eũ omnes angeli eius. quod ad Hebr. 1. de Chriſto introducitur. ergo &c. probatur cõſequẽtia, quia illa ſoli deo conueniũt, vt in tertio eſt oſtenſum. Addit vltimo S. Thom. qđ ad hoc oſtendẽdum valent etiã ea quæ contra Photinum ſunt inducta, ad oſtendendum Chriſtum verum deũ eſſe, non factum, ſed genitum.

Ex iſtis infert corollarie, quòd ſola fides catholicæ Eccleſiæ quæ ponit filiũ coæternum patri, & coæqualem verumque deum eiuſdem naturę & eſſentię cũ patre, genitum, non creatum nec factum vere cõfitetur generationem in deo, ipſam ad hoc referendo, quòd filius accepit diuinam naturã a patre, hęreticis ipſam ad extraneam naturã referentibus. Photino quidẽ & Sabellio ad humanam, Arrio aũt ad creaturã quãdã cęteris creaturis nobiliorem.

QVANTVM ad ſecundum, comparat iſtas opiniones hæreticorum adinuicem, & ait, quòd quantum ad generationem Arrius differt a Sabellio & Photino, quia ille ipſam aſſerit ante mũdum fuiſſe, illi vero hoc negãt. Quantũ vero ad ipſum Chriſtum differunt, quia Sabellius Chriſtum verum deum confitetur & naturalem, non autem Photinus neque Arrius. Differt vero Photinus ab Arrio, quia Photinus dicit ipſum purum hominem, Arrius autem dicit ipſum quaſi commixtum ex quadam excellentiſſima creatura, diuina ſcilicet aliquo modo & humana. quantum autem ad perſonam filii differt Sabellius ab aliis, quia illi ponunt aliam eſſe perſonam patris & filii, quod Sabellius negat. Fides autem Catholica media via incedens, cum Arrio & Photino concordat, ponens aliam eſſe perſonam patris, aliam filii, & filium eſſe genitum, patrem vero ingenitum. Cum Sabellio vero conuenit, Chriſtum dicens verum & naturalem deum eiuſdem naturæ cum patre, licet non eiuſdem perſonæ. Ex quo infert Sanctus Thomas quòd ex hoc ſumi poteſt indicium catholicæ veritatis, quoniam vt Philoſophus ait, vero etiam falſa atteſtantur, falſa vero etiam ab inuicem diſtant.

1. Ethico cap. 14.

Aduertendum, quòd falſa atteſtari dicuntur vero aliquando, non quidem ex ea parte qua falſa ſunt, ſed inquantum aliquid veritatis continent.

Super Caput. 9.

EXCLVSIS falſis hæreticorum poſitionibus circa Chriſti generationem, accedit Sanctus Thomas ad ſolutionem eorum quæ ab ipſis pro confirmatione ſuarum poſitionum ſunt inducta. Et primo ſoluit rationes Arrii, ſecundo rationes Sabellii & Photini, capitulo ſequenti. Quantum ad primum præmit

Solutio ad authoritates quas Arrius pro ſe inducebat. Cap. 8.

QVia vero veritas veritati contraria eſſe non poteſt, manifeſtum eſt ea quæ ex ſcripturis veritatis ab Arrianis introducta ſunt ad ſuum errorem confirmãdum, eorum ſententiæ accommoda nõ eſſe. Cũ. n. ex ſcripturis diuinis oſtenſum ſit patris & filii eandẽ numero eſſentiam eſſe, & naturam diuinam ſecundum quam vterque verus dicitur deus, oportet patrem, & filium non duos deos ſed vnum deum eſſe. Si. n. plures dij eſſent, oporteret per conſequẽs diuinitatis eſſentiã in vtroque partitam eſſe: ſicut in duobus hominib᾽ eſt alia, & alia humanitas numero, & præcipue cũ non ſit aliud diuina natura, & aliud ipſe deus (vt ſupra oſtenſum eſt), ex quo de neceſsitate conſequitur quòd exiſtente vna natura diuina in patre & filio, ſint pater & filius vnus de᾽, licet ergo & patrẽ confiteamur deũ, & filiũ deum, non tamen recedimus a ſentẽtia qua ponitur vn᾽ ſolus deus, quam in primo & rationibus & authoritatibus firmauimus: vnde etſi ſit vnus ſolus verus deus, tamen hoc & de patre, & de filio prædicari confiteamur.

Cum ergo dominus ad patrẽ loquens dicit, Vt cognoſcant te ſolum deum verum: non ſic intelligendum eſt, quòd ſolus pater ſit verus deus, quaſi filius nõ ſit verus deus: quod tamen manifeſte ſcripturæ teſtimonio probatur, ſed quòd illa quæ eſt una ſola vera deitas, patri conueniat, ita tamen, quòd non excludatur inde & filius. vnde ſignanter non dixit dominus, vt cognoſcant te ſolũ verum deum, quaſi ſolus ipſe ſit deus, ſed dixit, vt cognoſcãt te, & addidit ſolum deum verum, vt oſtenderet patrem cuius ſe filium proteſtabatur, eſſe deum, in quo inuenit illa quæ ſola eſt vera diuinitas. Et quia oportet verum filium eiuſdem naturæ eſſe cum patre, magis ſequitur quòd illa quæ ſola eſt vera diuinitas, filio conueniat, quàm ab ea filius excludatur. Vnde & Ioannes in fine primæ ſuæ Canonicæ, quaſi hæc verba domini ex ponens, vtrumque iſtorum vero filio attribuit, quæ hic dominus dicit de patre, ſcilicet quòd ſit verus deus, & quòd in eo ſit vita æterna, dicens: Vt cognoſcamus verum deum, & ſimus in vero filio eius, hic eſt verus deus, & vita æterna. Si tamen confeſſus eſſet filius quòd ſolus pater eſſet verus deus, non propter hoc a vera diuinitate filius excludi intelligendus eſſet. nam quia pater & filius ſunt vnus deus, (vt oſtenſum eſt:) quicquid ratione diuinitatis de patre dicitur, idem eſt ac ſi de filio diceretur, & econuerſo. nõ enim propter hoc quòd dominus dicit Matthæi vndecimo: Nemo nouit filium niſi pater, neque patrem quis nouit niſi filius: intelligitur uel pater a ſui cognitione excludi, vel filius.

Ex quo etiam patet, quòd uera filii diuinitas non excluditur ex verbis Apoſtoli quibus dicit: Quem ſuis temporibus oſtendet beatus, & ſolus potens, rex regũ, & dominus dominãtium: non enim in his verbis pater nominatur, ſed id quod eſt commune patri, & filio. Nam quòd & filius ſit rex regum, & dominus dominantium, manifeſte oſtenditur Apocalip. 19. vbi dicitur: Veſtitus erat veſte aſperſa ſanguine: & vocabatur nomen eius, Verbum dei. Et poſtea ſubditur: Et habet in veſtimento, & in femore ſuo ſcriptum, Rex regum, & dominus dominantium. nec ab hoc quod ſubditur, Qui ſolus habet immortalitatem, excluditur filius: cum & ſibi credentibus immortalitatem conferat, vnde dicitur Ioãnis vndecimo, Qui credit in me, nõ morietur in æternum. Sed & hoc quod ſubditur, quem nemo hominũ vidit, ſed nec videre poteſt, certum eſt filio conuenire: cum dominus dicat Matthei vndecimo, Nemo nouit filium niſi pater. Cui non obſtat quòd viſibilis apparuit. hoc enim ſecundum carnem eſt factum: eſt autem inuiſibilis ſecundum deitatem, ſicut & pater. Vnde Apoſtolus in eadem epiſtola dicit, Manifeſte magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne. nec cogit quòd hæc de ſolo

tiẽ quòd cum dicimus patrem & filiũ deum eſſe, non dicimus duos eſſe deos, ſed vnum, cum dictum ſit eorum eſſe eandem numero diuinam naturam. Nam ſi eſſent plures dii oporteret diuinitatis naturam in vtroque partitã eſſe, præcipue cum non ſit aliud diuina natura & ipſe deus. Ex quo patet quòd non recedimus a ſententia qua ponitur vnus ſolus deus.

Aduertendum, quòd hæc conditionalis S. Thom. Si eſſent plures dii, oporteret naturam diuinitatis partitã eſſe in vtroque, fundatur ſuper hoc, quòd nomen ſubſtantiuum pluraliter nõ dicitur de aliquibus, niſi propter pluralitatẽ formæ per ipſum ſignificatæ in ipſis inuentam, ſicut dicuntur plures homines propter plures humanitates in ipſis exiſtentes. Addit aũt præcipue, cũ nõ ſit aliud natura diuina & ipſe deus, quia oĩmoda identitas inter deũ & deitatẽ, illã conditionalẽ manifeſtiorem facit. Si. n. deus & deitas ſunt oĩno idẽ ex parte rei ſignificatæ, & plures ſunt dii, neceſſe eſt & plures deitates eſſe. D.661.

Iſto ſuppoſito, ad primã rationem dicitur primo, quòd cum loquitur ad patrem dñs dicẽs, Vt cognoſcant te ſolũ &c. nõ eſt intelligendum quòd ſolus pater ſit verus deus, & filius non ſit verus deus, ſed quod illa quæ eſt ſola vera deitas, patri conueniat, vnde dixit, vt cognoſcant te, hic ſcilicet pũctuando, deinde addit, ſolum verum deum, imo quia verum, filiũ oportet eſſe eiuſdem naturæ cum patre, magis ſequitur quòd illa quæ eſt ſola vera diuinitas, filio conueniat, quàm ab ea filius excludatur. vnde Primæ Ioan. in fine, vtrumque iſtorum, ſcilicet quòd ſit verus deus, & quòd in eo ſit vita æterna, filio attribuitur. D.690.

buitur. Dicitur secũdo, quòd si etiam cõfessus esset filius solũ patrem esse verum deum, non propter hoc excludi filius intelligitur, quia cum pater & filius sint vnus deus, quicquid ratione diuinitatis de patre dicitur, idẽ est ac si de filio diceretur, & econuerso, Psal. 79. Ioan. 14. quod cõfirmatur ex eo quòd cũ dicitur Matth. vndecimo, Nemo nouit filium nisi pater, neq; quis patrem nisi filius, non intelligitur vel pater a sui cognitione excludi, vel fili⁹.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd licet ista dictio solus, ex parte prædicati non proprie ponatur, sed tãtum ex parte subiecti, vt dicitur Prima quæstio. 31. artic. 3. tamen aliquãdo ex parte prædicati propter aliquam aliam implicationem poni potest. vnde propositio ista Vt cognoscant te solum verum deum, potest resolui sic, vt cognoscãt te deum, qui est solus uerus deus. Et potest etiã sic resolui: Vt cognoscant te patrem, qui solus es verus deus. In prima enim li solus, ponitur ex parte 1. Cor. 15. prædicati, in secunda vero ex parte subiecti. In prima sensus est, patrem esse deum, cuius scilicet dei sola natura est vera deitas. In secunda vero sensus est, deitatem veram soli patri conuenire. Vtrũque ergo sensum huius propositionis, dupliciter respondẽs S. Tho. admittit. Et ad innuendũ primũ sensum quem in prima responsione accipit, inquit non dixisse euangelistam per quandam continuationem, vt cognoscant te solum verum deum, sed quadã pũctuatione interposita, scilicet vt cognoscant te, deinde quasi declarando quid sit pater, addidisse solum uerum deum, vt ostenderet patrẽ esse deũ, in quo inuenitur illa quæ sola est uera

patre dicta intelligamus, quia dicitur quasi oporteat alium esse ostendentem, & alium ostensum, nam & filius seipsum ostendit. dicit n. ipse Io. 14. Qui diligit me, diligetur a patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. vnde & ei dicimus, Ostende faciem tuam, & salui erimus.

Quòd aũt dominus dicit, Pater maior me est, qualiter sit intelligendũ, apostolus docet, cũ n. maius referatur ad minus, oportet intelligi hoc dici de filio secundum quòd est minoratus. ostendit aũt apostolus eum esse minoratum secundũ assumptionem formæ seruilis, ita tamẽ, ꝙ deo patri æqualis existat secundum formam diuinam. Dicit. n. ad Philip. 2. Cum in forma dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem deo, sed semetipsum exinaniuit formã serui accipiens. Nec est mirum si ex hoc pater eo maior dicatur, cum ẽt ab angelis eum minoratum apostolus dicat Hebr. 2. Eum, inquit qui modico ab angelis minoratus est, vidimus Iesũ propter passionẽ mortis gloria & honore coronatũ. Ex quo etiã patet quòd secundũ eãdẽ rationem dicitur filius esse patri subiectus. s. secundũ humanã naturã, quod ex ipsa circũstãtia literæ apparet. præmiserat. n. Apostolus: Per hominem mors, & per hominẽ resurrectio mortuorũ. Et postea subiunxerat ꝙ unusquisque resurget in suo ordine, primũ Chrs, deinde ij qui sunt Christi. Et postea addit, deinde filius, cũ tradiderit regnũ deo & patri. Et ostẽso quale sit hoc regnũ, quia. s. oportet ei omnia esse subiecta, cõsequenter subiũgit: Cũ subiecta illi fuerit omnia tunc ipse filius subiectus erit illi qui sibi subiecit omnia. ipse ergo cõtextus literæ ostendit hoc de Christo debere intelligi secundũ ꝙ est homo, sic. n. mortuus est & resurrexit, nam secũdum diuinitatem cum omnia faciat quæ facit pater, vt ostensum est, etiam ipse sibi subiecit omnia. Vnde & apostolus dicit ad Philippens. 3. Saluatorem expectamus dominum Iesum Christũ, qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ secũdum operationem qua possit sibi subiicere omnia.

F Ex eo autem quòd pater filio dare dicitur in scripturis, ex quo per scripturam sequitur ipsum recipere, non potest ostendi aliqua indigentia esse in ipso: sed hoc requiritur ad hoc quòd filius sit. non enim filius dici posset, nisi a patre genitus esset, omne autem genitum a generante naturam recipit generantis. per hoc ergo quòd pater filio dare dicitur, nihil aliud intelligitur quàm filii ge-

G neratio, secundum quam pater dedit filio suam naturam. Et hoc ipsum ex eo quod datur, intelligi potest. Dicit enim dominus, Ioannis decimo Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. Id autem quod maius omnibus est, diuina natura est, in qua filius est patri æqualis: quod ipsa verba domini ostendunt. præmiserat enim quòd oues suas nullus de manu eius

H rapere posset. ad cuius probationem inducit verbum propositum, scilicet quòd id quod est sibi a patre datum, maius omnibus sit, & quia de manu patris (vt subiungit) nemo rapere potest, ex hoc sequitur quòd nec de manu filii, non autem sequeretur, nisi per id quod est sibi a patre datum, esset patri æqualis. Vnde ad hoc clarius explicandum subdit: Ego

I & pater vnum sumus. similiter etiam Apostolus ad Philippenses secundo dicit: Et dedit illi nomen quod est super omne nomẽ, ut in nomine Iesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum. Nomen autem omnibus nominibus altius, quod omnis creatura veneratur, non est aliud quàm nomen diuinitatis. ex hac ergo generationis datione, generatio ipsa intelligitur

K secundum quam pater filio veram deitatem dedit. Idem etiam ostenditur ex hoc quòd omnia sibi dicuntur esse data a patre, non autem essent sibi data omnia, nisi omnis plenitudo diuinitatis quæ est in patre, esset in filio. sic igitur ex hoc quòd sibi patrem dedisse asserit, se uerum filium confitetur, contra Sabellium. Ex magnitudine uero eius quod datur, patri se confitetur esse æqualem, vt Arrius confundatur. Patet igitur, quòd talis

diuinitas. Ad innuendum autem secundũ sensum quem in secunda accipit responsione, inquit, si tamẽ confessus esset filius quòd solus pater esset verus deus.

Vbi aduertendũ est ex doctrina ipsi⁹ loco præallegato ar. 4. Et 1. Sen. d. 21. q. 2. ar. 2. quòd li solus põt excludere aliũ masculine, & potest excludere aliud neutraliter. Si excludat aliũ masculine, sensus est, ꝙ nullus ali⁹ a patre est verus deus. Et quia filius est alius a patre, per hoc excludit filius a uera deitate, quod quia falsum esse superius est ostensum, in hoc sensu talis propositio non est admittenda, nec ad hunc sensum eã sumit euangelista. Si autẽ excludat aliud neutraliter, sensus ẽ nihil aliud a patre esse verũ deũ, & quia filius non est aliud a patre, cũ eorum sit vna numero substantia & essentia, ideo per ipsã nõ excludit filius. Et ideo ĩ hoc sensu admittens eã S. Tho inquit ꝙ pp hoc non excludit a vera diuinitate fili⁹, quia cũ pater & fili⁹ sint vnus deus, quicquid de patre ratione diuinitatis dicit, idẽ est ac si de filio diceretur, & ecõuerso, sensus est, ꝙ quia pater nõ est aliud a filio, nec econuerso, imo sunt substãtialiter & in deitate vnũ qđ de vno dr̃, intelligitur de alio dici, de iis. s. quæ ad deitatẽ pertinẽt, in qua sunt vnũ, vel de iis quæ de altero illorũ dicunt rõne diuinitatis. qcquid. n. dr̃ de vno illorũ quæ sunt vnũ ĩ aliquo, rõne illius in quo sunt vnũ, ĩtelligit & de altero dici, cũ in illo nõ habeãt distinctionem, sicut quia actio & passio sunt vnũ ĩ motu, qcquid de actione dr̃ rõne motus, dicit ẽt de passione, vt esse actũ imperfectũ, esse actũ existentis in potẽtia, & huiusmodi.

Ad secundam rationẽ respondet ex dictis, & dicit primo quòd in illis uerbis. Quem

quem suis operibus ostendet beatus solus rex regum, &c. non excluditur vera filii diuinitas, quia non nominatur pater, sed id quod est commune patri & filio, scilicet beatus. quòd filius sit rex regum, &c. ostenditur Apocal. 19. Vestitus erat veste, &c. Dicitur secundo ꝙ nec ex illis verbis, qui solus habet immortalitatem: excluditur filius, cum & fidei credentib⁹ immortalitatem conferat, vt dicitur Ioan. 11. Similiter & quod subditur; quem nemo hominum vidit, &c. scilicet secũdum diuinitatem, certum est filio conuenire, cum dicatur Matth. 11. Nemo nouit filium, nisi pater, quamuis secundum carnem factus sit visibilis, ut patet ex Apostolo in eadem epistola cum dicitur: Manifestum, &c. Dicitur tertio quòd non cogit prædicta authoritas quasi oporteat aliũ esse ostendentem, & alium ostensum. nam & fili⁹ seipsum ostẽdit, vt patet Ioannis decimoquarto: Qui diligit, &c. Et ei dicitur; Ostende faciem tuam, & salui erimus.

Ad tertiam dicitur, quòd pater dicitur maior filio secũdum quòd filius est minoratus, hoc autẽ est secundum assumptionem formæ seruilis, ita tamẽ quòd deo æqualis sit secũdum formam diuinam, vt patet ex Apostolo ad Philip. 2. Cum in forma, &c. Dicitur secundo ꝙ mirum non est si pater ex hoc eo maior dicitur, quia etiam eum ab angelis esse minoratum dicitur ad Hebr. 2. Eum qui modico &c. Dicitur tertio quòd ex hoc etiam patet filiũ secundum humanitatem esse patri subiectum; quod ex ipsa circunstantia literæ Apostoli apparet: quæ ostẽdit hoc conuenire Christo secũdum quòd mortuus est & resurrexit.

Ad quartã dicitur primo ꝙ patrem dare filio, ex quo sequi

A donatio indigentiã in filio non designat: non. n. ante fuit filius quàm sibi daretur: cum generatio eius sit ipsa donatio. Neque plenitudo dati hoc patitur, vt indigere possit ille cui cõstat esse donatũ. Nec obuiat prædictis quòd ex tempore filio pater dedisse legitur in scripturis: sicut dominus post resurrectionẽ dicit discipulis: Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra. & Apostolus ad Philippenses se-

B cundo dicit, quòd propter hoc deus ipsum exaltauit, & dedit illi nomen quod est super omne nomen, quia factus fuit obediẽs vsque ad mortem, quasi hoc nomen nõ habuerit ab æterno. est. n. consuetus scripturę modus, vt aliqua dicantur esse, vel fieri, qñ innotescunt, hoc aũt ꝙ filius ab æterno vniuersalẽ potestatẽ, & nomen diuinũ acceperit, post resurrectionẽ prædicantibus discipulis mundo est manifestatũ,

C & hoc etiã uerba dei ostendunt. Dicit. n. dominus Ioan. 17. Clarifica me pater apud temetipsum claritate quã habui priusquã mũdus fieret, petit. n. vt sua gloria quã ab æterno à patre recepit vt deus, in eo iam homine facto esse declaretur.

Ex hoc aũt manifestũ est quõ filius doceatur, cũ non sit ignorãs (ostensum est. n. in primo libro) ꝙ intelligere & esse in deo idẽ sunt. Vnde cõicatio diuinæ

D naturæ, est etiã intelligentiæ cõicatio. cõicatio aũt intelligẽtiæ, demonstratio, vel locutio, siue doctrina põt dici. per hoc ergo ꝙ filius sua natiuitate à patre naturã diuinam acceperit, dicitur vel a patre audiuisse, vel pater ei demonstrasse, vel siquid aliud simile legitur in scripturis nõ ꝙ prius filius ignorãs, aut nesciẽs fuerit, & postmodũ eũ pater docuerit. Confiteẽ. n. Apost. 1. ad Cor. 1. Christũ dei virtutẽ, & dei sapiẽtiã. Non est aũt possi-

E bile ꝙ sapiẽtia sit ignorãs, neq; ꝙ virtus infirmetur. Ideo etiam quod dr̃, Nõ põt filius a se facere quicquã, nullã infirmitatem agendi demonstrat in filio, sed quia cum deo non sit aliud agere quàm esse, nec sua actio sit aliud quàm sua essentia (vt supra probatũ est) ita dicitur ꝙ filius non possit a se agere, sed agat a patre, sicut ꝙ nõ põt a se esse, sed solum a patre. si enim a

A se esset, iam filius non esset. Sicut ergo filius non potest non esse filius, ita a se agere non põt. quia uero eandem naturam accipit filius quã habet pater, & ex consequenti eandem virtutem, licet filius a se nõ sit, nec a se operetur, tamen est per se, & per se operatur, quia sicut est per propriam naturã quã accepit a patre, ita per propriã naturã a patre acceptã operatur. vnde postquã do-

B minus dixerat, Non potest filius a se facere quicquam, ut ostenderet quòd licet non a se, tamẽ per se filius operatur, subiungit. Quæcũque ille fecerit, s. pater, hæc & filius similiter facit.

Ex præmissis etiam apparet qualiter pater præcipiat filio, & filius obediat patri, aut patrem oret, aut mittatur a patre, hæc enim omnia filio conueniunt secundũ quòd est patri subiectus, quod non est nisi secundum humanitatem assumptam (vt osten-

C sum est) pater ergo filio præcipit vt subiecto sibi secũdum humanam naturam, & hoc etiam verba domini manifestant. Nã cum dominus dicat, Vt cognoscat mundus quia diligo patrẽ, & sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio, quod sit istud mandatum, ostenditur per id quod subditur: Surgite, eamus hinc. hoc enim dixit ad passionem accedens. mandatum autẽ

D patiendi manifestum est filio non competere, nisi secundum humanam naturam. Similiter vbi ait, Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego præcepta patris mei seruaui, & maneo in eius dilectione, manifestum est hęc præcepta ad filium pertinere prout a patre diligebatur ut homo, sicut ipse discipulos vt homines diligebat. Et quòd præcepta patris ad filium acci-

E pienda sint secundum humanam naturam a filio assumptã, apostolus ostendit, docens filium obedientem patri fuisse in his quæ pertinent ad humanam naturam. dicit enim ad Philippenses secundo: Factus est obediens patri vsque ad mortem. Ostendit etiam apostolus quód orare filio conueniat secũdum humanam naturam. dicit enim ad Hebræos quinto, ꝙ in diebus carnis suæ preces supplicationesq; ad eũ, qui possit illũ

tur filium recipere, non ostendit aliquã indigentiam in filio sed hoc requiritur ad hoc vt filius sit: quia non posset dici filius, nisi a patre genitus esset: vnde per hoc quòd pater dare filio dr̃, nihil aliud intelligiẽ quàm filii generatio per quã pater dedit filio suo naturã. Dicitur secũdo ꝙ hoc ex eo qđ dat intelligi põt. Ioãnis n. decimo ostẽdit id qđ dat filio, maius oĩbus esse, hoc autẽ est diuina natura, in qua filius est patri ęqualis: ad Philip. etiam secundo dicitur, quòd dedit illi nomen quod est super omne nomen &c. tale autem est nomen diuinitatis. Item omnia sibi dicuntur esse data a patre, hoc autem non esset nisi omnis plenitudo diuinitatis quę est in patre, esset in filio. Ex quibus patet hac datione generationem ipsam intelligi secũdũ quã pater filio verã deitatẽ dedit. Ex hoc infertur ꝙ cũ Christus sibi patrẽ dedisse asserit, cõfitetur se verũ filiũ contra Sabelliũ. ex magnitudine vero eius quod datur, confitetur se patri æqualẽ esse, cõtra Arriũ. Dr̃ tertio ꝙ ex dictis patet talẽ donationẽ indigẽtiã in filio non designare, tũ quia nõ ante fuit filius q̃ sibi daretẽ, tũ quia plenitudo dati hoc nõ patiẽ vt indigere possit ille cui cõstat esse donatũ. Si instet, quia ex tẽpore pater dedisse filio legitur in scripturis, sicut post resurrectionem dominus discipulis dicit, &c. Data est mihi, &c. & ad Philip. 2. dicitur quòd propter hoc de⁹ ipsum, &c. dr̃ ꝙ consuetus scripturæ mod⁹ est, vt aliqua dicãtur esse uel fieri quando innotescũt, & sic intelligendum est de Christi potestate q̃ post resurrectionẽ prædicantibus Apostolis est manifestata. hoc etiam ostenditur Ioannis 17. per verba ipsius, Clarifica me pater, &c.

Ioan. 5.

Ioan. 14.

Ioan. 14.

Ioan. 15.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

Ad huius responsionis euidentiam cōsiderādum est, quòd īdigere aliqua re præsupponit esse. Nam quod non est, non potest dici aliquo indigere: similiter indigere aliquo includit carentiam alicuius. quod enim nulla re caret, sed quod omnem habet perfectionem, indigere nō potest. propter primū ergo dixit Sāct⁹ Thomas, quòd datio qua pater dat filio diuinam naturam, non ostendit indigētiam: quia ante ipsam dationē filius non erat, vt scilicet posset dici indigere: sed sicut ab æterno fuit, ita ab æterno a patre naturam accepit. Propter secūdum dixit quòd plenitudo dati non patitur indigere illū cui datum est, etiam scilicet postquā est: quia si sibi data est omnis boni plenitudo, nam nullo potest indigere.

In hoc 4.li. cap.23.

Ad Qvintam dicitur primo, quòd filius per hoc quòd a patre naturam diuinam accepit, dicitur a patre audisse, & huiusmodi, quia cum intelligere & esse in Deo sit idem, communicatio naturæ diuinæ est etiam intelligentiæ communicatio. cōmunicatio autem intelligentiæ, demonstratio vel locutio siue doctrina dici potest. Non autem tale quid dicitur, qua si prius filius fuerit ignorans, & postea pater eum docuerit, cum j. Corinth. 1. dicatur Dei virtus & sapientia. non potest enim sapientia ignorans esse, neque virtus esse infirma. Dicitur secundo, quòd cum dicitur filius nō posse a se facere quicquam, nullam infirmitatem agendi demonstrat in filio, sed quia cum in Deo nō sit aliud agere quàm esse, nec sua actio sit aliud quàm sua essentia, ita dicitur filius non posse agere a se, sicut quòd non potest esse a se, sed solum a patre. Dicitur tertio, quòd licet filius a se non sit, nec a se operetur, est tamen per se, & per se

Psal.20.

saluum a morte facere, cum c'amore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia. Secūdum quid etiam missus a patre dicatur, Apostolus ostendit ad Galatas quarto dicens: Misit Deus filium suum factum ex muliere. Eo ergo dicitur missus quo est fact⁹ ex muliere: quod quidem secundū carnem assumptam certum est sibi conuenire. Patet igitur quòd p hæc omnia non potest ostendi filius patri esse subiectus nisi secundum humanam naturam. Sed tamen sciendum est quòd filius mitti a patre dicitur etiā inuisibiliter inquantum Deus, sine præiudicio ęqualitatis quā habet ad patrem, vt infra ostendetur cum agetur de emisione spiritus sancti. Similiter etiā patet quòd per hoc quòd filius a patre clarificatur vel suscitatur vel exaltatur, nō potest ostēdi quòd filius sit minor patre, nisi secundum humanam naturam. non enim filius clarificatione indiget quasi de nouo claritatem accipiēs: cum eam profiteatur se ante mundum habuisse: sed oportebat quòd sua claritas quæ sub infirmitate carnis erat occultata, per carnis glorificationem, & miraculorū operationem manifestaretur in fide credentium populorum. Vndé de ei⁹ occultatione dicit Isa. 53. Vere abscōditus est vultus eius: vnde nec reputauimus eum. Similiter autem secundum hoc Christus suscitatus est, quòd est passus, & mortuus, idest secundum carnem: dicitur enim Primæ Petri 4. Christo passo in carne, & vos eadem cogitatione armamini. Exaltari etiam eum oportuit secundum hoc quòd fuit humiliatus. nam & Apostolus dicit Philippen. 2. Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortē: propter quod & Deus exaltauit illum. Sic ergo per hoc quòd pater clarificat filium, suscitat, & exaltat: filius non ostenditur minor patre nisi secundum humanam naturam. nam secundum diuinam naturam qua est patri æqualis, est eadem virtus patris, & filij, & eadem operatio: vnde & ipse filius propria virtute se exaltat, secundum illud Psalmistæ: Exaltare domine in virtute tua. Ipse seipsum suscitat: quod de se dicit

F Ioannis decimo: Potestatem habeo ponendi animam meam, & iterum sumere eam. Ipse etiam non solum seipsum clarificat, sed etiam patrem. dicit enim Ioannis 17. Clarifica filium tuum, vt & filius tuus clarificet te. non quòd pater velamine carnis assumptæ sit occultatus, sed suæ inuisibilitate naturæ: quo etiam modo filius est occultus secundum diuinam naturam. nam pa- G tri & filio commune est quod dicit Isaiæ quadragesimoqnto: Vere tu es Deus absconditus, sanctus Israel saluator. Filius autem patrem clarificat, non claritatem ei dando, sed eum mundo manifestando. nam & ipse ibidem dicit: Manifestaui nomen tuum hominibus.

Non est autem credendum quòd in Dei filio sit aliquis potestatis defectus, cum ipse dicat: Data est mihi omnis potestas in (Matt.vlt.) H cælo & in terra. Vnde quod ipse dicit, Sedere ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis: (Matt.20.) sed quibus paratum est a patre meo: non ostendit quòd filius distribuendarum cælestium sedium potestatem non habeat: cum per huiusmodi sessionem participatio vitæ æternæ intelligatur: cuius collationem ad se pertinere ostendit, cum dicit Ioannis 10. Oues meæ vocem meā audiunt: I & ego cognosco eas: & sequuntur me: & ego vitam ęternam do eis. dicitur etiam Ioannis 5. Quòd pater omne iudicium dedit filio. Ad iudicium autē pertinet vt pro meritis aliqui in cælesti gloria collocentur. vnde & Matthæi 25. dicitur quòd filius hominis statuet oues a dextris, & hædos a sinistris. Pertinet ergo ad potestatem filij statuere aliquem vel a dextris, vel a sinistris: siue vtrumque referatur ad differentem gloriæ K participationem: siue vnum referatur ad gloriam, & alterum referatur ad pœnam. oportet igitur vt verbi propositi sensus ex præmissis sumatur. Præmittitur namque quòd mater filiorum Zebedæi (Matth.20.) accesserat ad Iesum, petens vt vnus filiorum eius sederet ad dexteram eius, & alius ad sinistram: & ad hoc petendū mota videbatur ex quadam fiducia propinquitatis carnalis quā habebat ad hominem

operatur. quia sicut est per propriam naturam quam accepit a patre, ita & per propriam naturam a patre acceptā operatur.

Ad huius euidentiam considerādum est ex doctrina Sācti Thomæ. 1 Sent. dist. 33. quæst. 2. arti. 2. quòd istæ præpositiones a, & per, in hoc differūt: quia a, designat tantū habitudinem principij per modum efficientis: sed per, designat habitudinem principij secundum quodlibet genus causæ. vnde illud quod est ab aliquo, est per illud, sed non conuertitur. Quia ergo in diuinis nō potest esse habitudo nisi per modum principij effectiui siue originātis, & per modum principij formalis, illa propositio per, in diuinis alteram tantū illarum habitudinū importat. bene itaque hic dicitur quòd filius non est a se, nec operatur a se, quia tunc significaretur quòd a seipso haberet esse & operari, & non ab alio tamquam a principio originante: quod falsum est, cum habeat a pře esse & agere: sed bene dicitur per se esse & per se operari secundum quòd ista præpositio per, construitur in habitudine principij formalis. est enim formaliter per suam essentiam, & formaliter agit sua virtute. Nam per se, vt dicitur 5. Metaphysicæ, (Tex.cō. 18) significat quod est p [illegible].

Ad sextam dicitur primo, quòd præcipere patrem filio, & filium patri obedire, conueniunt filio secundum quòd est patri subiectus, quod non est nisi secundum humanitatem assumptā: quod ostēditur ex contextu Euangelij, vbi allegatur, & etiam ex Apostolo ad Philip. Dicitur secundo quòd etiam orare sibi conuenit secundum humanam naturam, vt patet per Apostolum ad Hebr. 5. Dicit tertio, quòd etiam missus dicitur secundū carnem assumptā, secundum

quòd factus est ex muliere, ut ostenditur ad Gal. 4. quādo etiam mitti dicitur filius inuisibiliter a patre inquantum deus, sine præiudicio æqualitatis ad patrem, ut inferius ostendetur.

Ad septimam similiter dicitur primo, quòd filius non dicitur clarificari a patre, nisi secundum humanam naturam, inquantum sua claritas quę occultata erat sub infirmitate carnis, per carnis glorificationem, & miraculorum operationem manifestata est in fide credentiū populorū. Dicitur secundo, quòd etiam secundum carnem suscitatus est, passus, & mortuus, vt patet 1. Petri 4. Dicitur tertio, quòd etiam exaltatus fuit secundum quòd fuit humiliatus, scilicet secundum carnem: vt patet ad Philipp. 2. Vnde ex prędictis nō ostenditur filius esse minor patre nisi secundum humanitatem. Nam secundū diuinam naturam si sua propria virtute se exaltat. Psal. Exaltare, &c. Seipsum suscitat. Io. 10. Potestatem, &c. Non solum seipsum, sed etiā patrem clarificat. Ioan. 17. Clarifica, &c. non quidem claritatem ei dando, sed eū mundo manifestando, qua suæ inuisibilitatis naturæ ē occult⁹.

Ad octauam dicitur primo, quòd cum Christus dicit, Sedere autem, &c. nō ostēdit filium distribuendarum cælestium sedium potestatem nō habere, tū quia per huiusmodi sessionē participatio vitæ æternæ intelligitur, cuius collationem ad se pertinere ostēdit cum dicit Ioan. 10. Oues meæ, &c. tum quia vt dicitur Io. 5. Pater omne iudiciū dedit filio: ad iudicium autē pertinet ut pro meritis aliqui in cælesti gloria collocentur. Confirmatur etiam authoritate Matt. 25. vbi ostenditur ad potestatem filii pertinere statuere aliquem a dextris

Christum. Dominus ergo sua responsione nō dixit quòd ad eius potestatem non pertineret dare quod petebatur, sed quòd ad eum non pertinebat illis dare pro quibus rogabatur. nō enim dixit. Sedere ad dexteram meā vel sinistram, non est meum dare alicui: quin potius ostendit quòd suum erat hoc dare illis, quib' erat paratum a patre suo. Non enim hoc dare ad eum pertinebat secundum quòd erat filius Virginis, sed secundū quòd erat filius dei: & ideo non erat suum hoc dare aliquibus, propter hoc quòd ad eum pertinebat secundum quòd erat filius virginis secundum propinquitatem carnalem: sed propter hoc quod pertinebat ad eum secundū quòd erat filius dei, quibus scilicet paratum erat a patre p prædestinationē æternam. Sed quòd etiam hæc præparatio ad potestatem filii dei pertineat, ipse dominus confitetur dicens Ioannis decimo quarto. In domo patris mei mansiones multæ sunt: si quo mins, dixissem vobis: quia vado parare vobis locum. Mansiones autem multæ, sunt diuersi gradus participandæ beatitudinis, qui ab æterno a deo in prædestinatione præparati sunt. Cum ergo dominus dicit quòd si in aliquo minus esset, idest, si deficerent præparatæ māsiones hominibus ad beatitudinem introducēdis: & subdit: dixissem uobis quia vado parare uobis locum: ostendit huiusmodi præparationem ad suam potestatem pertinere. Neque etiam potest intelligi quòd filius horam aduentus sui ignoret: cum in eo sint omnes thesauri sapientiæ, & sciētiæ abscōditi: vt Apostolus dicit: & cum id quod maius est perfecte cognoscat, scilicet patrem: sed hoc intelligēdum est, quia filius inter homines homo constitutus, ad modum ignorantis se habuit, dum discipulis non reuelauit. est enim consuetus modus loquendi in scripturis vt deus dicatur aliquid cognoscere, si illud cognoscere facit: sicut habetur Genesis vigesimo secūdo. Nunc cognoui quòd timeas dominum, idest, nunc cognoscere feci: & sic per oppositū filius nescire dicitur, quòd nō facit nos scire. Tristitia uero, timor &

A alia huiusmodi manifestum est quòd ad Christum pertineant secundum quòd homo: vnde & per hoc nulla minoratio potest in diuinitate filii deprehendi.

9 Quòd autem dicitur sapientiam esse creatam: primo quidē potest intelligi non de sapientia quæ est filius dei: sed de sapientia quā deus indidit creaturis: dicitur enim Ecclesiastici pri- B mo: Ipse creauit eam, scilicet sapientiam, in spiritu sancto, & effudit illam super omnia opera sua. Potest etiam referri ad naturam creatam assumptam a filio: vt sit sensus. Ab initio & (Eccl.24.) ante secula creata sum, idest, pręuisa sum creaturæ vniri.

Vel per hoc quòd sapientia, & creata, & genita nuncupatur, modus diuinæ generationis nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur, accipit C naturam generantis: quod perfectionis est: sed in generationibus quæ sunt apud nos, generās ipse mutatur: quod imperfectionis est: in creatione vero creans non mutatur: sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo simul filius creatus, & genitus, vt ex creatione accipiatur immutabilitas patris: ex generatione unitas naturæ in patre, & filio: & sic huiusmodi scripturæ intellectū Sy- D nodus exposuit: ut per Hilarium patet.

10 Quòd uero filius dicitur primogenitus creaturæ, non ex hoc est, quòd filius sit in ordinatione creaturarum, sed quia filius est a patre, & a patre accipit, a quo sunt, & accipiunt creaturæ, sed filius accipit a patre eandem naturam, non autem creaturę, vnde & filius non solum primogenitus dicitur, sed etiam unigenitus, propter singularem modum ac- E cipiendi.

11 Per hoc autem quòd dominus ad patrem dicit de discipulis. Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus, ostenditur quidem quòd pater, & filius sunt unum eo modo quo discipulos unum esse oportet, scilicet per amorem. Hic tamen vnionis modus non excludit essentiæ unitatem, sed magis eam demōstrat, dicitur enim Ioannis tertio. Pater diligit filium, & omnia

vel a sinistris, siue referatur vtrumque ad differentem gloriæ participationē, siue vnū referatur ad gloriā, & alterū ad pœnā. Dicitur secūdo, quòd sensus prædictorū verborū est, quòd non erat suum hoc dare inquātum filius erat Virginis, ratione cuius ad eum pertinebat secundum carnalem propinquitatē, sed inquantum erat filius dei, & quibus paratum erat a patre per prędestinationē æternā: quā quidem præparationē et ad filium pertinere ostenditur Io. 14. vbi dicitur, In domo, &c. Iste sensus ostenditur ex eo quòd cū mater illud peteret quadā fiducia propinquitatis carnalis quā habebat ad Christum, respondit quòd nō pertinebat ad eum illis dare, non autem quòd non pertineat absolute ad eius potestatem dare quod petebatur. Dicitur tertio quòd non pōt intelligi filium horā aduētus sui ignorare, cum in eo sint oēs thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi, & ēt ipsum patrem, quod maius est, perfecte cognoscat, sed quòd ad modum ignorantis se habuit, dum discipulis non reuelauit: cōsuetus enim modus in scripturis est vt deus dicatur aliquid cognoscere, si illud cognoscere facit: ut patet Gen. 22. Nunc cognoui, &c. & sic p oppositum dicitur filius nescire quod nō facit nos scire. Dicitur quarto, quòd tristitia, timor, & huiusmodi ad Christum ptinent secdm quòd hō.

Ad nonā dr primo, quòd authoritas allegata pōt intelligi non de ea sapientia quæ est filius dei, sed de ea quā de⁹ indidit creaturis, de qua dicitur Ecclesiastici 1. (Ioan.17.) Ipse creauit eā, &c. Dicit secdo quòd pōt ēt referri ad naturā creatā assūptā, ut sit sensus, Ab initio creata sum, i. prēuisa sū creaturę vniri. Dicit tertio, quòd pōt ēt de filio intelligi, vt p hoc quòd sapiā, & creata, & genita nūcupaē, mod⁹ diui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinæ generationis nobis insinuetur, ut scilicet ex creatione accipiatur immutabilitas patris, & ex generatione vnitas naturæ in patre. filio, & sic huiusmodi scripturæ intellectum synodus eo posuit, ut patet per Hilarium.

Aduertendum est, quòd cum nomen aliquod in suo significato importat aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis, nō incōuenit illud i diuinis assumi ratione perfectionis quā importat, licet ratione importatæ imperfectionis non assumatur, vt est in doctrina S. Tho. vulgatissimum. Quia ergo in creatione creans non mutatur, quod perfectionis est, creatum uero non recipit naturam creātis, quod ē imperfectionis: sicut per oppositum in generatione quod generatur, accipit naturam generantis, sed generans ipse apud nos mutatur: non est inconueniēs creationem de filio dei dici, inquantum per ipsam significatur immutabilitas patris producentis. Et sic filius potest dici creatus inquantū in sui productiōe pater nullo modo est mutatus. Ex quo sensu apparet propter hoc non debere filiū dei creaturam simpliciter, & proprie dici, sed secūdū quid tantum, & improprie, inquantum nomen creationis sibi non attribuitur ratione totius suæ significationis, sed tantum ratione patris.

Ad decimam dicitur, q̄ ex eo quòd filius dicitur primogenitus creaturę. non ostenditur, q̄ sit in ordine creaturarum, sed quòd est, & accipit a patre, a quo fluit, & accipiunt creaturæ, licet ipse eandem naturam accipiat, non autem creatura, propter quod dicitur etiam unigenitus.

Ad undecimam dicitur primo, q̄ loquitur filius de unione per amorem, quo modo pater, & filius sunt vnum, & discipulos vnum esse oportet. Dicitur secundo quòd hic vnionis modus, scilicet inter patrem, & filium, non excludit essentiæ vnitatem, sed magis eam demōstrat, cū dicatur Io. 3 Pater diligit filiū, &c

Super Caput. 9.

Sensus, q̄ rationes Arrij contra catholicam fidem in nullæ sunt, vult S. Tho. ex prędictis ostendere quòd nec etiam ea quæ pro suis opinionibus Photinus, & Sabellius ex sacris scripturis adducebant, eorum errores cōfirmant. Et primo respondet ad Photinum, secundo ad S. bellium.

Quantum ad primum dicit.

Ad primā authoritatē, q̄ nō dicit Christus datā sibi potestatem quasi tunc ea de nouo acceperit sed quia, quam ab æterno acceperat, ea in ipso facto homine tuc̄ operat apparere per victoriam quam habuerat resurgendo.

Ad secundam dicitur, q̄ filius dei dicitur factus nō simpliciter, sed secundū carnē per assumptionē humanæ naturæ, quo modo dicitur: Verbum caro factum est, vt patet per Apostolum. Similiter dicitur prædestinatus secūdum humanam naturam quæ ad filium pertinet, cius enim vnio cum filio non fuit ex humanis meritis, sed ex gratia dei prædestinantis.

Ad tertiā dicitur primo, q̄ ad humanā naturā in qua fuerat humilitas passionis, referēdū est quod dicitur deū per passionis meritū Christū exaltasse. Dicit ecclo, q̄ sic intelligēdū ē patre il li dedisse nomē sup oē nomē, q̄ nomē cōueniēs filio ex natiuitate æterna, manifestandum erat in fide populorum conuenire filio incarnato.

Ad quartam dicitur q̄ Petrus intellexit deū Iesum fecisse Christū, & dominū secundū humanā naturā, in qua incepit id habere ex tēpore, quod in natura diuinitatis habuit ab æterno.

Quantum ad secūdū respondet primo ad authoritates a Sabellio inductas de vnitate deitatis, & dicitur, q̄ non repugnat catholicę fidei pōtificis patrē, & filiū nō dicere duos deos, quia vnū deū, vt cōmuniter dicit Damascenus. Ad id quod Christus dicit, Pater in me manens, &c. dicitur, q̄ ostendit vnitatē essentiæ, non autē vnitatē personæ. Si n. esset una persona patris & filij, non congrue diceretur pater esse in filio, & econuerso. Ad id quod dicitur, Ego & pater vnum sumus, dicitur, q̄ non sequitur, si sunt vnum, ergo sunt vna essentia, nisi secundū ea quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, sicut dicit Damascenus. Ad id quod dicitur, Qui videt me, videt & patrem, dicitur, q̄ hoc est propter vnitatem essentiæ, quia imago repræsentat illud cuius est imago secundū ea quæ pertinent ad rationem essentiæ, licet non secundū ea quæ pertinent ad rationem personæ, quia imago non habet totum quod habet illud cuius est imago, sed aliquid simile. Ad id quod dicitur, Ego in patre, & pater in me est, dicitur, q̄ hoc est propter vnitatem essentiæ, quia pater totam suam essentiam dedit filio, non autem totam suam paternitatem, quia sic ipse esset filius, & non pater. Ad id quod dicitur, Ego & pater vnum sumus, dicitur, q̄ vnitas essentiæ non excludit distinctionem personarum, quæ attenditur secundū originem, sicut dictum est. Ad id quod dicitur, Vt omnes honorificent filium sicut honorificant patrem, dicitur, q̄ hoc est propter vnitatem essentiæ, quia honor qui exhibetur imagini, redundat in illud cuius est imago, secundū ea quæ pertinent ad rationem essentiæ, licet non secundū ea quæ pertinent ad rationem personæ, quia imago non habet totum quod habet illud cuius est imago, sed aliquid simile. Ad id quod dicitur, Ego in patre, & pater in me est, dicitur, q̄ hoc est propter vnitatem essentiæ, quia pater totam suam essentiam dedit filio, non autem totam suam paternitatem, quia sic ipse esset filius, & non pater. Ad id quod dicitur, Ego & pater vnum sumus, dicitur, q̄ vnitas essentiæ non excludit distinctionem personarum, quæ attenditur secundū originem, sicut dictum est. Ad id quod dicitur, Vt omnes honorificent filium sicut honorificant patrem, dicitur, q̄ hoc est propter vnitatem essentiæ, quia honor qui exhibetur imagini, redundat in illud cuius est imago, secundū ea quæ pertinent ad rationem essentiæ, licet non secundū ea quæ pertinent ad rationem personæ, quia imago non habet totum quod habet illud cuius est imago, sed aliquid simile.

3 Similiter etiam quod idem Apostolus ad Philipp. dicit, q̄ deus Christum propter passionis meritum exaltauit: ad humanam naturam referendū est, in qua fuerat humilitas passionis. vnde & quod subditur: Dedit illi nomen, quod est super omne nomen: ad hoc referendum est, quod nomen conueniens filio ex natiuitate æterna, manifestandum esset in fide populorum hoc conuenire filio incarnato.

4 Per quod & manifestum est, quòd id quod dicit Petrus, q̄ deus Iesum Christum & dominum fecit: ad filium referendū est secundum humanam naturam, in qua incepit id habere ex tempore, quod in natura diuinitatis habuit ab æterno.

Quod etiam Sabellius introducit de vnitate deitatis, Audi Israel: dominus deus tuus, deus vnus est. &, Videte q̄ ego sim solus, & non sit alius deus præter me, sententiæ catholicæ fidei nō repugnat, quæ patrem & filium non duos deos, sed vnum deū esse confitetur, vt dictum est.

Similiter etiam quod dicitur, Pater in me manens ipse facit opera: & ego in patre, & pater in me est: non ostendit vnitatē personæ, vt volebat Sabellius: sed vnitatem essentiæ, quam Arrius negabat. Si enim esset vna persona patris & filij, non congrue diceretur pater esse in filio, & filius in patre: cum non dicatur proprie idem suppositum in seipso esse, sed solum ratione partium. quia enim partes in toto sunt, & quòd conuenit partibus, solet attribui toti: quandoque dicitur aliquod totum esse in seipso. hic autem modus loquendi non competit in diuinis, in quibus partes esse non possunt: vt in primo † ostensum est. Relinquitur igitur cum pater in filio, & filius in patre esse dicatur: quòd pater & filius non sint idem suppositum: sed ex hoc ostenditur, quòd patri, & filij sit essentia vna. hoc enim posito, manifestè apparet qualiter pater est in filio, & filius in patre. Nam cum pater sit sua essentia, quia in deo non est aliud esse, & essentiam habens, vt in primo † est ostensum, relinquitur quòd in quocunque sit essentia patris, sit pater: & eadem ratione in quo cunque est essentia filij, est filius. vnde cum essentia patris sit in filio, & essentia filij in patre, eo quòd vna est essentia vtriusque, vt fides catholica docet: sequitur manifestè quòd pater sit in filio, & filius sit in patre. Et sic eodem verbo & Sabellij, & Arrij error confutatur.

Rationes contrā generationem & processionem diuinam. Cap. 10.

Omnibus igitur diligenter consideratis, manifestè apparet hoc nobis de generatione diuina in sacris scripturis proponi credendum, quòd pater & filius etsi personaliter distinguantur, sunt tamen vnus deus, & vnam habent essentiam, seu naturam. Quia vero a creaturarum natura hoc inuenitur valde remotum, vt aliqua duo suppositō distinguantur, & tamen eorum sit vna essentia: humana ratio ex creaturarum proprietatibus procedens, multiplicem in hoc secreto diuinæ generationis patitur difficultatem. Nam cum generatio nobis nota, mutatio quædam sit, cui opponitur corruptio: difficile videtur in deo generationem ponere, qui est immutabilis, incorruptibilis, & æternus, vt ex superioribus patet.

2 Amplius, Si generatio mutatio est: oportet omne quod generatur, mutabile esse: quod autem mutatur, exit de potentia in actum: nam motus est actus existentis in potentia. secūdum quòd huiusmodi. si igitur filius dei est genitus: videtur q̄ neque æternus sit, tanquam de potentia in actum exiens, neque verus deus, ex quo non est actus purus, sed aliquid potentialitatis habens.

3 Adhuc, Genitum naturam accipit a generāte. si ergo filius

Super Cap. 10.

Postquam ex sacræ scripturæ authoritatibus ostendit S. Thom. generationem filij, & paternitatem que in diuinis esse, vult nunc dictæ generationis modum inuestigare. Circa hoc autem tria facit. Primo inducit rationes contra ipsam generationem. Secūdo veritatem determinat, cap. seq. Tertio respondet ad obiecta, cap. 14.

Quantum ad primum ait, quòd cum ex sacris scripturis credendum nobis proponatur patrem & filium. & si personis distinguantur, esse tamen vnum deum, vnamque habere essentiam seu naturam, & hoc a creaturarum natura valde remotum esse videatur, humana ratio ex creaturarum proprietatibus procedens, multiplicem in hoc secreto patitur difficultatem. Et primo quia

Primo lib. capit. 13. & 15.

Universidad de Deusto Biblioteca

quia generatio nobis nota, mutatio quædam est, cui opponitur corruptio, deus autem est immutabilis, incorruptibilis, & æternus.

Cap. 9. huius & 1. li. c. 42. SECVNDO, quia sequitur si filius dei est genitus, quòd neque sit æternus, vtpote de potentia in actum exiens, cum omne quod generatur mutabile sit, quod autem mutatur, exeat de potentia in actum, neq; sit deus verus, ex quo aliquid potentialitatis habet.

TERTIO, quia filius neque aliam naturam numero specie vero eandē, a patre accepit, cum non possint esse plures numero deitates: nec eandem numero, quia neque eius partem, cum natura diuina indiuisibilis sit, neque totā, quia sic desineret esse in patre, vtpote transfusa in filium, & sic pater generando corrumperetur, neque potest hoc esse per quandam exuberantiam, sicut aqua fontis effluit in riuum, & fons non euacuatur, quia diuina natura sicut non potest diuidi, ita nec augeri. Si vero accepit naturam alterius generis a patre, sicut in generationibus æquiuocis accidit, sequitur quòd filius, verus deus nō sit.

QVARTO, quia sequitur, quòd filius non sit sua essentia, vel natura, quia tūc oporteret, vt aliud esset recipiens, & aliud natura recepta.

QVINTO, quia si filius non est aliud quam sua essentia, cum essentia diuina sit subsistens, & etiā pater sit sua essentia, relinquitur quòd pater & filius conueniant in eadem re subsistente, & per consequens, quod conueniant in persona, cum in intellectualibus naturis res subsistens vocet persona. Si autem filius non est ipsa diuina essentia, non erit verus deus.

Cap. 22.

SEXTO, quia cum in patre non sit aliud indiuiduatio-

Cap. 21.

genitus est a deo patre: oportet quòd naturam quam habet, a patre acceperit. non est autem possibile quòd acceperit a patre aliam naturam numero, quàm pater habet, & similem specie: sicut fit in generationibus vniuocis: vt cum homo generat hominem, & ignis ignem:† supra enim ostensum est, quòd impossibile est esse plures numero deitates. Videtur etiam esse impossibile, quòd receperit eandem naturam numero quam pater habet: quia si recipit partem eius, sequitur diuinam naturā esse diuisibilem. si autem totā: videtur sequi quòd natura diuina si sit tota transfusa in filium, desinat esse in patre: & sic pater generando corrumpitur. Neq; iterum potest dici, quòd natura diuina per quandam exuberantiam effluat a patre in filiū: sicut aqua fontis effluit in riuum, & fons non euacuatur: quia natura diuina sicut nō potest diuidi, ita nec augeri. videtur ergo reliquum esse quòd filius naturam a patre acceperit, non eandem numero, nec specie quam pater habet, sed omnino alterius generis: sicut accidit in generatione æquiuoca: vt cum animalia ex putrefactione nata virtute solis generantur, ad cuius speciem non attingunt: sequitur ergo q dei filius neq; verus filius sit, cum non habeat speciem patris: neque verus deus, cum non recipiat diuinam naturam.

4 Item, Si filius recipit naturam a deo patre: oportet q in eo aliud sit recipiens, & aliud natura recepta. nihil enim recipit seipsum. filius igitur non est sua essentia, vel natura: non est igitur verus deus.

5 Præterea, Si filius dei non est aliud quàm essentia diuina: cum essentia diuina sit subsistens, vt in Primo† probatum est, constat autem quòd etiam pater est ipsa essentia diuina: videtur relinqui quòd pater & filius conueniant in eadem re subsistente: res autem subsistens in intellectualibus naturis vocatur persona. sequitur ergo si filius est ipsa diuina essētia, quòd pater & filius conueniant in persona. si autem filius non est ipsa diuina essentia, non est verus deus, hoc enim de deo probatum est in Primo: videtur igi- F tur quòd vel filius non sit verus deus, vt dicebat Arrius: vel nō sit alius personaliter a patre: vt Sabellius asserebat.

6 Adhuc, Illud quod est principium indiuiduationis in vnoquoque modo: impossibile est inesse alteri quod supposito distinguatur ab eo. Quod enim in multis est, non est indiuiduationis principium. ipsa autem essentia dei est per quam deus indiuiduatur. non enim essentia G dei est forma in materia, vt per materiam indiuiduari posset: non est igitur aliud in deo patre p quod indiuiduetur, quàm sua essentia. eius igitur essentia in nullo alio supposito esse potest. aut igitur non est in filio: & sic filius non est verus deus secundum Arrium: aut filius non est alius supposito a patre: & sic est eadem persona vtriusque, secundum Sabellium.

H 7 Amplius, Si pater & filius sunt duo supposita, siue duæ personæ, & tamen sunt in essentia vnum, oportet in eis esse aliquid præter essentiam, per quod distinguantur: nam essentia communis vtrique ponitur: quod autem commune est, non potest esse distinctionis principium: oportet igitur id quo distinguuntur pater, & filius, esse aliud ab essentia diuina. Est ergo persona filij cōposita ex duo- I bus, & similiter persona patris, scilicet ex essentia communi, & ex principio distinguente: vterque igitur est compositus: neuter ergo est verus deus.

Siquis autē dicat, distinguuntur sola relatione, prout vnus est pater: alius quòd est filius: quæ autem relatiue prædicantur, non aliud videntur prædicare in eo de quo dicuntur, sed magis ad aliud: & sic per hoc compositio non inducitur: Vi- K detur quòd hæc responsio non sit sufficiens ad prædicta inconuenientia vitanda: nam relatio non potest esse absque aliquo absoluto. in quolibet enim relatiuo oportet intelligi quod ad se dicitur præter id quod ad aliud dicitur: sicut seruus ad aliquid est absolute præter id quod ad dominum dicitur. Relatio igitur illa per quam pater & filius distinguuntur, oportet quòd habeat aliquod absolutum in quo fundetur. aut igitur illud absolutum est vnum tantū: aut

nis principiū quàm sua essentia, eo q pater sit idem qd deus, essentia autē dei sit per quam deus indiuiduat, vtpote quæ non sit forma in materia, eius essentia in nullo alio supposito esse potest: nam quod est indiuiduationis principiū in vnoquoque, impossibile est inesse alteri supposito, & sic sequitur aut quòd nō sit in filio, & sic non erit deus verus: aut quòd filius non sit alius supposito a pře.

SEPTIMO, quia si pater & filius sunt duo supposita, & vnum in essentia, oportet in eis esse aliquid præter essentiam quo distinguātur: & sic persona filij composita erit, & similiter persona patris, & sic neuter erit verus deus. Si dicatur quòd sola relatione distinguūtur, inquantum vnus est pater, & alius est filius: quæ autem relatiue dicuntur, non aliud prædicant, sed ad aliud, hoc non videtur sufficiens, tum primo, quia cum relatio non possit esse absque aliquo absoluto, aut illud absolutum in quo fundatur relatio patris & filii, est vnum tantū, aut duo, non primū, quia in eodem non potest fundari duplex relatio, nisi forte relatio idēticatis, quæ distinctionem operari non potest: ergo secundum: ergo oportet, vt prius intelligatur absolutorum distinctio, ergo &c. tū secundo, quia relatio, quæ distinguit filium a patre, si est res aliqua cum non videatur esse ipsa diuina essentia eo q illa sit cōis, erit in filio aliqua res quæ nō est eius essentia, & sic non erit verus deus. si autem sit in intellectu tantum, non poterit personaliter filium a patre distinguere. tum tertio: quia tunc neuter erit verus deus. Nam omne relatiuum dependet a suo correlatiuo: quod autem dependet ab altero, non est verus deus.

OCTAVO: quia si pater est deus & similiter filius, hoc nomen deus de vtroq; substantialiter prædicabitur, impossibile autem est ex parte subiectorum inueniri pluralitatem, cum vnitas fuerit ex parte substantialis prædicati, intellige de vnitate numerali: quia prædicatū substantiale est quod vere est ipsum de quo prædicatur: & sic videtur si pater & filius sint duæ personę, impossibile esse vt sint vnus deus.

NONO: quia de deo patre & de deo filio opposita prædicantur, nam pater est deus ingenitus, filius autem deus genitus, opposita autem prædicata pluralitatem ostendunt in eo de quo prædicantur.

VLTIMO: pro subsequenda solutione addit S. Th. quòd quia veritas in seipsa fortis est, & nulla impugnatione conuellitur, ostendendū est fidei veritatem ratione superari non posse.

Super Cap. 11.

POsitis rationibus quibus diuina potest generatio impugnari, accedit S. Tho. ad veritatis determinationem. Circa hoc autem duo facit. Primo declarat modum generationis in diuinis. Secundo ostendit vnicam tantum ibi esse generationē, & vnicum filiū, Cap. 13. Circa primum duo facit, primo ostēdit propositū: secundo manifestat quoddam quod supposuerat, Cap. 12. Circa primum duo facit. Primo ostendit diuinam generationem secundū intellectualem emanationem intelligendi esse. Secundo, quomodo hoc sit manifestat, ibi, hoc autem sic manifestari potest. Circa primum duo facit. Primo ostendit diuersum esse modū emanationis intelligibilis ab aliis emanationibus. Secundo ostē-

sunt duo absoluta. si est vnum tantum: in eo non potest fundari duplex relatio: nisi forte sit relatio identitatis, quæ distinctionem operari non potest, sicut dicitur idem eidem idem. si ergo sit talis relatio quòd distinctionem requirat: oportet quòd primo intelligatur absolutorum distinctio. non ergo videtur possibile, quòd personæ patris & filij solis relationibus distinguantur.

8 Pręterea, Oportet dicere q relatio illa quæ filium distinguit a patre, aut sit res aliqua, aut sit in solo intellectu. si autem sit res aliqua: non autem videtur esse illa res quæ est diuina essentia: quia diuina essentia communis est patri & filio: erit ergo in filio aliqua res quę non est eius essentia, & sic nō est verus deus. ostensum est enim in primo, quòd nihil est in deo quod non sit sua essentia. si autem illa relatio sit in intellectu tātum: non potest personaliter distinguere filium a patre. quę enim personaliter distinguuntur, realiter oportet distingui.

9 Item, Omne relatiuum dependet a suo correlatiuo: quod autem dependet ab altero, non est verus deus. si igitur persona patris & filij, relationibus distinguantur: neuter erit verus deus.

10 Adhuc, Si pater est deus, & filius est deus: oportet quòd hoc nomē deus de patre, & filio sub- D stantialiter prædicetur: cum diuinitas accidens esse non possit. prædicatum autem substantiale est, quod vere est ipsum de quo prædicatur. nam cum dicitur: homo est animal: quod vere homo est animal est: & similiter cū dicitur, Sortes est homo: quod vere Sortes est, homo est Ex quo videtur sequi quòd impossibile sit ex parte subiectorum inueniri pluralitatem: cum vnitas sit E ex parte substantialis prędicati. Non enim Sortes, & Plato sunt vnus homo: licet sint vnum in humanitate: neque homo, & asinus sunt vnum animal, licet sint vnum in animali. si ergo pater & filius sunt duæ personæ: impossibile videtur quòd sint vnus deus.

11 Amplius, Opposita prædicata pluralitatem ostendunt in eo de quo prædicantur: de deo autem patre, & de deo filio oppo- A sita prædicantur: nam pater est deus ingenitus, & generans: filius autem est deus genitus. nō igitur videt esse possibile, quòd pater, & filius sint vnus deus. Hæc igitur & similia sunt ex quibus aliqui diuinorum mysteria propria ratione metiri volētes, diuinam generationem impugnare nituntur. Sed quia veritas in seipsa fortis est, & nulla impugnatione cōuellitur: oportet intendere ad ostendendum B quòd veritas fidei ratione superari non possit.

Quomodo accipienda sit generatio in diuinis. & quæ de filio dei dicuntur in scripturis.

Cap. 11.

PRincipium autem huius intentionis hinc sumere oportet, quòd secundum diuersitatem [d] natura- C rum diuersus emanationis modus inuenitur in rebus: & quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat, magis est intimum. In rebus enim omnibus inanimata corpora infimum locum tenent: in quibus emanationes aliter esse non possunt nisi per actionem vnius eorum in aliquod alterū. sic enim ex igne generatur ignis, dum ab igne corpus extraneū alteratur, & ad qualitatem, & speciē ignis perducitur. Post inanimata vero corpora proximum locum tenent plantæ, in quibus iam emanatio ex interiori [d] procedit: inquantum scilicet humor plantæ intraneus in semen conuertitur: & illud semen terræ mandatum crescit in plantam. Iam ergo hic primus gradus vitæ inuenitur nam viuentia sunt, quæ seipsa mouent ad agendum. illa vero quæ non nisi exteriora mouere possunt, omnino sunt vita carentia. In plantis vero hoc indicium vitæ est, quòd id quod in ipsis est, mouent aliquam formam: est tamen vita plantarum imperfecta: quia emanatio in eis licet ab interiori procedat, tamē paulatim ab interioribus exiēs quod emanat, finaliter omnino extrinsecum inuenitur. humor enim arboris primo ab arbore egrediens fit flos, & tādem fructus ab arboris cortice discretus, sed ei colligatus: perfecto autem fructu omnino ab arbore se

ditur etiam in ipsa intelligibili natura diuersos esse emanationis modos, ibi, Sed & in intelligibili.

QVANTVM ad primum ait q principium intentionis, qua scilicet intendimus ostendere veritatem fidei quàtum ad filij generationē, ratione superari nō posse: hinc sumendum est, quòd secundum diuersitatem naturarū diuersus emanationis modus inuenitur in rebus: & quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat, magis est intimum: declarat hoc discurrendo per omnes naturæ gradus. nam in inanimatis quæ infimum locū in rebus tenent, emanationes aliter esse nō possunt nisi per actionē vnius eorum in aliquid aliud, sicut patet cum D.662. ignis ex igne generatur. In plantis in quibus primus gradus est vitæ, cum seipsas moueant ad agendū, iam emanatio ex interiori procedit inquantū humor plantæ intrinsecus in semē cōuertitur, quod terræ mandatum crescit in plantam: sed quod emanat, finaliter omnino extrinsecum inuenitur. humor enim ab arbore egrediens fit flos, deinde fit fructus, qui perfectus ab arbore omnino separatur, D.690. & in terram cadens semētina virtute producit aliam plātam. Huius tamen emanationis principium ab exteriori sumi constat, eo quòd humor ipse per radices a terra sumatur. In vlteriori vero gradu vitę qui est secundum animam sensitiuam, propria emanatio ab exteriori quidem incipit, scilicet a sensibili sēsibus exterioribus suam formam ingerente, sed in interiori terminatur: & quāto emanatio magis incesserit, tanto magis ad intima deducitur, a sēsibus enim exterioribus forma sensibilis procedit in imaginationem, & vlterius in memoriæ thesaurum: sed in quolibet huius emanationis

nationis processu, principium & terminus pertinent ad diuersa, cum potentia sensitiua in seipsam non reflectatur: in supremo autem & perfecto vitæ gradu qui est secundum intellectum, intellectus in seipsum reflectitur, & seipsum potest intelligere. Et his patet alium esse emanationis modum in natura intellectuali a modo emanationis in alijs naturis.

Sed circa ea quę dicta sunt, duplex dubium occurrit. Primum est: quia non videtur ex dictis emanationem sẽsibilem esse inter emanationes vitales cõnumerandam. Nam emanatio in viuentibus ex interiori esse dicitur, secũdum quod viuens in seipsum siue in aliquid intraneũ agit aliquid producendo. Ex hoc .n. ostensum est emanationem in plãtis quibus primus gradus vitæ conuenit, ex interiori esse, quia plãtæ ipsæ mouent humoré intraneum cõuertendo ipsum in semen, ex quo alia prouenit planta. In emanatione aũt sensibili non est processus ex interiori, sed ex exteriori, vt hic dicitur, ergo &c. Augeť dubitatio: quia si ideo emanatio sensibilis est emanatio vitalis: quia licet ab exteriori incipiat, tamen in interiori terminatur: sequitur, quòd etiam inanimatarum emanatio vitalis erit. nam cum ignis emanat ab igne, principiũ huius emanationis est exterius, scilicet ignis generans, sed terminus est interior, scilicet forma ignis geniti, quæ est in ipsa materia quæ transmutatur, sicut forma a re sẽsibili causata est in ipso sensu qui immutatur.

2. Lib. Cap. 60.

Secundum dubiũ est, quia non videtur cõuenienter adduci pro ratione, quare in processu emanationis sensibilis principiũ & terminus pertinent ad diuersa: quia videlicet potentia sensitiua in seipsa non reflectitur. nam constat hic sermonem esse de illa emanatione qua forma sensibilis ab ipsa re extrinseca emanat in animam sensitiuam. ad hoc auté nihil refert, vtrum potentia sensitiua supra seipsam reflectatur, necne: quia si etiam supra se reflecteretur, idem esset, sicut patet quòd intellectus supra seipsum reflectitur: & tamen principium illius emanationis qua forma intelligibilis a re extrinseca in intellectum emanat, & terminus, ad diuersa pertinent. Si dicatur quòd hic est sermo de emanatione sensibili, non qua recipitur species sensibilis, sed qua producitur actus sentiendi: quia cum actio sensus non terminetur ad ipsum sensum, sed ad sensibile extrinsecum, principium & terminus pertineant ad diuersa: quod non esset si sensus seipsum sentiret: Non videtur hoc verum esse: quia per actum sentiendi, maxime per actum sensus exterioris, nihil producitur in ipso sensu: hic autem loquimur de actu quo vnum ab altero emanat & producitur.

F

Duobus modis ad hæc responderi potest. Pro primo autem modo considerandũ est primo, quòd cum dicimus viuentia a se ipsis moueri, non intelligimus ita ipsa esse sibi principiũ motus quo mouentur, quasi nullo modo a principio aliquo extrinseco eorum motus originẽ habeat, cum 8. Physic. ostendat Arist. motum in animalibus quo a se ipsis mouẽtur, ab aliquo extrinseco motu habere initium: sed intelligimus ipsa esse sibi immediatũ principium elicitiuũ talis motus in seipsis existentis: licet ad illum motum aliquid extrinsecum tanquã principium remotũ cõcurrat: hoc autem etiam animabus cõuenit: nam huius actionis quæ est sentire, secundum quam sensitiua inquãtum huiusmodi dicuntur seipsa mouere, immediatum & proximũ pricipium elicitiuũ est ipsa potentia sensitiua specie sensibili actuata, sed remotũ principium est ipsũ sẽsibile, suam formã in sẽsum imprimẽs. Vnde negatur quòd emanatio sensibilis, scilicet ipsum sentire, non sit ab interiori principio primo. Non enim hoc dicit S. Tho. sed quòd incipit ab exteriori, câquam videlicet a remoto pricipio, a quo inquam sẽsus formã accipit, qua in seipso suam operationem causat: & ad hũc sensum, vt ẽt hoc obiter explanemus, intelligendum est quod inquit S. Tho. 1. q. 27. art. 5. sentire nõ esse totaliter remotum a genere actionũ quæ sunt ad extra, co ꝙ sentire perficiatur per actionem sẽsibilis in sensu. quia enim sensibile est secundum suum esse extrinsecum a sensu, & necesse est eius actionem in sensum præcedere naturaliter ipsum sentire, quod est actio sensus, ex quo habet ipsum sensibile vt sit principium remotum actus sentiendi per actionem transeuntem qua agit in sensum: ideo dicitur sentire non esse totaliter extraneum a genere actionum quæ sunt ad extra. Hoc auté non conuenit intellectioni: quia licet intelligere aliquod scilicet nostrum, originem habeat aliquo modo ab actione sensibilis in sensum, hoc tamen non conuenit intellectioni secundũ totum genus suum, sicut sensationi, nam neque intellectio angelica, neque intellectio diuina causatur a rebus sensibilibus.

Potest etiam aliter & melius istud intelligi: nã aliud est operationem perfici per actionem sensibilis in sensum, & aliud dependere & originari ab illa actione. Ad secundum enim sufficit vt actio sensibilis in sensum præcedat operationem sensus & illius principium proximum causauerit: ad primum autem requiritur quòd simul sit vtrumque, & vnum necessario alterum concomitetur. Dicitur ergo ꝙ sentire perficiper actionem sensibilis in sensum, est nõ solum a tali actione originari, sed etiã sui existentiam & cõplementum exigere, vt illa actio sit simul cum ipso sentire, nõ enim est sentire in actu, nisi dum actualiter sensus a sensibili immutatur. intellectioni autem conuenit quidem vt ab actione sensibilis in sensum & intelligibilis in intellectũ originetur, non autem quòd per talé actionem perficiatur, quũ etiã actione illa non existente sit intellectio postquam enim intellectus est specie informatus per seipsum intelligit, nulla concurrente actione intelligibilis in intellectum.

Ad confirmationé dicitur, quòd procedit ex falso intellectu verborum sancti Thomæ, quasi videlicet emanatio sensibilis sit ipsa productio formæ sensibilis in sensum, & terminus huius emanationis remaneat in sensu. hoc enim non intendit S. Thom. sed quòd ipsum sentire quod est actualis sensatio, & iudicium de re sensibili, & est terminus sensibilis emanationis, incipit quidem ab exteriori tanquam a principio remoto per actionem transeuntem ipsius in sensum, sed tamen proxime & immediate producitur a potentia sensitiua facta in actu primo, & remanet in ipsa, non autem recipitur in aliquo extra sensum existente: & hoc est emanationem sensibilem in interiori terminari. In inanimatis autẽ non est sic. Nam inanimata non sunt proprium principium productiuum alicuius in ipsis remanentis: sed omnis eorum actio in aliquo recipitur extrinseco.

Pro solutione secundi dubij considerandum est, quòd quum omnis potentia actiua aut productiua alicuius operationis habeat aliquod obiectum in quod per suam operationem tendit, & ad quod sua operatio terminatur, necesse est omnem operationem medium aliquo modo esse inter potentiã quæ est eius principium productiuum, & obiectum quod est eius terminus: sed aliquando ipse terminus est per talem operationem productus, sicut in actionibus transeuntibus apparet: aliquando vero non est productus simpliciter secundum suum esse reale, licet sit vere productus secundum aliquod esse intentionale. Sentire ergo est operatio & emanatio quædam cuius principium elicitiuum est potentia sensitiua, terminus vero est ipsum sensibile, quod secundum esse quidem naturale aut reale non est productum per actum sentiendi. secundum tamen aliquam rationem potest aliquo modo dici productum. s. in ratione sensati in actu: non enim habet sensibile quòd sit actu sensatum, nisi ab actu sentiendi, quo actualiter sentitur, vt dicatur ex hoc, sensus cõstituere suum obiectum in esse sensati. Istis præsuppositis dicitur, ꝙ ratio S. Tho optima est: cum enim potentia sensitiua non reflectatur supra seipsam (non enim visus videt seipsum, proprie loquendo) sequitur ꝙ ipsa non est terminus & obiectũ emanationis sensitiuæ ꝗ dicitur sensatio: & cũ ipse sit principiũ talis emanationis, sequitur quòd principium eius & terminus ad diuersa pertineant, principium. s. ad sensum, terminus vero ad ipsum sensibile. Quum autem dicitur quòd idem esset etiam si sensus supra seipsum reflecteretur: negatur. Si enim reflecteretur supra seipsum se sentiendo, ipse esset & principium sensationis, & obiectum siue terminus, & sic principium & terminus non pertinerent ad diuersa. ideo responsio ibi data admittitur ad cuius im probationem dicitur primo, quòd hic non loquitur S. Th. de emanatione secũdum quòd per ipsam aliquid realiter producitur: sed absolute loquitur de ipsa operatione ab aliquo emanante principio, quæ in viuẽtibus ab interiori procedit, & aliquo modo in ipso interiori manet. Inferius autem declarabit in illa emanatione quæ est ab intellectu, esse aliquid realiter productum.

Cap. 56.

Dicitũr secundo, quòd etiam per emanationem sẽsibilem aliquid producitur secundum esse sensatum, vt dictum est, licet non secundum esse reale: sed hoc nõ est proprie aliquid produci. Potest secundo responderi & melius ad prædicta dubia. Dicitur enim primo, quòd per emanationem quæ est secundum animã sensitiuam, intelligit S. Tho. non quidem impressionem speciei sensibilis in sensum a re sensibili: quia illa emanatio est tantum ab extrinseco: non etiam ipsam operationem quæ est sensatio, cum illa non habeat aliquem terminum per ipsam realiter productum: sed illam actionem qua anima sensitiua aliquid producit in seipsa: hoc autem est inquantum vna potẽtia sensitiua agit in aliam, vt sensus exterior in phantasiam, & phantasia in memoriam. ista enim emanatio sit ab intrinseco immediate, inquantum anima sensitiua in seipsa causat formam sensibilem per potentias exteriores, immutando interiores, licet ab extrinseco remote origenetur. Dicitur secundo, quòd potẽtiam sensitiuam non reflecti supra seipsam, est non sentire seipsam, neque sui similitudinem in seipsa causare: & sic cum potentia sensitiua non reflectatur supra se, causando sui similitudinem in se, per quam seipsam sentiat: sequitur in emanatione sensitiuæ animæ qua per ipsam aliquid producitur, principium & terminum ad diuersa pertinere, scilicet ad diuersas potentias, licet sit eadem anima. Et istud magis videtur esse secundum intentionem literæ, si diligenter consideretur. &

E

paratur: & in terram cadens semen tina virtute producit aliam plantam. Si quis etiam diligenter consideret, primum huius emanationis principium ab exteriori sumitur. nã humor intrinsecus arboris per radices a terra sumitur, de qua planta suscipit nutrimentum. Vltra plantarum vero vitam, altior gradus vitæ inuenitur, quæ est secundum animam sensitiuam: cuius emanatio propria etsi ab exteriori incipiat, in interiori tamen terminatur: & quanto emanatio magis incesserit, tanto magis ad intima deuenitur, sensibile enim exterius formam suam exterioribus sensibus ingerit, a quibus procedit in imaginationem: & vlterius in memorię thesaurum. in quolibet tamen huius emanationis processu principiũ & terminus pertinent ad diuersa. non enim aliqua potẽtia sensitiua in seipsam reflectitur. Est ergo hic gradus vitæ tanto altior quàm vita plantarum, quanto operatio huius vitæ magis in intimis continetur non tamen est omnino vita perfecta: cum emanatio semper fiat ex vno in alterum. Est igitur supremus & perfectus gradus vitæ, qui est secundum intellectum: nam intellectus in se ipsum reflectitur, & seipsum intelligere potest. Sed & in intellectuali vita diuersi gradus inueniuntur: nam intellectus humanus etsi seipsum cognoscere possit, tamen primum suę cognitionis initium ab extrinseco sumit: quia nõ est intelligere sine phantasmate, vt ex superioribus patet, perfectior igitur est intellectualis vita in angelis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori: sed per se cognoscit seipsum: nondum tamen ad vltimam perfectionem vita ipsorum pertingit: quia licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, nõ tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia: quia non est idem in eis intelligere & esse, vt ex superioribus patet.

G

Vltima igitur perfectio vitæ competit deo, in quo non est aliud intelligere, & aliud esse, vt supra ostẽsum est, & ita oportet quòd intentio intellecta in deo sit ipsa diuina essentia. Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quę quidem in nobis neque est ipsa res quæ intelligitur: neque est ipsa substantia intellectus: sed est quædam similitudo concepta intellectu de re intellecta quam voces exteriores significant: vnde & ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatũ.

H

Et quidem quòd prædicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quòd aliud est intelligere rem, & aliud est intelligere ipsam intentionẽ intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur, vnde & aliæ scientiæ sunt de rebus, & aliæ de intentionibus intellectis. Quód autem intentio intellecta non sit ipse intellectus in nobis, ex hoc patet, quòd esse intentionis intellectæ etiam in ipso intellectu consistit, nõ autem esse intellectus nostri, cuius esse non est suum intelligere.

I

Cum ergo in deo sit idem esse & intelligere: intentio intellecta in ipso est eius intellectus: & quia intellectus in eo est res intellecta, intelligendo enim se, intelligit omnia alia, vt in primo † ostensum est, relinquitur quòd in deo intelligente seipsum, sit idem intellectus, & res quæ intelligitur, & intentio intellecta.

K

A

His igitur consideratis, vtcumque concipere possumus qualiter sit diuina generatio accipiẽda. Patet enim quòd non est possibile sic accipi generationem diuinam sicut in rebus inanimatis generatio inuenitur, in quibus generans imprimit suã speciem in exteriorem materiam.

B

Oportet enim secundum positionem fidei, quòd filius a deo genitus veram habeat deitaté, & sit verus deus: ipsa autem deitas non est forma materiæ inhærens: neque deus est ex materia existẽs, vt in primo † probatum est. Similiter autem non potest accipi diuina generatio ad modum generationis quæ in plantis inuenitur. & etiam in animalibus, quæ communicant cum plantis in nutritiua & generatiua virtute. separatur enim aliquid quod erat in planta vel animali ad generationem similis in specie, quod in fine generatiõis est omnino extra generantem: a deo autem, cum indiuisibilis sit, non potest aliquid separari. ipse etiam filius a deo genitus non est extra patrem generantem, sed in eo, sicut ex superioribus authoritatibus patet.

D

Neque etiam potest diuina generatio intelligi secundum modum emanatiõis quæ inuenitur in anima sensitiua. non enim deus ab aliquo exteriori accipit vt in alterum influere possit. non enim esset primum agẽs. operationes etiam animæ sensitiuæ non complentur sine corporalibus instrumentis. deum autem manifestũ est incorporeum esse. relinquitur igitur quòd generatio diuina secũdum intellectualem emanationem sit intelligenda. Hoc autem sic manifestari oportet.

Cap. 47.

† Manifestũ est enim ex his quæ in primo declarata sunt, quòd deus seipsum intelligit. omne autem intellectum inquantum intellectum oportet esse in intelligente. significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intellectũ. vnde etiam intellectus noster se ipsum intelligẽs est in seipso, nõ solum vt idem sibi per essentiã: sed etiam vt a se apprehensum intelligendo. oportet igitur ꝙ deus in seipso sit vt intellectum in intelligente: intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, & verbum: est igitur in deo intelligente seipsum, verbum dei quasi deus intellectus: sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus.

C

Hinc est quòd Ioannis primo dicitur: Verbum erat apud deum Quia vero intellectus diuinus non exit de potentia in actum, sed semper est actu existens, vt in primo † probatum est, ex necessitate oportet, quòd semper seipsum intellexerit. Ex hoc autem quòd seipsum intelligit: oportet quòd verbum ipsius in ipso sit, vt ostẽsum est: necesse est igitur semper verbum eius in deo extitisse. Est igitur coæternum deo verbum ipsius, nec accedit ei ex tempore, sicut intellectui nostro accedit ex tempore verbum interius conceptum, quod est intentio

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum hunc sensum patet obiectiones non procedere.

Secundo loco ostendit S. Th. quòd etiam in emanatione intellectuali plures modi inueniuntur, & quòd emanatio diuini intellectus ab aliis differt: & ait quòd in intellectuali vita etiã diuersi gradus inueniuntur. Infimus est humani intellectus, qui seipsum quidem cognoscere potest, sed tamen primum suæ cognitionis initium ab extrinseco sumit, scilicet a phantasmate. supra hunc est vita intellectus angelici, qui per se seipsum cognoscit, & non ex aliquo exteriori. sed tamen licet intentio intellecta sit appelis omnino intrinseca, non tamen ipsa est eorum substantia, cũ in eis nõ sit idem intelligere & esse. Vltima perfectio vitæ est diuini intellectus, cuius intentio intellecta est ipsa diuina essentia, cũ in ipsa non sit aliud intelligere, & esse. Ne autem dubium sit quid nomine intentionis intellectæ intelligatur, exponit S. Tho. ipsam esse id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, quod est quædam similitudo cõcepta in intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significãt. Hãc autem in nobis non esse rem intellectam apparet: quia aliud est intelligere rem, & aliud intelligere ipsam intentionem intellectam: quod fit per reflexionem: vnde & aliæ scientiæ sũt de rebus, & aliæ de intentionibus intellectis. ipsum etiã non esse intellectũ ipsum in nobis, ex hoc patet, quòd esse eius in ipso intelligi consistit, non autem esse intellectus nostri. In deo autẽ ipsum esse diuinum intellectũ constat: quia in ipso idem est intelligere, & esse: & quia intellectus in eo est res intellecta, relinquitur quòd in ipso deo intelligere sit, idem sit intellectus, res quæ intelligitur, & intentio intellecta.

Ad euidentiam eius quod dicitur, intentionem intellectam angelis esse omnino intrinsecam, considerandum est, quòd hoc non dicitur quasi in nobis intentio intellecta secundum suam entitatem omnino intrinseca intellectui non sit, sed quia in nobis entitas quidem intentionis intellectæ est intellectui intrinseca, quum sit eius accidens, sed causa est aliquo modo extrinseca, in quantum initium nostræ cognitionis est ab extrinseco, idest, a phantasmate: in angelis autem neque etiam quantum ad causam est ab extrinseco obiecto, cum ab extrinseco eius cognitio originem non habeat, vtpote existẽtibus illis cõ naturalibus speciebus intelligibilibus, & sua essentia qua seipsum intelligit, sibi existente intrinseca.

Circa id quod dicitur esse intentionis intellectæ intelligi consistere, considerandum quòd esse intentionis intellectæ dicitur in intelligi consistere: non quia non habeat aliquod esse in re, sed rãtum hoc habeat esse quòd intelligitur, idest, habeat solum habitudinem rationis ad intellectum gentem: quemadmodum entia rationis dicuntur habere esse in intelligendo. nam cum sit accidens intellectus, necesse est vt aliquod esse recipiat: sed quia illud esse quod habet recipit ipse actus intelligendi vt passiue fiat, & ingeniatur per hoc quod dicitur intelligi, vel sic aliquid ipsum intelligere cõsequens, quod nõ dicerat nisi quãdo actus intellectus ingeniatur. cessante enim intellectione, cessat intentionis intellectæ esse, & sic simile dicerem esse actus illuminari, inquantũ huiusmodi in ipso illuminari consistere: quia lumen non habet esse in aere, nisi per illuminationem, & nisi dum aer illuminatur.

Deinde cum dicitur: Hoc autem sic manifestari põt, accedit S. Tho. ad manifestationem diuinæ generationis, & ponit quatuor cõclusiones.

PRIMA est: Nõ est possibile sic accipi generationem diuinam, sicut in rebus ianimatis generatio inuenitur. Probatur. Generans in illis imprimit suam speciem in exteriorem materiam, non autem in diuinis: ergo &c. Probatur secunda pars antecedentis quia secundum fidem istius a deo genitus veram habet deitatem, & est verus deus. deitas autem non est forma materiæ inhærens, neque deus est res materia existens.

SECVNDA cõclusio est: Nõ potest accipi diuina generatio ad modum eius quæ est in plantis & animalibus communicantibus cum plantis in nutritiua & generatiua virtute. probatur. Separatur aliquid ab illis ad generationem similis in specie, quod in fine generationis est omnino extra generantem, hæc autem deo conuenire nõ possunt, vt ex supradictis patet. ergo &c. aliàs sub fistentis

TERTIA conclusio est: Diuina generatio non potest intelligi secundum modũ emanationis quæ inuenitur in anima sensitiua. probatur. Tum quia cum deus sit primum agens, ab exteriori non accipit vt ade in alterũ influere possit, vt scilicet sensibi-

conuenit, iuxta prædicta: Tum quia operationes animæ sensiti A
non cõplentur sine corporalibus instrumentis: deum autem
constat incorporeum esse.

QVARTA conclusio est: Generatio diuina secundum intellectualem emanationem est intelligenda. Relinquit hãc propositam S. Tho. ex suf
dictam diuisione su

Ad eius tamẽ ma
nifestationem ponit
dictum conclusio
quarũ prima est:
Deo ipsum intel
ligere est verbũ dei
quod dicit intellectus:
proinde. Omne in
tellectum inquãtum
intellectum, est in in
telligente, ergo deus
ipsum intelligens
se ipso vt intel
lectum in intelligen
te. ergo &c. proba
tur antecedens: quia
intelligere significat
aliquid finem eius
quod intelligitur per
rectitudinem: vade &
intellectus noster se
ipsum intelligens, est
in ipso non solum
in ipso sibi per es
sentiam, sed etiam vt
hypostasim. intel
ligendo. Secunda ve
ro probatur: quia in
intellectum in intelli
gente ad intentio in
telligibile & verbum.
Confirmatur autho.
dicentis: Ver
bum erat apud deũ.

Ad huius ratio
nem pertinent con
sequentiam, quòd
Deus intellecta in
intelligente per spe
cies intelligibilem
illo tamen nõ
differente ratione actua
lis intellecti. nam
intellectum in
nem huiusmo
dominat terminũ
actionis per ip
sum intellectionem
ipsum: spe
cies autem intelligi
bilis mouet intel
lectum principiũ,
per ipsã spe
cies intelligibilem
fit esse in intel
lecto actu intelligen
te. Secundam intel
lectionem: nam quod ap
petibile dicitur, est in ordine ad appetitum, & sic
est in apprehendente aliquo modo.

SECVNDA conclusio est. Verbum dei est ipsi coæternum, non autem accidit ei ex tempore verbum suum, sicut intellectus. Probatur. Intellectus diuinus semper seipsum intelligit: hoc autem quòd seipsum intelligit, oportet quòd verbum ipsius in ipso sit. ergo eius verbum in ipso semper extitit. ergo &c. Probatur assumptum: quia intellectus diuinus non exit de potentia in actũ, sed semper est in actu existens. Cõfirmatur ex eo quod dicitur: In principio erat verbum.

TERTIA conclusio est: Verbum dei est ipsum esse diuinũ, & essentia eius, & ipse verus deus. quo ad primam partem probatur: Substantia intellectus diuini est ipsum suum intelligere, & sic actus purus: esse verbi intellecti est ipsum suum intelligere. idem esse est verbi diuini & intellectus diuini. Quo ad secundam vero partem probatur: quia esse diuini intellectus est qui est suus intellectus, esse autem dei est eius essentia qua est deus. Quo ad tertiam autem partem probatur: quia nõ est aliud naturale esse dei, & aliud eius intelligere. Confirmatur ex eo quòd dicitur, Deus erat verbum. Nam cum absolute dicatur, demonstratur verbum dei verum deum debere intelligi. Verbum enim hominis non posset simpliciter & absolute dici homo, sed tantum homo intellectus: vnde hæc esset falsa, homo est verbum: sed hæc posset esse vera, homo intellectus est verbum. Ex hoc infert S. Tho. Cum dicitur, Deus erat verbum, ostẽdi verbum diuinum esse rem in natura existẽtem, & subsistẽtẽ: quia deus verus res subsistens est. Ad horum autẽ maiorem manifestationem interponit, ista verbo intellectus humani seipsum intelligentis non conuenire. Cum enim esse intentionis intellectæ sit ipsum intelligi, & aliud sit esse intellectus & intelligere eius (substantia enim intellectus erat in potentia intelligens antequam intelligeret actu) sequitur quòd aliud sit esse intentionis intellectæ, & aliud esse in tellectus. Similiter Cap.49.
sequitur, quòd verbum conceptum nõ sit homo verus, naturale esse hominis habens, sed tantum homo intellectus tanquam eius similitudo ab ipso apprehensa.

Circa probationẽ primæ partis conclusionis aduertendum est, quòd sicut eadem res est actio & passio in rebus quæ materialiter mouẽtur, ita in rebus quæ aliquo modo immaterialiter operãtur, eadem est operatio qua & principium operationis denominatur per modum agentis, & terminus actionis denominatur p modum patientis, sicut eadem visione dicitur res videri, & videns. Cum ergo intelligere sit operatio quædam immaterialis ab intellectu elicita, & terminata ad intentionem intellectam, eadem res sunt ipsum intelligere, intellectus, & ipsum intelligi intentionis intellectæ: differunt autem secundum diuersas habitudines connotatas. dicitur enim intelligere inquãtum significatur cum habitudine intellectus vt a quo est, dicitur vero intelligi inquantum connotat habitudinem intellecti vt termini. Optime ergo concludit S. Tho. quòd idem est esse intellectus diuini, & verbi ipsius: quia esse intellectus est ipsum intelligere, & esse verbi est ipsum intelligi. Si enim intelligi est esse verbi, & intelligi est ipsum intelligere, sequitur quòd esse verbi est ipsum intelligere. & ideo si intelligere est esse intellectus, sequitur vt esse verbi sit ipsum esse intellectus.

Circa probationem secundæ partis conclusionis attendendum est, fundamẽtum huius rationis esse, quòd essentia diuina non potest esse actus alicuius, quod sibi nõ identificetur, & ideo si esse

Cap.16. D.751. & 1159. Cap.22. Cap.51.

si esse verbi est essētia diuina, oportet vt verbum idem sit quod ipsa essentia.

Circa probationem tertiæ partis cōclusionis considerandum est, quod naturale esse rei consequitur rei essentiam, & secundū naturarum diuersitatem diuersificatur. Sicut enim alia est natura & essentia lapidis, & alia natura & essentia hominis: ita aliud est esse lapidis, & aliud eē hominis. & ideo essentia & esse naturale ipsius sese concomitantur, ita quòd vbi vnū est primo & per se, & alterum est. Cum ergo verbum diuinum habeat naturale eē dei, eo quòd suum esse sit ipsum intelligere, quod est esse naturale dei: sequitur quòd essentiā diuinam habeat: & quia omne suppositum cuius natura ē diuina essentia, est verus deus, sequitur ipsum verbum diuinū esse deum verum, & secundum hoc fundamentum procedit hæc ratio.

Sed circa prędicta duplex occurrit dubium. Primum est, quia non videtur sufficienter concludi intentionem intellectā & intellectum idem esse in deo, quia habent idem esse: nam manus hominis, & pes habent idem esse, cum per eandem numero formā sint, & similiter materia & forma, & tamē manus non est pes, sed sunt duę substantiæ, & similiter materia non est forma. Secūdum est, quia si esse intētionis intellectæ est intelligi, & esse intellectus est intelligere, sequitur quòd idē esse sit intellectus & intētionis intellectę, & quòd intentio intellecta sit intellectꝰ, & consequēter deus: cum nō solum deus intentionem intellectam in ipso existentem intelligat, sed & res omnes habentes esse extra ipsum deū, & ipsarum rerum esse inquantum intelliguntur, sit intelligi: eadem ratione sequitur quòd omnis creatura sit diuinus intellectus, & sit deus.

3.de anima tex.38.

Ad primum dicitur primo, quòd non procedit ratio S.Tho. ex hoc vniuersaliter, quod omnia quæ habent idem esse, idem sint, quia illud non est verum de partibus constituentibus totum, & per esse totius existētibus, sed ex hoc quòd oportet sic esse in naturis simplicibus. cum .n. vnum non possit habere esse talis naturę tanquam pars eius: si illius esse habeat, necesse est vt sit illius naturæ suppositum, & ideo si esse ipsius intellectus diuini sic esse eius quod in

di: sed intellectus ingreditur ad interiora rei: & quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinem quæ est inter cognoscens, & cognitum: oportet quòd in sensu sit similitudo rei sensibilis quantum ad eius accidentia: in intellectu vero sit similitudo rei intellectę quantum ad eius essentiam. Verbum igitur in intellectu conceptum, est imago vel exemplar substantiæ rei intellectæ. cum ergo verbum dei sit imago dei, vt ostensum est: necesse ē quòd sit imago dei quātum ad eius essentiam. Hinc est, quòd apostolus dicit ad Hebræ primo: quòd est figura substantiæ dei. Imago autem alicuius rei est duplex. Est enim aliqua imago quæ non communicat in natura cum eo cuius est imago: siue sit imago eius quantum ad exteriora accidentia, sicut statua ænea est imago hominis: nec tamen est homo: siue sit imago quantum ad substantiam rei. ratio enim hominis in intellectu non est homo. nam & Philosophus dicit, lapis non est in anima, sed quòd species lapidis: imago autem alicuius rei quæ eādem naturam habet cum re cuius est imago, est sicut filius regis in quo imago patris apparet: & est eiusdem naturæ cum ipso. ostensum est autem quòd verbum dei est imago dicentis quantum ad ipsam eius essentiam. & quòd in eadem natura cum dicente communicat. Relinquitur ergo quòd verbum dei non solum sit imago, sed etiam filius. non enim sic esse imaginem alicuius, vt eiusdem naturæ cum illo sit, in aliquo inuenitur, qui filius dici non possit: dummodo hoc in viuentibus accipiatur nam quod procedit ex aliquo viuente in similitudinem speciei, dicitur filius eius. Hinc est, quòd in Psal.2. dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu. Rursus, considerandum

est, quòd cum in qualibet natura processio filij a patre sit naturalis: ex quo verbum dei filius dei dicitur, oportet quód naturaliter generetur, & a patre procedat: & hoc quidem supradictis conuenit, vt ex his quæ in intellectu nostro accidunt, perspici potest. Intellectus enim noster aliqua naturaliter cognoscit sicut prima intelligibilium principia: quorum intelligibiles conceptiones, quæ verba interiora dicuntur, naturaliter in ipso existunt, & ex eo procedūt. Sunt etiam quædam intelligibilia quæ non naturaliter intellectus noster cognoscit, sed in eorum cognitionem ratiocinando pertingit. & horum conceptiones in intellectu nostro naturaliter non existunt, sed cum studio quæruntur. Manifestum est autem, quòd deus seipsum naturaliter intelligit, sicut & naturaliter est suum enim intelligere est suum esse, vt in Primo † probatum est. Verbum igitur dei seipsum intelligentis naturaliter ab ipso procedit: & cum verbum dei sit eiusdem naturæ cum deo dicente, & sit similitudo ipsius, sequitur quòd hic naturalis processus sit in similitudinem eius, a quo est processio cum identitate naturę. Hæc est autem veræ generationis ratio in rebus viuentibus, quòd id quod generatur, a generante procedat vt similitudo ipsius, & eiusdem naturæ cum ipso: est ergo verbum dei genitum vere a deo dicente: & eius processio, generatio, vel natiuitas dici potest. Hinc est quòd in Psal. dicitur: Ego hodie genui te, idest, in æternitate, quæ semper est pręsens, & nulla est in eo ratio præteriti, & futuri.

Vnde patet falsum esse quod Arriani dixerunt, quòd pater genuit filiū voluntate, quæ enim voluntarie fiunt, non naturalia sunt. Quia vero non minus est quod deus de seipso intelligit,

Cap.45.

F ipso est, necesse est iuxta declarationem superius factam, verbum sit vna natura, & quòd vnum sit aliud. Ad secundum dicitur quòd aliter loquendum est de intentione intellecta existente in intellectu, & aliter de re intellecta habente esse extra intellectum inquantum habet esse extra intellectum. intelligi enim intentionis intellectæ, dicit ipsum eius esse quo in rerum natura existit. nō enim existit nisi per ipsum actuale intelligi: vnde & hoc cessāte, verbum non est: sed intelligi rei ad extra, in quātum ad extra est, non dicit esse ipsius, sed tantum habitudinem quandam ad intellectum: & est denominatio ab extrinseco dum dicitur intelligi, scilicet ab actu intelligendi existente, nō quidem in ipsa re, sed in intellectu: & ideo licet sequatur ex eo quòd esse intellectus est ipse intelligere, & esse intentionis intellectæ est ipsum intelligi, intentionem intellectam & intellectum esse idem, non tamen sequitur rem intellectam secundū quòd est extra, esse diuinum intellectū. Quum autem arguitur, quia esse ipsarū inquantum intelliguntur, est ipsum intelligi, dicitur, quòd si intelligi inquātū intelliguntur significet inquātum habent esse in intellectu per suam intentionem intellectam, sic vtique verum est, quòd intelligi est esse ipsarū: sed ex hoc nihil aliud habetur nisi quòd intētio intellecta ipsarum per quam sunt in intellectu diuino, est idem quòd intellectus diuinus. Si autem significetur inquantū terminant actum diuini intellectus secūdum esse quod habent extra intellectum, sic falsum est, quòd esse ipsarum sit intelligi, idest, actus intelligendi diuino intelligētis, sed est ipsum esse extra intellectum cum habitudine ad intelligentem in actu.

QVARTA conclusio est: Verbum dei in eadem numero natura communicat cum deo. Probatur dupliciter. Primo, sic habet naturam dei, sicut intelligere dei est ipsum esse eius, sed intelligere dei est esse diuinū, ergo sic habet naturam dei sicut esse diuinum est esse suum. sed sic esse diuinum est esse suum, quòd idem esse est vtriusque. ergo habet ipsam essentiam diuinam non solum specie, sed numero eandem.

Aduertendum est, quòd natura alicuius speciei non potest numero multiplicari nisi multiplicetur esse talis naturæ: quia habentium diuersas numero naturas completas non potest esse vnum esse: & ideo vbi aliqua numero distincta habent vnum & idem esse, in illis natura non est multiplicata secundum numerum, sed est vna numero: & ideo optime hic arguitur esse eandem numero naturam dei intelligentis, & verbi ipsius, quia habent vnum & idem esse diuinitatis. Secūdo, natura diuina est omnino immaterialis, ergo nō potest esse vna specie & numero differens. Probatur consequentia: quia natura quæ est vna secundum speciem, non diuiditur in plura secundum numerum, nisi propter materiam. Ex hoc infert S. Thom. quòd propter hoc deus & verbum suum non sunt duo dij, sed vnꝰ deus. nam quòd duo habentes humanam naturam sint duo homines, ex hoc contingit quòd natura humana numero diuiditur in duobus.

quàm quòd in ipso est (aliàs nō intelligeret seipsū perfecte, nec suum esse esset suum intelligere) oportet verbum dei, deo esse essentiale. hoc autē est filius dei. est igitur filius dei patri essentialis. Hoc etiam hinc manifestum est, quòd filius dei quum sit verus filius, habet speciem, & naturam patris. cuilibet autem naturæ determinata quantitas debetur: vnde etiam apud nos filius ad æqualitatem patris perducitur in fine generationis & augmenti, nisi aliquis defectus appareat propter materiam indispositā, & propter debilitatem virtutis actiuæ in generatione. Et quidem, quòd a principio filius nascatur minor patre, contingit ex hoc quòd animalis generatio procedit de potentia ad actum, & paulatim ducitur de imperfectione ad perfectionem.
B nihil autem horum est possibile in diuina generatione accidere: quia generatio diuina non est ex materia, nec per exitum de potentia in actum: nec virtus dei generantis potest esse deficiens, cum sit infinita. oportet igitur filium dei patri

Circa istam propositionem, Duo habentes naturam humanā sunt duo homines, quia natura humana numero diuiditur in duobus: dubitatur. Videtur enim velle S. Tho. quòd pluralitas naturę humanę sit ratio quare aliqui dicuntur plures homines. Huius autē oppositum videtur tenere in 3.p.q.3.art.7. ad secundum, vbi vult quòd si vna persona diuina assumeret duas humanitates, nō diceretur duo homines, sed vnus homo, propter vnitatem suppositi. Quia difficultas hæc oritur ex hac generali difficultate, an scilicet ad pluralitatem nominis substantiui sufficiat sola pluralitas formæ significatæ per nomen, an etiam requiratur pluralitas suppositorum: ideo ad hoc primo respondendum est, ex quo ad motum dubium postea facilis erit solutio.
Secundum est igitur, quòd duplex in doctr. S. Tho. responsio dari potest. Primo potest responderi, quòd ad hoc vt nomen non solum adiectiuum, sed etiam substantiuum pluraliter prædicetur non sufficit, quòd forma significata per nomen sit plurificata in eo de quo nomen prædicatur, sed requiritur etiam vt supposita sint plura de quibus nomen dicatur. Patet hoc ex duobus locis S. Tho. in Summa. Primus est in 3. Part. loco allegato. Secundus est P.p. quæst.36.ar.4. ad secundum, vbi ait, quòd quāuis in patre sint plures proprietates quarum vna refertur ad filium, alia vero ad spiritum sanctum, non dicitur tamen plura
D principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum.
Sed duo sunt quæ huic obstare videntur. Primum est: quia generalem regulam ponit S. Tho. P. p. quæst.39. art.3. & 1. Sent. dist.9. art.2. Item tertio Senten. dist.1. quæst.2. & de Potentia, quæst.9. art.6. videlicet quòd nomina substantiua accipiunt vnitatem & pluralitatem ab vnitate & pluralitate formæ significatæ, nulla de pluralitate suppositorum facta mentione. Secundū est, quia S. Tho. hanc generalem regulam practicando in tertio Sent. loco allegato, inquit quòd si vna persona duas humanitates assumeret, diceretur duo homines propter pluralitatem formæ significatæ, quamuis vnum esset suppositum.
Ad primum dicitur, quòd dupliciter possumus loqui de singularitate & pluralitate nominum. Vno modo quantum ad rationem & causam formalem singularitatis & pluralitatis ipsorum præcise & absolute. Alio modo quantum ad causam simul, & id quod semper causam hanc concomitatur, quod potest dici
E causa sine qua non. Si primo modo de hac singularitate & pluralitate loquamur, sic sola pluralitas formæ significatæ requiritur ad pluralitatem nominis substantiui, sicut sola pluralitas suppositorum ad pluralitatem nominis adiectiui requiritur. Quia nomina, vt inquit S. Tho. locis præallegatis, substantiuum significat per modum substantiæ, & substantia ex se habet vnitatem & pluralitatem: ideo ex vnitate & pluralitate formæ significatæ, tanquam scilicet ex ratione & causa vnitatis & pluralitatis, accipitur eius singularitas & pluralitas. econtrario vero, quia nomen adiectiuum significat aliquid per modum accidentis, accidentia autem accipiunt vnitatem & pluralitatem ex subiecto: & ipsum adiectiuū suā singularitatē & pluralitatē accipit ex vnitate & pluralitate suppositorū tāquā ex ratione & causa suæ singularitatis & pluralitatis. Si vero loquamur secundo modo, quantum scilicet ad causam simul, & id quod causam concomitatur, sic non sola pluralitas formę significatæ concurrit ad no-

A minis pluralitatem, sed etiam pluralitas suppositorum: quia nō inuenitur apud nos forma substantialis multiplicata sine suppositorum multiplicatione. S. Th. ergo vbi illam regulam generalem ponit, tangit illud tantum quod est formalis ratio & causa pluralitatis nominis, ex quo primo & per se nomen substantiuū a nomine adiectiuo quantū ad singularitatem & pluralitatē differt. per hoc autem non excludit pluralitatem suppositorum quæ concomitatur: in aliis autē locis explicat non tātum causam: sed etiā id quod causam concomitatur. Nam tertia Parte assignat rationem, quare persona assumens duas humanitates non diceretur duo homines: quia inquam, nunquā in iis quæ apud nos sunt, nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur nisi propter pluralitatem suppositorum: in quo dat intelligere, quòd licet pluralitas suppositorum non sit formalis ratio, & causa pluralitatis nominis substantiui, ipsam tamen causam concomitatur: & propter hoc considerato vtroque ad pluralitatem huiusmodi concurrente, persona quæ duas humanitates assumeret, non esset vnus homo. Idem dat intelligere Prima par-
C te in quęst.36. dum inquit, quòd pater non dicitur plura principia, quia implicaretur pluralitas suppositorum: quasi diceret, licet sola pluralitas formæ significatæ sit causa & fundamentum pluralitatis nominis substantiui, tamen illa non sufficit ad pluralitatem, quia pluralitas nominis etiam pluralitatem suppositorum tanquam causam in omnibus quæ apud nos sunt, concomitantem implicat. Et propter hoc non prædicamus nomen substantiuum etiam in diuinis, nisi cum pluralitate formæ, pluralitas etiam concurrat suppositorum.
Ad secundum dicitur quòd S. Thom. in tertio Sententiarum loquutus est quantum exigit causa pluralitatis nominis substantiui. Quia enim in illo casu esset vera & formalis causa pluralitatis nominis, scilicet pluralitas formæ significatæ, ideo dixit quòd illa persona esset plures homines, huic tamen non repugnat, quòd considerata causa, & eo quod causam concomitatur,
D dicendum esset, quòd illa persona non esset duo homines, sed vnus. Posset secundo responderi ad dubium quòd regula illa de pluralitate substantiuorum est vniuersaliter vera in nominibus substantiuis, idest, inquantum huiusmodi: & quòd sola pluralitas formæ requiritur ad pluralitatem ipsius, nec requiritur pluralitas suppositorum. Ad instantiam autem ex tertia Parte posset dici, quòd hoc nomen homo habet aliquid de cōditione nominis substantiui, & aliquid de conditione nominis adiectiui, vt de Christo dicitur: sicut & humanitas in Christo habet quidem modum formæ accidentalis, inquantum aduenit supposito diuino post eius esse completum, & non identificatur ipsi supposito: habet vero modum naturæ substantialis, inquantum trahitur ad esse diuini suppositi, & diuinū suppositum in ipsa subsistit. Inquantum habet modum nominis substantiui, sic dicitur pluraliter ad plurificationem formæ significatæ: & secundum hanc considerationem dixit S. Tho. 3. Sent. quòd persona assumens duas humanitates esset duo homines. Inquantum vero habet modum nominis adiectiui, sic pluralitatem accipit a plura-
E litate suppositorum, & secundum hanc considerationem dictum est in 3. Par. quòd persona assumens duas humanitates non esset duo homines. Vnde ibidē dicitur quòd natura humana in Christo quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, quasi insinuando quòd illud nomen homo, ibi accipitur vt modum nominis adiectiui habet. & forrassis hanc responsionem intellexit Capreolus in 1. Sen. di.4. q.1. ar.1. vbi dixit ꝙ S. Tho. in 3. parte, dum dixit quòd nomen nunquam pluraliter dicitur nisi propter pluralitatem suppositorū, potius loquitur de adiectiuis quàm de substantiuis. Sed quia in 3. par. loquitur sanctus Thomas de hoc nomine homo, tanquam de nomine substantiuo, vt patet in eadem quæstione, articulo sexto, vbi determinat quòd si plures personæ acciperent vnam humanitatē, dicerentur vnus homo propter vnitatem formæ significatæ, quod conuenit nomini substantiuo: prima etiam parte loquens de hoc noīe principium, inquit quòd si diceretur pater esse plura principia, im-

plicaretur pluralitas suppositorum: ideo videtur mihi prima responsio melior esse, & magis ad mentem Sancti Thomæ, scilicet quòd ad pluralitatem nominis substantiui concurrit & pluralitas formæ significatæ, & pluralitas suppositorum: vnum sicut ratio & causa formalis pluralitatis: alterum sicut concomitans causam, & sicut causa sine qua non, in rebus quæ apud nos sunt, & consequenter etiā in diuinis, in quibus, nominib⁹ vtimur ad significandum secundum modum in creaturis inuentum. Ex his ad dubiū primo motum patet responsio. Dicitur enim, ꝙ vtique vult Sanctus Thomas hoc loco rationem quare aliqui plures homines dicantur, esse humanitatis pluralitatem in illis: per hoc tamen non excludit suppositorum pluralitatē modo dicto, imo videtur includere, cum etiā de duobus suppositis habentibus humanitatem, mentionem facit: huic autem, vt patuit, quod in Tertia Parte dicitur non contrariatur.

Cap. 22. & 23.

esse æqualem. Item, si filius sit patri inæqualis, oportet aliam numero esse magnitudinem patris & filij. nam eadem numero quantitas non potest seipsa esse maior & minor. diuina autem magnitudo non est aliud quàm eius essentia, vt ex Primo libro apparet, erit igitur alia numero essentia patris & filij: cuius contrarium supra ostensum est. oportet igitur dicere filium patri esse æqualem. Hinc est quod Ioan. 5. dicitur, quòd Iesus patrem suum dicebat Deū, æqualem se Deo faciens. & Philip. 2. dicitur, quòd non rapinam arbitratus est esse se æqualē Deo.

Considerandum etiam, quòd id quod generatur, quamdiu in generante manet, dicitur esse conceptum. verbum autem Dei ita est à Deo genitū, quòd tamen ab ipso non recedit, sed G in eo manet, vt ex superioribus patet. Recte ergo verbum Dei potest dici a Deo conceptum. Hinc est quòd Prouerbiorum 8. Dei sapientia dicit: Nondum erant abyssi, & ego iam concepta erā. Est autē differētia inter coceptionē verbi Dei, & materialem conceptionem quæ apud nos in animalibus inuenitur. nam proles quandiu concepta est, & in vtero clauditur, nōdum habet vltimam perfectionem vt per se subsistat a generante secundum locum diuersa. vnde oportet, quòd in corporali generatione animalium aliud B sit genitæ prolis conceptio, atque aliud partus ipsius, secundum quem etiam loco separatur proles genita a generāte ab vtero generantis egrediens. verbum autem dei in ipso deo dicente existens, est perfectum in se subsistens, distinctum a deo dicente. non enim expectatur ibi localis distinctio, si sola relatione distinguuntur, vt dictum est, idem est ergo in generatione verbi dei & conceptio, & partus: & ideo postquam ex ore sapientiæ dictum est: Ego iam concepta eram: post pauca subditur: Ante colles ego parturiebar. Sed quia conceptio & partus in rebus corporalibus cum motu sunt, & ideo oportet in eis quandam successionem esse: cum conceptionis terminus, sit esse concepti in concipien-

Qvinta conclusio est: Verbum Dei a Deo secundum ipsum suum intelligere procedit. probatur, supponendo ꝙ quamuis ea quæ in creaturis diuisa sunt, quæ scilicet de Deo formaliter dicuntur, in Deo vnum simpliciter sint, verissime tamen in Deo est quicquid pertinet ad rationem illorum, declaratur in essentia, subsistentia, & esse, tunc sic. De ratione interioris verbi quod est intentio intellecta, est quòd procedat ab intelligente secundum suum intelligere, ergo &c. probatur antecedens, quia est quasi terminus intellectualis operationis. consequentia vero probatur, quia cum in Deo sit idem intelligens, intelligere, & intentio intellecta, oportet vt in Deo verissime sit, & quod pertinet ad rationem intelligentis, & quod pertinet ad rationē eius quod est intelligere, & quod pertinet ad rationem intentionis intellectæ siue verbi.

Hic duo sunt attendenda. Primum est, quòd cōclusio hæc ponitur non tamquam naturaliter scita, sed tamquam credita. nō enim naturaliter probari pot est trinitas personarum in diuinis eo modo quo fides ponit: & ideo oportet fundamentum conclusionis creditum esse, scilicet de ratione verbi est quòd procedat ab intelligente secundum suum intelligere. Hoc enim non est vniuersaliter verum, nisi supposito secundum fidem esse in diuinis verbum productum. Nam supponens sanctus Thomas ex sacris scripturis esse filium in diuinis, intendit modum generationis declarare. Vnde Philosophus negās personarum trinitatem in diuinis, negaret ibi generationem esse, & quòd de ratione verbi sit quòd procedat ab intelligente secūdum suum intelligere: immo multi negant etiā in intellectu nostro oportere poni verbum productum. Secundum est, quòd cum dicitur verbum esse quasi terminum intellectualis operationis, ly quasi non accipit vt similitudinem importat, sed vt est veritatis expressiuum.

Sexta conclusio est: Verbum ab intelligente in Deo sola relatione distinguitur. Probatur: verbū Dei comparatur ad Deū intelligentem, cuius est verbum, sicut ad eum a quo est, cum hoc sit de ratione verbi, & non distinguuntur secundum essentiam, ergo remanet sola distinctio relationis, prout verbum refertur ad concipientem a quo est. Confirmatur per id quod dicitur: Hoc erat in principio apud Deum, ex quo datur intelligi verbum quod Deum esse dixerat, aliquo modo a Deo dicente distinctum esse. Quomodo autem personæ diuinæ constituantur & distinguantur per relationes, inferius cap. 24. ostendetur.

Septima conclusio est: Verbum Dei comparatur ad alias res a Deo intellectas sicut exemplar, ad ipsum vero Deum cuius est verbum, sicut imago. probatur, quia quum verbum interius conceptum sit quædam ratio & similitudo rei intellectæ, si se habeat ad eam sicut principium, habet rationem exemplaris. Si vero se habeat ad ipsam sicut ad principium, habet rationem imaginis. declaratur in nostro intellectu respectu artificialium & respectu naturalium. Intelligere autem Dei intelligentis est principium rerum intellectarum ab ipso: ad intelligibile autē quod est ipse, comparatur sicut ad principium, cum hoc intelligibile sit idem cum intellectu intelligente. Et eadem ratio est de verbo, quum sit quædā emanatio intellectus intelligentis, ergo &c.

F Confirmatur autho. Apost. ad Coloss. 1. dicentis de verbo Dei, quòd est imago inuisibilis Dei.

Aduertendum, quòd duplicem identitatem intelligibilis cū intelligente possumus intelligere. vnam secundum esse intelligibile, prout intelligibile secundum suam speciem intellectualem est in intellectu, & ex illis fit vnū ad intelligēdum, aliam vero secundum esse naturale & secūdum propriam naturā, sicut cū intellectus seipsum intelligit, constat quòd eadem res est intelligibile, & intellectus intelligens. Hic vero cū inquit sanctus Thomas intelligibile diuinum idem esse cum intellectu intelligēte, & sic comparari ad intelligere & ad verbum sicut principiū, intelligendum est non de identitate in esse intelligibili: quia secundum hanc identitatem omne intelligibile est principium verbi, quum verbum procedat ab intellectu specie intelligibili informato: sed de identitate secundum esse naturale & secundum naturæ proprietatem. Nam cum Deus seipsum intelligit, ipse H Deus qui intelligitur, est ipsa sua essentia, & suus intellectus secundum rem: & ideo sicut intellectus comparatur ad verbum a se productum sicut principium, Ita ad ipsum comparatur ipse Deus cuius est verbum, secundum suæ naturæ proprietatem.

Octava conclusio est: Verbum Dei est imago ipsius quantum ad eius essentiam. probatur: verbum intellectu conceptum est imago vel exemplar substantiæ rei intellectæ: sed verbū Dei est imago Dei, ergo est eius imago quantum ad eius essentiam. probatur maior ex differētia quæ est inter intellectū & sensum, quia videlicet, sensus apprehendit rem quantum ad exteriora eius accidentia, intellectus autem ingreditur ad interiora rei, & ideo quia omnis cognitio perficitur secundum similitudinē cognoscentis & cogniti, in sensu est similitudo sensibilis quantum ad eius accidentia, in intellectu vero est similitudo rei intellectæ quantum ad eius essentiam. Confirmatur per Apostolum dicentem ad Hebr. 1. quòd est figura substantiæ eius.

I Nona conclusio est: Verbū Dei est filius. Probatur, præmittendo quòd est aliqua imago quæ non communicat in materia cum eo cuius est imago, sicut statua hominis, aliqua vero quæ in natura communicat, vt filius regis. Tunc sic arguitur: Verbū Dei est imago dicentis quantum ad ipsam eius essentiam, & in eadem natura cum dicente cōmunicat, vt ostēsum est, ergo &c. probatur consequentia, quia quod procedit ex aliquo viuente in similitudine speciei, dicitur filius eius. Confirmatur autho. Psal. 2. Dominus dixit ad me, filius meus es tu.

Decima conclusio est: Verbum Dei seipsum intelligentis naturaliter ab ipso procedit. probatur, tum quia est filius, processio enim filij a patre est naturalis: tum quia deus seipsum naturaliter intelligit, sicut & naturaliter est. suum enim intelligere est suū esse. declaratur hæc ratio ex intellectu nostro, in quo cōceptiones eorum, quæ naturaliter intelligit, naturaliter sunt in K ipso, & ab eo naturaliter procedunt, eorum vero conceptiones quæ non intelligit naturaliter, non sunt in ipso naturaliter.

Ad euidentiam huius conclusionis considerandum primo ex Prima p. quæst. 41. art. 2. & hic inferius, ꝙ naturaliter produci hoc loco accipitur non vt distinguitur contra produci supernaturaliter, sed vt distinguitur contra per voluntatem produci. dicitur enim naturaliter produci id ad quod producendum agens est determinatum a natura, & non potest non produci: per voluntatem autem produci dicitur, quod ita producitur, ꝙ etiam potest non produci. vnde quia verbum diuinum non potest nō produci a patre, sed necessario ab ipso producitur, cū etiā deus nequeat seipsum non intelligere: ideo dicitur a deo patre seipsum intelligente, naturaliter procedere.

Sed circa secundam rationem declaratam ex his, quæ accidunt in intellectu nostro, dubitatur: nam constat quòd conceptiones eorum quæ naturaliter noster intellectus intelligit, non sic ab intellectu nostro naturaliter procedunt, quòd nō possint non procedere. Cum enim conceptio & verbū non sit in intellectu nisi dum intellectus actualiter intelligit, & intellectus noster non semp intelligat actu ipsa naturaliter cognita, vt patet, manifestum est quòd aliquando non producuntur: & sic ex his quæ in intellectu nostro inueniuntur, non potest argui quòd verbum diuinum naturaliter a deo intelligente seipsum procedat, sed magis oppositum.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd cum in intellectu respectus ad suum actum sit duplex, scilicet ad eius exercitiū, quod est intelligere actu: & ad eius specificationem, quod est intelligere tali modo: dupliciter possumus dicere intellectū aliquid naturaliter intelligere, aut inquā quantum ad exercitium actus: quia videlicet non pōt non exire in actum intelligendi rē illam: aut quantum ad specificationem actus, quia videlicet si exeat in actum circa tale obiectum, non potest nō intelligere tali modo: Verbi gratia circa hoc principium, Omne totum est maius sua parte, potest intellectus naturaliter ferri: aut quia non potest non exire in actum considerationis ipsius: aut quia si exeat in actum, non potest elicere alium actum circa ipsum quàm actum assensus: & quia conceptionum naturalitas concomitatur naturalitatem intellectionis: vt patet ex his quæ C dicuntur: ideo & aliqua conceptio potest dici esse naturaliter in intellectu, aut quantum ad esse conceptionis absolute: quia videlicet non potest non produci ab intellectu: aut quantum ad speciem suam, inquantum si intellectus conceptionem de re formet, non potest esse nisi talis conceptio assensus. Quia ergo intellectus non intelligit nisi formando conceptionem, intellectio & conceptio sese proportionaliter consequuntur quantum ad naturalitatem, vt videlicet conceptio eius quod naturaliter intelligitur quantum ad specificationem actus, sit naturaliter quantum ad sui specificationem: conceptio vero eius quod naturaliter intelligitur quo ad exercitium actus, sit naturalis quo ad suum esse, & suum produci absolute.

Secundo considerandum iuxta prædicta, quòd circa principia prima naturaliter nota duplicem modum necessitatis & naturalitatis in via S. Tho. possumus imaginari: vnus est, quòd intellectus naturaliter intelligit prima principia non solum quo ad specificationem, sed etiam quo ad exercitium actus. sed si sic ponatur, D hoc erit intelligendum non absolute posito intellectu, quasi non possit vnquam intellectus ab illo actu intelligendi cessare: sed posito intellectu, & aliis dispositionibus ad intellectualem operationem requisitis, puta debito vsu sensitiuarum potentiarum, & debita dispositione phantasmatum. huic modo dicendi videntur fauere verba S. Tho. & hic, vbi vult intelligibilium primorum quæ intellectus naturaliter intelligit, conceptiones naturaliter esse in intellectu, & ab ipso naturaliter procedere: & ex hoc infert quòd verbum dei seipsum naturaliter intelligentis, naturaliter a patre procedit: vbi manifestum est ipsum de intellectione diuina naturali quo ad exercitium actus intelligere. Fauent etiam verba ipsius, Prima quæst. 41. art. 2. ad quartum, vbi respondens ad hanc propositionem, Omne verbum procedit a dicente per voluntatem, ait, quòd etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad prima quæ naturaliter intelliguntur: vbi patet esse intentum de naturali intellectione E quo ad exercitium actus. Fauet etiam quod dicitur in q. de Potentia quæstione secunda, art. 3. ad tertium, vbi ait S. Thom. quòd oportet ponere statum in actu intellectus qui intellectum naturaliter consequitur, ita quòd a voluntate non imperatur. Constat enim, quòd imperium voluntatis circa actum alterius potentiæ intelligitur quo ad eius exercitium. Alius modus est, quòd intellectus intelligit prima principia naturaliter & necessario non quo ad exercitium actus, sed tantum quo ad specificationem, inquantum videlicet eis necessario assentit, posito ꝙ circa illa actum eliciat. Huic modo fauent verba S. Tho. Prima 2. q. 10. ar. 2. vbi ostendit voluntatem a nullo obiecto quantum ad exercitium actus de necessitate moueri: quia potest aliquis de quocunque obiecto non cogitare. ex quo videtur velle nullum actum intellectus quo ad sui exercitium esse naturalem & necessarium. Fauet etiam huic quòd vbi S. Tho. explicat modum ne-

A cessitatis intellectus erga prima principia, tantum de specificationis necessitate mentionem facit, vt patet de Malo, q. 3. art. 3. vbi postquam dixit quòd tam intellectus quàm voluntas ex necessitate tendit in illud ad quod naturaliter ordinatur, subiungit de intellectu, quòd assentit ex necessitate primis principiis naturaliter notis, nec potest eorū contrariis assentire. patet enim, quòd illa est necessitas tantū quo ad actus specificationem. simile habet de Veritate q. 24. art. 1. ad 20. & 1. q. 62. ar. 8. ad 2. Licet aūt vtraque via sustētari possit, videtur tamen mihi, saluo semper meliori iudicio, dicendum, quòd naturalitas & necessitas intellectus ad cognitionē primorum principiorum sit tantum respectu specificationis actus inquantum videlicet intellectus est ad talem actum circa ipsa determinatus, qui est actus assensus, quia non potest illis non assentire: non autē respectu exercitij, quasi non possit non elicere actum circa illa. Experientia enim probamus nos cessare ab actuali consideratione principiorum, & voluntarie nos in aliorum cognitionem transferre, ac etiam ab a- C liorum consideratione cessando, voluntarie ipsa principia considerare. Quod si adducatur dictum S. Th. P. p. q. 82. ar. 4. ad 3. inquientis, quòd omnem quidem motum voluntatis necesse est, ꝙ præcedat apprehensio, non tamen omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis, ex quo videtur velle, quòd sit aliquis actus intelligendi qui quantum ad exercitium actus a voluntate non dependeat, quod quidem videtur esse verum duntaxat, de apprehensione eorum quæ naturaliter ab intellectu cognoscuntur, dicitur quòd non loquitur de cognitione primorum principiorum aut primorum terminorum vniuersalium, sed de cognitione quam quis primo habet dum de aliquo negocio incipit consiliari & considerare. oportet enim cum non procedatur in infinitum in hoc quòd intellectionem præcedit volitio, & volitionem intellectio, esse statum in aliqua cognitione quam voluntas non imperat, sed aliquod principium altius intellectu nostro efficit, vt ibidem dicitur. Non obstant etiam dicta S. Tho. superius allegata, quia vt patebit, ad propositum suum sufficit in- D tellectum naturaliter & necessario ferri in prima principia quo ad specificationem actus. Et cum dicitur, quòd imperium voluntatis circa actum alterius potentiæ intelligitur quo ad exercitium actus, hoc non est vniuersaliter verum: quia etiam imperium voluntatis fertur in specificationem actus, sicut patet in iis quæ sunt fidei quibus intellectus ex imperio volūtatis assentit.

Istis præmissis, dupliciter possumus ad dubium respondere secundum duos modos superius tactos. Secundum enim primum modum diceretur, ꝙ falsum est conceptiones intellectus nostri de his quæ naturaliter ab ipso intelliguntur, posse ab ipso non procedere, positis omnibus ex parte potentiarum cognoscitiuarum ad eorum intellectionem requisitis. quum autem probatur: quia intellectus noster nō semper ea intelligit, dicitur quòd hoc falsum est de intellectu coniuncto, positis omnibus aliis dispositionibus ad intelligendum necessariis, licet verum sit de intellectu absolute sumpto. quia enim non semper adest debita dispositio virium sensitiuarum, neque debita phantasmatum dispositio, ideo non semper prima principia actu intelligit absolute, sed tunc tantum quando aliæ dispositiones adsunt. Iuxta secundum vero modum dicitur primo, quòd licet conceptiones huiusmodi possint non procedere ab intellectu quantum ad ipsorum esse absolute, non possunt tamē non esse tales conceptiones, quæ sunt conceptiones assensus, supposito quòd aliquas conceptiones intellectus de primis naturaliter cognitis formet: & sic non possunt non esse in intellectu quantum ad ipsarum specificationem, supposito ꝙ producantur. Cum autem infertur, ꝙ non poterit ex hoc concludi verbum diuinum naturaliter a deo procedere, negatur. optime enim ex hoc quod in nostro intellectu inuenitur, infert sanctus Thomas propositum suum de verbo diuino. Vult enim habere de intellectu nostro, quòd sicut naturaliter aliqua cognoscit, ita naturaliter sunt in ipso illorum conceptiones, eo scilicet modo naturalitatis, quo & ipsa naturali-

ter cognoscit, vt ex supradictis apparet. Ex quo infertur, quòd similiter in intellectu diuino eodem modo naturalitatis naturaliter est & procedit verbum suiipsius a se naturaliter intellectum, quo & ipse seipsum naturaliter intelligit. huic autem si addiderimus quòd deus seipsum naturaliter intelligit, & quo ad specificationē actus, quia non potest se alio modo intelligere quàm intelligat: & quo ad exercitiū actus, quia nō potest se non intelligere, sequitur optime verbum suum suamque conceptionē qua seipsum intelligit, ab ipso naturaliter procedere, & quātum ad esse suum absolute, quia non potest non produci: & quātum ad sui speciem, quia non potest esse aliud verbum quàm sit.

te, terminus autem partus sit esse eius qui parturitur, distinctum a pariente: necesse est igitur in corporalibus, quòd id quod concipitur nondum sit: & id quod parturitur, in parturiendo non sit a parturiente distinctum. Conceptio autem & partus intelligibilis verbi non est cum motu, nec cum successione: vnde simul dum concipitur, est: & simul dum parturitur, distinctum est: sicut quod illuminatur, simul dum illuminatur illuminatum est: eo q̄ in illuminatione nulla successio est, & cum hoc inueniatur in intelligibili verbo nostro, multo magis competit verbo dei: non solum quia intelligibilis cōceptio, & partus est, sed quia in æternitate existit vtrunque, in qua prius & posterius esse non possunt. Hinc est q̄ postquam ex ore sapientiæ dictū G est: Ante colles ego parturiebar: ne intelligeretur quód dum parturiretur, non esset: subditur: Quando præparabat cælos, aderam, vt sic cum in generatione carnali animalium prius aliquid concipiatur, deinde parturiatur, & deinde conueniat sibi adesse parturienti quasi sibi consociatum, nec ab eo distinctum: hæc omnia in diuina generatione simul esse intelligantur. nam verbum dei simul concipitur, parturitur, & adest. Et quia quod parturitur, ex vtero procedit: sicut generatio verbi dei ad insinuandam perfectam distinctionem eius a generante, dicitur partus: simili ratione dicitur generatio ex vtero, secundum illud Psalm. 109 Ex vtero ante luciferum genui te. Quia tamen non est talis distinctio verbi a dicente, quæ impediat verbum esse in dicente, vt ex di B ctis patet, sicut ad insinuandam distinctionem verbi, dicitur parturiri, vel ex vtero ge-

Vndecima conclusio est: Verbū dei est vere genitum a deo dicente, & eius processio, generatio, vel natiuitas dici potest. Probatur: Naturalis processus verbi diuini est in similitudinem eius a quo est processio cum identitate naturæ, ergo &c. Probatur antecedens: quia verbum est eiusdem naturæ cū deo dicente, & similitudo ipsius. consequentia vero probatur: quia in viuentibus hæc est veræ generationis ratio, quòd id quod generatur, a generante procedat vt similitudo ipsius & eiusdem naturę cum ipso. Confirmatur auth. Psal. 2. Ego hodie, idest, in æternitate, genui te.

Ex prædicta conclusione simul cum præcedenti infert S. Th. falsum esse, quòd pater genuerit filium voluntate, vt Arriani dixerunt, quia quę voluntarie fiunt, non sunt naturalia.

Ad euidentiam conclusionis considerandum est, quòd verbum dicitur vere genitum, idest, proprie, & eius similiter processio dicitur vere, idest, proprie generatio, quæ etiam natiuitas dicitur, ad differentiam generationis communiter dictæ in omnibus generabilib⁹ & corruptibilibus, quæ nihil aliud importat quàm mutationem de non esse ad esse. In diuinis enim non est generatio secundum quòd dicit mutationem de non esse ad esse, sed bene quæ est origo viuentis a viuente coniuncto &c. quæ proprie etiam natiuitas dicitur. dicitur etiam vere & proprie generatio, hoc est, secundum propriam rationem generationis, non autem metaphorice.

Aduertendum secundo circa primam rationem, quòd ista propositio, naturalis processio verbi est in similitudinem eius a quo est processio cum identitate naturæ, intelligitur quantum est ex ratione ipsius processionis. Nam licet spiritus sanctus procedat etiam ipse in similitudinem eius a quo est, & sit eiusdem naturæ cum ipso, sua tamen processio non dicitur generatio, quia non conuenit sibi ex ratione suæ processionis, quæ est amoris processio, sed tantum inquantum ipse est amor dei, in quo quicquid est, ipsius est substantia, vt patet P.p. q. 27. art. 4. Et de Potentia, quæst. 10. ar. 2.

Sed tunc dubium occurrit. Sicut enim ad rationem generationis pertinet similitudo geniti ad generantem absolute, ita ad eam pertinet vt talis similitudo secundum eandē naturam specificam sit secundum idem esse naturale specificum. ergo qua ratione ad hoc vt aliqua processio sit generatio, requiritur vt sit secūdum rationem similitudinis, hoc est, vt ex propria ratione habeat quòd productum sit simile producenti, eadem ratione requiritur vt secundum propriam rationem sibi conueniant omnia alia ad generationem requisita: & qua ratione propter defectum illius conditionis quæ est esse secundum rationem similitudinis, quia s. hoc non conuenit illi ex propria sua ratione, aliqua processio non est generatio: eadem ratione propter defectum aliorum quæ sunt de ratione generationis, processio aliqua non erit generatio, quia non conuenit aliquid alicui formaliter & essentialiter, nisi illi secundum totam rationem suā conueniat. constat autē quòd processioni verbi ex ratione sua non conuenit vt verbum sit eiusdem naturæ cum producente verbum, tanquam idem naturale esse habens quod habet in seipsa res intellecta, cum videamus verbum humani intellectus intelligentis lapidem, non esse eiusdem esse naturalis cum lapide intellecti: ergo sequetur quòd nec etiam processio verbi diuini po-

F terit dici generatio, sicut nec Spiritussancti processio.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd cum loquimur de processione quę est secundum rationem intellectus & secundum rationem voluntatis, non loquimur de processione qua ab istis aliquod extrinsecum procedit, sicut domus ab intellectu & voluntate artificis, sed de illa processiōe loquimur, qua aliquid illis intrinsecum procedit, quod est terminus intrinsecus operationis per quam cōplete est in actu. Secundum hoc ergo differt processio intellectus a processiōe voluntatis, quia cum intellectus ad hoc ordinetur, vt per ipsum natura intellectualis fit ipsum intelligibile in esse intellectuali, quod fit dū ipsum intelligibile recipitur in intellectu, tūc intellectus vltimam suam perfectionem actualem consequitur, quando est actu informatus similitudine intelligibilis secundum actum perfectū: & quia per ipsam processionem intellectus qua producitur verbum, & expressa similitudo rei intellectæ constituitur in tali actu perfecto, ideo talis processio ex sua ratione habet, vt sit secū- H dum rationem similitudinis, idest vt procedens per talem actum sit similitudo rei intellectæ, per quam intellectus actu intelligens rei intellectæ assimilatur, & est ipsa res intellecta secundum esse intellectuale & immateriale, & per cōsequens vt etiam sit similitudo intelligentis specie obiecti informati, qua sicut forma conceptum rei intellectæ in seipso producit. Voluntas autem non ad hoc est instituta, vt sit ipsa res volita, sed vt in rem volitam inclinetur & moueatur. ideo ipsa non constituitur in actu completo per hoc quòd similitudinem rei volitæ in seipsa habeat, sed per hoc quòd in rem volitam actualiter inclinatur: & ideo processio illa qua in actu completo constituitur, non est ex sua ratione secūdum rationem similitudinis, quasi videlicet ex ipsa procedat similitudo voliti per quam voluntas illi assimiletur, sed magis s̄m rónem cuiusdam impulsus consideratur, inquantū per ipsam aliquid procedit quo voluntas impellitur & inclinatur in rē volitā. Ex his sequitur non esse mentē S. Th. cū inquit in locis præallegatis absolute loquēdo de intellectu, pro- I cessionem quæ est secundum rationem intellectus, esse secundū rónem similitudinis, q̄ per talem processionē procedat aliquid simile intellectui producēti quātū ad naturā ipsius intellectus, sed aliquid simile rei intellectæ. illud.n. nō est intentū in illis locis, vt apparet ex verbis ipsius: loquitur.n. de similitudine ad rē intellectā quæ est intellectus obiectū, sicut de voluntate inquit eius processionem, quæ.s. secundum rationem voluntatis attenditur, considerari secundum rationem impellentis & mouentis, non quidem in ipsam voluntatem, sed in aliquid volitum.

Considerandum secundo, quòd dupliciter considerari processio verbi diuini potest. Vno modo absolute, inquantum verbi processio est. Alio modo inquantum talis species per se processionis verbi, quæ est perfectissima. Si consideretur absolute, inquantū verbi processio: sic non habet ex hoc vt sit generatio, cū non oīs verbi processio sit generatio, vt in nobis apparet. Si aūt consideretur, vt est talis species processionis verbi, quę inquam perfectissima est, vtpote perfectissimam cognitionem concomi- K tans, sic habet quòd sit generatio. ex cōmuni enim ratione processionis verbi habet quòd productum sit simile producenti secundum eandem rationem, lapis enim in anima, & lapis extra animam, eiusdem rationis sunt, immo vnū est alterius ratio, vt in præcedentibus est ostensum. ex eo vero quòd est perfectissima processio, habet vt productum habeat idem etiam esse naturale cum producente formaliter, scilicet cum re intellecta. quanto enim cognitio perfectior est, tanto verbum per ipsam productum est intimius & magis vnitum. processio autem amoris diuini, neque ex communi ratione processionis amoris, inquantum huiusmodi, habet quòd procedens sit simile producenti secundum eandem rationem speciei, neque ex hoc quòd est perfectissima, amoris processio habet, vt procedens idem naturale esse habeat cum producente, quia non quanto processio amoris est perfectior, tanto per illam productum est secundum se aut secundum suam similitudinem intimius producen- A ti, sed habet quòd eiusdem naturæ sit cum producente, & eiusdem esse, quia est res existens in diuina natura, a qua nihil in diuinis existens potest esse diuersum, ideo nullo modo sibi ratio generationis potest conuenire.

Ad dubium ergo negatur, quod esse cōe ratione sequatur processionem verbi diuini, nō esse generationē. Cum probatur, quia sibi ex propria ratione non conuenit, quòd productū per ipsam sit eiusdē esse naturalis cū producēte, dicitur quòd licet hoc non conueniat sibi inquantum est absolute processio verbi, conuenit tamen sibi inquantū est processio verbi procedentis ab intellectu intelligentis seipsum perfectissimo modo, & sic conuenit sibi ex eo quòd est perfectissima species processionis verbi. Si instetur, quia eadem ratione dicetur quòd processioni amoris diuini conuenit vt productum per ipsam sit simile producenti, non quidem inquantum absolute est processio amoris: sed inquantum est processio amoris dei amātis seipsum, dicitur quòd hoc non est verum, quia quòd spiritus sanctus sit eiusdem omnino naturæ cum producente prouenit, quia est amoris dei existens, in quo nihil est quod non sit natura ipsius, non autem inquantum procedit processione amoris quocunque modo. neque enim hoc habet, quia procedit processione C amoris inquantum huiusmodi, neque quia perfectissima per se specie talis processionis procedit, vt dictum est. quòd autem verbum diuinum sit eiusdem naturæ, & habeat idem esse cum producente, euenit non solum quia est aliquid in diuina natura, sed quia procedit perfectissima specie processionis verbi quæ perfectissimam cognitionem concomitatur. Vnde S. Th. Prima q. 27. art. 2. ad secundum arguit, verbum diuinum esse perfecte vnum cum eo a quo procedit, quia quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intelligibilis est magis intima intelligenti, diuinum autem intelligere est perfectissimum.

Circa corollarium inductum, considerandum est ex doctr. S. Tho. Prima quæst. 41. ar. 2. quòd non sic negatur, patrem filium voluntate genuisse, quasi nullum actum voluntas diuina habuerit circa generationem filij, sed quia habuit quidem volūtatem concomitantem inquantum voluit generationem, sicut voluit [illegible] esse homines, non autem habuit voluntatem tanquam causam, [illegible] principium productiuum, eo modo quo dicimus deum D creaturas voluntate produxisse. ratio autem huius est, quia quod voluntate producitur tanquam principio, potest esse & nō esse, cum voluntas inquantū huiusmodi, vt videlicet a natura distinguitur, non sit ad vnum determinata, sed ad opposita se habeat, filius autem in diuinis non potuit non esse.

Vtrum autem voluntas concomitans, quę scilicet fertur in generationem filij tanquam in obiectum, præcedat secundum intellectum generationem filij, an scilicet prius secundum intellectum pater voluit generare filium quàm genuerit, dubium est in doct. S. Tho. quidam enim sequentes doctrinam Scoti in primo Sententiarum distinct. 6. tenent quòd præcedit, Tum quia san. Thom. Prima quæst. 33. art. 3. ad primum, tenet quòd absoluta communia toti trinitati, sunt priora notionalibus. constat autem quòd velle generationem filij, sicut velle essentiam diuinam, est absolutum toti trinitati commune, Tum quoniam con[stat in] processionē spiritus sancti prius amari quàm oriri, eo quòd pater amando se & filium & spiritum sanctum, atque spiratio- E nem ipsam, spirat spiritum sanctum. Posset etiam hæc opinio confirmari, quia id quod filio per generationem communicatur a patre, secundum rationem præintelligitur in patre ante generationem, velle autem communicatur filio a patre, sicut & voluntas. ergo &c.

Capreolus vero in primo Sententiarum dist. 6. tenet quòd licet concomitetur generationem filij, non tamen antecedit secundum intellectum. hoc autem esse de mente S. Tho. ostendit ex dictis eius in q. de Potentia, q. 2. art. 3. vbi expresse hoc tenere videtur, inquiens quòd respectu generationis filij non est voluntas pręcedens, nec tempore, nec intellectu, sed tantum voluntas concomitans. Quamuis autem vtraque opinio sustentari aliquo modo possit, opinio tamen Capreoli meo iudicio magis videtur ad mentem sancti Thomæ esse, propter verba ipsius allegata in quæst. de Potentia dei, quæ expresse ponunt respectu generationis filij non esse voluntatem præcedentem, neque tēpore, neque intellectu. Nec valet dicere, quòd per voluntatem præcedentem tempore vel natura intelligit voluntatem vt principium. Nam sic intelligendo, non satisfaceret per illam responsionem argumento probanti patrem produxisse filium non tantum voluntate concomitante, sed etiam voluntate vt principio, hac rōne, quia quanuis volūtas non præcedat tempore generationem filij, præcedit tamē intellectu. ergo pōt poni principium filij. Si.n. sensus responsionis esset, quòd respectu generationis filij non est voluntas præcedens tempore nec intellectu vt principiū, responderetur conclusioni, negando scilicet quòd possit poni voluntas vt principium generationis: nō autem præmissis, quod est hominis inerudití. Vnde magis dicendum est, quòd cum argumentum ex hoc probet posse poni voluntatem principium generationis filij, quia voluntas pręcedit ipsam intellectu, licet non præcedat tempore: negat S. Tho. hoc assumptum, absolute inquiens, quòd neque tempore, neque intellectu pręcedit, & ideo intentum non sequitur. s. quòd possit esse principium. Confirmatur propositum, quia etiam secundum intellectum non videtur quomodo actui indiuisibili a natura alicuius suppositi naturali necessitate prouenienti, & nullo modo impedibili, possit alius eiusdem suppositi illi præintelligi secundum verum ordinē intellectus. Cum enim nihil præintelligatur naturę ipsius suppositi, nullus etiam actus potest huiusmodi naturali operationi præintelligi, sed bene possunt intelligi simul esse plures ipsius operationes naturales, & sic vnam alteri comitem esse. in proposito autem magis debet dici actum generationis filij præcedere voluntatem intellectu quàm econuerso, si aliquis ordo inter huiusmodi actus poni debeat, quia intellectus secundum se voluntatem præcedit: & vt superius est ostensum, in ordine intellectus & voluntatis oportet esse statum in aliquo actu intellectus qui sibi naturaliter conueniat, & qui a voluntate non præueniatur, cum voluntas non feratur nisi in cognitum. Non obstat autem quod primo obijcitur, communia esse priora notionalibus: hoc enim verum est de communibus ex sua ratione significātibus essentiam, cuiusmodi est hoc quod dico deus, non autem de communibus significantibus operationem, cuiusmodi est velle. constat enim quòd filio non conuenit prius secundum intellectum velle amare quàm esse filium, cum non possit intelligi operari antequam intelligatur esse. Si instetur, quod licet operatio communis nō sit prior aliquo proprio, quale est proprietas constitutiua personæ: operatio tamen toti trinitati communis est prior in vno supposito operatione propria ipsius: sicut & natura communis est prior secundum intellectum natura propria in eodem supposito: dicitur quòd licet fortassis illud esset verum de operatione communi, inclusa essentialiter in propria, sicut intelligere includitur in hoc quod est dicere: quod non affirmo: non est tamen verum de operatione communi quæ non includitur essentialiter in propria, cuiusmodi est velle generationem filij respectu ipsius generationis: satis enim est, quòd propriam operationem huiusmodi cōmunis operatio concomitetur: ita quòd vna sine altera non sit, & præsertim quādo propria operatio est operatio potentiæ prioris secundum rationem: communis autem operatio est operatio potentiæ posterioris. Si iterum instetur, quia si concedatur operationem cōem inclusam essentialiter in propria, s. intellige- E re, esse priorem generatione secundum intellectum: quia videlicet intelligamus patrem prius intelligere absolute quàm generare filium per actum intellectus, eadem ratione videtur sequi quòd prius velit generare quàm generet, quum voluntas concomitetur intellectum. Dicitur quòd licet in actu signato concederetur q̄ intelligere absolute sumptum præcedit secundum intellectum ipsum dicere, quod est generare filium, quia ratio illius cōis est prior rōne propriæ. & in illa includitur, sicut rō animalis est prior rōne hominis: non concederetur tamen in actu exercito de intelligere respectu huius obiecti: ita videlicet q̄ intelligamus patrem prius intelligere generationem filij quàm dicat filium, quia pater nullo alio modo intelligit quàm dicēdo & generando filiū: & sic quandocunq; apprehenditur ipsum actualiter aliquod obiectū determinatū intelligere, necesse est vt apprehēdatur filiū generare, in quo & se & vnūquodq; intelligit: ideo non sequitur q̄ prius secundū intellectum velit generare quàm generet. Non obstat etiam quod secundo loco inducitur.

Uniuersidad de Deusto Biblioteca

tur. Nam falsum est patrem prius amare se & filiū, atque etiam ipsam spirationem secundum intellectum, quàm spirare spiritum sanctum, cum ipsum amare patris sit spirare. Ad confirmationem autem dicitur, quòd licet velle quantum ad entitatem quam dicit, vi generationis communicetur filio, & præintelligatur esse in patre, non tamē quantum ad habitudinem ad rem volitam vi generationis communicatur, cum sit habitudo rationis: ideo neque sic præintelligitur in patre. sed sequitur secundū nostrum modum intelligendi ipsum intelligere quo filius generatur, & ipsum concomitatur.

nitus esse: ita ad ostendendum quòd talis distinctio non excludit verbum esse in dicente, dicitur Ioannis primo, quòd est in sinu patris:

Attendendum autem, quòd generatio carnalis animalium perficitur per virtutem actiuam & passiuam: & ab actiua quidem virtute dicitur pater, a passiua vero dicitur mater: vnde eorū quæ ad generationem prolis requiruntur, quędam conueniunt patri, & quædam conueniunt matri. dare enim naturam & speciem proli, competit patri: concipere autem & parturire, competit matri tāquam G patienti & recipienti. Cum autem processio verbi secundum hæc dicta sit esse quòd deus seipsum intelligit: ipsum autem diuinum intelligere non est per aliquam virtutem passiuam, sed quasi actiuam, quia intellectus diuinus non est in potentia, sed in actu tantum: ideo in generatione verbi dei, non competit hoc ratione matris, sed solum patris. vnde quæ in generatione carnali distinctim patri & matri conueniunt, omnia in generatione verbi patri attribuuntur in sacris scripturis. dicitur enim pater & dare filio vitam, & concipere, & parturire.

DVODECIMA conclusio est: Filius dei est patri æqualis. probatur primo: Verbum dei est deo æquale, quia non minus est quod deus de seipso intelligit, quam quod in ipso est: alias non intelligeret seipsum perfecte, nec suum intelligere esset suum esse: ergo &c. probatur consequentia, quia ipsum verbum est filius dei.

Ad euidentiam antecedentis huius rationis considerandum est, quòd de ratione verbi intellectualis est quòd sit repræsentatiuum rei intellectæ, & quòd per ipsum intellectus intelligat: ideo verbum diuinum inquantum verbum, esse æquale deo, nihil aliud est quàm repręsentare quicquid est dei. Hoc autem optime ostenditur ex hoc quòd non minus est, quod deus de seipso intelligit, quàm quòd in ipso est. Quum enim tantum extendatur repræsentatio verbi quantū se extendit intellectio, quum intellectio non fiat nisi mediante verbi repræsentatione, optime sequitur, si intellectio dei adequat ipsum deum, quòd ipsum etiam repræsentatio verbi adæquat.

Attendendum secundo, quòd licet verbum inquantum verbum, esse æquale deo, nihil aliud sit quàm ipsum omnia quæ dei sunt, intelligibiliter repræsentare, quia tamen verbum diuinum est eiusdem naturæ cum deo intelligente seipsum, hanc ęqualitatem repræsentationis concomitatur æqualitas perfectionis & esse. quum enim sit æquale in repræsentando: & repræsentet deum, sicut eiusdem naturæ & essentiæ cum ipso: necesse est vt sit etiam æquale in essendi perfectione. ideo conuenienter ex æqualitate verbi infertur æqualitas filij, ex eo quòd ipsum verbum sit filius. Secundo, filius dei habet veram speciem & naturam patris, quum sit deus: ergo est illi æqualis. Probatur consequentia, Tum quia cuilibet naturæ determinata quantitas debetur, Tum quia filius apud nos perducitur ad æqualitatem patris in fine generationis & augmenti, nisi sit defectus ex parte materiæ, aut ex parte virtutis agentis: & quòd a principio nascatur minor patre, est quia procedit de potentia ad actum, & de imperfecto ad perfectum. Nullum autem horum est in diuina generatione, quum non sit ex materia, nec per exitum de potentia ad actum, nec sit defectus ex parte potentiæ.

Circa istam propositionem. Cuilibet naturæ determinata quantitas debetur, aduertendum ex doctr. S. Tho. 4. Sent. di. 44. q. 1. ar. 3. quæstiuncula 2. omissa longa disputatione, quæ de maximo & minimo fieri consueuit, quòd sensus eius est, omnem naturam specificam determinare sibi certam latitudinem quantitatis intra quam continetur, ita quòd extra illam latitudinem nō inuenitur neque inferius neque superius, & vnumquodque indiuiduum illius naturæ secundum suam indiuidualem naturam determinat sibi certum gradum illius latitudinis, ad quem, nisi sit aliquid impediens, peruenit, puta si dicamus quòd natura humana determinat sibi hanc latitudinem quantitatis quæ est ab vno palmo ad decem palmos inclusiue, ita quòd non inuenitur homo habens quātitatem minorem palmo, neque homo habens maiorem quantitatem quantitate decem palmorum, & quòd si adsit materia sufficiens, nullumque sit impedimentum, vnusquisque homo habet illum gradum quantitatis qui naturæ suæ indiuiduali conueniens est, & intelligitur etiam quòd hoc conuenit cuiuslibet naturæ ab intrinseco, hoc est, quòd maior quantitas illa quæ ponitur minima, non potest talem naturam consequi, neque similiter maior illa quæ ponitur maxima. Huius autem rationem assignat S. Tho. Prima par. q. 7. ar. 3. & vbicunque de hac materia loquitur, quia determinatam formam determinatamque naturam consequuntur determinata accidentia, idest, formam & naturam ad aliquem gradum entium limitatam, ab alijsque naturis distinctam consequuntur accidentia & secundum speciem & secundum gradum certa & limitata. videmus enim niuem sibi determinare inter colores albedinem,

F & in specie albedinis determinare sibi perfectum gradum, aut gradum gradu albedinis multarum rerum intensiorem vsque ad aliquem determinatum terminum, siue sit supremus gradus, siue aliquis supremo inferior. constat autem quantitatem esse vnum de accidentibus consequentibus formam & essentiam rei quantæ. Iccirco necesse est dicere vnāquāque naturam rei quantæ sibi determinatum gradum quātitatis, & quātum ad paruitatem & quantum ad magnitudinē determinare. Ex quibus patet quòd non solum vnum numero indiuiduū determinat sibi quantitatē, ita q̄ a forma ipsius proueniat determinatus gradus quantitatis, & non possit ab ipsa maior aut minor gradus prouenire: sed etiam quòd ipsa natura specifica aliquam latitudinem quantitatis sibi determinat, ita quòd si aliquod indiuiduum illius naturæ habeat summum gradum illius latitudinis, non solum ipsum a sua forma non potest in maius augeri, sed nec etiam aliud indiuiduum eiusdē naturæ ipso maius esse potest. & istud videtur esse de mente Aristotelis primo Physicorum textu trigesimosexto, & secundo de anima textu quadragesimoprimo, & Commentatoris, quod dictum est de quantitate extensiua, de quantitate etiam intensiua & perfectionali est intelligendum. Ex hac autem declaratione patet vim rationis S. Thom. in hoc consistere, quòd cum filius dei ha- H beat speciem & naturam patris, non solum scilicet eandem secundum speciem, sed etiam eandem numero, & cum vnamquanque naturam consequatur determinata quantitas, necesse est vt filius etiam eandem quantitatem cum patre habeat, & consequenter quòd sit illi æqualis. Confirmatio vero ex his quæ in rebus materialibus inueniuntur secundum hoc fundamentum procedit, quòd sicut apud nos filius peruenit ad æqualitatem patris, nisi adsit impedimentum, inquantum pater sicut causat in filio suam naturam specificam, & alias suas conditiones indiuiduales, secundum scilicet similitudinem, non autem secundum identitatem numeralem, nisi sit impedimentum: ita etiam causat eam quantitatem quæ sibi ex sua natura indiuiduali conuenit: ita multo magis in diuinis, vbi nihil est quod impedimentum afferat: pater producit in filio simul cum sua natura & substantia etiam suam quantitatem virtutis, & sic producit filium sibi equalem.

I Aduertendum autem cum dicitur, filium dei habere speciem & naturam patris, quòd species ibi non accipitur proprie, prout dicit aliquid sub assignato genere contentum: quia cum deus in nullo genere contineatur, non est etiam ad aliquam speciem determinatus, sed accipitur pro essentia qua deus ab omni alia re distinguitur, sicut vna species in creaturis distinguitur ab omni alia specie. Tertio arguitur, si filius esset patri inæqualis, alia numero esset magnitudo patris & filij. hoc est falsum, quia cum diuina magnitudo sit dei essentia, esset alia numero essentia patris & filij: ergo &c. probatur sequela, quia eadē numero quantitas non potest seipsa maior esse aut minor.

Aduertendum est, q̄ istam consequentiam implicite tangit S. Tho. filius non est inæqualis patri, ergo est illi æqualis. quæ quidem consequentia licet non teneat in his quæ quantitatem non habent, aut quorum vnum non est quantum: in his tamen quorum vnumquodque est quantum, sicut in proposito supponitur de patre & filio quantum ad quantitatem virtutis & per- K fectionis, tenet: quum enim æquale aut inæquale sit passio quantitatis, de omnibus duobus quantis est verum dicere, quòd aut sunt æqualia, aut sunt inæqualia: & ideo si ponatur illa non esse inæqualia, optime sequitur, ergo sunt æqualia. Confirmatur conclusio authoritate Ioan. quinto. & Apostol. ad Philippen. secundo.

Ad euidentiam autem huius conclusionis, considerandum est ex doctrina sancti Tho. Prima p. quæstione quadragesimaquarta articulo primo ad quartum, Et Primo Sen. distinct. trigesimaprima. quæst. 1. ar. 1. quòd ęqualitas ista quæ est inter diuinas personas, non est relatio realis, sicut æqualitas quæ est inter duo quanta, sed est relatio rationis, quia cum in diuina persona non sit nisi essentia & relatio, ex parte essentiæ non habet æqualitas quòd sit relatio realis, quum sit vna numero essentia in omnibus diuinis personis: eiusdem autem ad seipsum non fit relatio realis. non etiam hoc habet ex parte relationis, quia relatio non refertur ad relationem relatione reali, alioquin esset pro-

processus in infinitum in relationibus. Vnde si quæratur an filius sit realiter æqualis patri, dicitur quòd filium dici realiter æqualem patri, potest dupliciter intelligi. Vno modo propter realem relationem æqualitatis ad patrem, & sic filius non dicitur realiter æqualis patri. aut propter vnitatem essentiæ, quæ relationi æqualitatis supponitur, & propter distinctionē realem relationem personalium, & sic dicitur realiter æqualis, quia realiter habet illam eandem numero essentiam & magnitudinem quā habet pater, & a patre reali relatione originis distinguitur.

Contra hoc autem arguit Scotus primo distinct. 31. & quolib. quæst. 6. quia relatio realis acquirit ista tria, scilicet quòd fundamentum sit reale, quòd extrema sint realia & realiter distincta, & quòd ipsa relatio ex natura rei insit extremis absque omni operatione intellectus, vel absque operatione potentiæ extrinsecæ. hæc autem in æqualitate diuina inueniuntur, vt patet. Sed respondetur quòd deficit secunda conditio, quia extrema non sunt realiter distincta secundum fundamentum relationis, quod intelligitur in illa conditione. non enim essentia & magnitudo diuina super quā fundatur æqualitas, est alia in vna persona, & alia in alia, sed est vna numero in omnibus.

Sed contra istam responsionem instatur: Paternitas & filiatio sunt relationes reales, & tamen non habent fundamenta distincta, quum fundentur super essentia diuina, quæ est vna &c. Respōdetur & dicitur primo, quòd relationes personales secundum rem, nullum habent fundamentum, quum sint subsistentes, C nec tamen sequitur quòd sint relationes rationis, vtpote nō habentes aliquod fundamentum in re. Nam verum quidem est in relationibus quæ sunt in genere, & sunt accidentia, quòd requiritur aliquod fundamentū: & non existente fundamento nulla est relatio realis: sed in relationibus extra genus & per se subsistentibus non requiritur aliquod fundamentum ad earum realitatem, sed sufficit quòd ipsæ ex sui natura sint relationes quæ subsistunt. sicut enim non requirunt aliquod suppositū in quo recipiantur, sed sunt ipsa supposita, ita neque aliquod aliud fundamentum requirunt. Dicitur secundo, quòd secundum nostrū modum intelligendi & significandi, istę relationes intelligūtur habere aliquod fundamentum, illud autem non est essentia, vt putat Scotus, sed productio actiue & passiue significata, paternitas enim super generare, filiatio vero super generari fundatur. Nam licet generare & generari sint idem quòd paternitas & fi- D liatio in diuinis: quia tamen non significantur per modum relationis, sed per modum actionis & passionis, possunt intelligi vt significantur tanquam relationum fundamenta.

Hanc difficultatem abunde pertractat Capreolus in 31. dist. primi: ideo non oportet immorari.

DECIMATERTIA conclusio est: Recte verbum dei ponitur a deo conceptum. Probatur, verbum dei ita est a deo genitum, quòd tamen ab ipso non recedit, sed in eo manet, ergo &c. Probatur consequentia, quia quod generatur, quandiu in genere manet, dicitur esse conceptum. Confirmatur authoritate Prouerbiorum octauo, quum dicitur: Nondum erant abyssi, & ego concepta eram.

Ad manifestationem autem huius conclusionis notat primo S. Tho. quòd differentia est inter conceptionem verbi dei, & materialem animalium conceptionem: quia proles quandiu concepta est, & in vtero clauditur, nondum habet vltimam perfectionem, vt per se subsistat a generante secundum locum diuersa: & ideo aliud est conceptio, & aliud partus. Verbum autem E dei in ipso deo dicente existens, est perfectum in se subsistens, distinctum a deo dicente, cum sola relatione distinguantur: ideo ibi & conceptio & partus idem est, quod significatur, quum in eadem authoritate subditur. Ante colles ego parturiebar.

Notat secundo, quòd quia conceptio & partus in corporalibus cum motu & successione sunt: ideo necesse est vt id quod concipitur, nondum sit: & quod parturitur, nondum sit a partu distinctum: conceptio autem & partus intelligibilis verbi non est cum motu & successione: ideo simul dum concipitur, est & dum parturitur, habet esse distinctum. declaratur in illuminatione. hoc autem verbo diuino conuenit, etiam hac particulari ratione, quòd eius conceptio & partus in ęternitate sunt. in qua prius & posterius esse non possunt.

Confirmatur eadem authoritate cum dicitur: Quando præparabat coelos, aderam.

A Ex his infertur, quòd cum in generatione carnali animalium prius aliquid concipiatur, deinde parturiatur, deinde adsit parturienti: in diuina generatione simul verbum concipitur, parturitur, & adest.

Notat tertio, quòd sicut ad insinuandam perfectā distinctionē verbi a generante, generatio verbi dicitur partus, ita & dicitur generatio ex vtero, secūdum illud Psalmistæ: Ante Luciferum genui te. Ad ostendēdum vero q̄ talis distinctio non excludit verbum esse in dicente, dicitur Ioannis primo, q̄ est in sinu patris.

B

Notat vltimo quòd in generatione carnali est virtus actiua, a qua dicitur pater: & virtus passiua, a qua dicitur mater. vnde quædam conueniunt patri, sicut dare naturam & speciem: quædam vero matri, sicut concipere & parturire. in generatione vero verbi non competit ratio matris, sed tantum patris, cum intelligere diuinum non sit per virtutem passiuam, sed quasi actiuam, eo quòd intellectus diuinus sit tantum in actu: ideo omnia patri attribuuntur in sacris scripturis. Dicitur enim & dare filio vitam, & concipere, & parturire.

Attendendum est, quum inquit S. Tho. matrem in carnali generatione a virtute passiua dici, quòd hoc non est sic intelligendum quasi respectu generationis animalis, mater habeat tātum potentiam passiuam, & nullo modo actiuam, vt quidam videntur S. Tho. attribuere: sed quia respectu formationis corporis & organizationis mater se habet duntaxat passiue, inquantum ex suo sanguine formatur atque organizatur corpus: quum hoc autem stat, q̄ etiam quantum ad aliquid actiue se habeat. Nam (vt habetur ex doctr. S. Tho. 3. q. 32. ar. 4. & 3. d. 3. q. 2. art. 1.) quum tria inueniantur in hominis generatione, scilicet formatio ac organizatio corporis, quod est principale in generatione: præparatio materię, vt sit apta formationi & organizationi corporis humani, quod præcedit organizationem & formationem. atque etiam bona prolis dispositio, quod concomitatur vel sequitur dictam formationem: quantum ad primum mater se habet tantum passiue, quia quod præparauit & ministrauit ad formationem & organizationem corporis, ad ipsam formationem materialiter tantum se habet: est enim id ex quo tanquam ex materia formatur corpus. quantum vero ad alia duo actiue se habet. Nam in matre est virtus actiua qua præparatur sanguis eius & disponitur vt ex ipso humanum corpus formari possit: similiter in eius matrice est virtus quæ proli conceptæ fomentum præbet & meliorationem, vt est de mente Auicennæ in capitulo de diluuiis. Ex quo patet, rationem Scoti in 3. Sent. distin. 4. contra diuum Thomam nullam esse, quum arguit, quum masculus & fœmina sint eiusdem speciei, oportere vt earum formas similes virtutes consequantur: & sic quum formam maris consequatur vegetatiua virtus actiua, necesse est vt & virtus vegetatiua fœminæ sit actiua. Cōceditur vtique quod infertur, nec hoc est contra doctr. S. Tho. Nam concedit ipse virtutem generatiuā esse actiuam tam in fœmina quàm in mare: sed dicit hanc perfectam esse in mare, & se extendere ad formationem generati: in fœmina autem imperfectam esse, & non se extendere vsque ad generati formationem, sed tantum ad præparationem materiæ, aut etiam ad aliquam prolis conceptæ meliorationem. Vnde licet virtus generatiua fœminæ sit actiua, dicitur tamen ad generationem passiue concurrere, non autem actiue, quia quamuis ad aliqua actiue se habeat, ad formationem tamen prolis (q̄ est principale in generatione) passiue tantum se habet, dum videlicet ex materia ab ipsa præparata formatur proles.

Aduertendum ēt cū dicitur intelligere diuinū non esse per aliquā virtutē passiuā, sed quasi actiuā q̄ differentia est inter intellectum humanū & intellectū diuinū, quia intellectus humanus mouetur a rebus intelligibilibus: & ideo dicitur virtus passiua, vtpote quæ ad suum obiectum comparatur sicut passiuum ad actiuū: ex quo sequitur q̄ intelligere humanum sit per virtutē passiuam, intellectus aūt diuinus nō mouetur a suo obiecto, sed est illi oīno idē. ideo non dr̄ virtus passiua: & per consequens intelligere diuinū non est per virtutē passiuā. Dr̄ aūt esse non per virtutē actiuam simpliciter, sed quasi per actiuā, quia intellectus diuinus non proprie est cā & virtus actiua respectu sui actus, cū ab ipso nec s̄m substantiā neq; s̄m esse distinguatur: sed dicitur quasi actiua, quia si p̄ opus intellectus distinguatur, intelligimus ipsum actū intellectus non causari in ipso ab obiecto, sed tantū intellectū ex se existentē in actu esse principiū productiuū ipsius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super caput 12.

VIA in superioribus ea quæ de sapientia diuina in authoritate allegata superius Prouerbiorũ octauo dicuntur, ad uerbi generationem adduxit sanctus Tho. diuina sapientia pro uerbo diuino utẽs, vult ex rebus humanis ostendere quòd conuenienter per diuinam sapientiam dei verbum potest intelligi. Circa hoc autẽ tria facit. Primo ostẽdit propositum. Secũdo infert vnum corollarium. Tertio remouet quoddam dubium.

QVANTVM ad primũ præmittit primo, quòd sapientia in homine dicit quidã habitus quo mẽs nostra perficitur in cognitione diuinorum. sed & cõceptio siue verbum interius de diuinis per ipsum habitum formata, etiam sapientiæ nomen accipere solet, sicut actus nominibus habituum a quibus procedunt, nominari solẽt sicut enim quod iuste fit, interdum iustitia dicitur, & sic de aliis: ita & quod sapienter excogitatur, dicitur sapientia.

Præmittit secũdo, quòd in deo sapientia dicit ex eo quòd seipsũ cognoscit. sed tamen hæc nõ est habitus, sed eius essentia, cum non intelligat deus per speciẽ, sed per essentiã, immo & ipsum eius intelligere sit eius essentia.

Tunc arguit sic. Filius dei est verbum & conceptio dei intelligentis seipsum: ergo tanquam sapienter mente diuina conceptum, proprie concepta seu genita sapientia dicitur. patet consequentia ex iis quæ præmissa sunt. Confirmatur cõclusio, quia Apost. 1. ad Corinth. 1. Christum dei sapientiam nominat.

QVANTVM ad secundum infert S. Tho. quòd conuenienter verbum sapientiæ diuinæ splendor lucis nominatur ab Apostolo. Probatur: Sapientiæ verbum mente conceptum, est quædam manifestatio eius, sicut & in nobis omnes habitus per actus manifestantur: & sapientia diuina dicitur lux, prout in puro actu cognitionis consistit, ergo &c. probatur consequentia, quia lucis manifestatio, splendor ipsius est ab ipsa procedens. Confirmatur ratio, quia filius manifestationem patris sibi ascribit. Ioannis 17.

QVANTVM ad tertium, quia posset aliquis ex prædictis existimare sapientiæ nomen soli filio conuenire, hoc remouet S. Tho. & ait quòd licet verbum dei proprie sapientia concepta dicatur, nomen tamen sapientiæ absolute dictum oportet patri & filio commune esse: cum sapientia quæ per verbum resplendet sit patris: essentia vero patris sit sibi & filio communis.

Ad euidentiam eius quod dictum est, sapientiam in nobis habitum esse, non autem in deo, considerandum est ex doctr. S. Th. 1. 2. q. 49. ar. 4. & q. 50. art. 6. quòd cum de ratione eius quod disponitur per habitum, sit vt aliquid potentialitatis habeat, sicut se habet intellectus ad potentiam, ita se habet ad hoc vt per habitum intelligat. Tripliciter autem intellectus se habet ad potẽtiam, sicut est triplex ordo intellectuum. Nam intellectus humanus cum sit pura potentia in genere intelligibilium, vt superius est ostensum, est omnino in potentia respectu omnium intelligibilium; ideo respectu omnium quæ intelligere habet, indiget

Quomodo filius dei dicatur dei sapientia. Cap. 12.

QVia uero ea quæ de sapientia diuina dicuntur, ad generationem verbi adduximus: consequens est ostẽdere, quòd per diuinam sapientiam ex cuius persona præmissa verba proponuntur, verbum dei intelligi posit. Et vt a rebus humanis ad diuinorum cognitionem perueniamus, consideare oportet, quòd sapientia in homine dicitur habitus quidam, quo mens nostra perficitur in cognitione altissimorum: & huiusmodi sunt diuina. cum vero secundum sapientiæ habitum in intellectu nostro aliqua formatur conceptio de diuinis, ipsa cõceptio intellectus, quæ est interius verbum, sapientiæ nomen accipere solet, secundum illum modũ loquendi quo actus, & species nominibus habituum a quibus procedunt, nominantur. quod enim iuste fit, interdum iustitia dicitur: & quod fit fortiter, fortitudo: & generaliter quod virtuose fit, virtus dicitur: & per hunc modum quod sapienter excogitatur, dicitur sapientia alicuius. In deo autem sapientia quidem oportet dici ex eo quòd seipsum cognoscit. sed quia non cognoscit se per aliquam speciem nisi per essentiam: quinimo & ipsum eius intelligere, est eius essentia: sapientia dei habitus esse non d potest, sed est ipsa dei essentia. manifestum est autem ex dictis, quòd dei filius est verbum, & conceptio dei intelligentis seipsum. sequitur igitur quòd ipsum dei verbum tanquã sapienter mente diuina conceptum, proprie concepta seu genita sapientia dicatur. vnde Apost. Christum dei sapientiam nominat 1. ad Cor. 1. Ipsum autem sapientiæ verbum mente conceptum, est quædam manifestatio sapientiæ intelligentis: sicut & in nobis omnes habitus per actus manifestantur. Quia ergo diuina sapientia lux dicitur, prout in puro actu cognitionis consistit: lucis autem manifestatio, splendor ipsius est ab ea procedens: conuenienter & verbũ diuinæ sapientiæ splendor lucis nominatur: secundum illud Apost. de filio dicẽtis: Cũ sit splẽdor glorię vnde & filius manifestationẽ patris sibi ascribit. Ioã. 17. dicẽs: Pater, manifestaui nomen tuũ hominibus, sed tamen licet filius qui ẽ dei verbũ, proaliquo habitu superaddito per quem intelligat: intellectus vero angelicus non est pura potentia in genere intelligibilium, sed nec etiam purus actus: ideo non est in potentia respectu omnium intelligibilium, sed partim in potentia, & partim in actu: respectu enim suiipsius est in actu, respectu vero aliorum est in potentia, quantum scilicet ad actualem eorum considerationem: ideo angelus ad cognoscendum se ipsum, habitu non indiget, sed se per suã essentiam cognoscit, ad cognoscendum autem alia a se indiget habitu superaddito, nisi forte sint talia quæ cum essentia sua talẽ habeãt connexionẽ, vt simul cum ipsa per ipsam essentiam cognoscantur. Intellectus autem diuinus nullo modo est potentia, sed est purus & simplicissimus actus: ideo respectu nullius intelligibilis est in potentia, sed respectu omnium sem per est in actu, & proptera nihil per habitum superadditum intelligit, sed per suã essentiam. Ex quibus sequitur cum sapientia nihil aliud sit q̃ principium quo res altissimę cognoscuntur, ad horum autem cognitionem tam in intellectus angelicus q̃ humanus in poccia se habeat, intellectus autem diuinus in actu puro, quòd sapientia tam in angelis q̃ in hominibus est habitus, in deo autem non est habitus, sed est eius essentia per quam omnia semper actu intelligit.

Circa rõnem assignatam in litera, quare sapientia in deo nõ sit habitus, quia videlicet non intelligit per speciẽ, aduertẽdum est supponit S. Th. habitum intellectus aut esse speciem intellectualem, aut speciem intelligibilem includere, sicut superius est ostensum cum declaratum est ad habitum scientiæ species intelligibiles antecedenter se habere, & ideo optime sequitur, si deus per speciem non intelligit, quòd non intelligat per habitum.

Pro declaratione corollarij considerandum est, q̃ cum lux sit qualitas per se visibilis, sicut. i. quo aliquid videtur, proprie dicitur lux secundum q̃ est in aliquo corpore lucido in actu, a quo alia illuminantur. splendor vero dicitur lumen in alio causatum ideo & transsumptiue lux dicitur in spiritualibus, ideõ, quo aliquid intelligibiliter manifestatur secundum quòd est in intelligente in actu, a quo aliis sic intellectualis manifestatio. splendor vero dicitur id causatum a luce quo ipsa intellectualis cognitio aliis manifestatur. Propter hoc inquit S. Tho. quòd sapientia diuina dicitur lux, prout in puro actu cognitionis consistit, videlicet, prout consideratur ipsa actualis cognitio per se, vt in ipso deo intelligente existens: splendor vero est ipsa lucis manifestatio ab ipsa procedens, videlicet, aliquid ab ipsa actuali cognitione diuina procedens, quo diuina cognitio manifestatur.

Circa dubij remotionem considerandum est, quòd per nomen sapientiæ absolute dictum intelligit sanctus Thomas nomen ipsum dictum absque alia additione limitante: sicut per oppositum quum dicitur sapientia genita, nomen sapientiæ non dicitur absolute, sed cum adiunctione huius nominis genita. Vult ergo quòd si nomen sapientię accipiatur sine alterius nominis limitantis adiunctione, commune est patri & filio. sicut enim filius est sapiens & sapientia, ita pater & est sapiens, & est sapientia, quia videlicet sapientia nihil aliud dicit nisi essentiam diuinam secundum quòd per ipsam deus seipsum cognoscit. essentia autem diuina communis est omnibus personis, sed si accipiatur cum adiunctione huius nominis genita, siue concepta, non est commune, sed proprium filio. sonis enim filius dicitur sapientia genita: non autem pater, qui a nullo procedit, neque etiã spiritus sanctus, qui non procedit per actum intellectus, sed uoluntatis. Nam sapientia genita non dicit solam diuinam essentiam, sed ipsam essentiam cum habitudine geniti & conceptibilis, quam habitudinem soli filio conuenire constat.

Super Caput. 13.

QVoniam ostẽdit S. Tho. generationẽ esse in diuinis, & q̃ in intelligibiliter est accipienda, nunc nõ potest esse plures filios in diuinis, vult ostendere. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum, secundo diuini verbi conditiones declarat. Circa primum duo facit. Primo proponit intentum, secundo remouet quædã dubia.

QVANTVM ad primũ ponit hãc conclusionem: Vna sola generatio est in diuinis, & vnicus filius solus a patre genitus. Probatur. Deus est vno & simplici intuitu intelligens, cum suum intelligere sit suum esse. ergo verbum dei est vnicum tantum. ergo &c. primam consequentiam relinquit manifestam, hoc supposito, scilicet quòd deus intelligendo seipsum, omnia alia intelligit: secundam vero consequentiam probat, quia in diuinis nihil aliud est filii generatio quàm verbi conceptio. Confirmatur conclusio autho. Ioan. primo.

Aduertendum, quòd conclusio duplicem potest habere sensum. Primus est, quòd non potest esse nisi vnicus filius a patre genitus, idest pater non potest nisi vnicũ filium generare. & ratio potest intelligi tanquam hoc duntaxat concludens, quia enim pater & se & omnia alia vnico actu intelligit, non autem pluribus intellectionibus, nec potest aliter esse, sequitur quòd vnicũ tantum verbum producat, nec possit aliud verbum aut alium filium producere. Secundus est, quòd non tantum non potest pater habere plures filios, sed nec etiam possunt esse plures filii, ita videlicet quòd pater vnum producat, & filius alium, & ad hunc sensum potest etiam ratio adaptari ex iis quæ dicuntur de Potentia. q. 9. art. 9. ad primum, sic arguẽdo. Si filius alium filium produceret, sequeretur quòd in diuinis verbum ex uerbo procederet, sed hoc est impossibile. ergo &c. probatur impossibilitas consequentis, quia verbum ex uerbo produci, est intellectus inquientis & discurrentis, non autem vnico intuitu omnia intelligentis, intellectus autem diuinus non est inquisitiuus, sed omnia vnico intellectu intelligit, ergo &c. Secundus sensus videtur mihi magis esse ad mentem S. Thom. quia non determinat se ad patrem, sed loquitur de deo absolute.

Contra autem rationem arguit Scotus Quolib. q. 2. dist. 2. in quiens, quòd videtur ex hoc fundamento procedere: Vbi non potest esse nisi vnicus actus intelligendi, ibi non potest esse nisi vnicum verbum, siue vnicũ dicere. hęc autẽ propositio habet veritatem gratia materię in intellectu creato, nũ autem in intellectu diuino. ergo rario nulla est. Declaratur minor quo ad primam qui dem partẽ, quia omne intelligere in nobis expressum est p actum dicẽdi, & per omne dicere exprimitur aliquod intelligere, & per aliud dicere aliud intelligere. ideo si vnicum est intelligere vnicũ est dicere. quo ad secundam uero partẽ, quia non omne intelligere diuinum est per aliqd dicere, imo in telligere paterni nõ est per aliqd dicere.

Secundo sub aliis verbis probat illam propositionem non esse necessariam gratia formæ, quia licet in uno non sit nisi vna forma absoluta eiusdem rationis, ipsum tamen potest habere plures productiões actiuas pluriũ terminorum: sicut licet sol una luce sit luminosus, potest tamen habere plures actus illuminãdi, intelligere autẽ est perfectio intelligentis, & inexistens operanti, & forte forma absoluta, dicere autem est actio productiua termini. Ad hoc dupliciter responderi potest. Primo, q̃ hęc rario non inducitur a Scoto tanquam demonstratiua, sed tanquam persuasiua, suppositis fidei veritate. sicut enim non potest demonstrari ex principiis nobis naturaliter notis, quòd sint tres personæ in diuinis, ita nec demonstrari potest nõ posse esse plures filios in eadem numero essentia communicantes. Sicut enim qui negaret pluralitatem personarum in diuinis, diceret quòd neque per actum diuini intellectus aliquid realiter producitur, neque per actum voluntatis, ita qui diceret plures esse filios, negaret q̃ per vnicum actum intelligendi producatur vnum duntaxat verbum, quando plura suppositа illo vno actu intelliguntur, sicut est in diuinis. sed licet hęc ratio non sit demonstratiua, supposito tamen ẽm fidem q̃ impossibile sit plures filios esse in diuinis, hoc persuaderi potest ẽm ea quæ in nostro intellectu apparent ex unitate actus intelligendi quo filius producitur, & ex vnitate actus volendi quo producitur spiritus sanctus. Et ideo dicitur ad Scotum, q̃ illa propositio assumpta a S. Thom. nõ est vtique assumpta ab ipso tanquam necessaria in diuinis, sed tanquam vera, suppositа fide, vnde non oporteret eam contra impugnantes hanc conclusionem tanquam necessariam assumere, vt sic conclusio quæ fidei est demonstraretur. Potest secundo respõderi sustinendo quòd ratio S. Tho. tanquam necessaria inducatur, quòd vtique ipsa ratio ex illa propositione procedit, & q̃ illa propositio est formaliter vera, & habet in omni intellectu veritatem.

Universidad de Deusto Biblioteca

lis verbi conceptio, secundum scilicet quòd deus intelligit seipsum, oportet quòd potentia ad generandum in deo, sit sicut potentia ad intelligendum seipsum. & quum intelligere seipsum in deo sit vnum & simplex, oportet & potentiam intelligẽdi seipsum, quæ non est aliud quàm suus actus, esse vnam tantum. ex eadem ergo potentia est & quòd verbum concipiatur, & quòd dicens verbum concipiat. unde ex eadem potẽtia est quòd pater generet, & quòd filius generetur. nullam ergo potentiam habet pater, quam non habeat filius, sed pater habet ad generare generatiuam potentiam, filius autem ad generari, quæ sola relatione differre ex dictis patet.

Sed quia Apost. filium dei dicit verbum habere, ex quo sequi videtur quòd filii sit filius, & uerbi uerbum: considerandum est, qualiter uerba Apostoli hoc dicentis sint intelligenda. Dicit enim Hebr. 1. Diebus istis locutus est nobis in filio. & postea: Qui cum sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius, portans omnia uerbo uirtutis suæ, &c. Huiusmodi autem intellectum sumere oportet ex his quæ iam dicta sunt. dictum est enim, ꝙ conceptio sapientiæ, quę est uerbum, sapientiæ sibi uendicat nomen. Vlterius autem procedentibus apparet, quòd etiam exterior effectus ex conceptione sapientiæ proueniens, sapientia dici potest, per modum quo effectus nomen causæ sibi assumit. dicitur enim sapientia alicuius esse non solum id quod sapienter excogitat, sed etiã id quod sapienter facit. ex quo contingit ut etiam explicatio diuinæ sapientię per opus in rebus creatis, dei sapientia dicatur, secundum illud Ecclesiastic. primo: Ipse creauit illam, spiritu sancto. & postea dicit. Et effudit illam super omnia opera sua. Sic igitur & id quod ex uerbo efficitur, uerbi nomen accepit. nam & in nobis expressio interioris uerbi per uocem, dicitur uerbum, quasi sit uerbum uerbi: quia est interioris uerbi ostensiuum. sic igitur non solum diuini intellectus conceptio dicitur uerbum quod est filius, sed etiam explicatio diuini conceptus per opera exteriora uerbum uerbi nominatur. Et sic oportet intelligi quòd filius portet omnia uerbo uirtutis suæ, sicut & id quod in Psalm. legitur: Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius, quia scilicet per uirtutes creaturarum explicantur diuinæ conceptionis effectus in rebus. Cum uero deus

veritatem. Quum enim verbum sit formalis & intrinsecus terminus actus intelligendi, vtpote quo res intellecta per actum intelligendi intelligitur, si est vnicus actus intelligendi, necesse est vt ibi vnicum sit verbum, quia vnius rei est tantum vnus terminus intrinsecus ex vna parte.

Quum autem instatur quòd in intellectu diuino non habet veritatem, quia non omne intelligere diuinũ est per aliquod dicere: Respondetur ꝙ ista propositio potest habere duplicem sensum. Primus est, ꝙ non omnis actus intelligendi quo deus intelligit, sm se acceptus & secundum suã entitatem est dicere, sine productio verbi, & tunc falsa est. Nam quum vnicus sit act⁹ quo omnes personæ diuinæ intelligunt, & verbum diuinum per illam entitatem quæ est actus intelligẽdi, formaliter sumptam producatur, necesse est ut omne intelligere diuinum sit dicere, si secũdum se sumatur. Alius sensus esse potest, quòd non omne intelligere diuinum secundũ quòd ad vnamquanque personam comparatur tanquam actus quo intelligit, est dicere, siue secundum modũ loquendi Scoti non omne est expressum per aliquod dicere. & tunc propositio est vera, & concedit eam S. Tho. verit. q. 4. art. 2. ad 5. & 1. q. 34. art. 1. ad 3. tenens quòd intelligere diuinum secundũ quòd est in filio, non est dicere. Sic enim solum intelligere paternum est dicere, quia secundum ꝙ est in patre, coniungitur habitudini producentis ad ipsum uerbum, non autem secundum ꝙ est in filio, aut spiritu sancto. vnde falsum est quòd ait Scotus, intelligere paternũ nõ esse per aliquod dicere, nisi forte intenderet quòd non est dicere alicuius alteri⁹ personæ. Ratio ergo S. Tho. fundatur super hac propositione: Omne intelligere diuinum est dicere, ad primum sensum, non autem ad secundum sensum, in quo propositio Scoti vera est. accipitur enim intelligere pro ipso actu intellectus diuini secundum se & propriam entitatem accepto, non autem secundum quòd ad vnamquamque personam comparatur: ideo ratio in suo robore manet.

SECVNDO loco remouet S. Tho quædam dubia. Primum est. Verbum seipsum intelligit ergo verbo aliud verbum attribuitur, & sic verbi erit verbum, & filii filius. Probatur antecedẽs quia quum verbum sit verus deus, oportet omnia quæ deo conueniunt, verbo conuenire, deus autem ex necessitate seipsum intelligit. consequentia vero probatur, quia ex eo quòd deus seipsum intelligit, verbum genitum ab eo ponitur.

Respondet autem & dicit primo ad fundamentum rationis quòd licet verbum sit deus, non est tamen alius deus a deo cuius est verbum, & similiter non est alius intellectus, nec per consequens aliud intelligere, & ita nec aliud uerbum.

Dicit secundo, quòd consequentia est falsa, nec sequitur ꝙ sit verbum seipsius, secũdum quod verbum seipsum intelligit, quia in hoc solo verbum a dicente distinguitur, quòd est ab ipso, & ideo omnia alia communiter attribuenda sunt deo dicenti & verbo, hoc autem solum vt ab eo sit verbum, ascribendum est proprie patri, hoc vero quod est esse a deo dicente, attribuẽdum est proprie filio.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd responsio stat in hoc, quòd si uerbum esset alius deus a deo dicente, sequeretur vtique ꝙ uerbum seipsum intelligens aliud verbũ produceret, quia sicut haberet aliam numero deitatem, ita haberet alium intellectum, & aliud intelligere, & consequenter aliud uerbum, quum omne intelligere secundũ se sumptum ad aliquod verbum terminetur ab ipso productum. Sed quia verbum licet sit verus deus, non est tamen alius deus a deo dicente, sed vnã numero cum ipso habet deitatem, & solo a dicente distinctum quod ab eo procedit, intellectus quo verbum intelligit, non est alius ab intellectu quo intelligit deus dicens, sicut nec est ipsius alia deitas. & consequenter intelligere verbi non est aliud quàm ipsum intelligere dicentis verbum, & sic etiam non est aliud verbũ quàm ipsum verbũ a deo dicente productum, quia vnius intelligere est tantum vna conceptio & vnum verbum. ideo non valet ista consequentia: Ex hoc ꝙ deus seipsum intelligit, verbum ab eo genitum in deo ponitur. ergo & verbo in quantum seipsum intelligit, aliud verbũ attribuitur. sed bene sequitur. ergo verbo inquantum seipsum intelligit, aut aliud verbum attribuitur, quod vtique sibi conueniret si per aliud intelligere intelligeret, aut ipsum est uerbum per actum diuini intellectus productum. sicut non sequitur, verbum intelligit seipsum, ergo sibi conuenit aliud intelligere ab illo quo productum est. sed bene sequitur. ergo sibi cõuenit aut aliud intelligere, aut ipsummet intelligere, quo est productum.

Considerandum etiam quòd ex sua responsione dat intelligere S. Tho. hanc propositionem assumptam, omnia quæ conueniunt deo dicenti, necesse est uerbo dei conuenire, habere veritatem de omnibus, exceptis relationibus quibus adinuicem opponuntur.

SECVNDVM argumentum quod posset fieri, est: Si filius non posset generare alium filium, quum pater generet filium, sequeretur quòd esset impotens. Respondet Sanctus Thomas, ꝙ illud non sequitur, quia eadem est potẽtia patris & filii, sicut eadem diuinitas vnde cum potentia ad generandum in deo sit sicut potentia ad intelligendum seipsum, hæc autem sit una tantum in deo, ex qua est & quòd verbum concipiatur, & quòd dicens verbum concipiat, similiter ex eadem potentia est, & quòd pater generet, & quòd filius generetur, & sic nullam potentiam habet pater quam non habeat filius, sed pater habet generatiuã potentiam ad generare, filius autem ad generari, quę sola relatione differre ex dictis Pater. Ista responsio in hoc stat. ꝙ non ualet ista consequentia, pater potest generare, non autem filius, ergo filius est impotens aut minus potens quàm pater, quia cum dicatur impotens aliquis, quia caret potentia, & minus potens cui minor inest potentia, non potest filius dici impotens, aut minus potens quàm pater, cum eandem numero potentiam habeat quam habet pater, sed bene sequitur, ergo filius non habet potentiam cum illa relatione quam habet pater. Nam pater habet potentiam cum relatione producentis, siue eius a quo est, & filius eandem potentiam habet cũ relatione producti, & ei⁹ qui est ab alio. Si instetur, Pater habet potentiam generandi, non autem filius, ergo aliquam potentiam habet pater, quam non habet filius. Respondetur ex doct. S. Tho. 1. q. 42. art. 6. ad 3. Et 1. Sen. d. 20. art. 1. Item de Potentia, q. 2. art. 5. quòd ista consequentia falsa est, quia potentia generandi dicit absolutum cum relatione quæ est in patre, aliqua potentia autem dicit absolutum sine tali relatione modo non valet, in filio non est potentia cum tali relatione, ergo in ipso non est potentia, sicut non valet, in filio non est deitas cũ relatione paternitatis, ergo in ipso non est deitas. Dicitur tamen ad antecedẽs, quòd licet in filio nõ sit potentia generandi actiue, est tamen in ipso potentia generandi passiue, id est, ut generetur, & similiter in persona liter, id est, qua ab alia persona aliquid generatur. Huius autem ratio est quam hic tangit S. Thom. quia cum potentia generandi quantum ad absolutum quod dicit, nihil aliud sit quàm intellectus diuinus, eo quòd generatio in diuinis sit intelligibilis verbi conceptio, intellectus autem diuinus unus numero sit in patre & filio, sicut & una deitas, sed in patre cum habitudine per modum agentis, in filio autem cum habitudine per modum producti, potentia generandi actiue, idest, vt generet, est in patre, passiue autẽ, idest ut generetur, est in filio, hoc est, intellectus cum vna habitudine est in patre, cum opposita vero habitudine est in filio: sicut & generare & generari sola relatione distinguuntur: nam generare importat relationem producentis, generari vero relationem producti.

intelligẽdo seipsum, omnia alia intelligat, vt dictum est, oportet quòd verbum in deo conceptũ ex eo quòd seipsum intelligit, sit etiam verbum vnum, & idẽ omnium rerum, non tamen eodem modo est verbum dei, & aliarum rerum: Nam dei quidem verbum est sicut ab eo procedens: aliarum autem rerum non sicut ex eis procedens. non enim deus a rebus scientiam sumit, sed magis per suam scientiam res in esse producit, vt supra ostensum est, oportet igitur quòd verbum dei omnium quæ facta sunt, ratio perfecta existat. Qualiter autem singulorum propria ratio esse possit, ex his quæ in primo libro tractata sunt, manifestum est: ubi ostensum est quòd deus omniũ propriam cognitionem habet. Quicunque autẽ facit aliquid per intellectum, operatur per rationem rerum factarum quã apud se habet. domus enim quę est in materia, fit ab ædificatore per domus rationem quam habet in mente: ostensum est autem supra, quòd deus res in esse producit non naturali necessitate, sed quasi per intellectum & uoluntatem agens. fecit igitur deus omnia per uerbum suum, quod est ratio rerum factarum ab ipso. Hinc est quòd dicitur a Ioanne: Omnia per ipsum facta sunt. cui consonat quòd Moyses mundi originem describens, in singulis operibus tali vtitur modo loquendi: Dixit deus, fiat lux, & facta est lux. Dixit deus, fiat firmamentum. & sic de aliis. quæ omnia Psalmista comprehendit dicens: Dixit, & facta sunt. Dicere enim est uerbum producere. Sic ergo intelligendum est quòd deus dixit, & facta sunt, quia verbum produxit, per quod res in esse produxit, sicut per earum rationem perfectam. Sed quia idem est causa conseruationis rerum & productionis ipsarum: sicut omnia per verbum facta sunt, ita per dei verbum conseruantur in esse. vnde Psalmista dicit: Verbo domini cæli firmati sunt & Apostolus dicit ad Hebræos primo, de filio, quòd portat omnia verbo uirtutis suæ. quod quidem qualiter accipi oporteat iam dictum est. Sciendum tamen quòd verbum dei in hoc differt a ratione quæ est in mente artificis, quia uerbum dei, deus subsistens est, ratio autem artificiati in mente artificis, non est res subsistens, sed solum intelligibilis forma. formæ autẽ non subsistenti non competit proprie vt agat. agere enim, rei perfectæ & subsistentis est. sed est eius vt ea agatur. est enim forma principium actionis quo agens agit. ratio igitur domus in mente artificis, non agit domum, sed artifex per eam domum facit. verbum autem dei,

Aduertendum autem ex doct. S. Thom. Poten. q. 6. art. 9. ad 4. quòd licet operatio transiens in exteriorem materiam requirat aliud principium in agente per quod est agens, & aliud principium in patiente per quod est patiens, in operatione tamen immanente non requiritur nisi vnum operationis principium, quia videlicet idem est principium productiuum & receptiuũ. Intellectus enim, qui producit intellectionem & verbum, etiam hæc in seipso recipit. vnde cum generatio in creaturis sit actio transiens, in diuinis vero operatio immanẽs in intellectu, oportet in creaturis aliam esse potentiam actiuam in generante, & aliam passiuam in generato: in diuinis autem non oportet aliã esse potentiam actiuam in patre, & aliam potentiam passiuam in filio, sed ipse intellectus est potentia quasi actiua in patre, & quasi passiua in filio.

Tertium dubium est. De filio inquit Apost. Hebræ. 1. Portãs omnia verbo virtutis suæ. ergo verbi est verbum, & filii est filius Respondet S. Tho. quòd sicut sapientię nomen dicitur etiam de conceptione sapientiæ, & de exteriori effectu ex conceptione sapientiæ proueniente, per modũ quo effectus nomen sibi causæ assumit, ita & id quod ex verbo efficitur, uerbi nomen accepit, sicut & in nobis expressio interioris verbi per vocem, dicitur verbum. Vnde explicatio diuini cõceptus per opera exteriora. i. ipsa opera exteriora explicantia & manifestantia diuinum cõceptum, verbum verbi nominatur. Et sic oportet intelligi ꝙ filius portet omnia verbo uirtutis suæ, sicut & illud Psal. 148. Ignis, grãdo, &c. q. d. scilicet, per virtutes creaturarum explicantur diuinæ conceptionis effectus in rebus.

Aduertendum ꝙ ista responsio tendit ad hoc, quòd per uerbum quo filius dicitur omnia portare, non intelligitur conceptio intellectus a filio in suo intellectu producta, sed intelligitur uirtus creaturę a uirtute diuini uerbi expressa, ideo non sequitur quòd filii sit filius. Super Epistolas autem Pauli dat aliam expositionem S. Tho. conformiter ad Aug. expositionem super illud Ioan. 12. Sermo quẽ locutus sũ, ille indicabit uobis idest. ego qui sum verbum patris, indicabo eũ, & nomine uerbi accipit cõceptionem intellectus diuini, non quidem a verbo productam, sed quæ est ipsum uerbum a patre productum, & est sensus, quòd filius sustentat omnia in esse & operari seipso, qui est verbum virtuosum.

QVANTVM ad secundum principale, ponit conditiones istius unici verbi diuini. Prima conditio est, quòd verbum a deo conceptum, est uerbum unum & idem omnium rerum, non tamen eodem modo dei & aliarum rerum. Prima pars ostenditur, quia deus intelligendo seipsum intelligit omnia alia. Quo ad secundam vero partem, quia est dei verbum sicut ab eo procedens, aliarum autem rerum non sicut ex eis procedens, sed sicut omnium perfecta ratio per quam res in esse produxit. inquantum enim deus res in esse produxit, non naturali necessitate, sed quasi per intellectum & voluntatem, omnia fecit per uerbum suum, quod est ratio rerum factarum per ipsum, iuxta illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. cui consonat etiam modus loquendi Moysi in rerum creatione, cum ait, Dixit deus, fiat lux & facta est lux; & sic de aliis. & cum dicitur in Psal. Dixit, & facta sunt. sensus enim est, quòd deus uerbum producit, per quod res in esse produxit, sicut per earum rationem perfectam.

Ad huius euidentiam considerãdum est, quòd de ratione verbi intellectus est esse repræsentatiuum per modũ obiecti intrinseci illius rei quę intelligitur. Nam non ponimus verbum in intellectu, nisi ut intellectui repræsentet obiectum in esse intelligibili repræsentatione actuali & expressa, terminante actum intellectus, sicut species ponitur ut repræsentet obiectum habitualiter,

tualiter,& constituat intellectum in actu primo.ideo necesse est quòd unum verbum sit repræsentatiuum omnium quæ vno actu intelligendi,quo producitur tale verbum, similiter intelliguntur.propterea optime infert S.Tho. ex eo quòd deus intelligendo se,intelligit omnia alia,quòd sit vnum & idem uerbum dei & omnium rerum.

Sed quia scientia practica & speculatiua differũt, eo quòd practica non solum sit cognoscitiua, sed etiam factiua rerum speculatiua vero sit cognoscitiua tantũ, ideo verbum inquãtum terminat cognitionem speculatiuã, habet tantum habitudinem repræsentatiui ad rem intellectam, vt autem terminat cognitioné practicam, non solum habet ad rem intellectam habitudinem repræsentatiui, sed etiam habitudinem factiui per modum rationis faciendi. ideo bene inquit S. Tho. ꝙ verbum diuinum omnium quæ facta sunt est perfecta ratio, per quam deus res in esse produxit.

quod est ratio rerum factarum a deo quum sit subsistens, agit: non solum per ipsum aliquid agitur, & ideo dei sapientia loquitur Prouerbiorum octauo: Cum eo eram cuncta componens. & Ioannis quinto dominus dicit: Pater meus operatur, & ego operor. Considerandum est etiam quòd res facta per intellectum, præexistit in ratione intellectus ante etiam quàm sit in seipsa. prius enim domus est in ratione artificis, quàm perducatur in actum. verbum autem dei est ratio omnium eorum quæ a deo sunt facta, vt ostẽsum est: oportet igitur quòd omnia quæ sunt facta a deo, præextiterint in verbo dei, antequàm sint etiam in propria natura. quod autem est in aliquo, est in eo per modũ eius in quo est, & non per proprium mo-

Rursus consideranda est alia differentia uerbi in scientia & cognitione. Nam quando scientia est a rebus causata, sicut est scientia nostra, ipsum uerbum non solum causatur & producitur ab intellectu, sed etiam a re quæ intelligitur, inquantum similitudo in intellectu existens quæ est a rebus causata, ad productionem verbi per modum formæ concurrit. quando autem scientia non est causata a rebus intellectis, sicut est scientia diuina, verbum procedit quidem ab intellectu intelligentis, sed non a re intellecta, sed magis res intellecta ab ipso procedit. Propterea bene inquit S. Tho. quòd verbum dei est ipsius quidem dei tanquam ab eo procedens. intellige non tantum tanquam ab intelligente, sed etiam tanquam ab obiecto intelligibili, inquantum deus est res intellecta, & forma qua eius intellectus intelligit, aliarum autem rerum non est uerbum tanquam ab ipsis procedens, cum scientia dei non causetur a rebus, sed magis sit rerũ causa, licet producatur ab eo quod habet rationem formæ intelligibilis omnium rerum.

Considerandum secundo, quòd ex diuerso modo se habendi verbi diuini ad deum dicentem, & ad alias res, habetur quòd verbum dicitur personaliter tantum in diuinis, id quod tenuit S.Tho. determinate in 1.p.q.34.ar.1. licet oppositum videatur sequendo aliorum opiniones tenuisse 1. Senten.d.27.q.2. art.2. Nam cum verbum ponatur sic verbum dei, quòd ab ipso reali processione, non autem secundum rationem tantum procedit quod autem significat aliquid ab alio realiter procedens, personaliter tantum dicatur, necesse est verbum personaliter tantum dici. Quamuis etiam posset dici secundum mentem S.Tho. Veri. q.4 art.2. quòd cum verbo intellectus nostri duo conueniant. s. quod est intellectum, & est expressum ab intelligente atque ab ipso per actum intelligendi realiter productum, verbum dupliciter sumi potest in diuinis. Vno modo proprie, quantum videlicet ad omnia quæ de ratione uerbi sunt in nobis, & sic personaliter tantum dicitur ratione dicta. Alio modo communiter quantum videlicet ad rationem intellecti tantum, & sic essentialiter dici potest, quia in hoc quod dico intellectum inquantum huiusmodi, non importatur processus realis ab alio. Veruntamen ut ibidem ait S. Tho. & 1. Sent. ubi supra, quia omnes sancti vtuntur in diuinis nomine verbi prout personaliter dicitur, magis dicendum est ipsum personaliter dici, quia nominibus utendum est ut plures utuntur.

Aduertendum quoque, quòd quum uerbum respectum importet ad id cuius est verbum, tanquam eius repræsentatiuum uel etiam factiuum: si sit factiuum rei intellectæ, & verbum dei sit etiam uerbum omnium intellectorum a deo, necesse est dicere quòd uerbum in diuinis non solum importat habitudinem ad dicentem a quo procedit, sed etiam habitudinem ad creaturam cuius est repræsentatiuum & factiuum, sed respectus eius ad dicentem est realis, ad creaturam vero est rationis, & hoc est de mente sancti Thomæ 1. p. quæstione trigesima quarta articulo tertio, & de Veritate, eadem quæstione, articulo quinto.

dum. domus enim in mente artificis intelligibiliter, & immaterialiter existit. res igitur intelligendæ sunt in uerbo dei præextitisse secundum modum uerbi ipsius. est autem modus verbi ipsius, quòd sit vnum, simplex, immateriale, & non solum uiuens, sed etiam uita: quum sit suum esse: oportet igitur quòd res factę a deo præextiterint in verbo dei ab æterno immaterialiter, & absque omni compositione, & quòd nihil aliud in eo sint quám ipsum uerbum quod est uita. Propter quod dicitur Ioannis primo: Quod factũ est in ipso, vita erat, idest, in uerbo. Sicut autem operans per intellectum, & per rationem quam apud se habet, res in esse producit: ita etiam qui alium docet, per rationem quam apud se habet, scientiam causat in illo: cũ

quod quidem non est sic intelligendũ, quasi verbum ex proprietate personali dicat habitudinem ad creaturas, vt uidetur voluisse Aureolus apud Capreolũ primo, distinctione 27. quæst. 2. cótra Scoti conclusionem: hoc enim nó est uerum: proprietate .n. personali dicit tantum habitudinem ad dicentem, a quo personaliter sua proprietate distinguitur. sed quia cum habitudine personali ad dicentem, importat et habitudiné ad creaturam tanquam ad rem dictam.

Circa prædicta autem triplex dubium occurrit. Primum est, an ita uerbũ dei sit etiam uerbum omnium creaturarũ quòd sicut de scientia diuinæ essentiæ procedit, ita etiam de scientia procedat creaturæ.

SECVNDVM est. An nomen verbi quod dictum est importare habitudinem ad dicentem ad idem, significet formaliter relationem, sicut hoc nomen filius, an significet primo absolutum, & secundario respectum tamquam connotatum.

TERTIVM est, quia sanctus Thomas primo Sententiarum, dist.27.q.2 art.3 videtur tenere quòd verbum non semper dicat respectum ad creaturam.

Ad primum videtur velle sanctus Thomas, quòd uerbum dei non solum procedat a deo de scientia diuinę essentiæ, sed etiam de scientia creaturarum. Nam hoc loco, & in prima parte loco allegato assignat rationem quare sit vnicum uerbum, & quare sit vnum & idem uerbum dei & creaturarum, quia intelligendo seipsum, intelligit omnia alia: quasi oporteat sicut est una dei & omnium aliorum cognitio in deo, ita verbum sit vnum, vtpote diuinæ cognitioni adæquatum. Expræssius autem hoc ostenditur prima parte, eadem quæstione articulo primo ad tertium, vbi inquit sanctus Thomas, quòd pater intelligendo se, & filium, & spiritum sanctum, & omnia alia quæ in eius scientia continentur, concipit verbum, vt sic tota trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura. hoc autem non sic intelligo quasi prius secundum rationem deus pater intelligat quicquid naturaliter relucet in diuina essentia, quàm producat verbum, ita quòd eius intellectio actualis prius ad rem cognitam terminetur. Nam apud sanctum Thomam, verbum ponitur in intellectu ad hoc vt intellectus in rem intellectam feratur, quum per ipsum verbum fit res intellecta in actu completo quantum ad esse intelligibile & obiectiuum: & ideo non est prius ipsum intelligere, vt ad rem intellectam terminatur, quàm sit verbi productio, alioquin nulla esset necessitas ponendi uerbum propter intellectionem, sed ecótrario prius oportet intelligere actum intelligendi producere uerbum, quàm terminari ad rem intellectam, ut in se est, tanquam ultimate terminans intellectionem. Verbum enim est id in quo uidentur res intellecta.

Videntur autem ad hunc sensum accipienda esse verba & propositum sancti Thomæ, scilicet quòd deus eodem actu intelligendi quo & se & omnia alia intelligit, concipit verbum in quo & se & omnia alia intuetur, ita quòd, prius secundum nostrum modum intelligendi actus diuini intellectus terminatur ad uerbum tanquam eius productio, quàm terminetur ad diuinam essentiam & ad creaturas, tamquam ad res intellectas: & ideo quum dicitur verbum diuinum de scientia patris originari, intelligendum est, aut accipiendo scientiam patris per

modum actus primi, non autem per modum actus secundi, aut etiam accipiendo ipsum actum secundum, qui est cognitio, ad hunc sensum quòd ab illa cognitione procedit, qua Deus pater & se & alia cognoscit, quæ quidem prius secundum rationé ad ipsum verbum tamquam ad terminum per ipsam productũ terminatur, quàm ad se & ad creaturas, tãquã ad res intellectas.

Non obstant autẽ huic determinationi obiectiones Scoti in 1. Sent. distin. 1. q. 1. art. 2. quibus probat ꝙ verbum non procedit vt verbum diuinæ essentiæ, & omnis intelligibilis. Nã quum arguit primo, quia pari ratione spiritus sanctus spiraretur, vt amor Dei & omnis amabilis intellecti: Dicitur primo, ꝙ nullum incõueniens est spiritum sanctum spirari vt amorem Dei, & amoré omnis rei amatæ a Deo, ad sensum superius expressum, qa videlicet illo actu quo Deus & se & omne amabile diligit, producitur spiritus sanctus, secundum quòd omnem creaturam in seipso amat, vtpote tamquã in bonitate diuina contentam, non tamen sicut seipsum necessario absolute amat, ita & necessario omné amat creaturam. sicut eodem actu quis fertur in finem, & in id quod vult propter finem, non tamen eadem necessitate fertur in vtrumque, quando finis sine illo quod quis vult propter finem, potest haberi.

Dicitur secundo, quòd nó est eadem ratio de amore & de verbo, quia intelligere diuinum est ex eo quod res est in diuino intellectu secundum suam similitudinem, inquantum diuina essentia est similitudo naturalis omnium quidditatum. ex hoc enim sequitur ꝙ Deus naturaliter omnem quidditatem creatã intelligat, loquendo de simplicis intelligentiæ notitia, & consequenter quòd verbum ab ipso naturaliter procedens, sit a notitia non solum Dei, sed etiam creaturarum quantum ad earum quidditates. velle autem est per hoc quòd voluntas in volitum inclinatur. & ideo cum voluntas nó feratur naturaliter, sed libere in esse creaturarum secundum quòd in seipsis sunt, non habet amor diuinus a Deo naturaliter procedens, inquãtum huiusmodi, ꝙ sit amor creaturarum, sed tantum amor Dei, licet secundũ rem eodem amore feratur Deus in seipsum & in creaturam.

Quum arguit secundo, quia sequeretur quòd verbum procederet de seipso vt noto patri. Dicitur, si sic intelligatur, quòd verbum procedit ab ipsa notitia qua pater cognoscit verbum, aut notã a verbo habitualiter noto, inquantũ essentia diuina se habet vt species intelligibilis omnis rei intellectæ, quòd hoc nó est magis inconueniens quàm quòd Deus eodem actu intelligat se & verbum suum, cum illo actu verbum concipiat, & vtriusque essentia diuina sit quasi cognitio habitualis, vnde dictum est de mente Sancti Thomæ superius, quòd pater intelligendo se & filium & spiritum sanctum, concipit verbum. Si autem intelligatur quòd notitia patris prius terminatur ad verbum tamquam ad cognitum: deinde ab ipso verbo vt cognito procedat ipsum verbum, negatur sequela, quia non dicimus ad hunc sensum verbum procedere, vt verbum omnis intelligibilis, vt patuit.

Quum arguit tertio, quia tunc esset relatio realis Dei ad creaturam, quum genitum ad id de quo gignitur, realiter referatur, constat sequelam nullam esse, quia non dicimus verbum originari de ipso cognito quasi prius res cognoscatur, quàm verbum in quo videtur, origínetur, sed quia illo actu quo Deus cognoscit se & verbum & creaturam, ipsum verbũ producit, in quo omne ab ipso cognitum relucet obiectiue & terminatiue, sicut in eius essentia relucent omnia tamquam in actu primo, secundum ꝙ per modum speciei intelligibilis consideratur.

Ad secundum dubium mihi videtur tenendum id quod tenet sanctus Thomas in quæstionibus de Verit. quæstione allegata art. 5. Et Primo Sent. vbi supra, scilicet ꝙ verbum, quum sit notitia genita, dicit absolutum & relationé, & ꝙ principaliter dicit absolutum, secundario autem relationem ad dicentem, & ad ea quæ exprimuntur verbo, ex quibus respectus ad dicentem est realis, respectus autem expressiui ad res dictas est respectus rationis. moueor quia verbum in nobis videtur significare principaliter absolutum, sicut & scientia quum significat conceptioné intellectus, vt in infinitis locis ponit S.Thomas. Vnde quum ex his quæ in intellectu nostro inueniuntur, nomine verbi vtamur in diuinis, videtur ꝙ idem in Deo significet quod in nostro intellectu, seruata differentia, quæ inter diuina & humana merito est ponenda. Nec obstãt verba sancti Thomæ in Prima p. quæst. allegata, art. 3. ad quintum: in quibus aliqui oppositam opinionem fundant, quum ait, ꝙ nomen verbi principaliter impositũ est ad significandum relationem ad dicentem. Manifestum est enim consideranti responsionem illam, ꝙ nó dicit illud sanctus

propter quod dicitur Ioan. 1. Vita erat lux hominum, quia scilicet ipsum verbũ quod vita est, in quo omnia vita sunt, manifestat vt lux quędã, mentibus hominum veritatem. Nec est ex defectu verbi, ꝙ non omnes homines ad veritatis cognitioné perueniũt: sed aliqui tenebrosi existũt, prouenit autem hoc ex defectu hominum qui ad verbũ nó conuertũtur, nec eum plene

scientia discipuli sit deducta a scientia docentis, sicut imago quædam ipsius. Deus autem nó solum est causa per intellectum suum omnium, quæ naturaliter subsistunt, sed etiam omnis intellectualis cognitio ab intellectu diuino deriuatur, sicut ex superioribus patet, oportet igitur quòd per verbum Dei quod est ratio intellect' diuini, causetur omnis intellectualis cognitio,

Thomas comparãdo relationem ad dicentem importatam nomine verbi ad absolutum quod eodem nomine importatur, sed ad relationé quã ad creaturas per verbũ repræsentatas importat. Vult enim, ꝙ quamuis cum absoluto quod primo significatur nomine verbi, importetur habitudo ad dicentem, & habitudo ad res verbo dictas: illa tamen habitudo quæ est ad dicentem, prius importatur, quàm habitudo, quæ est ad creaturas dictas, & productas verbo diuino. & ideo non dicitur pluraliter in diuinis, vt dicatur plura verba: sicut nomen ideæ quod cum absoluto quod importat, est principaliter impositum ad significandum respectum ad creaturam, non auté respectum ad Deum producentem: & ideo pluraliter dicitur, quia respectus ad creaturam multiplicantur secũdum multiplicationem relationum creaturarum ad Deum.

Non obstat etiam, ꝙ non erit nomen personale. dicitur enim quòd ad rationem nominis personalis sufficit vt importet habitudinem originis vnius personæ ad aliam, siue illam de principali significato importet, siue de secundario, vt patet de nomine missionis apud sanctum Thomam 1. Sen. dist. 15. quæst. 1. art. 2.

Si autem instetur vlterius, quia S. Thomas Prima parte, q. 29 art. 4. vult ꝙ nomine personæ diuinæ formaliter significetur relatio subsistens, & sic videtur ꝙ nomen personale primo & principaliter significet relationem: Dicitur, quòd licet hoc nomine persona diuina, importetur relatio subsistens, non oportet tamé vt omne nomen personale principaliter relationem importet, sed sufficit vt relationem personalem importet, siue primo, siue secundario, sicut hoc nomé Deus genitus est nomen personale, & tamen non primo dicit relationem, sed essentiam in concreto, & secundario relationem tamquam proprietatem personalem suppositi. Si etiã instetur quòd sequetur nomine verbi principalius & prius importari respectum ad creaturam, quia si principaliter importat absolutum, sequitur quòd principaliter importat respectum illum, quia absolutum concomitatur. Talis est autem respectus verbi ad creaturam, quum non conueniat verbo ratione proprietatis personalis: hoc auté est contra id quod tenet S. Thomas loco allegato: Dicitur primo, quòd non omne essentiale in diuinis pręcedit notionale, aut personale secundũ modum intelligendi, sed solum illud essentiale quod absolute dicitur: sapiens enim, bonus, iustus, & huiusmodi, præintelliguntur notionalibus, non autem creare, esse dominum, & huiusmodi, quæ actualem habitudinem ad creaturã important & ideo quamuis nomine verbi primo importetur essentia, quæ est aliquid absolutum, non sequitur tamen quòd prius importetur habitudo ad creaturam quàm personalis habitudo. Dicitur secũdo, quòd dato etiã quòd respectus ille essentialis esset prior respectu personali, non oporteret tamen vt prius nomine verbi importaretur. potest enim nomen imponi ad significandum principalius id quod posterius est, & secundario id quod est prius: sicut concretum accidentis imponitur principaliter ad significandũ accidens, & secundario substantiam importat, quum tamen accidens sit posterius substantia, & sic nomen verbi potest principalius significare essentiam cum habitudine personali, & secundario respectum essentialem significare. Non obstat etiam quòd S. Thomas Prima parte, quæstione supradicta 34 artic. 2. inquit ꝙ verbum significat quandam emanationem intellectus: emanatio autem illa est personalis proprietas filij. Dicitur enim, ꝙ verbum vocatur emanatio terminatiue, nó autem formaliter. & est sensus, quòd verbum est aliquid emanans per intellectũ: sicut cum hoc loco inquit quòd verbum aliquando dicitur explicatio diuini conceptus per opera exteriora, sicut & explicatio diuinæ sapientiæ per opus dicitur sapientia. Constat enim quòd non intendit ipsam explicationem formaliter sumptam dici verbum aut sapientiam, sed quòd ipsum opus explicans & manifestans verbum, verbi nomen accipit, & opus quo diuina sapientia manifestatur, etiam dicitur sapientia. Nam hunc sensum dat intelligere dum ibidem ait, quòd exterior effectus ex

conceptione

Universidad de Deusto Biblioteca

conceptione ſapientiæ prouenienſ, ſapientia dici poteſt, per modum quo effectus nomē cauſæ ſibi aſſumit: & quòd id quod verbo efficitur, uerbi nomen accepit. Cætera quæ ad hanc materiā ſpectant, vide apud Capreolum in 27. diſt. 1. Sent.

Ad tertiā pōt primo reſponderi vt Capreolus 1. Sent. d. 27. q. 2. in fine conclu. 5. & alii Thomiſtæ dicūt, quòd S. Tho. id quod in 1. Senten. dixit, in 1. Parte retractauit.

capere poſſunt. vnde adhuc in hominibus tenebræ remanent vel maiores vel minores, ſecundum quòd magis & minus conuertuntur ad verbum, & capiūt ipſum. vnde Ioannes, vt omnem defectum a manifeſtatiua verbi uirtute excludat. quum dixiſſet quòd vita eſt lux hominū, ſubiungit quòd in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt. non enim tenebræ ſunt ex hoc quòd verbum non luceat, ſed ex hoc quòd aliqui lucem verbi non capiunt: ſicut luce corporei Solis per orbem diffuſa, tenebræ non ſunt niſi ei qui oculos clauſos, vel debiles habet. Hæc igitur ſunt quæ de G generatione diuina, & de uirtute vnigeniti filii dei ex ſacris ſcripturis edocti, vtcunque concipere poſſumus.

SECVNDO pōt reſponderi iuxta ea q̄ dicūtur de Veri. q. 4. & 5. art. 5. quòd nō intendit in 1. Sent. verbum nullo modo dicere reſpectum ad creaturas, ſed quòd non dicit illum primo & principaliter, ſed tantum ſecundario & conſequenter, ſicut deus primo & principaliter ſe intelligit, ſecundario autem & conſequenter creaturam, ſecundum ſcilicet, noſtrum modum intelligendi: & hoc idem intenditur in Prima parte, & hoc loco.

TERTIO poteſt reſponderi, quòd de nomine verbi diuini dupliciter loqui poſſumus. Vno modo quantum ad eius totale ſignificatum abſolute, alio modo quantum ad partialem acceptionem ſignificati eius ab intellectu noſtro. Primo modo importat ſemper reſpectum ad creaturam, quia deus ſuo verbo dicit ſe & omnem creaturam, & ſic loquitur S. Tho. in 1. Parte. Secundo modo non oportet vt dicat ſemper reſpectum ad creaturam, quia poſſumus conſiderare diuinum verbum præciſe vt ipſo deus ſeipſum dicit, & tunc non conſideratur cum reſpectu ad creaturam, & ad hunc ſenſum loquutus eſt in 1. Senten. vt patet conſideranti verba eius ibidem. Et eſt ſimile ſicut ſi quæramus, vtrum nomine ſcientiæ diuinæ importetur reſpectus ad creaturam. Dicitur enim quòd ſecundum totale ſuum ſignificatum acceptum nomine ſcientiæ diuinæ, vtique connotatur reſpectus ad creaturam, quia deus ſua ſcientia non tantum cognoſcit ſe, ſed etiam creaturam. Si autem conſideremus ſcientiam diuinam partialiter, ſcilicet quantum ad hoc tātum, quòd per ipſam deus cognoſcit ſe, conſtat quòd vt ſic aliquem reſpectum ad creaturā non connotat.

SECVNDA conditio verbi diuini eſt, quòd per ipſum omnia conſeruantur in eſſe: probatur. quia idem eſt cauſa conſeruationis & productionis eorum, per verbum uero omnia facta ſunt. Confirmatur author. Pſal. 32. Verbo domini cæli firmati ſunt. & ad Hebr. 1. Portans omnia, &c.

Circa hanc propoſitionem: Idem eſt cauſa conſeruationis rerum & productionis ipſarum, dubitatur, quia domificator eſt cauſa domus, & tamen non eſt cauſa conſeruationis ipſius, cum ceſſante eius operatione ipſa permaneat. Reſpondetur primo, q̄ non loquitur S. Tho. de cauſa particulari alicuius rei, ſed de vniuerſali cauſa productiua omnium rerum, qualis eſt deus, & verbum diuinum. Secundo quòd etiam in cauſis particularibus habet veritatem, quando aliquid eſt cauſa productionis alicuius quantum ad eſſe, ſicut ſol eſt cauſa luminis in aere, quia eſſe luminis in aere non poteſt ſine ſolis actione continuari, non autem quando eſt cauſa quantum ad fieri tantum: domificator autem eſt cauſa domus quantum ad fieri tantum, non autem quantum ad eſſe.

TERTIA conditio verbi eſt, quòd non ſolum per ipſum aliquid agitur, ſed etiam ipſum agit. Pro hac probanda præmittit S. Tho. verbum a ratione artificiati quę eſt in mente artificis, in hoc differre, quòd ipſum eſt ſubſiſtens, illa uero non, & ideo illi rationi non conuenit proprie ut agat, ſed vt ea agatur, cum agere ſit ſubſiſtentis, verbo autem conuenit ut agat, ex quo arguitur ſic: Verbum diuinum quod eſt ratio rerum factarum a deo, eſt deus ſubſiſtens: ergo non ſolum per ipſum aliquid agitur, ſed etiam agit. Confirmatur authoritate Prouerbio. 8. Cum eo eram cuncta componens, & Ioan. 5. Pater meus operatur & ego operor.

QVARTA conditio eſt, quòd res factæ a deo præextiterūt in ipſo immaterialiter, & abſque compoſitione, & nihil aliud in eo ſunt quam ipſum verbum quod eſt vita. probatur, præmiſſa alia concluſione, ſcilicet quòd in verbo omnia quæ facta ſunt præextiterūt, etiam antequam eſſent in propria natura, quæ probatur, quia res facta per intellectum, præexiſtit in ratione intellectus, tanquam videlicet in ſuo exemplari, ante etiam quàm ſit in ſeipſa, verbum autem dei eſt ratio omnium eorum quę a deo

F ſunt facta. Tunc ſic, Modus verbi dei eſt quòd ſit vnum ſimplex immateriale, non ſolum viuens, ſed etiam vita, cum ſit ſuum eſſe. ergo &c. probatur conſequentia, quia quod eſt in aliquo, eſt in eo per modū eius in quo eſt, & non per proprium modū. Cōfirmatur authoritate Io. 1. Quod factum eſt in ipſo, vita erat.

Aduertendum circa aſſumptum ad probationem conſequētiæ, quòd illud non eſt ſic intelligēdum, quaſi abſolute nihil ſit in alio ſecundum proprium modum. ſunt enim multa quę eundem modum habent in ſeipſis & in alio, quia videlicet, proprius eorum modus eſt etiam modus eorū in quibus ſunt, ſicut exemplar materiale & exemplatum in quibus eſt forma ſecundum eundem modum eſſendi: ſed quia neceſſe eſt ut quod eſt in aliquo, aut ſicut forma in ſubiecto, aut ſicut effectus in cauſa, aut ſicut cognitum in cognoſcente, ſit in eo ſecundum modū ipſius, non autem neceſſe eſt vt ſit in eo ſecundum proprium modū, ſicut videmus materialia in intellectu eſſe immaterialiter, & calorem eſſe in ſole, non formaliter ſicut in igne, ſed ſecundum quandam eminentiam. Quamuis etiam poſſet dici quòd nunquam aliquid eſt in alio modis dictis ſecundum proprium modum, id eſt, ſecundum proprium eſſe quo in ſeipſo ſubſiſtit, quia H in alio non habet proprium eſſe, quod eſſe ſibi ſecundum naturam conuenit: ſed habet eſſe cōueniēs illi in quo eſt. Hanc materiam, quomodo ſcilicet omnia ſint vita in deo, pertractat S. Tho. 1. p. q. 18 art. 4. Et Veri. q. 4. ar. 8.

Aduertendum vlterius, quòd cum aliquid ſit in altero per modum ipſius, uidendum eſt, an recipiens natum ſit illud recipere ſecundum eſſe aliquod a proprio eſſe diſtinctum, an non, quia ſi natum eſt illud recipere ſecundum aliud eſſe, illud quidem q̄d in ipſo recipitur, habebit modum eſſendi conformem modo recipientis, non autem erit idem cum ipſo, ſicut res materialis recipitur quidem in intellectu immaterialiter ſecundum quòd exigit intellectus, non tamen eſt ipſe intellectus. ſi autem non ſit natum habere in ſe aliquid ſecundum aliud eſſe, non ſolum quod eſt in ipſo, habet eundem modum eſſendi quem ipſum habet, ſed etiam eſt ipſum, ſicut cum effectus eſt in cauſa. nam non diſtinguitur effectus prout eſt in cauſa, ab ipſa cauſa, ſed eſt ipſa I cauſa, aut virtus eius. quia ergo verbo diuino nihil poteſt aduenire extraneum, aut diſtinctum ab ipſo ſecundum eſſe, eo quòd ſit deus, quicquid autem eſt in deo, ſit ipſe deus: neceſſe eſt ut omne quod in verbo eſt, ſit ipſum verbum, & conſequenter ſi uerbum eſt uita, neceſſe eſt vt quod eſt in ipſo, ſit vita.

QVINTA conditio eſt, Per verbum dei omnis intellectualis cognitio cauſatur. Probatur. Omnis intellectualis cognitio ab intellectu diuino deriuatur, cuius ratio eſt verbum, ergo &c. probatur conſeq. Quia qui aliū docet, per rōnem quā apud ſe habet, ſcientiam cauſat in illo, cum ſcientia diſcipuli ſit deducta a ſcientia docentis, ſicut imago quædam ipſius. Cōfirmatur authoritate Ioan: dicentis: Vita erat lux hominum, quia videlicet ipſum verbum quod eſt uita, manifeſtat ut lux quędam mentibus hominum veritatem.

Aduertendum ex doctrina S. Tho. 1. Parte q. 117. art. 1. q̄ licet tam deus quàm homo cauſet ſcientiam in alio, hoc tamen differenter ſit. Nam homo per ſuam ſcientiam directus, tanquā K per exemplar, cauſat ſcientiam in alio, non quidem ipſam ſcientiam imprimendo, nec cauſando in diſcipulo lumen intelligibile, aut intellectuales ſpecies, ſed tantum proponendo ei aliquas propoſitiones minus vniuerſales quas diſcipulus ex naturaliter præcognitis diiudicare poteſt, vel proponendo ei aliqua ſenſibilia exempla, aut ordinem principiorum ad concluſiones ex quibus intellectus addiſcentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotæ. Vnde homo docens non eſt principale agens, ſed ſicut coadiuuans agens principale, ſcilicet intellectum addiſcentis: ſicut & medicus non eſt principalis cauſa ſanitatis: ſed coadiuuans naturam, adhibendo cibos & medicinas quibus natura ad finem intentum adiuuatur. Deus autem vltra hæc eſt etiam cauſa luminis intellectualis & cognitionis naturalis primorum principiorum, vnde eſt cauſa principalis ſcientiæ in nobis, non autem tantum coadiuuans. Quia autem poſſet aliquis inſtare quòd verbum dei non eſt cauſa cognitionis in hominibus, tanquamquædam lux veritatis manifeſtatiua, quia non omnes homines

mines ad cognitionem veritatis perueniunt, ſed aliqui ſunt tenebroſi, remouet hoc S. Thomas, inquiens non eſſe hoc ex defectu verbi, ſed ex defectu hominum qui ad verbum non conuertuntur, nec id plene capere poſſunt: ſicut luce corporei Solis per orbem diffuſa, tenebræ non ſunt niſi ei qui oculos clauſos vel debiles habet. vnde in hominibus tenebræ maiores aut minores remanent, ſecundum quòd magis aut minus conuertuntur ad verbū, & capiunt ipſum. Ad hoc autem ſignificandum ſubiunxit Io. prædictis verbis q̄ lux in tenebris lucet & tenebræ eam non comprehenderunt.

Solutio ad rationes ſupra inductas contra generationem diuinam.

Caput, 14.

QVia vero veritas omnē falſitatem excludit, & dubietatem diſſoluit, in promptu iam ſit ea diſſoluere B quæ circa generationem diuinā difficultatem afferre uidebantur. Iam enim ex dictis patet, q̄ in deo generationem intelligibilem ponimus, non autem talē qualis eſt in materialibus rebus, quarum generatio mutatio quędam eſt, corruptioni oppoſita, q̄a neq; uerbū in intellectu noſtro cum aliqua mutatione concipitur, nec habet oppoſitam corruptionem, cui quidem conceptioni ſimilem eſſe filii dei C generationē iā patet ex dictis.

Similiter etiam uerbū quod in mente noſtra concipitur: non exit de potentia in actum, niſi quatenus intellectus noſter procedit de potentia in actum, nec tamen uerbum oritur ex intellectu noſtro, niſi prout exiſtit in actu. ſimul autem cum in actu exiſtit, eſt in eo uerbum conceptum. intellectus [d] autem diuinus nunquam eſt in potētia ſed ſolum in actu vt ſupra oſtenſum D eſt, generatio igitur uerbi ipſius non eſt ſecundum exitum de potentia in actum, ſed ſicut oritur ex actu actus, ut ſplendor ex luce, & ratio intellecta ex intellectu in actu: unde etiam apparet quòd generatio non prohibet dei filium eſſe verum deum, aut ipſum eſſe æternum, quin magis neceſſe eſt ipſum eſſe coæternū deo cuius eſt uerbum, quia intellectus in actu numquam eſt ſine uerbo.

Et quia filii dei generatio E non eſt materialis, ſed intelligibilis, ſtulte iam dubitatur ſi pater totam naturam dedit, aut partem. Manifeſtum eſt enim, quòd ſi deus ſe intelligit, oportet quòd tota plenitudo ipſius contineatur in uerbo, nec tamen ſubſtantia filio data deſinit eſſe in patre, quia nec etiam apud nos deſinit eſſe propria natura in re quæ intelligitur, ex hoc quòd uerbum noſtri intellectus ex ipſa re intellecta habet, ut intelligibiliter eandem naturam numero contineat.

[e] Ex hoc autem quòd diuina generatio non eſt materialis, manifeſtum eſt quòd non oportet in filio dei eſſe aliud recipiens, & aliud naturam receptam. Hoc enim in materialibus generationibus accidere neceſſe eſt, inquantum materia generati recipit formam generantis: in generatione autē intelligibili non ſic eſt. non enim ſic uerbum ab intellectu exoritur, quòd pars eius præintelligatur ut recipiēs & pars eius ab intellectu effluat: ſed totaliter uerbum ab intellectu originem habet, ſicut & in nobis totaliter vnum uerbum ex alio oritur: ut concluſio ex principiis. vbi autem totaliter aliquid ex alio oritur, non eſt aſsignare recipiens, & receptū, ſed totum quod exoritur, ab eo eſt a quo oritur.

Similiter etiam patet, quòd non excluditur diuinæ generationis vnitas ex hoc quòd in deo plurium ſubſiſtentium diſtinctio eſſe non poſsit. eſſentia enim diuina etſi ſubſiſtens ſit, non tamē poteſt ſeparari a relatione quā oportet in deo intelligi ex hoc quòd uerbum conceptum diuinæ mentis eſt ab ipſo deo dicen-

Super Caput. 14.

POſtquā determinauit S. Th. quid de diuina generatione ſit tenēdum, conſequenter, quia veritas omnem falſitatē excludit, & dubietatē diſſoluit, vult rationibus in oppoſitum factis ca. 10. correſpondere.

Ad primam quidem ait, quòd generatio in rebus materialibus eſt mutatio corruptioni oppoſita, non autem generatio intelligibilis, etiā in nobis, qualem dicimus eſſe filii generationem in diuinis.

Circa hanc reſpōſionem dubitatur, quia uidetur quòd etiam intelligibilis conceptio, in nobis ſaltem, ſit mutatio, quia intellectus concipiens tranſit de potentia ad actum, dū prius poterat uerbū concipere, & poſtmodum actu concipere.

Ad huius euidentiam conſiderandū eſt ex doctrina ſancti Thom. de Potentia quæſtio. 3. artic. 1. quòd in qualibet mutatione proprie dicta, requiritur vt ſit aliquod ſubiectū commune vtrique termino mutationis, & in generatione & corruptione requiritur vt tale ſubiectum ſit ens in potentia, quod aliter ſe habeat nunc & prius. vnde ad hoc vt productio alicuius ſit mutatio, requiritur aut quòd ipſum ſit aliquod compoſitum ex forma quę ſit terminus formalis productionis, & materia quę eſt potentia ad illam formam, aut quòd ſit actus recipientis tanquam exiſtentis in potentia, non autem tanquam exiſtentis in actu. verbum autem non eſt aliquid compoſitum ex forma & materia, cum ſit aliquid ſimplex, neque etiam eſt actus intellectus tanquam exiſtentis in potentia: ſed tanquam exiſtentis in actu, cū non adueniat intellectui niſi inquantum eſt in actu per ſpeciem intelligibilem, & etiam per actum intelligendi, quo ipſum verbum producitur. ideo verbi productio neque etiam in intellectu noſtro habet rationē mutationis. Cum autem dicitur, quòd

A intellectus concipiendo verbum tranſit de potentia ad actum, negatur, loquendo de potentia paſſiua, immo ab vno actu tranſit ad alium actum abſque deperditione alterius actus. Cum vero probatur, quia prius poterat verbum cōcipere, & poſtea actu concipit: dicitur primo, quòd illud poſſe non accipitur ſecundum potentiam paſſiuam, ſed ſecundum potentiam quaſi actiuam, ſicut cum dicitur quòd ignis poteſt calefacere. Dicitur ſecundo, cōformiter ad reſponſionem immediate dandam ad ſecundum, quòd verbum nō oritur ex intellectu ſecundum q̄ eſt in potētia ad actū intelligendi, ſed ſm q̄ eſt actualiter intelligens. Si inſtetur, quia licet verbum intellectus noſtri proueniat ab intellectu inquantū eſt in actu, in ipſo tamen recipitur inquātum eſt in potentia paſſiua, q̄a recipere potentiæ paſſiuæ eſt, & ſic videt q̄ intellectus trāſeat de potentia paſſiua ad actum dum concipit verbum, & conſequenter, quòd mutetur: dicitur q̄ ad hoc vt aliquis actus habeat rationē mutationis, non ſufficit q̄ recipiens terminū illius actus ſe habeat aliquo modo ad ipſum ſicut potētia receptiua, ſed requiritur quòd ſit potētia receptiua tātum, & nullo modo actiua illius actus dum ipſum recipit: ſicut materia quæ recipit formam per generationem, nullo modo eſt illius formæ aut illius actiōis qua forma producitur actiua: intellectus autem eſt receptiuus verbi producendo ipſum, quia ſimul ipſum recipit & producit: iō neque recipiēdo verbum tranſit de potētia pure paſſiua ad actum, neque mutari proprie dicitur, ſicut neque ſubiectum dicitur proprie mutari dū ſuſcipit paſſionem, cuius eſt aliquo modo actiuum.

Ad ſecundam dicit primo, q̄ in nobis verbū nō exit de potentia in actum, niſi inquantum intellectus procedit de potentia ad actū, neque oritur tñ ex intellectu, niſi prout exiſtit in actu. Dicit ſecundo, q̄ quia intellectus diuinus nunquā eſt in potentia, ſed ſolū in actu: generatio verbi ipſius non eſt ſm exitum de potentia in actū, ſed ſicut oritur ex actu actus, ut ſplendor ex luce, & ratio intellecta ex intellectu in actu. Dicit tertio, q̄ non ſequitur dei filium non eſſe uerum deum, aut non eſſe æternum, immo neceſſe eſt ipſum eſſe coæternum deo cuius eſt uerbum, quia intellectus in actu, nunquam eſt ſine uerbo.

Aduertendum eſt reſponſionem ſancti Thom. ad hoc tendere, quòd licet aliquo modo & ſecundum quid poſſit concedi, verbum humanæ mentis exire de potentia in actum, inquantum

te. nam & uerbum est diuina essentia, vt ostensum est, & deus dicens a quo est uerbum, est etiam diuina essentia, non alia, & alia, sed eadem numero. huiusmodi autem relationes non sunt accidentia in deo, sed res subsistentes. deo enim nihil accidere potest, ut supra probatum est: sunt igitur plures res subsistentes, si relationes considerentur. est autem vna res subsistens, si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus vnum deum esse, quia est una essentia subsistens, & plures personas, propter distinctionem subsistentium relationum. personarum enim distinctio etiam in rebus humanis non attenditur secundum essentiam speciei, sed secundum ea, quae sunt naturae speciei adiuncta: in omnibus enim personis hominum est, una speciei natura, sunt tamen plures personae, propter hoc quód distinguuntur homines in his quae sunt adiuncta naturae. non ergo in diuinis dicenda est vna persona propter unitatem essentiae subsistentis: sed plures propter relationes.

Ex hoc autem patet quòd id quod est quasi indiuiduationis principium, non sequitur esse in alio. nam neque essentia diuina est in alio deo, neque paternitas est in filio. Quamuis autem duae personae, patris scilicet, & filii, non distinguantur essentia

tum intellectus noster de potentia in actum procedit, siue de habitu in actum quo producitur verbum, quod tamen non est simpliciter verum, quia verbum non oritur ex intellectu dum est in potentia, sed dum est in actu intelligendi, nullo tamen modo concedendum est uerbum diuinum exire de potentia in actum, quia intellectus diuinus nunquam est potentia intelligens, sed semper in actu, & per consequens nō procedit de potentia in actū. Dicitur autē oriri sicut actus ex actu, quia oritur ex intellectu semper existente in actu, & nunquā existente in potētia. Ex hoc autē patet nō sequi, si filius intelligibili generatione producitur, quòd sit mutabilis, aut quòd non sit aeternus.

Aduertendū etiā, quòd dicitur propriè aliqua forma procedere de potentia in actum, quando producitur in aliquo quod ad ipsam comparatur sicut potentia omnino passiua ad actum, utpote qđ omnino illa forma ex se caret. hoc autē non conuenit verbo in ordine ad intellectum etiam nostrū, specie intelligibili actuatum, quia intellectus sic actuatus & est uerbi productiu' non solum receptiuus, & habet in se formam in qua uirtualiter uerbum continetur, multo quoque minus se habet pure passiue ad uerbum, quando est sub actuali intellectione qua ipsum uerbum producitur, cum tūc sit in ultima sui actualitate quae est quodā modo ipsum verbū. Nam uerbum est terminus intrinsecus intellectionis quae est vltima actualitas intellectus. Optime ergo ostendit San. Thom. quòd uerbum intellectus nostri non exit proprie de potentia ad actum quando producitur, quia non oritur ex intellectu nisi prout existit in actu, scilicet tam secundo quàm primo. Nam quod oritur ex aliquo de potentia passiua in actum, oritur ex eo secundum quòd est in potentia passiua illius, & caret illo, sicut forma ignis oritur ex ligno, non autem secundum quod est in actu, & aliquo modo actualiter habet formam.

Ad tertiā dicit primo, q stulte dubitat, si pater totā naturā dedit filio, an partē eius, quia filii generatio est intelligibilis: manifestū est n. q si deus se intelligit, tota plenitudo eius in verbo continet. Dicit secundo, q propter hoc non desinit substantia filio data esse in patre, quia nec etiam apud nos desinit esse propria natura in re quae intelligitur, ex eo quòd verbum intellectus nostri ex ipsa re intellecta habet ut intelligibiliter eandem naturam numero contineat.

Circa primum dictum considerandum est, vt ex superius dictis constat, quòd verbum est expressiuum & repraesentatiuum rei intellectae intellectui, & tantum se extendit intellectio quātum verbi repraesentatio se extendit: ideo si deus seipsum intelligit, perfecte scilicet & complete, necesse est ut totam naturam patris habeat. & hoc est quod inquit S. Tho. quoniam ex eo q deus seipsum intelligit, scilicet perfecte, necesse est ut tota plenitudo dei contineatur in uerbo,

sed relatione: non tamē relatio est aliud quàm essentia secundum rem, cum relatio in deo accidens esse non possit. Nec hoc impossibile reputabitur, si quis diligenter consideret ea quae in primo determinata sunt, vbi ostēsum ē quòd in deo sunt omnium entiū perfectiones, nō secū dum compositionem aliquam, sed secundum simplicis essentię vnitatem. nā diuersae perfectiones quas res creata per multas obtinet formas, deo cōpetūt secundum unā & simplicem eius essentiam. homo enim quod est animal, per aliam formam viuit & per aliā est sapiens, & per aliā est iustus, quae omnia deo per essentiam suā cōueniunt. sicut igitur sapientia & iustitia in homine quidem sunt accidentia, in deo autem sunt idem quod diuina essentia: sic aliqua relatio, puta paternitatis, & filiationis, etsi in hominibus sit accidens, in deo est diuina essentia, nō autem ideo dicitur quòd diuina sapientia sit eius essentia, cum in nobis sapientia super essentiam addat: quasi diuina sapientia a nostra sapientia deficiat, sed quia eius essentia nostram essentiam excedit, ita q id ad quod essentia nostra nō sufficit. s. scire, & iustū esse, deus sm suā essentiā habet perfecte. oportet igitur q quicquid nobis conuenit secundum essentiā & sapientiā distinctim, simul deo secundū essētiā

Circa secundum dictum considerandum primo, ex iis quae in superioribus declarata sunt: quòd verbum & conceptio intellectus nostri est eiusdem rationis cum re a qua huiusmodi conceptio est causata, differens ab ipsa secundum modum essendi. Nā eadem est ratio conceptionis lapidis in intellectu, & lapidis extra intellectum, sed in intellectu habet esse immateriale, extra intellectum uero habet esse materiale: quòd autem uerbum sit talis rationis, habet ab ipsa re. Nam q conceptio lapidis sit lapis intellectus, prouenit ex eo q est a lapide materiali causata, & est illius expressa & adaequata similitudo. Hoc autē sit absque eo q res intellecta quae dat uerbo ut sit talis naturae intelligibiliter, propriam naturam amittat. Eodem modo, q uerbū diuinū intelligibiliter contineat eandem numero naturam quam habet pater ex quo procedit, est absque hoc q talis natura desinat esse in patre, & quia intelligere & esse in deo sunt idē, absque hoc quòd natura desinat esse in patre, potest tota esse in filio, nō solum intelligibiliter, sed etiā secundum esse naturale, & sm eundē modum essendi, & hoc est huius responsionis fundamentum.

Considerādum secundo, quòd natura pōt dici vna numero dupliciter. Vno modo materialiter, inquantum videlicet est limitata ad unum indiuiduum per principia aliqua indiuiduantia, sub ipsa contentum, sicut humanitas Sortis est una numero & humanitas Platonis est alia numero, & sic de aliis. Alio modo formaliter, inquantū uidelicet in seipsa cōsideratur tanquā quoddā vnū & indiuisū sm differentiā formalē, diuisum aūt a quacūque alia natura. & sic humanitas sm se & absolute cōsiderata est una numero, quia per vnā indiuisibilem differentiā cōstituitur. Cū ergo hic dicatur q verbū intellectus nostri intelligibiliter cōtinet eandē numero naturā quā habet res intellecta, nō intelligitur de vnitate materiali, quasi uerbum & res intellecta sint unū indiuiduū, & singulare sub eadē specie cōtentū. Nā constat q res primo intellecta ab intellectu nostro, non est natura singularis, sed natura uniuersalis: similiter verbū non repraesentat intellectui naturā singularē, sed vniuersalē, sed intelligitur de identitate formali. verbū n. alicuius rei intellectae non est alia natura, inquantū verbū, quàm natura rei intellectae sm q habet esse intelligibile in actu. Nā cōceptus quē format intellectus de homine, non est aliud q ipse homo, qui extra intellectū existens habet esse materiale, in intellectu uero habet esse immateriale & itelligibile, & ipse homo existēs extra intellectum causat in intellectu ipsum cōceptū eandē naturam indiuisibile formaliter, quam ipse habet intelligibiliter, continentem.

Ad quartā dicit primo, q in materialibus quidē generationibus aliud est recipiens, & aliud natura recepta, inquantum materia generati recipit formā generantis: in generatione aūt intelligibili non est sic, quia uerbū ab intellectu totaliter originem habet, sicut in nobis unum uerbum totaliter, oritur ex alio, ut conclu-

suam attribuatur, & similis ratio in aliis est obseruanda. Cum igitur diuina essentia sit ipsa paternitatis, vel filiationis relatio, oportet q quod est paternitatis propriū deo cōueniat, licet paternitas sit ipsa essentia, est aūt hoc propriū paternitatis, ut a filiatione distinguat: dicitur. n. pater ad filium quasi ad alium, & hęc ē rō patris vt sit filii pater: licet ergo deus pater sit diuina essentia, & similiter deus filius: ex hoc tamen quod est pater, distinguitur a filio, licet sit vnum ex hoc q vterq; est diuina essentia.

Ex hoc etiam patet, quòd relatio in diuinis non est absq; absoluto: aliter tamen comparatur ad absolutum in deo quàm in rebus creatis. Nam in rebus creatis comparatur relatio ad absolutum sicut accidens ad subiectum, non autem in deo sic,

cto ex principiis. vbi st totaliter aliqd ex alio orit, nō est assignare recipiēs & receptū, sed totū qd exorit, ab eo est a quo orit.

Aduertendum circa istam propositionē, vbi aliquid totaliter ex alio oritur, non est assignare recipiens & receptum, quòd potest intelligi de recipiente praesupposito rei, quod est pars intrinseca rei productae, & est aliud a producente, sicut materia est pars compositi ex materia & forma, & est aliud a generante. non autem de eo recipiente quod simul est & producens & recipiens ipsum quod totaliter producitur. Intellectus enim noster recipit ipsum verbum quod totaliter producitur, & tamen non sit subiectum, sed intellectui inhaereat, & sic in productione verbi ab intellectu nostro est aliquid recipiens. s. intellectus, & aliquid receptum. s. verbum, sed tamen illud recipiens non est pars verbi producti, propter quam possit dici q aliquo modo praeexistebat secundum suam partem potentialē, sed magis est id secundum quod potest dici quòd praeexistebat in sua potentia productiua. Secundo pōt intelligi de productione rei subsistentis, cuiusmodi est verbum diuinum. Si enim esset in tali productione assignare aliquid recipiens praeexistēs, & aliquid receptum, tunc tale necessario praeexisteret secundum aliquid sui, quia cum res subsistens non sit nata in alio recipi secundum se totā, necesse esset vt tale recipiēs qđ praesupponeret, esset pars rei productę, & sic praefuisset sm aliquā sui partē, & cōsequēter nō esset totaliter ortū ex alio. Si ergo aliqd totaliter ex alio oritur, ibi non est ponere aliquid recipiēs, & aliquid receptum.

Ad quintam dicit primo, quòd quamuis diuina essentia sit subsistens, non potest tamen a relatione verbi & dicentis separari, quia tam verbum quàm dicens est diuina essentia, & vna numero. Dicit secundo, q huiusmodi relationes non sunt accidentia in deo, sed res subsistentes, & ideo sunt plures res subsistentes, si relationes considerentur. est autem vna res subsistens, si consideretur essentia. Propter vnam enim essentiam subsistentem dicimus vnum deum esse, propter distinctionem vero relationum subsistentium plures esse personas, quia etiam in rebus humanis personarum distinctio non attenditur secundum essentiam speciei, sed secundum ea quae sunt speciei adiuncta.

Aduerte responsionem ad hoc tendere, quòd cum arguitur, pater & filius conueniunt in vna re subsistente, ergo in persona, & si per rem subsistentem intelligatur res absoluta quae est essentia, conceditur antecedens, sed negatur consequentia, & cum probatur, quia in intellectualibus naturis res subsistens vocatur persona, dicitur quòd illud est verum inquantum res subsistens est indiuidua substantia Nam vt hic dicitur, personarum distinctio in hominibus est secundum ea quae naturae speciei adiungūtur. s. propter principia indiuiduantia. essentia autem diuina licet sit subsistens, non tamen se habet tanquam indiuidua substātia. Si vero per rē subsistentē intelligat relatio subsistēs, sic negat antecedēs. quāuis. n. pater & filius cōueniāt in vna essentia subsistente, nō tñ cōueniūt in vna subsistēte relatione, cōstituēte persona patris, aut filii, sed paternitas cōuenit patri, filiatio vero filio.

Aduertendum vlterius, quòd vt ex superioribus constat, verbum importat relationem ad dicentem. est enim verbum, quod a dicente profertur, dicens vero ad uerbum relationem importat, cum dicere nihil aliud sit quàm verbum proferre. & ideo cum tam verbum quàm deus dicens sit diuina essentia, bene hic dicitur q essentia diuina a relatione verbi & dicentis separari nō potest, sicut uidelicet non potest separari a uerbo & a deo dicēte.

Aduertendum etiam, cum dicitur in humanis non attendi personarum distinctionem secundum essentiam speciei, quòd hoc non sic intelligendum est quasi natura speciei nullo modo multiplicetur in diuersis personis, hoc enim falsum est, cum in pluribus hominibus plures sint humanitates numeraliter distinctae, sed quia secundum rationem speciei absolute consideratā, quantum videlicet ad ea duntaxat quae sunt de ratione speciei, non distinguuntur personae, cum natura sic considerata una sit in omnibus hominibus, sed distinguuntur per principia incommunicabilia addita naturae speciei quibus ipsa limitatur & fit haec, & indiuidua: talia enim principia in diuersis hominibus sunt diuersa.

Ad sextam inquit, quòd non sequitur id quod est quasi indiuiduationis principium, esse in alio. Nam neque essentia diuina est in alio deo, neque paternitas est in filio.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd cum pater & sit deus, & sit suppositum relatiuum, dupliciter possumus assignare aliquid in ipso tanquam principium indiuiduationis, vno modo inquantum est deus, ut scilicet dicatur illud eius principium indiuiduatiuum, per quod est unus deus, & indiuisus. & sic essentia diuina potest dici principiū indiuiduationis patris. per ipsam enim cum sit forma immaterialis, & non per aliquid aliud habet pater & quòd sit deus, & q sit vnus deus. ipsa. n. non est nata conuenire alicui, qui sit alius deus a patre.

Alio modo inquantum est suppositum relatiuum, vt. s. dicatur eius principium indiuiduatiuum, per quod est vnum tale suppositum indiuisum in se, & diuisum a quolibet alio supposito relatiuo, & sic paternitas est eius principium indiuiduatiuum. Vult ergo respondere S. Tho. q si loquamur de principio indiuiduationis patris primo modo, conceditur totum, excepta vltima consequentia. conceditur. n. q essentia diuina non est in alio supposito qui sit alius deus a patre, negatur autem illa consequentia, ergo non est in filio, filius enim non est alius deus a patre, sed sunt vnus deus subsistens propter unitatem essentiae, ut dictum est in responsione ad quintam rationē. Si vero loquamur de principio indiuiduationis secundo modo, sic manifestum est concedēdum esse q nō est in filio. Paternitas enim non est in filio, & sic non sequitur ut ratio supponit, si ponatur generatio in diuinis, q principium indiuiduationis patris, eo modo quo sibi attribuitur tale principium, sit in alio, scilicet supposito relatiuo.

Ad septimam admittendo responsionem ibi datam, & eam explicando, dicit primo, quòd quamuis duae personae patris & filii non distinguantur essentia, sed relatione, non tamen relatio est aliud quàm essentia secundum rem, cum relatio in Deo accidens esse non possit, vt patet ex iis, quae determinata sunt in Primo libro de Perfectionibus omnium entium. quemadmodū enim illae in Deo sunt secundum simplicis essentiae vnitatem, & non sunt accidentia in eo, sed ipsa diuina essentia, ita relatio paternitatis & filiationis licet in hominibus sit accidens, in Deo tamen est diuina essentia. Dicitur secundo, quòd cum diuina essentia sit ipsa paternitatis & filiationis relatio, oportet q quicquid est paternitatis proprium, Deo conueniat: & ideo cum propriū paternitatis sit vt a filiatione distinguatur, cum pater dicatur ad filium tanquam ad alium, licet Deus pater sit diuina essentia, & similiter, deus filius, ex hoc tamen q est pater, distinguitur a filio. Ex his vult habere S. Tho. q non sequitur personam patris esse cōpositā, licet in ea sit aliquod principium distinguens praeter essentiā, quia tale principiū est idē realiter quod essentia, licet distinguatur sm rationē relationis ab ea: quae ratio, vt dicebat responsio, nihil, vt sic, rei superaddit quae est essentia, sed tantū dicit respectū ad aliud. Ad impugnationē vero responsionis datae dicit primo, q vtique relatio in diuinis non est absque absoluto. Dicit secundo, q talis relatio non cōparatur ad absolutū sicut accidens ad subiectū, vt in rebus creatis accidit, sed per modū identitatis. Dicit tertio, q licet idē subiectum non possit oppositas relationes in se habere, nihil tamen prohibet essentiam diuinam vnam existentem, sicut propter omnimodam eius perfectionem idem est sapientiae & iustitiae, & aliis huiusmodi quae in diuersis generibus continentur, ita esse idem paternitati & filiationi, & patrem & filium unum deum esse.

Aduertendum primo, cum dicitur in creaturis relationem cōparari ad absolutum sicut accidens ad subiectum, quòd per absolutum non intelligit Sanctus Thomas fundamentum relationis, sed subiectum, quod scilicet denominatur tale relatiue. ideo ex istis verbis non potest haberi, quòd vniuersaliter apud ipsum relatio distinguatur a fundamento, habetur bene quòd nulla relatio quae immediate fundatur in substantia, est idem suo fundamento, cum relatio sit accidens, substantia autem creata nulli accidenti identificetur.

Aduertendum secundo. cum dicitur idem subiectum non posse habere in se oppositas relationes, quòd loquitur Sanctus Thomas de oppositione relatiua relationum, non autem de oppositione contraria rationum formalium, secundum quòd rationes includentes aliquo modo opposita, dicuntur oppositae.

Universidad de Deusto Biblioteca

Similitudo enim & dissimilitudo aliquo modo important rationes oppositas, scilicet conuenientiam & disconuenientiam in qualitate, non tamen sunt relationes oppositæ relatiue, quarum scilicet una dicatur ad alteram in concreto, ideo possunt simul uni subiecto conuenire respectu diuersorum, aut etiam respectu eiusdem secūdum diuersa. paternitas autē & filiatio relatiue opponuntur, ideo non potest respectu eiusdem idem esse pater & filius, neque pater & filius, qui relatiue opponuntur, possunt esse vnus homo sicut in diuinis pater & filius sunt vnus deus, eo quòd diuina essentia sibi vtramque relationem identificet, non autem ad ipsas comparetur sicut subiectum ad accidentia.

sed per modum identitatis, sicut est de aliis quæ de deo dicuntur: idem autem subiectum non potest oppositas relationes in se habere, vt sit idem homo pater & filius secundum idem, sed essentia diuina propter omnimodam eius perfectionem idem est & sapiētiæ, & iustitiæ, & aliis huiusmodi quæ apud nos in diuersis generibus continentur. Et sic nihil prohibet vnam essentiam, esse idem & paternitati, & filiationi, & patrem, & filium vnum deum esse, licet pater non sit filius, eadē enim essentia est, quæ est res habens esse naturaliter, & verbum intelligibile suiipsius.

Ex his etiā quæ dicta sunt potest esse manifestum, quòd relationes in deo sunt secundum rē & non solo intellectu. Omnis.n. relatio quæ consequitur propriā operationē alicuius rei, aut potentiam, aut quantitatem, aut aliquid huiusmodi: realiter in eo existit, aliter enim esset in eo solo intellectu, sicut apparet de scientia, & scibili: relatio enim scientiæ ad scibile consequitur actionem scientis, non autem actionem scibilis: scibile enim eodem modo se habet quātum in se est, & qñ intelligitur, & quando non intelligitur. & ideo relatio in sciente realiter est, in scibili autem secundum intellectū tantum. dicitur enim quòd intelligitur scibile ad scientiam relatiue, ex eo quòd scientia refertur ad ipsum. Simile quoque apparet in dextro & sinistro. In animalibus enim sunt distinctæ virtutes, ex quibus relatio dextri & sinistri consurgit, propter quod talis relatio vere, & realiter in animali cōsistit: vnde qualitercunque vertatur animal,

Ad octauam rationem dicit primo sanctus Thomas, quòd relationes sunt in deo secundum rem, & non solo intellectu, quia relatio verbi ad dicentem, cuius est uerbum, ponitur in deo, ex hoc quòd deus seipsum intelligit, quæ quidem operatio est in deo, immo est ipse deus. omnis autem relatio quæ consequitur propriam operationem alicuius rei, aut potentiam, aut quantitatem, aut aliquid huiusmodi, realiter in eo existit. aliter enim esset in eo solo intellectu. declaratur in scientia & scibili, & in dextro ac sinistro. Quomodo scibile dicatur relatiue ad scientiam, ex eo quòd scientia refertur ad ipsum, declaratum est in præcedentibus.

Sed duplex dubium occurrit. Primum est, quia posset aliquis dicere, quòd licet relatio dei dicentis ad verbum consequatur actionem dei intelligentis seipsum, & propter hoc talis relatio sit realis, relatio tamen verbi diuini ad deum dicentem non consequitur aliquam actionem verbi terminatam ad patrem: & ideo ex hoc quòd actio intelligendi est in ipso deo, non sequitur quòd verbum ad patrem relationem realem habeat, sed bene quòd habet realem relationem ad uerbum.

Secundum dubium est, quia si relatio quæ consequitur propriam rei operationem, est realis, sequitur quòd deus referatur ad creaturam relatione reali creationis. Nam creare est propria dei operatio, cum nulli alii conueniat, hoc autem constat esse contra S. Tho. doctrinam, ergo &c.

Ad primum dubium respondetur, quòd licet relatio verbi ad deum dicentem non consequatur actionem aliquam verbi terminatam ad dicentem tanquam ad productum per ipsam actionem, consequitur tamen actionem dei intelligētis seipsum, quæ est ipse deus, sicut & relatio dei dicentis ad ipsum verbum eandem actionem consequitur. Deus enim intelligēdo seipsum producit verbum, & sic intellectionem huiusmodi consequitur & relatio dicentis ad verbum productum, & relatio verbi ad dicentem. Sed contra: quia eadem ratione posset dici quòd relatio scibilis est realis, quia consequitur actionem scientis terminatam ad ipsum: ex hoc enim quòd sciens intelligit aliquid, cōsequitur relatio scientis ad scitum, & sciti ad scientem. Dicitur quòd non est eadem ratio de relatione verbi, & de relatione scibilis, quia scibile inquantum huiusmodi nullum accipit esse reale ex ipso actu intelligendi, propter quòd inquit hoc loco S. Tho. quòd scibile eodem modo se habet quantum in se est, & quando intelligitur, & quando non intelligitur, hoc est, nullam variationem suscipit ex eo quòd intelligitur. verbum autem intellectus per actum intelligendi accipit esse. vnde potest dici esse eandem actionem dicentis & uerbi, dicentis quidem vt dantis esse verbo, uerbi autem ut per eam accipientis esse: sicut eadem est actio agentis & patientis materialiter sumpta, quam oppositæ relationes consequuntur.

Ad secundum dubium respondetur primo, quòd non dicit S. Thom. omnem relationem quæ consequitur quamcunque operationem, esse aliquid realiter in ea, sed eam relationem quæ propriam operationem rei consequitur. Dicitur autem propria operatio hoc loco, non omnis quæ soli conuenit rei, sed quę eius naturam consequitur, sicut in rebus materialibus in quibus est generatio vniuoca, generare sibi simile in specie, est propria rei operatio. similiter in cognoscentibus apprehendere rem sicut est, propria est operatio cognoscentis, inquantum est cognoscēs in actu perfecto. Intelligere ergo diuinum quo seipsum deus intelligit, inquantum huiusmodi, est operatio quæ naturam diuinā naturaliter consequitur, non autem creare, quod est voluntarium, ideo non sequitur, si relatio consequens actum dicendi est realis, quòd similiter sit realis relatio illa quæ consequitur creadi actum. Huic interpretationi uidetur fauere S. Tho. 1. p. q. 28. art. 1. vbi probat relationes quæ consequuntur processiones diuinas, esse reales: quia processiones in diuinis sunt in identitate naturæ, cū autem aliquid procedit a principio eiusdem naturæ, necesse est vt procedēs, & id a quo procedit, in eodem ordine conueniant, & sic habeant respectus adinuicē. modo constat, ꝙ operatio qua aliqd procedit a principio eiusdem naturæ, est operatio quæ naturā consequitur, & sic videt velle S. Th. operationem, quam hic vocat propriam rei operationem, esse operationem naturam rei consequentem.

Secundo respondetur & dicitur primo, ꝙ per propriam operationem intelligit S. Tho. operationem non extraneā, sed quæ a re ipsa elicitur, & intendit quòd quando relatio insurgit & aduenit rei ex aliquo ad naturam rei pertinente, siue ex aliquo reali quod ad rem pertineat, tunc talis relatio est realis. Dicitur secundo, ꝙ tunc dicitur relatio consequi propriam operationem rei, aut formam aliquam eius, qñ res ex talis operationis natura & entitate per se inclinatur & ordinatur ad aliud quadā necessitate, non aūt qñ ordinatur ad aliud ex sola rationis apprehensione. Dicitur tertio, ꝙ per nullā operationem diuinā deus ordinatur ad creaturā aut inclinatur, cū sua operatio sit sua substantia, quæ ad nullum creatum naturali necessitate inclinatur, sed concipitur relatiue ex eo quòd creatura talem operationem terminans ordinatur, & inclinatur ad deum tanquam ad suum perfectiuum: sicut scibile nullum ex se ordinem habet ad scientiam, sed relatiue dicitur, quia scientia ad ipsum ordinatur, & habet habitudinē ad ipsum, vt dicitur hic, & 5. Meta. cap. 14 de Ad aliquid tex. cō. 20. Ex his patet illationē inductam falsam esse, & fundamentū eius esse nullum. s. ꝙ deus ex actione creādi habeat ordinem & inclinationem ad creaturam tanquā ad id ad quod dependentiam habeat. Patet hæc responsio ex doctrina S. Tho. 1. Sen. d. 20. Et de Potentia q 7. art. 10. & in aliis locis in quibus de hac materia loquitur.

Si instetur ꝙ intellectio dei speculatiua qua res creatas aut creabiles intelligit, est operatio naturalis dei, cū deus non possit illas non intelligere, & sic videtur ꝙ deus ex talis cognitionis natura habeat ordinē ad illas, & per consequens ꝙ realiter referatur: Respondetur, ꝙ licet deus naturaliter res alias a se speculatiue cognoscat, non tamen sequitur ꝙ ad illas naturalē habeat ordinē & inclinationem, quia non cognoscit illas nisi intelligendo essentiam suam, quæ est primum diuinæ cognitionis obiectum, & in qua omnia repræsentantur: scientia aūt non habet naturalē ordinem nisi ad primum & per se obiectum, nō autem ad illa quæ in tali obiecto cognoscuntur. Nec tamen sequitur quòd scientia dei realem relationem habeat ad ipsam essentiam. Deficit enim una conditio ad realem relationem requisita, scilicet quòd sit inter ea quæ sunt realiter distincta, scientia enim dei ab essentia diuina non distinguitur.

Ad nonam dicit primo, quòd in nobis relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ, & habēt proprium modum essendi, causaturque a substantia, sicut & omnis alia forma accidentalis causatur a principiis substantiæ. Dicit secundo, ꝙ quia tanto esse uniuscuiusque formæ accidētalis est prius vel posterius, quāto forma accidētalis sm propriā rationē fuerit propinquior substantiæ uel magis perfecta, relatio, quia non solum præexigit esse substātiæ: sed etiā esse aliorū accidentiū ex quibus causatur, & suū esse dependet non solū ab esse substantiæ, sed etiā ab esse alicuius exterioris. s. termini: cum propria ratio relationis consistat in hoc ꝙ est esse ad alterū, postremum & imperfectissimū esse habet. Dicit tertio, ꝙ relatio in deo non habet esse dependens neque a substantia, neque ab aliquo exteriori, quia in deo esse relationis est ipsum esse substantiæ, sicut & esse sapientiæ, sed bene in deo est respectus aliquis, in quo ratio relationis consistit, sicut sapientia in deo ponitur, non quia in ipso sit aliquod esse accidentale, sed quia in ipso est perfectio quędam, in qua sapientiæ consistit ratio. Ex quo infert corollarie non sequi ex imperfectione relationum creatarum, ipsas diuinas personas quæ relationibus distinguuntur, esse imperfectas, sed tantum quòd earum minima sit discretio.

Attendendum autem quòd licet esse relationis dependeat ab esse substantiæ, & ab esse termini, hoc tamen non est eodem modo quo ad omnia, ab vtroque quidem dependet inquantum ad esse relationis requiritur vt sit substantia, & sit terminus: sed a substantia dependet effectiue & subiectiue, inquantum omne accidens a principiis alicuius substātię causatur, & est in substātia sicut in subiecto, a termino vero formaliter sicut a causa sine qua non. Quod autem dictum est, omnem formā accidentalem causari ex principiis substantiæ, intelligendū est de accidentibus quæ per actionem creatā producuntur in esse, nō autem de iis quæ per diuinam actionē producuntur. in illis enim non est vniuersaliter verum, quòd a principiis substantiæ causentur. vnde de Pote. q. 3. art. 3. ad tertiū, inquit S. Tho. quòd relatio creationis est quidem accidens, non tamen est tale accidens, quod ex principiis subiecti causetur. similiter dicendum est de gratia, & aliis similibus.

Sed circa primum & secundum dictum huius responsionis duplex dubium occurrit. Primum est, quia videtur velle S. Tho. ꝙ nulla relatio immediate fundetur in substantia, cum ait, quòd esse relationis præexigit esse aliorum accidentium in substantia. oppositum autem huius videtur esse de relatione creationis in creatura, & de relatione identitatis specificæ substantiarum. hæc enim videntur in substantia immediate fundari, & nō præexigere esse aliorum accidentium in ipsa.

Secundum dubium est: quia videtur velle S. Tho. hoc loco relationem realiter differre a suo fundamento, cum ait, esse relationum præsupponere esse aliorum accidentium ex quibus causatur. oppositum autem huius multi Thomistæ tenere videntur. Quæritur ergo quæ fuerit mens S. Tho. in hac materia.

Ad primum dubium respondetur, ꝙ vtique tenendum est aliquas relationes quantum ad esse suum, immediate fundari in substantia, vt patet de relatione creationis passiuæ, & de relatione identitatis specificæ, propter quod inquit S. Thò. de Poten. quæst. 7. art. 9. ad quartum, ꝙ creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatē causaliter. Ad id autem quod hic dicitur, dupliciter potest respōderi. Primo secundum tenentes relationem immediate fundatam in substantia, non esse in genere, sed esse relationem transcendentem, quod dictum S. Tho. intelligitur de relationibus, quæ sunt in genere, nō autem de relationibus transcendentibus. Secundo tenendo huiusmodi relationes esse de genere relationis, quod intelligitur de quantitate, potentia, & huiusmodi, aut secundū rem, aut sm modū. relatio enim adeo debile esse habet, ꝙ non aduenit substantiæ nisi præexistat in substātia esse alterius accidentis a quo causetur, aut ipsa substantia induat modū alterius accidentis: & sic dicitur ꝙ relatio immediate fundata in substātia, præexigit in substantia esse alterius accidentis quantū ad modum, non autem quantum ad rem. identitas enim fundatur in substātia, inquantum induit modum vnitatis. Nam vnū in substantia facit idem: similiter relatio creationis fundatur in ipsa inquantū induit modum potentiæ passiuæ, & sic de aliis. vnde S. Tho. artic. præallegato in corpore ait, ꝙ per substantiā & qualitatem non ordinatur aliquid ad alterū, nisi secundum ꝙ qualitas vel forma substantialis aut materia, habet rationem virtutis actiuā vel passiuæ, & secundū ꝙ in eis consideratur aliqua ratio quantitatis.

Ad secundum dubium, omissis rationibus multis, quæ pro vtraque parte adduci possunt, & quæ fortassis possent apparentes solui, dicam quid de mente S Tho. esse videatur, saluo semp meliori iudicio. Vnum mihi videtur in eius doctrina clarum, quantum ex eius verbis haberi potest. Alterum aliqualiter videtur esse dubium. Clarum mihi videtur, ꝙ nulla relatio in creaturis est substantia, & consequenter quòd nulla relatio immediate fundata in substantia est idem realiter suo fundamento. Hoc habetur primo ex Primo Sent. dist. 4. ar. 1. ad tertiū, vbi dicitur ꝙ nulla relatio est substantia in creaturis. Habetur secundo ex q. de Potentia, q. 8. ar. 2. ad primū, vbi dicitur ꝙ nulla substantia in genere pōt esse relatio. Habet tertio ex Quarto cōtra Gent. in hoc Cap. 14. & Primo Sent. dist. 20. ar. 1. dist. 21. q. 1. art. 2. & dist. 26. q. 2. ar. 1. Item 1. Sēt. q. 28. ar. 2. vbi tenet expresse S. Tho. ꝙ esse relationis distinguitur ab esse substantiæ, & est illi superadditum.

Posset autem ad hæc dicta S. Tho. dupliciter responderi. Primo ꝙ intendunt relationem non esse idem formaliter cum substantia, & similiter esse relationis cum esse substantiæ: alia enim est ratio substantiæ, & alia ratio relationis, non autem ꝙ non sint vna res. Secundo, ꝙ intelligantur de relatione quæ immediate fundatur in accidente, vt similitudo, equalitas, & huiusmodi. certū est enim, ꝙ in istis relatio non est idem substantiæ sm mentem S. Tho. sicut nec æqualitas, nec quātitas, nec actio & passio, super quibus fundatur, identificatur substantiæ.

Sed quòd nulla istarum responsionū sit ad mentem S. Tho. faciliter ostendi potest. Quòd enim prima non sit secundum eius mentem, ostenditur primo, quia in 1. Sen. dist. 4. loco allegato expresse ait, ꝙ nulla relatio in creaturis est substantia, secundum rem. Secundo, quia subiungit ibidem ꝙ ideo oportet vt omne generatum sit compositum in creaturis, & dist. 33. infert ꝙ quia esse relationum distinguitur ab esse substantiæ, ideo dicuntur in esse, & secundum ꝙ insunt, faciunt compositionem. Constat autem, ꝙ ex distinctione formali sola non inferretur talis compositio. Tertio, quia illa dixit vt ostenderet differētiam inter relationes creatas & relationes diuinas, quia scilicet relationes diuinæ sunt idem quod substantia diuina, non autē relationes creatæ sunt idem quod substantia. Manifestum est autem, quòd non esset differentia inter huiusmodi relationes, si intēderetur hoc tantum quòd substantia creata non potest esse relatio formaliter. nam & diuina essentia non est formaliter ipsa diuina relatio, cum diuersas habeant rationes, & diuersos etiam habeant modos prædicandi: vt inqt S. Thomas. 1. Sent. q. 28. ar. 2. ad 1. Quartum est, quia 4. Metaphysicæ lect. 2. com. Auicen. instat ex hoc quòd id quod est ad vnum genus determinatum, non potest consequi omnia entia tamquam eorum accidens. Ex hoc enim arguit sic. Quod est in vno determinato genere, non potest esse accidens omnium generum: sed relatio est in vno determinato genere, ergo non est accidens omnium generum: ergo cum omnibus entibus conueniat, non erit ab aliis generibus distincta.

Quòd etiam secunda responsio non sit ad mentem S. Tho. arguitur primo, q2 de relatione, quæ est creatio, loquens S. Tho. de Potentia, q. 3. ar. 3. ad 3 inquit ꝙ est accidens ad secundum suum esse considerata, & prout inhæret subiecto, est posterius quàm res creata. Idem habetur Quolib. 7. ar. 10 ad 4. constat autem ꝙ talis relatio nō fundatur immediate in accidente, sed in substantia. Secundo, quia loco præallegato de Potentia. q. 8. assignat rationē, quare substantia in genere non est relatio, quoniam (inquā) est determinata ad vnum genus, & per consequēs excluditur ab alio genere. sed non solum relatio immediate fundata in accidente, est in alio genere a genere substantiæ. sed etiā quæ immediate fundatur in substantia. Nā inquit Sanctus Thomas loco præallegato. de Potentia q. 3. in corpore, quòd creatio est in genere relationis, ergo &c.

Quod autē mihi dubium est in hac materia sequendo doctrinam S. Thomæ est, vtrum aliæ relationes, quæ immediate fundantur in generibus aliis accidentium, sint a suis fundamentis realiter distinctæ, an. s. similitudo a qualitate distinguatur realiter, & æqualitas a quantitate, & sic de aliis. Hoc enim dubium est propter varia dicta S. Tho. in quibus aliqñ videtur velle ꝙ sint idem, aliqñ autem ꝙ sint distincta. Verūtamen diligenter consideranti verba eius, videtur mihi de mente eius esse, ꝙ omnis relatio etiam in accidente fundata, a suo fundamēto realiter distinguatur. Non moueor autē ad hoc propter id quod dicitur 1. p. q. 28. art. 2. ad 2. ꝙ in rebus creatis in eo qđ dicit relatiue, præter respectum est etiam absolutum, quod est alia res ab eo quod continetur sub significatione nominis relatiui. Dicerent enim, & vere, qui oppositum esse de mente S. Tho. tenent, ꝙ per illud absolutum distinctum a relatione non intelligit S. Thomas fundamentum relationis quod est accidens, sed subiectum quod est substantia: nam fundamētum talium relationum si est idem quod relatio, nō est aliquid præter significatum nominis relatiui, sed bene subiectum, quod est substantia. est enim aliud & ab ipsa relatione & a fundamento relationis. Non etiam moueor propter rationem assignatam in quæst. de Potentia, quare substantia quæ est in genere, non potest esse relatio: quia vi-

Universidad de Deusto Biblioteca

delicet est determinata ad vnum genus, & per consequens excluditur ab alio genere. nam si intelligatur ad hunc sensum quasi velit sanctus Thomas uniuersaliter nullam rē quæ est in uno genere posse in alio genere ullo modo esse, erit contra id quod inquit Vndecimo Metaphysicæ lect. 9. in fine, ubi expresse tenet eandem rem posse in diuersis prædicamentis esse propter diuersum modum prædicandi: vnde posset responderi mentem S. Thomæ esse, quòd quia substantia est diffinita ad vnū genus, s. substantiæ condiuisum contra omnia genera accidentis realiter, ideo qđ est in genere substantiæ, non potest esse in aliquo aliorū generum, quia substantia non potest esse idem realiter accidenti. non autem si vnum accidens sit in vno prædicamento potest argui quòd non sit in alio, quia non inconuenit vnum accidens esse in diuersis prædicamentis accidentium, quando tamen in sua ratione includit aliquid reale quod alterum non includit, nam si vnū nihil aliud reale ab alio includeret, non possent ad duo genera pertinere, & ad hunc sensum potest intelligi quod inquit sanctus Thomas 2. Sen. d. 33. art. 3. ad 4. quòd inquam, non inuenitur in creaturis aliqua diuersorum generum in identitatem rei conuenire. intellige omnino. nam actio & passio licet conueniant in eadē entitate motus, tamen in suis rationibus relationes realiter distinctas includunt. Sed moueor propter duo dicta S. Tho. quæ mihi maxime huic proposito fauere videntur. Primum dictum est 12. Metaphy. in expositione text. 19. vbi dicitur, quòd ea quæ sunt ad aliquid, remotiora videntur esse a substantia quàm alia genera. ex eo quòd sunt debilioris esse. vnde & substantiæ inhærent mediantibus aliis generibus. si enim ad aliquid sunt remotiora a substantia quàm alia genera secundum suum esse, & inter substantiam & relationem mediant alia genera, manifeste relinquitur relationem ab aliis generibus, in quibus fundatur, & esse relationis ab esse aliorum generum realiter distingui. Idem enim non est propinquum & remotum, mediatum & immediatum respectu eiusdem.

Secundum dictum est 4. Con cap. 14. in responsione ad nonā rationem. Ibi enim postquam dixit S. Tho. quòd esse relationis est superadditum esse substantiæ, subiungit quòd relatio adueniens substantiæ postremum esse habet, quia præexigit non solum esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium ex quibus causatur. Ex iis enim verbis clarissime patet, relationem præsupponere in substantia esse aliorum accidentium tanquam a se distinctorum, vtpote quæ ipsius sunt causæ, & quorum esse est prius & perfectius esse relationis.

Ad istas authoritates, si quis uellet non sequi mentem diui Thomæ, sed ipsum in suam sententiam trahere, posset utique dicere quòd relatio inest substantię mediantibus aliis accidentibus, non reali mediatione, quasi sint quædam res media a substantia & a relatione distincta, sed formali mediatione, quia uidelicet ratio absoluta illius rei quę est relatio, est prior ratione sui relatiua, & ideo dicitur mediare inter substantiam & relationem. Sed quòd ista responsio non sit ad mentem S. Tho. patet primo, quia manifeste loquitur non de rationibus relationis & fundamenti, sed de esse ipsorum quæ supra esse substantiale addunt. Secundo, quia vult euenire propter debilitatem & imperfectionem esse relationis quo inhæret substantiæ, quòd inter esse substantiæ & relationis mediet esse aliorum accidentium, tanquam esse eorum quæ sunt causa quòd insit substantiæ. hoc autem non poneret, si intelligeret vnum esse immediatius substantiæ secundum suam rationem tantum. non enim omne quod secundum suam rationem aliam rationem præsupponit, est eo imperfectius secundum esse suum. Concludendum ergo videtur, hanc fuisse mente sancti Thomæ, quòd omnis relatio a suo fundamento realiter distinguatur.

Sed circa hanc determinationem quædam sunt quæ difficultatem afferunt, quædam scilicet, dicta sancti Thomę & quædam rationes. Primum dictum san. Tho. est quinto Phisicorum lect. 3. in fine text. com. 10. vbi ait quòd cum aliquis incipit alteri esse æqualis, per illius mutationem nihil ei aduenit de nouo. Hoc autem non esset verum si relatio esset entitas realiter a suo fundamento distincta.

Secundum est, quia de Potentia q. 7. art. 8. tenet quòd relatio

semper relatio eodē modo manet nunquam enim pars dextra sinistra dicetur. Res vero inanimatę quæ prædictis virtutibus carent, non habent in se huiusmodi relationem realiter existentem, sed nominantur secūdum relationem dextri, aut sinistri ex eo quòd animalia aliquo modo se habēt ad ipsum. vnde eadem columna nūc dextra, nunc sinistra dicit̄, secundū q̄ animal ex

F non componit cum eo cuius est. Constat autem quòd componeret si esset entitas a fundamento realiter distincta.

Tertium est, quia de Potentia quæst. 8. artic. 2. vocat scientiam relationem.

Prima autem ratio est, quia agens inquantum agens mutaretur. causaret enim in se entitatem relationis sui ad passū causando effectū suum.

Secunda est: distantia localis est relatio & ista non distinguitur a suo fundamento, ergo &c. probatur antecedens, si est talis entitas distincta, aut acquiritur in tēpore, aut in instāti, si in tpe: tūc postquā aliqđ perdidit partē cōtinuitatis, erit continuū, uel habebit cōtinuitatē & nō erit contiguū. si in instanti, aut mediato, aut immediato. non immediato, quia instans non est immediatum instāti, non etiam mediato, tum quia cum inter duo instātia mediet tempus, illud esset distans sine distantia, tum quia nulla forma extensa acquiritur in instanti.

Tertia est: duplicitas non distinguitur a fundamento, ergo &c. probatur antecedens. Si distinguitur a quantitate, puta corporis bicubiti, quod est duplum ad corpus unius cubiti: aut est in qualibet parte illius, aut tota in toto, & pars in parte. Nō primū, H quia tunc quælibet pars illius esset dupla. Non etiā secundū, quia aut partes duplicitatis essent eiusdem rationis cū toto, aut non. Si primū, adhuc sequet̄ q̄ quælibet pars sit dupla. Si secūdū contra, quod non habet extensionem & diuisibilitatem ex se, sed ex continuo, non est alio modo diuisibile quàm continuū, vt patet de albedine & aliis: sed quantitas non est diuisibilis nisi in partes eiusdem rationis: ergo &c.

Pro responsione ad dicta S. Tho. notandum q̄ relatio tripliciter pōt habere esse. Vno modo fundamentale tantū, sicut cū in re est fundamentū relationis nullo existente termino. tūc n. relatio est uirtualiter & inchoatione inquantū est in re fundamētū, vnde nata est sequi relatio naturali sequela posito termino. Alio modo actualiter s̄m esse propriū & distinctū in ordine ad suū terminū formalē, quem. s. primo & per se respicit. Tertio modo actualiter s̄m esse propriū in ordine etiā ad hunc determinatum terminum materialē. Nam Sorte vnicū filium habēte relatio I paternitatis est in ipso in actu tam s̄m esse actuale quàm secundum esse fundamentale in ordine ad terminum formalem. s. filium absolute & in ordine ad hunc materialem terminum, scilicet filium hunc quem habet, in ordine autem ad filium quem nondum habet non est in actu, sed illo postea nato fit in actu etiā in ordine ad hunc ipsum secundum filium, ad quem prius actualem ordinem non habebat.

Notandum secundo, q̄ mutari dicitur aliquid quando accipit formam quā prius non habebat per actionem ad ipsum terminatā, quando autem accipit formam aut entitatem aliquā per naturalem sequelam ad aliquid in ipso præexistens resultantē tunc nō dicitur proprie mutari, quia mutatio est actio & passio materialiter. Si enim siue per impossibile siue per possibile impediretur anima ne ex ipsa eius potentiæ fluerent & originarentur, postmodum deducto impedimento sequerentur ex ea, K non proprie diceretur mutari homo per acceptionem illarum potentiarum, quia non acciperet eas per aliquam mediam actionem aut passionem, sed per naturalem resultantiam ex animæ essentia, quamuis posset improprie dici mutari, quia haberet aliquam entitatem in actu completo, quam prius habebat tantum incomplete & radicaliter. Sic ergo, quia secundum quòd omnis receptio alicuius potest largo modo mutatio dici, relatio nata est sequi ex fundamento posito termino naturali sequela & concomitantia, non autem per actionem mediam, ideo dum aliquis habens prius fundamentum tantum, posterius habet relationem ipsam secundum actum completum, non dicitur per acceptionē eius ipsum quod refertur proprie mutari, quia propterea Philo. 5. Physi. ait quòd ad ipsam non est motus primo, & q̄ aduenit absque mutatione, præexistente scilicet fundamento.

Ad primum itaque dictum sancti Thomæ dupliciter potest responderi. Primo quòd mens san. Tho. est, nihil tunc aduenire subiecto de nouo per aliquam mutationem in ipso factam. Nam tunc dicitur relatio aduenire de nouo alicui per eius mutationem, quando totaliter aduenit, scilicet & quantum ad suum esse, & quantum ad suum fundamentum. Tunc enim subiectum per

diuerso situ ei comparatur. Relatio autem verbi ad deum dicentem cui9 est verbum, in deo ponitur ex hoc quòd deus seipsum intelligit, quæ quidem operatio in deo est, vel magis est ipse de9: vt supra ostēsum est, relinquitur igitur, prędictas relatiões in deo G esse vere & realiter, non solū secundum intellectum, nostrū. Quamuis autem in deo ponatur esse relatio, non tamen,

per actionem agentis, quæ primo terminatur ad fundamentum quæ est forma absoluta, secundario vero ad relationem, trāsmutari dicitur. non est autem mens eius quòd nullo modo aliqua entitas ei de nouo adueniat. Potest autem hic sensus ex ipsis sancti Thomæ verbis haberi. nam constat quòd loquitur quando aliquis ipso non mutato, incipit alteri esse æqualis per illius alterius mutationē. Secundo potest responderi quòd loquitur quando aliquis habet relationem æqualitatis in actu, respectu aliquorum habentium eandē quātitatem, sed non respectu alicuius eandem quantitatem nō habentis. Si enim ille alius postea eandē quātitatem accipiat, tunc incipit illi esse æqualis, non quia adueniat sibi de nouo entitas relationis, aut aliqua alia entitas, sed quia æqualitas quæ prius inerat, determinat̄ ad hunc, ad quem prius non determinabatur. Hic sensus haberi potest ex verbis sancti Thomæ cum ait: Cum ergo aliquis acceperit illam quantitatem, ista communis radix, scilicet quantitas in me præexistens, determinatur ad illum. Et sic patet quòd dictum hoc nō p̄iudicat determinationi nostræ.

Ad secundum dicitur primo, quòd loquitur sanctus Thomas de subiecto, non de fundamento, scilicet quòd relatio non componit cum eo quod dicitur relatiue. Dicitur secundo, quòd loquitur de relatione secundum propriam rationem quę est ad aliud esse, non autem quātum ad suum esse. componit enim cum suo subiecto inquantum illi inhæret, sed inquantum ad alterum dicitur, non componit, quia inquantum dicit ordinem ad alterum, non habet vt aliquid reale dicat, vt inferius declarabitur.

Ad tertium dicitur, quòd accipit sanctus Thomas abstractum pro concreto. scientia enim potest accipi absolute, ut scilicet qualitas est præcise, potest etiam accipi relatiue, scilicet vt connotat relationem ad scibile, & sic dicitur scientia vt relatio, id est, ut relatiuum.

Ad quartum dicitur, quòd licet ponamus omnem realem relationem esse a suo fundamento realiter distinctam, non tamen dicimus quòd sit accidens omnium generum tanquam aliquid quod cum ente conuertatur, vt de vno dicebat Auicen. Nam constat quòd non est accidens ipsius generis relationis, cum relatio secundum doctrinam sancti Thomæ alia relatione a se distincta non referatur. constat etiam q̄ nō est accidens fundamē-E tum super quando & vbi & similibus, vt ex Aristo. 5. Metaphysicæ patet, & ex san. Tho. in ca. ad aliquid. ideo falsum est quòd omnibus entibus conueniat tanquam fundamentis. Dicitur secundo, q̄ dato q̄ super omnibus aliis generibus fundaretur: adhuc non consequeretur omnia entia tanquam proprietas conuertibilis cum ente, vt dicebat Auicen. de vno. Nam ex principiis cōmunibus entis inquantum est ens, ut dicit san. Thom. in loco allegato, non causatur aliquod particulare ens sufficienter. Si autē intelligitur quòd ex ratione sancti Thomæ haberi potest quòd nō tantum ens particulare non potest causari ex communibus principiis entis, sed etiam quòd non potest ex pluribus principiis diuersorum generum causari, quia illa non causarent nisi per aliquod, quod esset omnibus illis generibus commune: & sic cum relatio super plura genera fundetur, sequitur quòd ab illis non causatur tanquam eorum accidens: Respondetur quòd ex ratione sancti Thomæ habetur, quòd ens aliquod vnius determina-

sequitur quòd in deo sit aliquid habens esse dependens.

In nobis enim relationes habent esse dependens: quia earū esse est aliud ab esse substantiæ, vnde habent proprium modum essendi secundum propriā rationem: sicut & in aliis accidentibus contingit. quia enim omnia accidentia sunt formæ quædam substantiæ superadditæ, & a principiis substātiæ causatę: oportet quòd eorum esse sit superadditū supra esse substantiæ: & ab ipso dependens, & tanto vniuscuiusque eorum esse est prius vel posterius, quanto forma accidentalis secundum propriam rationem fuerit propinquior substantiæ vel magis perfecta. Propter qđ & relatio realiter substantiæ adueniens, & postremum, & imperfectissimū esse habet. Postremum quidem, quia non solum præexigit esse substantiæ: sed etiam esse aliorū accidentium, ex quibus causatur relatio, sicut unum in quantitate causat æqualitatem, & vnum in qualitate, similitudinē.

A ti generis subalterni, & determinatæ speciei, cuiusmodi est vnitas de genere quantitatis, non potest esse accidens a pluribus diuersorum generum principiis causatum, tanquam sit alicuius communis ad illa proprium accidens, non autem habetur quòd vnum prædicamentum non possit secundum diuersa sua genera, & diuersas suas species a diuersis prædicamētis originari.

Ad primam rationem negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quòd agens non causat in se relationē per actionem terminatam ad ipsum agens, sed per actionem terminatam ad terminum relationis: quo posito in actu, naturali sequela oritur relatio ex præexistente fundamēto, ideo ibi nulla est mutatio agentis.

Ad secundam negatur minor, ad probationem dicitur, q̄ talis distantia acquiritur in instanti mediato. & cum arguitur contra: primo, quia in tempore intermedio erit distās sine distantia, &c. negatur consequentia, quia nō erit dare primam relationem distantiæ, sicut nec primum vbi, sed ante quamlibet distantiā erat alia, & ante illam alia, & sic in infinitum. Cum arguitur secundo: quia nulla forma extensa acquiritur in instanti, negatur: Nam aliquis calor extensus in instanti, acquiritur in aqua aut in aliqua parte aquæ.

Sed contra istam responsionem inquantum ponit non dari D primam distantiam, sed ante quamcunque esse aliam, arguunt quidam: Aut ista distantia fundatur in quantitate corporis quod per suum motum distat ab alio continue, aut in loco eiusdem mobilis, aut in vbi quod continue est aliud & aliud. non primum, quia manente eodem fundamento, non potest multiplicari relatio, secundum doctrinam sancti Thomæ: non secundum, quia relatio est in ipso mobili, locus autem non est in re locata, sed in locante. modo oportet fundamentum & relationem esse in eodem. non etiam tertium, quia ubi, est posterius relatione prædicamentali, & forte potius in ea fundatur quàm econuerso.

Potest ad hoc responderi sustinendo responsionem datam, quæ est Capreoli 3. distinctione primi, quòd talis relatio fundatur in vbi, & sic variatur ad uariationem ipsorum vbi, & cum instatur: quia vbi est posterius relatione prædicamentali, dicitur quòd distantia localis non est de prædicamento ad aliquid, sed de prædicamento vbi, nec est inconueniens unam relationem huius prædicamenti fundari in alia eiusdem prædicamenti, sicut non est inconueniens unam qualitatem inesse substantiæ mediante alia, sicut scientia inest animæ mediante intellectu. Posset secundo dicere, cui non placeret responsio Capreoli, quòd ista relatio fundatur super quantitate mobilis, sed motus eius est sibi ratio fundandi, & ideo est semper eadem distantia numero, & datur prima distantia, sed quia ista distantia est cōtinue maior propter augmētum extensiuum motus, ideo non datur prima paruitas istius relationis, sed quacunque paruitate distantiæ data, ante illam erat maior paruitas, & sic in infinitum, ideo non sequitur quòd in aliquo tempore sit corpus distans sine distantia.

Ad tertiam negatur assumptum. Ad probationem dicitur, quòd est tota in toto, & pars in parte. Cum instatur, quia aut est eiusdem rationis cum toto, aut non, dicitur quòd non est eiusdem rationis. cum arguitur, quia habet diuisibilitatē sicut quan-

Imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum, vnde esse eius proprium quod substantiæ superaddit: non solum dependet ab esse substantię, sed etiam ab esse alicuius exte-B rioris. Hoc autem in diuinis locum non habet, quia non est in deo aliqđ aliud esse quàm substātiæ. quicquid enim in deo est, substantia est. sic igitur esse sapientiæ in deo non est esse dependens a substantia, quia esse sapientiæ est esse substantiæ, ita nec esse relationis est esse dependens neque a substantia, neque ab aliquo exteriori: quia etiam esse relationis est esse substantiæ; non igitur per hoc quòd re-C latio in deo ponitur, sequitur quòd sit in eo aliquod esse dependens, sed solum quòd in deo sit respectus aliquis, in quo ratio relationis consistit, sicut ex hoc quòd sapientia in deo ponitur, non sequitur quòd sit in eo aliquid accidentale, sed solum perfectio quædam, in qua ratio sapientiæ consistit.

titas, dicitur quòd quantitas bicubita dupliciter considerari potest: uno modo in ratione quantitatis continuæ, puta lineæ uel superficiei: alio modo ut induit modum quantitatis discretæ, ut scilicet significatur nomine bicubiti quod habet extensionem & diuisibilitatem ex quantitate ut rationem habet continui, diuiditur in partes eiusdem rationis, sicut & ipsa quantitas, nam linea diuiditur in lineas, & superficies in superficies, & similiter albedo quæ hoc modo habet diuisibilitatem a quantitate diuiditur in albedines. quod autem habet diuisibilitatem a quantitate, ut induit modum discreti, nō diuiditur in partes eiusdem rationis, qa nec sic quantitas diuiditur. nō enim bicubitum diuiditur in bicubita. quia ergo duplicitas accipit diuisionem a continuo, inquantum induit rationē discreti, ideo non oportet ut diuidatur in partes quarum quælibet sit duplicitas, sed quarum quælibet est pars duplicitatis.

Per quod etiam patet, quòd ex imperfectione quæ in relationibus creatis esse videtur, non sequitur quòd personæ diuinæ sint imperfectæ, quæ relationibus distinguuntur, sed sequitur quòd diuinarum personarum minima sit distinctio.

Patet etiam ex prædictis quòd licet deus de patre & filio substantialiter prædicetur, non tñ sequitur, si pater & filius sint plures personæ, q sint plures Dii. sunt enim plures propter distinctionem subsistentium relationum, sed tamen sunt vnus deus propter unitatem essentiæ subsistentis, hoc autem in hominibus non contingit, ut plures aliqui sint unus homo: G quia essentia humanitatis non est vna numero in utroque: neque essentia humanitatis est subsistens, ut humanitas sit homo.

Circa tertium dictum considerandū ex doctrina S. Tho. P. 1. q. 28. art. 1. Et 1. Sent. dist. 33. ar. 1. Et de Potentia q. 7. art. 8. quòd relatio in hoc differt ab aliis generibus accidentiū, quòd omnia alia genera secundum proprias rationes dicunt aliquid alicui inhærens: quantitas enim est mensura substantiæ, & qualitas substantiæ dispositio, relatio autem secundum propriam rationem dicit solum respectum ad aliud. Ad aliquid enim dicuntur quorum esse est ad aliud se habere. propter hoc inquit S. Tho. quòd ex hoc quòd relatio in deo ponitur, non sequitur esse aliquid in deo dependens, sed solum quòd in deo est respectus aliquis, idest habitudo & ordo ad aliquem terminum in quo ratio relationis consistit, quia videlicet ratio relationis secundum quā ab aliis generibus distinguitur, est ad aliquid respicere & ordinari tanquam ad terminum.

Sed tunc occurrit duplex dubium. Primū est ex Aureolo apud Caprę. 3. Sen. d. 1. arg. 8. Modus proprius prędicamēti accidētis non tollit modum communem accidentis, immo eū includit: ergo modus proprius relationis nō tollit ordinem ad subiectum. Secundum est. Videtur enim implicatio contradictionis q in deo sit respectus realis, & q relatio in deo existens non habeat esse dependens. Respectus enim realis non potest esse non existente termino quem respicit, & sic videtur de ratione respectus realis quòd a termino dependeat.

Ad primi dubii euidentiam considerandum, q propria ratio relationis quæ est esse ad alterum dupliciter accipi potest. Vno modo in generali & illimitate, inquantum scilicet absolute importat dici ad aliud. Alio modo in speciali & limitate, inquantū scilicet importat dici ad aliud ex natura rei, siue habens fundamentum in re. Vtroque modo sumpta est propria ratio Prædicamenti ad aliquid, sed tamen alio & alio modo. Sumpta. n. absolute & illimitate est eius propria ratio, prout propria ratio alicuius potest dici illa quæ sibi conuenit soli inter aliqua. Ista. n. ratio conuenit Prędicamento ad aliquid, aliis vero prædicamentis non cōuenit, & ideo potest dici sibi propria in ordine ad alia prædicamenta, inquantum. s. ipsum ad aliquid est absolute. illa vero non sunt ad aliquid, non autem potest dici propria ratio tanquam dicens ultimum completiuum prædicamenti ad aliquid, siue relationis prædicamentalis. cum enim communis sit & relationi reali quæ est in prædicamento, & ei quæ non est in prædicamento, ac etiam relationi rationis, non potest esse ultimū completiuū prædicamenti, quod est accidens reale. Sumpta uero cum hac limitatione habens fundamentum in re, siue ex natura rei proueniens, est propria eius ratio tanquam vltimum completiuum prædicamenti dicens: nam cum in ratione eius totali includatur quòd sit accidens, & quòd ad alterum tanquam ad oppositum relatiue dicatur ex natura rei, inquantum includit accidentis rationem, facit relationem a prædicamento substantiæ differre, inquantum autem importat ordinem ad alterum ex natura rei prouenientem, facit ultimate ab aliis differre prædicamentis accidentium. Vnde cum, inquit sanctus Thomas relationem secundum propriam rationem sui generis non dicere aliquid inhærens, non intelligitur de totali eius ratione: quia cum illa includat rationem accidentis, necesse est quòd ordinem dicat ad id in quo est. Non etiam intelligitur de ratione quæ ultimate complet rationem prædicamenti, quia cum illa includat habere fundamentum in re, oportet ut aliquid in eo de- F quo dicitur ponat, sed intelligitur de propria rōne primo modo sumpta, scilicet ut dicit absolute & illimitate ordinem ad alterum. nam cum ista ratio sit relationi reali & relationi rationis communis, constat quòd abstrahit ab vtraque, & per consequens ex illa ratione absolute & illimitate sumpta nihil reale ponitur in eo qđ dr relatiue.

Ad dubiū ergo dr. Primo q modus proprius relationis, q est ad aliud dici absolute, qui est modus conueniens relationi inquātū absolute relatio é nō excludit modū accidētis, nec tñ illū icludit, sed abstrahit a modo substantiæ & accidentis, immo ab ente reali & ab ente rationis, sicut animal a rationali & irrationali. Dicitur secundo, quòd proprius modus ultimate constitutiuus prędicamenti relationis non excludit modum accidentis, immo eius quandam determinationem dicit, sicut & alia prædicamenta accidentium. dicit enim modum accidentis, qui est inhęrere substantiæ per modum referentis illam ad alterum in natura rei fundatum. Nec huius oppositum tenet sanctus Thom. vt est ostensum, immo hic dicitur quòd habent proprium modum essendi secundum propriam rationem. Arguit autem Aureolus, ac si diceremus quòd relatio secundum propriam rationem vltimate prædicamenti completiuam nihil poneret in re, H quod non dicimus, sed dicimus quòd secundum propriam rationem quę ei conuenit absolute inquantum relatio est, non autem inquantum relatio prædicamentalis est, non habet quòd aliquid in re, de qua prædicatur, ponat.

Ad secundum dubium respondetur, quòd aliud est dicere esse relationis ab alio non dependere, & aliud ipsam relationē non dependere ab alio sub ratione relationis. Verum est enim, quòd paternitas diuina sub ratione paternitatis ab alio dependet, qa in ratione ipsius includitur filius, & sic nec potest vnum esse, in ratione ipsius includi... nec intelligi: ipsum tamē esse paternitatis nō dependet ab alio, nec intelligi: ipsum tamē esse paternitatis nō dependet ab esse alterius, cum sit vnum esse numero vtriusque relatiui qđ est esse diuinæ essentiæ. Idem enim esse non dependet realiter a seipso Cum autem dicitur quòd de ratione respectus est quòd à termino dependeat secundum esse, dicitur quòd hoc veritatē habet, vbi relatiua habent distincta esse, non autem vbi est vnum & idem esse vtriusque relatiui, vt est in diuinis, vbi est quidem quicquid ad rationem relationis pertinet, scilicet ordo & respectus, esse autem relationis est esse diuinæ essentiæ, quod est vnū. I

Considerandum postremo, quòd imperfectio relationis creatæ in hoc consistit, vt ex dictis patet, quòd suum esse dependet a subiecto a fundamento & a termino, quod conuenit sibi inquantum suum esse est accidentale & postremum, & distinctum ab esse substantiæ: & ab esse aliorum accidentium: ideo vbi relatio, vt est in deo, est idem substantiæ cuius esse a nullo dependet, sequitur quòd talis relatio non habet esse imperfectum, & iccirco personæ diuinæ quæ talibus relationibus distinguuntur, nullam ex ipsis imperfectionem trahunt. quia vero remanet tantum ordo vnius ad alterū, in quo importatur sola distinctio s͠m oppositos respectus, quæ est minima distinctio, ideo bene etiā dr sequi, vt diuinarum personarum discretio siue distinctio sit minima.

Ad decimam respondet & dicit primo, quòd quāuis deus substantialiter de patre & filio prædicetur, non tamen sequitur si sint plures personæ, q sint plures dij. sunt enim plures personæ propter pluralitatem relationum subsistentium, vnus autem deus propter vnitatem essentiæ subsistentis. K in hominibus autem nō contingit vt aliqui sint vnus homo, quia essentia humanitatis non est vna numero in vtroque, neque est subsistens vt sit homo.

Ad euidentiam huius responsionis considerandum est, quòd diuinæ personæ sunt ipsæ relationes subsistentes, quæ quidem plures sunt propter pluralitatem respectuū, non autem propter pluralitatem esse aut essentiæ, cum sit vna essentia numero, & habeant vnum esse, ideo sicut cum earum pluralitate quantum ad respectus stat earum vnitas secundum essentiam & secundum esse, ita cum pluralitate personarum stat quòd ipsæ personæ sint vnus deus: vnde illa propositio, Impossibile est euenire pluralitatem ex parte subiectorum cum vnitas est ex parte substantialis prædicati: falsa est si vniuersaliter sumatur.

Aduertendum secundo quòd videtur velle sanctus Thomas duo requiri ad hoc vt aliqua dicantur vnum tale essentialiter, & in cōcepto scilicet, & q vna numero essentia sit in illis, & q illa

illa essentia sit subsistens, ita quòd abstractum & concretum sint idem. propter hoc de deo loquens inquit, quod pater & filius sunt vnus deus, propter vnitatem essentiæ subsistentis. De homine autem loquens ait, quòd non contingit ut aliqui sint vnus homo: quia essentia humanitatis neque est una numero in utroque, neque est subsistens, vt humanitas sit homo. huius autem ratio est, quia cum concretum aliquid includat quod non includit abstractum, sicut homo implicite includit accidentia quæ humanitas non includit, ad hoc vt aliqua dicantur unum tale in concreto, non solum requiritur quòd essentia sit vna numero in illis, dato quòd posset esse una numero absque accidentibus huiusmodi tam limitantibus, sed requiritur etiam ut eadem accidentia sint in utroque. Ad hoc enim, quòd aliqui essent unus homo, non solum requireretur vt eandem numero haberent humanitatem, sed oporteret ut eadem etiam haberent accidentia, quibus hic homo habet ut sit hic homo. Vnde cum habet sanctus Thomas pro regula nomen substantiuum singulariter aut pluraliter dici ab unitate aut pluralitate formæ; per unitatem formæ intelligit non tantum ipsam formæ substantiam quæ est una, sed etiam accidētia quibus ipsa forma est una & indiuidua, ubi forma non est ex se indiuidua, sed per materiam signatam indiuiduatur. vnde & cum inquit Tertia p. quæst. tertia articulo septimo, quòd si plures personę diuinę assumerent vnam numero humanitatem, dicerentur unus homo, vnam humanitatem vocat ipsam humanitatis essentiam cum accidentibus qui- D bus fit hęc, & singularis. Aliter enim humanitas non est vna numero.

A Ex hoc autem quòd in deo est essentiæ unitas, & relationum distinctio, manifestum fit, quòd nihil prohibet in vno deo opposita quædam inueniri, illa duntaxat opposita, quæ relationis distinctionem consequuntur, ut generans & geni- B tum, quę opponuntur relatiue: & genitum & ingenitum, quæ opponuntur ut affirmatio & negatio. vbicunque enim est aliqua distinctio, oportet inuenire negationis, & affirmationis oppositionem. quæ enim secundum nullam affirmationem & negationem differunt, penitus indistincta sunt, oportet enim, quòd quantum ad omnia vnum esset quod est alterum, & sic essent penitus idé, C & nullo modo distincta. Hæc igitur de generatione diuina dicta sufficiant.

AD VLTIMAM respondet sanctus Thomas, quòd cum in deo sit vnitas essentiæ, & relationum distinctio, nihil prohibet in uno deo illa opposita inueniri quæ relationis distinctionem consequuntur, vt generans & genitum, quæ relatiue opponuntur, & genitum & ingenitum, quæ opponuntur vt affirmatio & negatio: quæ oppositio inuenitur ubicunque est aliqua distinctio.

Ex his vult habere quòd utique opposita prædicata de deo pluralitatem ostendunt, sed ostendunt pluralitatem relationum tantum, non autem essentiæ.

Circa hanc responsionem duplex occurrit dubium. Primum est. Si affirmatio & negatio, quæ est oppositio contradictoria, inuenitur ubicunque est aliqua distinctio, & iccirco inuenitur in diuinis, sequitur distinctionem inter diuinas personas esse maximam: quia contradictio est maxima oppositio, maxima- E que distantia, eo quòd extrema in nullo conueniant. huius autē oppositum dixit superius S. Tho. inquiens distinctionem diuinarum personarum esse minimam.

Secundum dubium est: quia uidetur velle sanctus Thomas hic affirmationis & negationis oppositionem in oppositione relatiua includi. huius autem oppositum videtur tenere de Potentia, quæstione septima, articulo octauo ad quartum: vbi vult in omnibus aliis oppositionibus includi negationem & affirmationem, non autem in relatiua oppositione.

Ad primum dicitur, quòd contradictio si formaliter & præcise sumatur ut ab omni alia oppositione præscindit, est maxima oppositio, & importat maximam distantiam, sed si accipiatur ut est contracta & limitata in alia oppositione in qua includitur, sic non est maxima, sed est maior aut minor secundum conditionem eius oppositionis in qua includitur. omnis enim alia oppositio includit affirmationis & negationis oppositionem, & A aliquid super ipsam addit, sed illud additum non auget oppositioné, sed minuit, vt inquit sanctus Thomas in Tractatu de quatuor oppositis. Affirmatio ergo & negatio quæ distinctionem diuinarum personarum concomitatur, non facit illam esse maximam distinctionem, sed minimam, quia non est affirmatio & negatio simpliciter, sed limitata ad relatiuam oppositionem quæ minima est, & minimam exigit distinctionem. dicit enim, Verbi gratia, paternitatem & non paternitatem, sed affirmationem in patre, negationem uero in filio.

Ad euidentiam secundi dubii considerandum est ex doctrina sancti Thomæ Primo Sent. distinct. vigesima sexta, quæstione secunda, articulo secundo, quòd oppositio relatiua ab oppositione contrarietatis, & oppositione priuationis & habitus differt, quia in illis alterum est ut perfectum, & alterū est ut imperfectum, unumque priuationem alterius includit: in relatione autem non est sic. licet enim una relatio negationē alterius oppositæ relationis includat in eodē supposito, illa tamen negatio nō hēt rationem priuationis, quia priuatio non est nisi secundum quòd aliquid careret eo quod sibi debet inesse: relatio autem non ponit aliquid in eo quod relatiue dicitur, inquantum relatio est, sed dicit ad aliquid siue respectum ad correlatiuum. ideo negatio inclusa in relatione, non negat aliquid in subiecto inquantum huiusmodi, sed tantum ad aliquid, & propterea non habet rationem priuationis. Dicitur ergo ad dubium quòd oppositio relatiua includit oppositionem affirmationis & negationis, vt dicitur Primo Sent. dist. quinta, articulo primo, ad primum: & est hoc loco de mente sancti Thomæ. sed non includit illam tanquam importantem priuationem & imperfectionem in altero extremorum, quemadmodum aliæ positiones: & hoc intellexit in loco allegato de Potentia, &c.

De spiritu sancto quòd sit in diuinis.
Caput. 15

Diuinæ autem scripturæ authoritas non solum nobis in diuinis patrem & filium annunciat, sed his duobus spiritum sanctum connu- B merat. Dicit enim dominus Matthe. vltim. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris, & filii, & spiritus sancti: & primæ Ioannis quinto. Tres sunt qui testimonium dant in cælo: pater, uerbum, & spiritus sanctus. Huius etiam spiritus sancti processionem quandam sacra scriptura commemorat. dicit enim Ioannis quinto decimo Cum C venerit paraclitus, quem ego mittam uobis a patre, spiritum ueritatis, qui a patre procedit: ille testimonium perhibebit de me.

Super Caput. 15.

Postquam determinauit Sanctus Thomas de persona patris & filii, vult de spiritus sancti persona determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit ex sacra scriptura spiritum sanctum esse, Secundo ostendit quid sit, cap. sequenti Primum ostendit: Primo authoritate Matth. vlt. Euntes, &c.

Secundo authoritate 1. Io. 5. Tres sunt, &c.

E Tertio authoritate Ioannis. 15. de eius processione mentionem facientis, vbi ait: Cum uenerit paraclitus, &c.

ADVERTENDVM, quòd licet necesse sit trinitatem personarum in diuinis esse, hoc tamen ratione naturali probari non potest: & ideo ad probandum spiritum sanctum esse non vtitur sanctus Thomas aliqua naturali ratione, sed tantum sacræ scripturæ authoritatibus.

Super Cap. 16.

Oſtenſo, ꝙ Spiritꝰ ſanctus ſit, oſtẽdẽdum reſtat quid ſit. Circa hoc autem tria facit S. Tho. Primo ipſum eſſe uerum deum oſtendit. Secundo ꝙ procedat a filio cap. 34. Circa primum tria facit. Primo adducit ratiões ex quibus aliqui exiſtimauerunt ſpiritum ſanctum creaturam eſſe. Secundo determinat ueritatem, cap. ſequẽ. Tertio obiectionibꝰ reſpondet cap. 23.

Quantum ad primum ait, quoſdam opinatos fuiſſe ſpiritum ſanctũ eſſe creaturam aliis excellentiorem, idque uoluiſſe ſacræ ſcripturæ teſtimoniis confirmare. Primo, quia Amos 4 dicitur ſecundum literam ſeptuaginta: Ecce formans montes, & creans ſpiritũ &c. & Zachariæ 12. dicit dominus: Extẽdens cælum &c.

Secundo, quia Io. 16. uidetur poni tanquã creatura quæ famuletur deo, quum dicitur: Non loquetur a ſemetipſo &c.

Tertio, quia a patre & filio mittitur, vt oſtenditur cum dicit Io. 14. Paraclitus ſpiritus ſanctus &c. & 15. Cum uenerit &c.

Quarto, quia ſcriptura filium patri aſſocians in his quæ diuinitatis eſſe uidentur, de ſpiritu ſancto mentionem facit, ut Math. 11. Nemo nouit &c. & Io. 17. Hæc eſt uita &c. & ad Ro. primo, Gratia uobis &c. & primæ Cor. 8. Nobis unus deꝰ &c.

Quinto, ſcriptura motum attribuit ſpiritui ſancto. Gene. primo, Spiritus domini, &c. & Ioel. 2. Effundã &c. ergo &c.

Sexto, ſpiritus ſanctus poteſt augeri, minui, & mutari, ergo &c. probatur antecedens, quia dicit dominus Numeri. 11. ad Moyſem: Congrega mihi &c. & 4. Reg. Heliſeus ab Helia petiit. Obſecro &c.

Septimo. Cadit triſtitia i ſpiritũ ſanctum, ad Eph. quarto Nolite contriſtare &

Rationes ex quibus aliqui ſpiritum ſanctum exiſtimauerunt eſſe creaturam. Cap. 16.

Opinati ſunt autem quidam ſpiritum ſanctum creaturã eſſe, aliis creaturis celſiorem: ad cuius aſſertionem ſacræ ſcripturæ teſtimoniis utebantur. Dicitur enim Amos 4 ſecundum literam ſeptuaginta: Ecce formans montes & creans ſpiritũ, & annuncians G hominí uerbum eius. & Zachariæ duodecimo dicit dominus: Extendens cælum, & fundans terram & creans ſpiritum hominis in eo, uidetur igitur quòd ſpiritus ſanctus ſit creatura.

2 Adhuc, Dicit dominus Ioannis decimo ſexto de ſpiritu ſancto loquens: Nam loquetur a ſe metipſo: ſed quæcunque audiet loquetur. ex quo uidetur quòd nihil ultroneæ poteſtatis authoritate loquatur, ſed iubenti per H miniſterium famuletur. loqui enim quæ quis audit, famulantis eſſe uidetur. uidetur igitur ſpiritus ſanctus eſſe creatura deo ſubiecta.

3 Item Mitti, inferioris eſſe uidetur: cum in mittente importetur authoritas, ſpiritus autem ſanctus a patre & filio mittitur. dicit enim dominus Ioannis decimo quarto: Paracletus ſpiritus ſanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille uos docebit omnia, & Ioannis decimo I quinto: Cum uenerit paraclitus quem ego mittam uobis a patre. ſpiritus ergo ſanctus & patre & filio minor eſſe uidetur.

4 Adhuc, Scriptura diuina filiũ patri aſſocians, in his quæ diuinitatis eſſe uidentur, de ſpiritu ſancto mentionem non facit: vt patet Matthæi 11. cum dominus dicit: Nemo nouit filium niſi pater: neque patrem quis nouit niſi filius: de ſpiritu ſancto mẽtione non facta. & Ioan. 17. dicitur: K Hæc eſt uita æterna: ut cognoſcant te ſolum deum uerum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtũ, vbi etiam de ſpiritu ſancto mentio non fit. Apoſtolus etiam ad Ro. 1. dicit, Gratia vobis, & pax a deo patre noſtro, & domino Ieſu Chriſto, & primæ ad Corinthios octauo: Nobis unus deus pater, ex quo omnia, & nos in illo: & vnus dominus Ieſus Chriſtus, per quem omnia, & nos F per ipſum. in quibus etiam nihil de ſpiritu ſancto dicitur. uidetur igitur ſpiritus ſanctus deus non eſſe.

5 Ampl. Omne quod mouetur, creatum eſt. oſtenſum eſt enim in Primo, deum immobilem eſſe, ſpiritui autem ſancto ſcriptura diuina motum attribuit. dicitur enim Geneſis 1. Spiritus domini ferebatur ſuper aquas, & Iohel. 2. Effundã de ſpiritu meo ſuper omnem carnem, vñ igitur ſpiritus ſanctus creatura eſſe.

6 Præterea. Omne quod poteſt augeri uel diuidi, mutabile eſt & creatum, hoc autem ſpiritui ſancto in ſcripturis ſacris attribui uidetur, Dicit enim dominus Numeri vndecimo ad Moyſen: Congrega mihi ſeptuaginta viros de ſenioribus Iſrael, & auferam de ſpiritu tuo, tradamq; eis. & quarti Regum dicitur ꝙ Heliſeus ab Helia petiit, Obſecro quòd fiat ſpiritus tuus duplex in me, & Helia reſpondit: Si uideris quãdo tollar a te, erit quod petiſti. uidetur ergo ſpiritus ſanctus eſſe mutabilis, & nõ eſſe deus.

7 Item, In deum triſtitia cadere non poteſt, cum triſtitia paſſio quædam ſit: deus autem impaſsibilis eſt: cadit autem triſtitia in ſpiritum ſanctum, vnde Apoſtolus dicit ad Epheſios quarto: Nolite contriſtare ſpiritum ſanctum dei, & Iſa. 63. dicitur: Ipſi ad iracundiam prouocauerunt & afflixerunt ſpiritum ſanctum eius. videtur igitur ſpiritus ſanctus deus non eſſe.

8 Adhuc. Deo non conuenit orare, ſed magis orari: ſpiritum autem ſanctum orare conuenit. Dicitur enim ad Romanos octauo: Ipſe ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibꝰ, Spiritus ergo ſanctus non eſſe deus uidetur.

9 Amplius, Nullus congrue donat niſi id cuius habet dominium, ſed deus pater dat ſpiritum ſanctũ & ſimiliter filius. Dicit enim dominus Lucæ vndecimo: Pater ueſter de cælo dabit ſpiritum bonum petentibus ſe, & Actuum quinto Petrus dicit, quòd deus ſpiritum ſanctum dedit obedientibus ſibi. Ex his igitur uidetur quód ſpiritus ſanctus deus non ſit.

10 Item, Si ſpiritus ſanctus uerus deus eſt, oportet quòd naturam diuinam habeat: & ſic eum ſpiritus ſanctus a patre procedat, ut dicitur Ioannis decimo quinto: neceſſe eſt quòd ab eo naturam diuinam accipiat, quod autem accipit naturam eius a quo producitur, ab eo generatur. proprium enim eſt geniti, ut in ſimilem ſpeciem ſui principii producatur. Spiritus ergo ſanctus genitus erit, & per conſequens filius: quod ſanè fidei repugnat.

Iſa. 63. Ipſi ad iracũdiam &c. ergo &c.

Octauo, ſpiritui ſancto conuenit orare. Rom. 8 Ipſe ſpiritus &c. ergo &c.

Nono, Pater & filius donãt ſpiritum ſanctum. Luc. 11. Pater noſter &c. & Actuum quinto dicitur, quòd deus ſpiritum ſanctum dedit &c. ergo &c.

Decimo, Si eſt deꝰ habet diuinam naturam & cum a patre procedat neceſſe eſt quòd ab eo diuinam naturam accipiat, & ſic ſequitur quòd ſit genitus & per conſequens filius, quod fidei repugnat.

Vndecimo, ſequitur diuinam naturã duobus modis communicari, ſcilicet modo quo procedit filius, & modo quo procedit ſpiritus ſanctus ſed uni naturæ hoc competere non uidetur ut duobus modis cõmunicet. ergo &c.

Addit poſtremo S. Thom. hanc fuiſſe Arrii poſitioné ponentis tam filium quàm ſpiritum ſanctum minorem patre, filium tamen maiorem ſpiritu ſancto hunc etiam Macedonius quo ad ſpiritum ſanctum eſt ſecutus. vnde & quidam Macedonianos ſemiarrianos uocant.

11 Præterea, Si ſpiritus ſanctus naturam diuinam A a patre accipit, & non quaſi genitus: oportet diuinam naturam duobus modis communicari: ſcilicet per modum generatiõis, quo procedit filius: & per illum modum quo procedit ſpiritus ſanctus hoc autem vni naturæ competere non videtur, vt duobus modis cõmunicetur, ſi quis vniuerſas naturas inſpiciat. Oportet igitur, vt videtur, cum ſpiritus ſanctus naturam per generationem non accipiat, quòd nullo modo accipiat eam, & ſic videtur non eſſe verus deus. Fuit autem hæc poſitio Arrij, qui filium & ſpiritum ſanctum dixit eſſe creaturas: filium tamen maiorem ſpiritu ſancto. & ſpiritum B ſanctum eius miniſtrum, ſicut & filium minorem patre eſſe dicebat. Quem etiam quantum ad ſpiritum ſanctum ſecutus eſt Macedonius, qui de patre & filio recte ſenſit quòd vnius & eiuſdẽ ſubſtantiæ ſint: ſed hoc de ſpiritu ſancto credere noluit, creaturam eum eſſe dicens. Vnde quidam Macedonianos ſemiarrianos vocãt: eo quòd cum Arrianis in parte conueniunt, & in parte differunt ab eiſdem.

Super Cap. 17.

Oſtẽſis rationibꝰ eorũ qui ſpiritum ſanctum creaturam eſſe exiſtimauerunt, vult S. Tho. veritatem determinare circa hoc autem tria facit. Primo de ſubſtantia ſpiritus ſancti determinat. Secundo, quomodo quæ de ipſo dicũtur, ſint intelligẽda, declarat, cap. 19. Tertio de effectibus ipſi attributis pertractat, Cap. 20. Circa primum duo facit. Primo oſtẽdit, quòd ſpiritus ſanctus ſit verus deus. Secundo, quòd ſit ſubſiſtẽs perſona, Cap. ſequẽti. Quãtũ ad primũ arguit ſic.

Primo Spiritui ſancto deputatur templum, dicitur enim primæ Corin. 7. Neſcitis &c. ergo &c. Probatur conſequentia: Tum quia nulli templum cõſecratur niſi deo: Tum quia membra noſtra quæ templum ſunt ſpiritus ſancti, ſunt etiam membra Chriſti: inconueniens autẽ eſſet, cum Chriſtus ſit verus deus, quòd mẽbra eius eſſent templum ſpiritus ſancti, niſi & ipſe eſſet verus deus.

Secvndo ſeruiunt ſancti ſpiritui ſancto. Dicitur. n. Philip. 3. Nos ſumus circuncĩſio, qui ſpiritui deo ſeruimus, vt & græci

Quòd ſpiritus ſanctus ſit uerus deus. Cap. 17.

Oſtenditur autem euidẽtibus ſcripture teſtimoniis quòd ſpiritus ſanctus ſit deus. Nulli enim templũ conſecratur niſi deo. Vnde & in Pſal. 10. dicit: Deus in tẽplo ſancto ſuo. deputatur autem templum ſpiritui ſancto. Dicit enim Apoſtolus. 1. ad Corinthi 6. An neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt ſpiritus ſancti? Spiritus ergo ſanctus deus eſt: & præcipue cum membra noſtra quæ templum ſpiritus ſan D cti eſſe dicit, ſint membra Chriſti. nam ſupra præmiſerat: Neſcitis quoniam corpora veſtra membra ſunt Chriſti? inconueniens autem eſſet, cum Chriſtus ſit verus deus, (vt ex ſuperioribus patet,) quòd membra Chriſti templum ſpiritus ſancti eſſent, niſi ſpiritus ſanctus deus eſſet.

2 Item, A ſanctis latriæ ſeruitus non niſi vero deo exhibetur. dicitur enim Deutero. 6. E (Dominum deum tuum timebis: & illi ſoli ſeruies.) Seruiunt autem ſancti ſpiritui ſancto. dicit enim Apoſtolus Phil. tertio: Nos ſumus circuncíſio, qui ſpiritui deo ſeruimus. Et licet quidam Libri habeant, qui ſpiritu domini ſeruimus: tamen græci Libri & antiquiores Latini habẽt, Qui ſpiritui deo ſeruimus. & ex ipſo græco apparet, quòd hoc de ſeruitute latriæ intelli A gendum eſt, quæ ſoli deo debetur. eſt igitur ſpiritus ſanctus verus deus, cui latria debetur.

3 Adhuc, Sanctificare homines, proprium dei opus eſt. Dicitur enim Leuitici 22. Ego dominus qui ſanctifico vos. Eſt autem ſpiritus ſancti qui ſanctificat. Dicit enim Apoſtolus 1. Corinth 6. Abluti & ſanctificati eſtis: iuſtificati eſtis in nomine domini noſtri Ieſu Chriſti, & in B ſpiritu dei noſtri. & 2. ad Theſſal. 2. dicitur: Elegit nos deus primitias in ſalutem in ſanctificatione ſpiritus, & fide veritatis. oportet igitur ſpiritum ſanctum deum eſſe.

4 Amplius, Sicut vita naturæ corporis eſt per animam: ita vita iuſtitiæ ipſius animæ eſt per deum. Vnde dominus dicit Ioãnis ſexto: Sicut miſit me viuens pater: & ego viuo propter patrem: & qui manducat me, & C ipſe viuet propter me. huiuſmodi autem vita eſt per ſpiritum ſanctum. Vnde ibidem ſubditur: Spiritus eſt qui viuificat. & ad Ro. 8. dicit Apoſtolus: Si ſpiritu facta carnis mortificaueritis. viuetis. ſpiritus ergo ſanctus diuinæ naturæ eſt.

5 Præterea, Dominus in argumentum ſuæ diuinitatis contra Iudæos, qui ſuſtinere non poterant vt ſe æqualem deo faceret, aſſerit in ſe eſſe reſuſcitandi virtutem: dicens Ioannis 5. Sicut pater ſuſcitat mortuos, & viuificat: ſic & filius quos vult viuificat virtus autem reſuſcitatiua ad ſpiritum ſanctum pertinet. dicit enim Apoſtolus ad Ro. 8. Si ſpiritus eius qui ſuſcitauit Ieſum Chriſtum a mortuis, habitat in vobis: qui ſuſcitauit Ieſum Chriſtum a mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra propter inhabitantem ſpiritum eius in vobis. Spiritus ergo ſanctus eſt diuinæ naturæ.

6 Itẽ, Creatio ſolius dei opus eſt: vt ſupra † oſtenſum eſt, pertinet autem creatio ad ſpiritũſanctũ dicitur enim in Pſal. 103. Emitte ſpiritum tuum, & creabuntur. & Iob. 33. dicitur: Spiritus dei facit me. & Eccl. 1. dicitur de deo. Ipſe creauit illam, ſcilicet ſapientiam, ſpiritu ſancto: eſt ergo ſpiritus ſanctus diuinæ naturæ.

7 Adhuc, Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 2. Spiritus omnia ſcru-

& antiquiores latini codices habent, & ex ipſo græco apparet, quòd de ſeruitute latriæ intelligendum eſt: ergo &c. probatur cõſequẽtia: quia latriæ ſeruitus a ſanctis nõ niſi vero deo attribuitur, vt patet Deute. 6.

Aduertendum, ꝙ text. græcus in quibuſdam exemplaribus ſic habet, ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεῷ λατρεύοντες. Aliqui vero textus, οἱ πνεύματι θεῷ λατρεύομεν. Senſus primi tex. eſt: nos enim ſumus circuncíſio, ſpiritu deo ſeruientes, ſiue deum colentes. Quia tamẽ li pneumati datiui caſus eſt, accipit S. Th. tanquam ſit ſenſus, ſpiritui deo ſeruientes, datiuo græco datiuum latinum correſpondere faciens, & in hoc ſenſu ad ſuum propoſitum hac vtitur authoritate: alij tamen græcæ linguæ periti, more græcum attendentes, datiuum illum caſum pro ablatiuo in lingua latina tranſtulerunt. Alterius textus ſenſus eſt, qui ſpiritu dei, ſiue vt S. Th. interpretatur, qui ſpiritui dei ſeruimus. In vtroque tamen textu conſtat (vt inquit S. Tho.) quòd de ſeruitute latriæ intelligit Apoſtolus. Nam latreuo idẽ eſt, quod colo ſiue latria ſeruio & honoro.

Tertio, ſpiritus ſanctus eſt qui ſanctificat, primæ Corin. 6. Abluti, &c. & ſecũdę Theſſal. ſecundo, Elegit, &c. ergo &c. Probatur conſequentia: quia ſanctificare homines, proprium dei opus eſt, vt patet Leuit. 22.

Qvarto, vita iuſtitiæ animæ eſt per ſpiritum ſanctum. Io. 6. Spiritus eſt. &c. & ad Ro. 8. Si ſpiritu &c. ergo &c. probatur cõſequentia: quia ſicut vita naturæ corporis eſt per animam, ita vita iuſtitiæ ipſius animæ eſt per deum. vnde dominus Ioan. 6. Sicut miſit &c.

Qvinto, virtus reſuſcitatiua ad ſpiritũ ſanctũ pertinet. Ro. 8. Si ſpiritus &c. ergo &c.

Lib. 2. Cap. 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

go &c. probatur cõsequentia: quia dominus in argumentum suæ diuinitatis asserit in se esse resuscitandi virtutem, Ioan. 5.

SEXTO: Creatio pertinet ad spiritum sanctum. Psalm. Emitte spiritum &c. Iob. 33. Spiritus dei &c. Eccles. 1. dicitur de deo: Ipse creauit illam &c. ergo &c. patet consequentia: quia hæc nullus vidit præter deũ, vt patet Isa. 64.

DECIMO: Isa. sexto dicitur: Audiui vocem dei dicẽtis &c. Sed illa Paulus spiritui sancto attribuit, Actuum vltimo, ergo &c.

VNDECIMO, Spiritus sanctus locutus est in prophetis: vnde dicitur Actuũ primo: Oportet. n. impleri &c. & Matt. 12. Quomodo dicũt &c. & 2 Pet. 1. Non enim voluntate &c. ergo &c. Probatur cõsequentia: quia ex scriptis apparet deum esse qui locutus est per prophetas, vt Nu. 12. Si quis fuerit &c. & in Psal. Audiam &c.

DVODECIMO. Reuelatio mysteriorum est opus spiritus sancti. 1. Cor. 2. Nobis reuelauit &c. ergo &c. patet consequentia: quia reuelatur etiam profunda dei: quis enim scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ dei sunt, nemo cognouit nisi spiritus dei. comprehendere autẽ omnia profunda dei, non est alicuius creaturæ: quod patet ex hoc quod dominus dicit Matt. 11. Nemo nouit filium nisi pater: neque patrem quis nouit nisi filius. & Isa. 24 expersona dei dicitur: Secretum meũ mihi. ergo spiritus sanctus non est creatura.

8 Præterea, Secundum prædictam Apostoli comparationem, spiritus sanctus se habet ad deũ sicut spiritus hominis ad hominem: spiritus autem hominis intrinsecus est homini, & non est extraneæ naturæ ab ipso: sed est aliquid eius. igitur & spiritus sanctus non est naturæ extraneæ a deo.

9 Amplius, Si quis conferat verba Apostoli præmissa verbis Isaiæ Prophetæ: manifeste percipiet spiritum sanctum deum esse. dicitur enim Isaiæ. 64. Oculus non vidit deus absque te quę præparasti expectantibus te, quę quidem verba Apostolus: cum introduxisset, subiungit verba præmissa, scilicet quòd spiritus scrutat profunda dei. vnde manifestum est, quòd spiritus sanctus illa profunda dei cognoscit, quæ præparauit expectantibus eum. si ergo hæc nullus vidit præter deum, vt Isaias dicit: manifestum est, spiritum sanctũ deum esse.

10 Item, Isaiæ sexto dicitur: Audiui vocem dei dicentis: quẽ mittam, & quis ibit nobis? & dixi: Ecce ego, mitte me. & dixit: Vade, & dices populo huic: audite audientes, & nolite intelligere. hæc autem verba Paulus spiritui sancto attribuit. vnde dicitur Act. vlti. quòd Paulus dixit Iudæis: Bene spiritus sanctus locutus est per Isaiam Prophetam dicens: Vade ad populum istum, & dic ad eos: Aure audietis, & non intelligetis, manifestum est ergo spiritum sanctum deum esse.

11 Adhuc, Ex sacris scripturis apparet deum esse qui locutus est per Prophetas. dicitur enim Numeri 12. ex ore dei: Si quis fuerit inter vos Propheta domini, in visiõe apparebo ei, vel per somnium, idest, per spiritum meum loquar ad illum. & in Psal. 84. dicitur: Audiam quid loquatur in me dominus deus. manifeste autem ostenditur spiritum sanctum locutum esse in Prophetis. dicitur enim Act. 1. Oportet enim impleri scripturam quam prædixit spiritus sanctus per os Dauid. & Matt. 22. dominus dicit: Quomodo dicunt scribæ Christum filium Dauid esse? ipse enim dicebat in spiritu sancto: Dixit dominus domino meo, sed a dextris meis. Et 2. Pet. 1. dicitur: Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti dei homines. manifeste ergo in scripturis colligitur spiritum sanctum deum esse.

12 Item, Reuelatio mysteriorum proprium opus dei ostenditur in scripturis. Dicitur enim Daniel. 2. Est deus in cælo reuelans mysteria. mysteriorum autem reuelatio opus spiritus sancti ostenditur. Dicitur enim 1. ad Corin. 2. Nobis reuelauit per spiritum suum. & 14. dicitur: Spiritus loquitur mysteria: Spiritus ergo sanctus deus est.

13 Præterea, Interius docere, proprium opus dei est. Dicitur enim in Psalm. 93. de deo: Qui docet hominem scientiam. & Daniel 2. Dat sapientiam sapiẽtibus, & scientiam intelligentibus disciplinam. hoc autem proprium opus spiritus sancti esse manifestum est. dicit enim dominus Ioannis 14. Paracletus spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. spiritus ergo sanctus est diuinæ naturæ.

14 Adhuc, Quorum est eadem operatio, oportet esse eandem naturam. est autem eadem operatio filij & spirit' sancti. Quòd enim Christus in sanctis loquatur, Apostolus ostendit 2. ad Corinth. vltimo dicens: An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus? hoc etiã opus spiritus sancti esse manifeste apparet. dicitur enim Matthei 10. Non vos estis qui loquimini: sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis. est ergo eadẽ natura filij & spiritus sancti. & per cõsequens patris: cum ostensum sit patrem, & filium vnam naturam habere.

15 Amplius, Inhabitare mentes sanctorum, proprium opus dei est: vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 6. Vos estis templum dei viui: sicut dicit dominus: quoniam inhabitabo in illis. hoc autem idem Apostolus spiritui sancto attribuit: dicit enim 1. ad Corinth. 3. Nescitis quia templum dei estis, & spiritus sanctus habitat in vobis? Est ergo spirit' sanctus deus.

16 Item, Esse vbique, propriũ dei est: qui dicit Hiere. 23. Cœlum & terrã ego impleo. & hoc spiritui sancto conuenit. dicitur enim Sapientiæ 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarum. & in Psalmo 138. Quo ibo a spiritu tuo: & quo a facie tua fugiam? & si ascendero in cœlum, tu illic es, &c. Dominus etiam discipulis dicit Actuum primo: Accipietis virtutem superuenientis spiritus sancti in vos, & eritis mihi testes in Hierusalem, & in omni Iudæa & Samaria, & vsque ad vltimum terræ. ex quo patet, quòd spiritus sanctus vbique est, qui vbique & vbicunque existens inhabitat: spiritus ergo sanctus deus est.

17 Præterea, Expresse in scriptura spiritus sanctus nominatur. dicit enim Petrus Actuum quinto. Anania. cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri te spiritui sancto? & postea subdit: Non es mentitus hominibus: sed deo. Spiritus ergo sanctus est deus.

18 Item, Primæ ad Corinth. decimoquarto dicitur: Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed deo: nemo enim audit: spiritus autem loquitur mysteria. ex quo dat intelligere, quòd spiritus loquebatur in his qui variis linguis loquebantur. Postmodum autem dicit: In lege scriptum est, quoniam in alijs linguis, & labijs alijs loquar populo huic: & nec sic exaudiet me, dicit dominus. Spiritus ergo sanctus qui loquitur mysteria diuersis labijs & linguis, deus est.

19 Adhuc, Post pauca subditur: Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus: occulta enim cordis eius manifesta fiunt: & ita cadens in faciem adorabit deum, pronuncians, quòd vere deus in vobis sit. Patet autem per id quod præmisit, quòd spiritus loquitur mysteria: quòd manifestatio occultorum cordis a spiritu sancto fit: quod est proprium diuinitatis signum. Dicitur enim Hiere. 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile: quis cognoscet illud? ego dominus scrutans corda & probãs renes. vnde ex hoc iudicio etiam infidelis perpendere dicitur, quòd ille qui hæc occulta cordium loquitur, sit deus: ergo spiritus sanctus deus est.

20 Item, Parum post dicit: Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt. non enim est dissensionis deus, sed pacis. gratiæ autem prophetarum quas spiritus prophetarum nominauerat. a spiritu sancto sunt. spiritus ergo sanctus qui huiusmodi gratias sic distribuit, vt ex eis non sit dissensio. sed pax æquatur: deus esse ostenditur in hoc quod dicit: Non est dissensionis deus, sed pacis.

21 Amplius, Adoptare in filios dei, non potest esse opus alterius nisi dei. nulla enim creatura spiritualis dicitur filius dei per naturam, sed per adoptiõjs gratiam: vnde & hoc opus filio dei qui verus deus est, Apostolus attribuit, ad Galathas quarto dicens: Misit deus filium suum, vt adoptionem filiorum reciperemus. spiritus autem sanctus est adoptionis causa. dicit enim Apostolus ad Roma. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater. ergo spiritus sanctus non est creatura, sed deus.

22 Item, Si spiritus sanctus nõ est de', oportet quòd sit aliqua creatura: planũ est autem, quòd non est creatura corporalis, nec etiã spiritualis. nulla enim creatura spirituali creaturæ infundi tur: cum creatura non sit participabilis, sed magis participãs. spiritus autem sanctus infunditur sanctorum mentibus, quasi ab eis participatus. legitur enim & Christus plenus fuisse. & etiã Apostoli. non est ergo spiritus sanctus creatura, sed deus.

Si quis autem dicat prædicta opera quæ sunt dei, spiritui sancto attribui non per authoritatem vt deo, sed per ministerium quasi creaturæ.

Expresse hoc esse falsum ap-

loqui. Lin sanctis. de Filio enim apparet 2. Corinth. vlt. An experimentum, &c. de spiritu sancto autem dicitur Mat. 10. Non nos estis &c. ergo &c. probatur consequentia: quia quorum est eadem operatio, scilicet eodem modo, oportet esse eandem naturam.

QVINTODECIMO, Inhabitare mentes sanctorum Apostolus spiritui sancto attribuit 1. Cor. 3. Nescitis &c. ergo &c. Probatur consequentia: quia inhabitare mentes sanctorum est proprium dei. 2. Corinth. 6. Vos estis, &c.

SEXTODECIMO, Spiritus sanctus est vbique. dicitur enim Sapientiæ primo: Spiritus, &c. & in Psalmis: Quo ibo, &c. & Act. 1. Accipietis, &c. ergo &c. Patet consequentia: quia vbique est proprium dei. Hier. 23. Cœlum, &c.

DECIMOSEPTIMO, Actus 5. expresse Spiritum sanctum deum nominat. vbi dicit Anania cur, &c. Item etiam ad Corinth. 12. Datur intelligi quòd spiritus sanctus sit deus, cum dicitur: Qui loquitur lingua, &c. Idem etiã videtur intelligi ex eo quod subditur. Si oẽs prophetent, &c. vbi manifestare occulta cordis deo attribuitur, quòd & Hier. 17. subditur. Constat autem ex iis quę præmittuntur, scilicet q̃ spiritus loquitur mysteria, quòd manifestatio occultorum cordis a spiritu sancto fit. Item parum post dicitur: Spiritus' prophetarum, &c. vbi ostenditur cum gratiæ prophetarũ a spiritu sancto sint, & sint a deo per, secũdum ipsum Apostolum, q̃ spiritus sanctus sit deus.

DECIMOCTAVO, Spiritus sanctus est adoptionis causa, ad Rom. 8. Accepistis spiritum, &c. ergo &c. Probatur consequentia: quia adoptare in filios dei, solius dei est. vnde etiã attribuitur ab Galatas 4. Misit deus, &c.

VLTIMO, Non est creatura corporalis neque spiritualis, ergo est deus. probatur antecedens: quia spiritus sanctus infunditur sanctorum mentibus quasi ab eis participatus. Legitur. n. & Christ plenus fuisse, & etiam Apostoli. nulla autem creatura spiritualis creaturæ infunditur, cum creatura nõ sit participabilis, sed magis participãs.

Circa rõnem hanc, cum probatur nullã creaturam spiritualẽ creaturę spirituali infundi, quia creatura non est participabilis, sed participãs. dubium occurrit: quia si loquamur de participatiõe formæ a materia, constat q̃ spiritus sanctus nõ est sic participabilis, sed bene creatura. si vero loquamur de participatiõe causæ ab effectu, manifestum est a substãtijs separatis multos effectus causari, q̃ virtute ipsarum participant. si autem loquamur de participatione secundũ essentiam, ita videlicet, q̃ vnũ habeat partẽ essentiæ alterius, constat quòd nec etiã spiritus sanctus hoc modo a creatura participabilis est.

Ad huius euidentiam considerandum est ex iis quæ habentur in hac 1. q. Cap. & in 2. Sent. di 8. a. 5. ad 3. 1ẽ de Ver. q. 28. ar. 2. ad 8. quòd propositio S. Th. non aliter intelligenda est, quam de participatione secundum substantiam, ita. s. quòd substãtia vnius sit in altera tãquam intra essentiã eius operãs, & participatione suę substantiæ aliam bonam efficiẽs. sic enim solus deus est participabilis a mẽte humana: quia ipse solus intra eius essentiã operatur ipsam creans & conseruans in esse, & ipse solus est sua bonitas, vt dici possit, quòd suæ essentiæ & substantiæ participatione mens humana est bona: nulla autem creatura dat aut conseruat esse mentis humanę, licet possit causare aliquod spiritua le lumen in ipsa, nec etiã eius bonitas est eius substãtia, sed est aliquid essentiæ superad-

paret ex his quæ Apostolus dicit primæ Corinthiorũ duodecimo dicens: Diuisiones operationum sunt: idem vero deus qui operatur omnia in omnibus. & postea connumeratis diuersis donis dei, subdit: Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult. vbi manifeste expressit spiritum sanctum deum esse: Tum ex eo quòd spiritum sanctum operari dicit, quæ supra dixerat deũ operari: Tum ex hoc quòd eum pro suæ voluntatis arbitrio operari confitetur. manifestum est igitur spiritum sanctum deum esse.

Quòd spiritus sanctus sit subsistens persona. Cap. 18.

SEd quia quidam spiritum sanctum asserunt non esse personam subsistentem, sed vel ipsam diuinitatem patris & filij, vt quidam Macedoniani dixisse perhibentur: vel etiam aliquam accidentalem perfectionem mẽtis a deo nobis donatam, puta sapientiam, vel charitatem, vel aliquid huiusmodi quæ participantur a nobis, sicut quædam accidentia creata.

1 Contra hoc ostẽdendum est spiritum sanctum non esse aliquid huiusmodi. Non enim formæ accidentales proprie operatur, sed magis habens eas pro suæ arbitrio voluntatis. homo enim sapiens vtitur sapientia cum vult: sed spiritus sanctus operatur pro suæ arbitrio voluntatis, vt ostensum est, non igitur est æstimandus spiritus sanctus velut aliqua accidentalis perfectio mentis.

2 Item, Spiritus sanctus, vt ex scripturis docemur, causa est omnium perfectionum humanę mentis. Dicit enim Apostolus ad Romanos quinto. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. & primæ ad Corinthios duodecimo. Alij per spiritum datur sermo sapientiæ: alij sermo scientiæ secundum eundem spiritum: & sic de aliis. non ergo spiritussanctus est æstimandus quasi aliqua accidentalis perfectio mentis humanæ: cum ipse omnium huiusmodi perfectionum causa existat.

Quòd autem in nomine spiritus sancti designetur essentia patris, & filij, & sic a neutro personaliter distinguatur: repugnat his quæ diuina scriptura de spiritu sãcto tradidit. Dicitur enim Ioannis decimoquinto, quòd spiritus sanctus procedit a patre: & Ioannis sextodecimo, quòd accipit a filio: quod non potest de diuina essentia intelligi: cum essentia diuina a patre non procedat, nec a filio accipiat. oportet igitur dicere, quòd spiritus sanctus sit subsistens persona.

3 Item, Sacra scriptura manifeste de spiritu sancto loquitur tanquam de persona diuina subsistente. dicitur enim Actuum tertiodecimo. Ministrantibus illis domino & ieiunantibus, dicit illis spiritussanctus: Segregate mihi Barnabam & Saulum in opus ad quod assumpsi eos. & infra: Et ipsi quidem missi a spiritu sancto, abierunt. & Actuum quintodecimo dicitur: Dicunt Apostoli, Visum est spiritui sancto, & nobis: nihil vltra imponere vobis oneris &c. quę de spiritu sancto non dicerentur, nisi esset subsistens persona: est igitur spiritussanctus subsistens psona.

3 Amplius, Cum pater, & filius sint personæ subsistentes, & diuinæ naturæ, spiritussanctus nõ cõnumeraretur eisdem nisi ipse esset persona subsistens in diuina natura: connumeratur autẽ eisdem, vt patet Matth. vlti. dicente domino discipulis: Eũtes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris, & filii & spiritussancti. & 2. ad Corin. vlti. Gratia domini nostri Iesu Christi, & charitas dei, & communicatio sancti spirit' sit semper cũ omnibus vobis. & 1. Ioan. vlti. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & spiritussanctus, & hi tres vnum sunt. Ex quo manifeste ostenditur, ꝙ non solum sit persona subsistens sicut pater & filius, sed etiam cũ eis essentiæ habeat vnitatem.

Posset autẽ aliquis cõtra prædicta calumniari, dicens aliud esse spiritum dei, & aliud spiritum sanctum. nam in quibusdã præmissarum authoritatum nominatur spiritus dei, in quibusdam vero spiritussanctus.

Sed quòd idem sit spirit' dei, & spiritussanct', manifeste ostenditur ex verbis Apost. dicẽtis 1. ad Corin. 2. vbi cum præmisisset: Nobis reuelauit deus per spiritumsanctum: ad huius cõfirmationẽ inducit: Spiritus enim omnia scrutatur, etiã profunda dei: & postea concludit, Ita & quæ sunt dei, nemo nouit nisi spirit' dei. ex quo manifeste apparet ꝙ idem sunt spiritussanctus & spiritus dei.

2 Item, apparet ex hoc quod Matth. 10. dominus dicit: Non estis vos qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis. Loco autem istorum verborum Marcus dicit: Non estis vos loquentes, sed spiritussanctus. manifestum est igitur idem esse spiritumsanctum, & spiritũ dei. Sic ergo cũ ex præmissis authoritatibus multipliciter appareat spiritumsanctum non esse creaturam, sed verum deum, manifestum est, quòd non cogimur dicere eodem modo esse intelligendum quòd spiritussanctus mentes sanctorum impleat, & eos inhabitet, sicut diabolus aliquos implere, vel inhabitare dicitur. Habetur enim Ioan. 13. de Iuda quòd post bucellam, introiuit in eum Satanas. Et Act. 5. dicit Petrus, vt quidam libri habent, Anania, cur impleuit Satanas cor tuum? Cum enim diabolus creatura sit, vt ex superioribus est manifestum, non implet aliquem participatióne sui: neque potest mentem inhabitare sua participatione, vel per suã substantiam: sed dicitur aliquos implere per effectum suæ malitiæ. vnde & Paulus dicit ad quendam Act. 13. O plene omni dolo, & omni fallacia. Spiritus autem sanctus cum deus sit, p suã substantiam mentem inhabitat, & sui participatiõe bonos facit. ipse est enim sua bonitas, cũ sit deus: quod de nulla creatura verum esse potest, nec tamen per hoc remouetur quin per effectũ suæ virtutis sanctorum impleat mentes.

Quomodo intelligenda sunt quæ de spiritu sancto dicuntur. Caput 19.

SAnctarũ igitur scripturarũ testimoniis edocti, hoc firmiter de spiritu sancto tenemus, quòd ver' sit deus subsistens, & personaliter distinct' a patre & filio. Oportet autem considerare qualiter huiusmodi veritas vtrinque accipi debeat, vt ab impugnationibus infidelium defendatur. Ad

peradditum. ideo si qua bonitas ab ipsa causatur in mente humana, ipsa creatura non dicitur participari secundum suam substantiam, sed secundum perfectiones superadditas: neque dicitur esse intra substantiam mentis, sed extrinsecus aliquid operari. Ad dubium ergo dicitur, quòd non loquimur hic de participatione formæ a materia, nec de participatione qua participãs habet partem essentiæ rei participatæ: sed de participatiõe qua effectus participat secũdum suã substantiam & secundum suum esse ipsam virtutem & essentiã causæ, & etiã de participatione qua forma exemplaris dicitur participari secundum suam substantiam ab exemplato, inquãtum exemplatum est quædam participata seu imperfecta similitudo substãtiæ sui exemplaris: & sic patet quòd nulla creatura, sed sol' de' est a mente humana participabilis. Posset autẽ ad prædictas rationes responderi, ꝙ prædicta opera in rationibus enumerata spiritui sancto attribuuntur, non per authoritatem sicut deo, sed per ministerium. Sed contra arguit S. Th. authoritate Apostoli dicentis 1. Corint. 12. postquam diuersa dona enumerauit, Hæc omnia operatur, &c. ex quibus verbis dat intelligere spiritũ sanctum deũ esse, Tum quia ipsum dicit operari ea quæ supra dixerat operari deum, tum quia eum pro suæ volũtatis arbitrio operari confitetur.

Merdo. de quib. Augu. Tom. 8. Lib. de hær. nume. 52.

Aduertendum, ꝙ differentia est inter eum qui operatur p authoritatem, tãquã videlicet dominus, & eũ qui operatur tanquam minister, quia is qui operatur vt dominus, operatur vt vult. is autẽ qui operatur vt minister, operatur non secundum suæ voluntatis arbitrium, sed secundum voluntatem eius cuius est minister. iccirco bene infert S. Tho. spiritum sanctum deum esse, ex eo quòd ea quæ deo tanquam eius proprij effectus attribuuntur, ipse pro suo diuidit arbitrio & operatur.

Cap. præce.

Super Cap. 18.

PRobato, quòd spiritus sanctus sit deus, vult S. Thom. ostendere, quòd sit etiam subsistens persona, contra dicentes ipsum esse diuinitatem patris & filij, & contra dicentes ipsum esse aliquam accidentalem perfectionem mentis, sapientiam videlicet, vel claritatem, vel aliquid huiusmodi. Ostenditur enim, quòd non est aliquid huiusmodi, & arguitur primo, quòd accidentalis forma non sit, secundo quòd non sit patris & filij diuinitas.

PRIMVM ostenditur dupliciter. Primo, spiritus sanctus operatur pro suæ arbitrio voluntatis, vt patet ex dictis superius, formæ autem accidentales non proprie operantur, sed magis habens eas vtitur eis pro suo arbitrio, ergo &c.

Secundo, spiritus sanctus est causa omnium perfectionum humanæ mẽtis, vt patet Rom. 5. Charitas dei, &c. & 1. ad Corinth. 12. Alij per spiritum. ergo &c.

SECVNDVM vero, scilicet ꝙ noĩe spiritus sancti nõ designatur essentia patris & filij, tanquam a neutro psonaliter distinguatur. ostẽditur tripliciter. Primo: spiritus sanctus procedit a patre, Io. 15. Et accipit a filio, Ioan. 16. Sed neutrum horum conuenit essentiæ diuinæ, ergo &c.

Secundo: sacra scriptura manifeste de spiritu sancto loquitur tanquam de persona diuina subsistẽte, vt patet Act. 13. & 15. ergo &c.

Tertio, spiritussanctus connumeratur patri & filio quæ sũt personæ subsistentes & diuinæ naturæ, ergo &c. Probat antec. ex eo quod dr Matt. vlt. Euntes &c. & 2. Cor. vlt. Gratia domini &c. & 1. Io. vlt. Tres sunt &c. Siquis diceret aliud esse spiritũ sanctum & aliud spiritum dei, in quibusdã enim præmissarum authoritatum nominatur spiritus dei, in quibusdam vero spiritus sanctus, manifeste ostenditur quòd idem sit spirit' dei, & spiritus sanct', ex processu Apostoli 1. Cor. 2. & ex eo qđ vbi Matt. 10. dicitur spiritus patris vestri, Marcus dicit, Spiritus sanctus. ex istis infert S. Tho. ꝙ non cogimur dicere eodẽ modo intelligẽdum esse spiritum sãctum mentes sanctorũ implere, & eas inhabitare, sicut diabolus aliquos implere & inhabitare dicitur. Ioã. 13. & Act. 5. quia diabolus cum sit creatura, non implet aliquem neque inhabitat participatione sui vel per suam substantiam, sed tantum per effectũ suæ malitiæ, vt habetur Act. 13. O plene &c. Spiritus autem sanctus, cum sit deus per suam substantiam mentem inhabitat, & sui participatione bonos facit, nec tamen per hoc remouetur, quin per effectum suæ virtutis sanctorum impleat mentes.

Circa hoc vltimum dictum considerandum est, quòd duobus modis potest intelligi substantiam spiritualem mentem hominis implere. vno modo per effectum suæ virtutis. quia videlicet aliquis effectus virtutis ipsius ab ipsa causatur in mẽte, alio modo per propriam substantiam. Primo modo substantia spiritualis creata potest mentem hominis implere & inhabitare: quia aliquem effectum in ipsa causare potest directe vel indirecte agendo, vt in superioribus est ostensum, non autem potest secũdo modo inhabitare: sed deus vtroque modo implere mentem hominis potest, & ideo postquam dixit S. Tho. quòd spiritus sanctus secundum suam substantiam mentes sanctorum inhabitat dando illis esse, vt in cap. præced. est ostensum, addidit, quòd non excluditur per hoc quin per effectũ suæ virtutis eas inhabitet. nam virtutes a deo in mentem causantur.

Sed tunc occurrit dubiũ: nam substantia spiritualis ibi est secundum suam substantiam vbi operatur. si ergo operatur aliquid in mentibus sanctorum, illuminãdo videlicet, aut aliquid aliud agendo: sequitur quòd in mẽtibus sanctorum sit secundum suam substantiã: ergo non tantum per effectũ suæ virtutis.

Pro huius solutione aduertendum est ex doctr. S. Th. 2. Sẽ. dist. 8. ar. 5. ad tertiũ, quòd cum esse intra aliquid sit esse intra terminos eius secundum quòd substãtia spiritualis est intra terminos alicuius, ita dicitur esse intra ipsum. Cum autem duplex sit terminus rei, scilicet terminus corporalis quantitatis, vt inuenitur in corporibus: & terminus essentiæ, vt inuenitur in omni creatura: intra terminos corporalis quantitatis substantia spiritualis esse potest: quia intra illos potest operari, non autem potest esse intra terminos essentiæ, neque sicut pars, neque sicut vim dans esse: quia esse maxime rerum spiritualiũ est per creationem, vt ostensum est in præcedẽtibus: non potest esse substantia spiritualis intra corpora, & ipsa corpora implere, & inhabitare secũdum terminos corporeæ quantitatis, non autem potest esse intra mentem humanam quæ nullos habet terminos corporeæ quantitatis, sed tantum essentiæ, intra quam intrat & operatur solum is, qui dat esse menti, scilicet ipse deus, quamuis etiam substantia creata circa ipsam mentem aliquid possit extrinsecus operari, quod est esse in ipsa per suæ virtutis effectum. Cum ergo dicitur quòd substantia spiritualis ibi est secundum substãtiam vbi operatur, dicitur quòd proportionaliter sumantur ibi esse & ibi operari, sic propositio est vniuersaliter vera. substantia enim spiritualis si in aliquo operatur tãquam intra ipsius terminos operans, intra illud est, & illud inhabitat. similiter si in aliquo est tanquam extrinsecus operans aliquid in ipso, extrinsecus est in eo, quod tamen improprie est vnam substantiam esse in alia. vnde & si subsumatur minor ad hunc sensum, quòd substantia creata aliquid operatur in mentibus sanctorum tanquam intra ipsarum terminos operãs, falsa est. Si vero subsumatur ad alium sensum, videlicet ꝙ operatur in mentibus sanctorum tanquam extrinsecus operans, & non intra essentiam, tunc vera est, & vera conclusio, scilicet ꝙ substantia creata sit secundum substantiam in mẽtibus sanctorum tanquam aliquid extrinsecum, quod tamen (vt dicebatur) est improprie dictum. Si vero sumatur dicta propositio ad hũc sensum, quòd in ea re in qua operatur quomodocunque substãtia spiritualis, siue inquam intra terminos rei agendo, siue extrinsecus aliquid operando, intra ipsam est, & ipsam implet aut inhabitat, falsa est. A doctoribus autẽ ponitur ibi esse vbi operatur, ad hunc sensũ, quòd in eo loco est secundum substantiã suam, in quo est corpus in qđ operatur: & sic habet veritatẽ.

Lib. 3. Cap. 10.

Super Cap. 19.

POstquam ostẽdit S. Th. quoniam spiritussãctus & est de', & est persona subsistens a patre & filio realiter distincta, vt ab infidelibus huiusmodi veritas defendatur, quomodo hoc accipi debeat, ostendit: & primo præmittit quædam necessaria ad propositum. Secundo declarat intentum.

PRIMVM quod præmittit est, quòd in omni intelligente oportet voluntatem inueniri. probatur, sicut res naturalis fit actu in esse naturali per propriam formã: ita intellectus fit in actu inquantum est intelligẽs per formã intellectualẽ: sed res naturalis p propriã formam habet inclinationem in proprias operationes, & in proprium finem quem per eas consequitur: quia quale vnum quodque est, talia operatur, & in sibi conuenientia tendit: ergo & in intelligente ex forma intelligibili sequitur inclinatio ad proprias operationes & proprium finem, hanc autem dicimus voluntatem. in nobis enim voluntas est principium operationum quæ in nobis, idest, nostra potestate sunt, quibus intellectus propter finem operatur, cum finis & bonum sit obiectum voluntatis: ergo &c.

Attendendum primo, quòd intellectus & est proprietas natu-

ræ

Universidad de Deusto Biblioteca

cuius euidétiam pręmitti oportet, quòd in qualibet intellectuali natura oportet inueniri voluntatem: intellect' enim fit in actu per formam intelligibilem, inquantum est intelligẽs, sicut res naturalis fit actu in esse naturali per propriam formam, res autẽ naturalis per formam qua perfi- G citur in sua specie, habet inclinationem in proprias operationes & proprium finem: quem p operationes cõsequitur, quale enim est vnumquodque, talia operatur, & in sibi conuenientia tendit: vnde etiã oportet quòd ex forma intelligibili consequatur in intelligente inclinatio ad proprias operationes, & proprium finem. hæc autem inclinatio in intellectuali natura volũtas est, quæ est principium operationũ quæ in nobis sunt, quibus intellectus propter finem operatur, finis enim & bonum est voluntatis obiectum. Oportet igitur in quolibet intelligẽte inueniri etiam & voluntatem, cum autẽ ad voluntatem plures actus p tinere videantur, vt desiderare, delectari, odire, & huiusmodi, omnium tamen amor, & vnum principium & communis radix inuenitur. Quod ex his accipi potest. Voluntas enim vt dictũ est, sic se habet in rebus intellectualibus, sicut generalis inclinatio in rebus naturalibus, quæ & naturalis appetitus dicitur, ex hoc autem oritur inclinatio naturalis, quòd res naturalis habet affinitatem, & conuenientiam secundum formam quam diximus esse inclinationis prin- G cipium, cum eo ad quod mouetur, sicut graue cum loco inferiori, vnde etiam hinc orit omnis inclinatio voluntatis, eo ꝙ per formam intelligibilem aliquid apprehenditur vt conueniens, vel afficiens. Affici autem ad aliquid inquantum huiusmodi, est amare ipsum omnis igitur inclinatio voluntatis, & etiã appetitus sensibilis ex amore, originem habet. Ex hoc enim quòd aliquid amamus, desidera- H mus illud si absit: gaudemus autem cum adest, & tristamur cũ ab eo impedimur, & odimus quæ nos ab amato impediunt, & irascimur contra ea. Sic igitur quod amatur, non solum est in intellectu amantis, sed etiam in voluntate ipsius: aliter tamen, & aliter. In intellectu enim est secũdum similitudinem suæ speciei: in voluntate autem amantis est sicut terminus motus in principio motiuo proportionato per I conuenientiam, & proportionẽ quam habet ad ipsum, sicut in

ræ intelligibilis tanquam accidentalis forma ipsam naturaliter concomitans, & est talis proprietas pe. quam natura intelligibilis intelligit: ideo dupliciter potest dici fieri in actu. Vno modo inquantum est naturalis proprietas: alio modo inquantum ad intelligendum ordinatur. Primo modo fit in actu inquantũ inhęret naturæ intelligibili, sicut & quęlibet alia forma accidẽtalis est in actu per hoc quòd suo inhæret subiecto. Secũdo aũt modo fit in actu per hoc quòd informatur specie rei intelligibilis. Vt ergo ostenderet S. Th. de quo modo actualitatis intellectus intelligebat, non dixit absolute, ꝙ fit in actu per formam intelligibilem, sed addidit, inquantum est intelligens, dans intelligere, quòd intendit de actualitate ipsius secundum quòd constituitur in actu intelligendi.

Attendendum secundo, quòd cum ad hoc dẽtur potentiæ vt natura per illas tẽdat in propria obiecta, & obiectum voluntatis sit finis & bonum, pertinet ad voluntatem vt illarum operationum quib' natura intellectualis tendit ad finẽ & bonum, sit principium. Quod ergo addit S. Th. finis enim & bonum est obiectũ voluntatis, ponitur tãquã ratio eius quod dictum est, voluntatem esse principium operationũ, quibus intellectus, idest, natura intellectualis operatur propter finem. Si enim obiectum voluntatis est finis, oportet vt per ipsam voluntatem natura intellectualis tendat ad finem, & sic quòd sit principium operationum quæ a natura intellectuali ordinantur ad finem.

Lib. 3. Cap. 88.

Sed circa rationem qua probatur in natura intellectuali esse voluntatem ex conditione, scilicet formæ naturalis, dubitatur. Ex hac enim non videtur concludi quòd voluntas sit in natura intellectuali, tanquam potentia particularis ab intellectuali forma & intellectu distincta, quod videtur intendere S. Th. Nam cũ inclinatio consequens formam naturalem non sit aliqua forma a naturali forma distincta, sed sit ipsa forma cum habitudine ad finem, eodem modo dici poterit, quòd formam quidem intelligibilẽ sequitur inclinatio in bonum intelligentis, & in eius propriam operationem: sed talis inclinatio non est aliquid distinctum a forma ipsa intelligibili, & sic non sequitur in natura intellectuali esse voluntatẽ tãquã potentiã per se ab aliis distinctã.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd per illam comparationem non intendit S. Tho. omnimodam ponere similitudinem inter inclinationem consequentem formam naturalem, & inclinationem consequentem formam intelligibilem, sed intendit secundum quãdam proportionalitatem arguere, quòd scilicet sicut ad formam naturalem sequitur inclinatio in proprias operationes & proprium finem suo modo: ita secundum modum conuenientem naturæ intellectuali ad formã intelligibilem sequitur inclinatio in proprias operationes & proprium finem intelligentiæ.

Considerandum secundo ex doctr. tradita de Ver. q. 22. art. 3. quòd proprius modus animatorum est, vt ad ea opera quæ sunt ipsorum propria, speciales potentiæ deputentur, in quo ab inanimatis differunt. ideo vbi inuenitur aliqua operatio quæ secun- F dum aliquem modum est propria animatorum, licet & inanimatis aliquo modo cõueniat, oportet specialem potentiam illi adaptare: sicut quia moueri localiter a seipso, est animalium proprium, ad motum localem animalium datur specialis potentia quæ vis motiua dicitur. Appetere autem speciali modo conuenit animalibus inquantum inuenitur in eis appetitus, & mouens appetitum. bonum enim apprehensum, & per consequens existens in appetente, mouet appetitum. ideo specialis potentia quę dicitur appetitus, ad hunc actum ordinatur. In natura vero intellectuali ẽ adhuc altior modus: quia non solum est in ipsa appetitus & mouens appetitum, scilicet bonum apprehensum, sed per intellectum, etiam ipse actus appetendi est liber, inquantum in potestate appetentis est appetere bonum apprehensum per intellectum, & non appetere: ideo oportet & appetitum naturę intellectualis, qui volũtas dicitur, specialẽ potentiã esse ab aliis distinctam. Ratio ergo S. Tho. efficax est: quia sufficit ipsi probare, quòd in natura intellectuali sit inclinatio in propria operatione & in bonum eius suo modo. constat enim, quòd proprius modus ipsius est vt inclinatio si in natura intellectuali inueniatur formã consequens intellectam, habeat specialem potentiam ab aliis distinctam, sicut & particulari modo sibi actus conuenit appetendi.

SECVNDVM quod præmittit S. Tho. est, quòd omnium actuum voluntatis amor est principium & communis radix. Probatur dupliciter.

Primo ratione sic. Ex hoc oritur inclinatio naturalis, quòd res naturalis habet affinitatem & conuenientiam secundum formam quæ est inclinationis principium, cum eo ad quod mouetur, vt patet in graui: ergo & omnis inclinatio voluntatis hinc oritur, quòd per formam intelligibilem aliquid apprehenditur vt conueniens vel afficiens. affici autem ad aliquid inquantum huiusmodi, est amare ipsum, ergo &c.

Secundo probatur inductiue: quia videlicet ex hoc quòd ali- K quid amamus, desideramus illud si absit, gaudemus cum adest, tristamur cum ab eo impedimur, & odimus quę nos ab ipso impediunt, & irascimur contra ea.

Ad euidentiam rationis considerandum est ex doctr. S. Tho. 1. 2. q. 25. ar. 2. & q. 21. art. 1. & q. 28. art. 1. ꝙ amor nihil aliud est quàm aptitudo siue proportio & complacentia appetitus ad bonum. dicitur enim quis bonum aliquid amare inquantum illi afficitur, & in eo complacet tanquam in aliquo sibi conuenienti & proportionato. ideo volens S. Tho. ostendere amorem esse communem radicem omnium actuum voluntatis, assumit quòd omnis inclinatio voluntatis hinc oritur, quòd aliquid apprehẽditur vt conueniens & afficiens. i. vt perfectiuum appetentis: & ipsum ad se trahens. vult enim habere, quòd ex hac apprehensione prima inclinatio voluntatis est complacẽtia in tali bono, & affectio ad illud, in quo ratio amoris consistit: & ideo sicut illa apprehensio est origo simpliciter omnium actuum voluntatis, ita amor qui est primus actus voluntatis illam apprehensio-

nem

igne quodammodo est locus sursum ratione leuitatis, secũdum quam habet proportionem & conuenientiam ad talem locũ: ignis vero generatus est in igne generãte per similitudinem suę formæ. Quia igitur ostensum est, quòd in omni natura intelle- B ctuali est voluntas: deus autem intelligens est, vt in Primo † ostensum est: oportet quòd in ipso sit voluntas: non quidẽ quòd voluntas dei sit aliquid eius essentię superueniens, sicut nec intellectus: vt supra ostensum est: sed volũtas dei est ipsa eius substantia: & cum intellectus etiam dei sit ipsa eius substantia: sequitur quòd vna res sint in deo intellectus & voluntas. Qualiter autẽ hæc quæ in aliis rebus plu- C res res sunt, in deo sint vna res, ex his quæ in Primo† dicta sunt, potest esse manifestum. Et quia ostensum est in Primo † quòd operatio dei sit ipsa eius essentia, & essentia sit eius voluntas: sequitur quòd in deo non est voluntas secundum potentiam vel habitum, sed secundum actum. B ostensum est autem, quòd omnis actus voluntatis in amore radicatur: vnde oportet quòd in deo sit amor: & quia (vt in Primo ostensum est) propriũ obiectum diuinæ voluntatis est eius bonitas: necesse est, quòd deus primo & principaliter suam bonitatem & seipsum amet. Cum autem ostensum sit, quòd amatum necesse est aliqualiter esse in voluntate amãtis, ipse autem deus seipsum amat: necesse est, C quòd ipse deus sit in sua voluntate vt amatum in amante: est autẽ amatum in amante secun-

nem concomitans, est inter omnes actus voluntatis primus, & omnium aliorum actuum principium & origo.

TERTIVM quod præmittit S. Th. est quòd id quod amatur, est in intellectu amantis, & in voluntate, sed diuersimode: quia in intellectu est secundum similitudinem suæ speciei, sicut ignis genit' in igne generante: in voluntate autem amantis, sicut terminus motus in principio motiuo per conuenientiam & proportionem quam habet ad ipsũ, sicut locus sursum est quodammodo in graui.

Aduertendum, ꝙ sicut res intellecta dicitur esse in intelligente per similitudinem suæ formæ, non quia ipsa res secundum suum esse naturale informet intellectum, sed quia in intellectu est forma quædam intelligibilis, quæ est rei intellectæ similitudo, ita quòd rem intellectam esse in intellectu, nihil aliud est quàm in intellectu esse ipsius similitudinẽ: ita rem amatã esse in amante sicut terminus motus est in principio motiuo per conuenientiam & proportionem, non est rem amatam inhærere amanti secundum suam essentiam, aut secundum suam similitudinem, sed in amãte esse aliquam complacentiam & proportionem atque affectionem per quam in ipsam inclinetur rem amatam. per talem enim connaturalitatem & affectionem siue complacentia quæ est amor, amans est quodammodo res amata: sicut vna res quæ est alteri proportionata, & est principium motiuum in illam, est quodãmodo ipsa. Dicitur autem amatum esse in amantis voluntate, sicut in principio motiuo: quia in voluntate existens causat desiderium rei amatæ si est absens, & est causa & principium omnis alterius motus quo in rem amatam amans mouetur. De hoc etiam habes a sancto Th. 1. 2. q. 28. art. 2.

Hinc patet error Aureoli apud Capreolum in 1. Sen. d. 10. putantis amatũ non posse esse in amante nisi sit in ipso p essentiã aut per similitudinem. dicitur enim quòd est alius modus, scilicet per affectionem & complacentiam, aut per quandam habitualem inclinationem ex frequentatione actus amandi in voluntate derelictam.

Ex his S. Th. vt propositum ostendat infert primo, quòd in deo est voluntas, quum sit intelligens, non quidẽ quòd sit aliquid superadditum essentiæ, sed est ipsa dei substantia, sicut & intellectus: & cum etiam intellectus dei sit eius substantia, sequitur ꝙ vna res sit in deo intellectus & voluntas.

Aduertendum, quòd in absolutis quidẽ valet ista consequentia, hoc est diuina substantia, & illud est diuina substantia, ergo hoc & illud sunt vna res: quia cum vnum nihil aliud sit quàm substantia diuina, & similiter aliud, nõ apparet in illis per quid debeant realiter distingui. sed in his quæ relatiue opponũtur, non tenet talis consequentia propter ipsam relatiuam oppositionem, quæ realem distinctionem exigit inter ea quæ relatiue opponuntur. Non enim valet, Pater est dei essentia, & filius est dei essentia, ergo pater & filius sunt vna res: quia licet sint diuina essentia, habent tamen oppositas relationes, quarum vna non est alia, licet & ipsæ a diuina essentia nõ distinguantur: quamuis & hæc possint vna res dici, si nomẽ rei absoluto sumatur. sed de his inferius erit latior sermo.

Infert secundo, quòd in deo est amor: quia volũtas in deo est secundum actum, non autem secundum potentiam vel habitũ, sed semper est in actu volendi, cum operatio dei sit eius essentia, & eius essentia sit eius voluntas. omnis autem actus voluntatis in amore radicatur.

Infert tertio, quòd necesse est vt deus sit in sua voluntate, sicut amatum in amante: quia quum proprium obiectum diuinæ voluntatis sit eius bonitas, necesse est quod deus seipsum & suam A bonitatem primo, & principaliter amet. ostensum est autem ꝙ amatum necesse est aliqualiter esse in voluntate amantis.

Infert quarto, quòd deus secundum quòd consideratur vt in sua voluntate existens, est vere & substantialiter deus. Probatur: amatum est in amante secundũ quòd amatur. amare quodam velle est, quia videlicet amare est velle bonum: velle dei est eius esse, sicut & eius voluntas: ergo esse dei in voluntate, non est esse accidentale, vt in nobis, sed essentiale, ergo &c. Cap. 51.

Aduertendum, ꝙ deũ secundum quòd est in sua voluntate, esse vere & substantialiter deum, nihil aliud est quàm amorẽ quo deus seipsum amat, esse substantialiter deum. Dictum est enim superius, ꝙ amatũ esse in voluntate amantis, nihil aliud est quàm in voluntate esse affectionem & complacentiam siue amorem ad ipsum: & ideo si esse amoris dei, quod est velle diuinũ p quod producitur, sicut esse verbi est intelligi, & consequenter intelligere, vt superius est dictum, est idem quod diuinum esse: sequitur deum secundum quòd est in sua voluntate, esse verum & substantialiter deum.

Infert quinto, quòd amor quo deus est in voluntate diuina vt amatum in amante, & a verbo dei, & a deo cuius est verbum, procedit. Probatur, quia amatum esse in voluntate amantis, ordinem quendam habet & ad conceptionem qua ab intellectu cõcipitur: quia non amaretur nisi aliquo modo cognosceretur: & ad ipsam rem cuius intellectualis conceptio dicitur verbũ: quia non solum amati cognitio amatur, sed etiam ipsum secundum quòd in se bonum est.

Aduertendum, quòd S. Tho. breuitati studens, ex hoc quòd D amatum habet quendam ordinem ad cõceptionem intellectus, statim concludit ipsum a verbo dei procedere, cum tamen in illa consequentia multa implicentur. supponit enim in diuinis non esse alium ordinem realem quàm ordinem originis. vnde si amatum habet ordinem ad conceptionem intellectus, oportet illum esse ordinem originis. constat autem illum non esse ordinem quo conceptio procedat ab amore, cum amor conceptionem intellectus præsupponat. ideo si est ordo inter illa, necesse est vt amoris ad verbum & ad conceptionem intellectus sit ordo tanquam ad id a quo originatur & procedit.

Attendendum quoque, quòd ex hac ratione S. Tho. non potest haberi, quòd bonum intellectum sit in nobis causa formalis effectiua volitionis, vt quidam Thomistarum voluerunt, sicut verbum in diuinis est productiuum amoris: quia quòd hoc sit in diuinis, est, quia non potest ibi esse alius ordo realis quàm ordo originis per modum efficientis, secundum quòd vna persona ab E alia procedit: & ideo cum amor ad verbum realem ordinem habeat, necesse est vt in diuinis ille ordo sit talis ordo originis. hoc autem non est naturaliter scitum, sed creditum, in nobis autem potest esse ordo causæ finalis & formalis, & ille inuenitur inter verbum intellectus nostri & amorem, vt in superioribus est ostẽsum, non autem ordo originis effectiue: quia verbum nostri intellectus habet ex imperfecta sui actiuitate quòd solum sit causa amoris quantum ad eius specificationem formaliter tantum, non autem quantum ad exercitium elicitiue. Vnde ordo qui in nobis est vnius rationis, in diuinis alterius rationis est.

Infert sexto, quòd deus procedens per modum amoris, non procedit vt genitus, & consequenter filius dici non potest. Probatur, quia amatum non est in amante secundum similitudinẽ speciei. omne autem quod procedit ab altero per modum geniti, procedit secundum similitudinem speciei a generante.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd amorem ad tria possumus comparare, scilicet ad rem amatam, a qua aliquo modo

modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo causatur, scilicet per modum finis & formæ specificantis, vt superius est ostensum, ad ipsam voluntatem præcise sumptã: & ad vtrunque simul tanquam ad totalem causam inquantum res amata vt cognita est voluntati ratio agendi per modum specificantis actum: ad nullum autem istorum comparatus amor procedit in ratione similitudinis secundum eandem rationem speciei. Si enim comparemus amorem ad ipsam solam voluntatem, sic constat, quòd non sunt similia secundum rationem speciei, amor productus & voluntas. Si etiam comparemus ad rem amatam, sic nõ procedit secundum rationem similitudinis: quia amor productus nõ est similitudo rei amatæ, sed affectio & impulsus in ipsam. Si denique comparemus ad vtrunque simul tanquam ad cõpletam causam, sic etiam manifestũ est, quòd non procedit secundum rationem similitudinis, cũ non sit similitudo formæ quæ est ratio agẽdi, vt dictum est. dicitur enim proprie aliqd produci simile agenti, quando assimilatur agẽti secundum formam quæ est sibi ratio agendi: Quia autem propria comparatio effectus ad suam causam est comparatio ad ipsam totalem causam, & secundum talem comparationem quod procedit per modum amoris, non procedit secũdum rationem similitudinis, idest tanquam simile producenti. ideo absolute inquit S. Th. huiusmodi productionem non esse secundum rationem similitudinis, quia non producitur amor similis rei amatæ, quæ inquam, secundum quòd est cognita, est voluntati ratio amandi. I

Si autem arguatur, quia omne agens, præsertim naturale producit sibi simile secundum formam per quam agit: Dicitur primo, quòd duplex est similitudo: vna secundum conuenientiam in forma, alia secundum proportionem. Prima similitudo non requiritur inter omne agens & suum effectum: sed bene requiritur secunda, quæ in hoc consistit, vt agens habeat virtutem proportionatam ad talem effectum producendum, sicut est similitudo inter virtutem motiuam & motum siue vbi: & hoc modo cõceditur esse similitudinem inter voluntatem & amorem: sed hęc ad rationem generationis non sufficit. Dicitur secundo, quòd licet omne agens aliquo modo ageret sibi simile, non tamẽ oportet vt omne agat sibi simile secũdum eandem rationem speciei, quod ad rationem veræ generationis requiritur, & de qua intendit S. Tho. cum inquit amorem non procedere in ratione similitudinis. Patet enim in productionibus æquiuocis, puta cum aliquid a Sole producitur in iis inferioribus, nõ esse similitudinem secundum eandem rõnem speciei inter producens & productũ. K

Ex his patet, processionem per modum amoris a processione verbi differre: quia in processione verbi ipsum verbum non solum est simile rei intellectæ, cum sit eius similitudo expressa, & eiusdem rationis cum ipsa, sed est etiam simile totali agenti, scilicet aggregato ex intellectu & specie intelligibili quæ est sibi ratio agendi tanquam forma intellectionis elicitiua: & ideo non est mirum quòd processio secundum intellectum habeat rationẽ generationis ad quam pertinet, vt producatur aliquid simile generanti, non autem processio secundum voluntatem.

Aduertendum autem, quòd hic loquitur S. Tho. absolute de processione amoris inquantum huiusmodi, non autem de tali processione in determinata natura: quia in natura diuina quod procedit vt amor est simile producenti: sed hoc non conuenit sibi inquantum est amoris processio absolute, sed inquãtum est processio amoris diuini. oportet enim in diuinis omne procedens esse consubstãtiale producenti, & eiusdem naturæ cũ ipso. F

Infert septimo, quòd conuenit deo per modum amoris procedenti, vt spiritus dicatur, eius spiratione quasi quadam aspiratione existente. Probatur, quia amatum est in amante vt inclinans & quodammodo impellens amantem in rem ipsam amatam: impulsus autem rei viuentis ab interiori ad spiritum pertinet: conuenit deo per modum amoris procedẽti, vt spiritus dicatur, eius spiratione quasi quadam aspiratione existente. Hinc est, quòd Apostolus spiritui & amori impulsum quendam attribuit, dicitur enim Romanorum octauo: Qui spiritu dei aguntur, hi filij dei sunt. & secundæ ad Corinthios quinto: Charitas Christi vrget nos. Quia verò omnis intellectualis motus a termino denominatur: amor autem prædictus est quo deus ipse amatur: conuenienter deus per modum amoris procedens dicitur spiritussanctus. ea enim quæ deo dicata sunt, sancta dici consueuerunt.

De effectibus attributis spiritui-sancto in scripturis respectu totius creaturæ.

Cap. 20.

Lib.1.c.86.

Portet autem secundum conuenientiam prædictorum considerare effectus quos spiritui sancto sacra scriptura attribuit. B

Ostensum est enim in superioribus, quòd bonitas dei est ratio volendi quòd aliasint: & per suam voluntatem res in esse processio nisi per modum operationis, non autem per modum operati, in intellectu autem est processio per modum operati. Per hoc autem quòd non procedat in voluntate aliquid per modum similis, non tollitur quin amor dici possit personaliter, dũmodo aliquid producatur in volũtate per modum operati, propter quod potest tertio responderi addendo ad responsionem quòd in voluntate non est aliquid productum per modum operati, quod scilicet sit obiectum voluntatis per modum voliti, sed bene in intellectu aliquod operatum producitur quod est intellectus obiectum, per ipsum. n. actũ intelligẽdi producitur intrinsece obiectum, intellectus in esse actuali intelligibili, non autẽ per actum voluntatis producitur volitum in esse actuali voliti in ipsa voluntate. Cum hoc autem stat, quòd in voluntate producatur aliqua impressio & inclinatio voluntatis in rem volitam. Patet autem hanc esse mentem sancti Thom. ibid. tum ex diuersa comparatione intellectus ad rem intellectam, & voluntatis ad rem volitam quam ibi ponit: tum ex applicatione responsionis ad argumentum. Ex hoc enim quòd obiectum intellectus secũdum esse quoddam intelligibile manifeste producitur in intellectu nostro, ideo proprium nomen producti, & operati in intellectu habemus, nomen scilicet verbi, & ex hoc habet nomen verbi quòd dicatur personaliter, quia vero volitum nõ producitur in voluntate per actum voluntatis, ideo nullum nomen obiecti producti in volũtate habemus quod habeat in diuinis quantum est ex se personaliter dici: & quia etiam non ita manifeste apparet aliquid aliud per actum voluntatis in voluntate produci, licet aliquid producatur, nullum nomen proprium habemus ad significandum aliquid tale productum quod personaliter dicatur in diuinis: & ideo amoris nomen, quod apud nos secundum communem vsum est nomen operationis, non autem operati, non ita habet quòd personaliter dicatur sicut nomen verbi, licet secundum quandam accommodationem etiam personaliter dicatur.

Super Cap. 20.

Ostquam determinauit san. Tho. de substantia spiritus sancti, vult de effectibus qui ei attribuũtur in scripturis, determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de effectibus illi attributis respectu totius creaturæ, secundo de iis qui sibi attribuuntur respectu creaturæ rationalis, cap. sequenti. Quantum ad primum ostendit, q̃ conuenienter spiritui sancto attribuuntur effectus diuini totiũ creaturæ communes. E

Et Primo arguit de creatione sic, Deus per suam volũtatem res in esse producit, & bonitas sua est ei ratio volendi quòd alia sint, ergo amor quo suam bonitatem amat, est causa creationis rerum, ergo & spiritus sanctus.

Confirmatur auctoritate antiquorum philosophorum, amorem deorum causam omnium esse ponentium, ut patet primo Metaphysi. & auctoritate Dion. 4. cap. de diuinis nominibus, dicentis quòd diuinus amor non permisit eum sine germine esse. Item aucto. Psal. 42. Emitte spiritum &c.

actum amandi producitur, quàm ipsum amandi actum. propter quod quandoque dicit sanctus Thomas, quòd spiritus sanctus est ipse actus amoris, vt patet primo Sententiarum, intendens quòd est aliquid actu amoris productum, sed nomine ipsius actus significatum. Quod autem adducitur particulariter ex verbis sancti Thomæ, non obstat quia non vult per illa verba, quod deus vt existens in voluntate, sit forma inter ipsum amare & ipsum velle diuinũ, sed vult arguere, sicut in superioribus de verbo diuino arguebatur, quòd erat deus, quia suum esse est ipsum intelligi, quod est idem secundum rem quod intelligere diuinum: intelligere autem dei est suum esse. Vult ergo sic sanctus Thomas sequere, Amatum est in amante secundum quòd amatur, idest per affectionem amandi productam, qua amans in amatum inclinatur, & quodammodo impellitur: sed esse ipsius affectionis est amari, idest actus amoris passiue productionis modo significatus: & ipsum amari est actus ipse qui dicitur amare ex parte voluntatis, & amari ex parte affectionis productæ: ergo esse amati secundum quòd est in amante, est ipsum amare. tunc vltra, ipsum amare est velle, ergo esse illius affectionis secundum quam deus est in voluntate, est esse dei, quod est velle: sed velle dei est eius esse: ergo esse illius affectionis secundum quam deus est in voluntate, est esse dei, quod est esse substantiale, non autem esse accidentale, vt in nobis accidit. ergo ipsa affectio siue amor productus secundum quem dicitur deus esse in voluntate, est vere & substantialiter deus: quia esse diuinum non conuenit nisi ei quod vere est deus. A

Sed huic determinationi videntur obstare verba sancti Tho. de Ver. q. 4. art. 2. ad septimum, ponit enim ibi differentiam inter intellectum & voluntatem: quia intellectus habet aliquid esse procedens per modum operationis, & aliquid per modum operatis: voluntas autem non habet aliquid in se procedens per modum operati, sed tantum per modum operationis: & sic videtur quòd spiritussanctus qui per voluntatem producitur, non sit aliquid procedens per actum voluntatis, sed ipsa voluntatis operatio.

Ad hoc respondetur primo, quòd non vult excludere sanctus Thomas ibidem, omne operatum aut productum ab actu voluntatis, sed tantum productum quod sit similitudo rei volitæ. differunt enim intellectus & voluntas: quia intellectus per suum actum producit in seipso rei intellectæ similitudinem. conceptus autem non producit in se per actum amandi similitudinem rei amatæ, licet producat quandam formam, per quam in rem amatam inclinatur, sicut graue per grauitatem ad locum deorsum inclinatur. & ista responsio haberi potest & ex iis quæ hoc dicuntur, & ex iis quæ habentur de Veritate quæst. 10. ar. 4. ad septimum. D

Secundo respondeti potest, quòd quia ea quæ ad voluntatem pertinent, non sunt ita nota, nec habent ita propria nomina, sicut ea quæ pertinent ad intellectum, ideo personæ per modum productæ & non ita assignatur proprium nomen, quod personaliter tantum dicatur: & quod sit proprium nomen rei productæ per actum voluntatis: sicut hoc nomen, verbum, assignatur ei quod per actum intellectus ad intra producitur, sed nõ ipsius operationis, scilicet nomine amoris significatur: ex quo sequitur, quòd terminus per actum voluntatis productus non significatur per modum termini, sed per modum operationis, cum amor per prius significet operationem quàm terminum operationis. ex hoc etiam optime sequitur vt nomen amoris essentialiter accipi possit, si accipiatur vt nomen operationis absolute, & personaliter si accipiatur vt nomen personæ. Cũ ergo inquit sanctus Thomas, voluntatem non habere aliquid in se procedens per modum operati, intelligitur quo ad modum significandi, & quo ad nominis proprietatem. Sensus enim est, quòd in voluntate non est aliquid quod habeat proprium & distinctum nomen, significans per modum operati: sed id quod vere est operatum, habet nomen significans ipsum per modũ operationis, scilicet nomen amoris. Hæc responsio manifeste haberi potest ex iis quæ dicit sanctus Thomas 1ª prima p. quæstione trigesimaseptima articulo primo. Prima tamen responsio est melior: quia rationem huius differentiæ quæ adducitur in authoritate adducta inter intellectum & voluntatem assignat sanctus Thomas, eo quòd operatio volũtatis terminatur ad res in quibus est bonum & malum, operatio autem intellectus terminatur in mente in qua est verum & falsum: nulla autem ibi mentionem facit de proprietate nominationis. sed tamen nec ista responsio sufficere videt ad intentionẽ S. Thom. Nam in illa responsione ponit quòd amor non dicitur personaliter, sed bene verbum: quia in voluntate non est processio nisi per modum operationis, non autem per modum operati, in intellectu autem est processio per modum operati. C

Per hoc autem quòd non procedat in voluntate aliquid per modum similis, non tollitur quin amor dici possit personaliter, dũmodo aliquid producatur in volũtate per modum operati, propter quod potest tertio respondeti addendo ad responsionem quòd in voluntate non est aliquid productum per modum operati, quod scilicet sit obiectum voluntatis per modum voliti, sed bene in intellectu aliquod operatum producitur quod est intellectus obiectum, per ipsum. n. actũ intelligẽdi producitur intrinsece obiectum, intellectus in esse actuali intelligibili, non autẽ per actum voluntatis producitur volitum in esse actuali voliti in ipsa voluntate. Cum hoc autem stat, quòd in voluntate producatur aliqua impressio & inclinatio voluntatis in rem volitam. Patet autem hanc esse mentem sancti Thom. ibid. tum ex diuersa comparatione intellectus ad rem intellectam, & voluntatis ad rem volitam quam ibi ponit: tum ex applicatione responsionis ad argumentum. Ex hoc enim quòd obiectum intellectus secũdum esse quoddam intelligibile manifeste producitur in intellectu nostro, ideo proprium nomen producti, & operati in intellectu habemus, nomen scilicet verbi, & ex hoc habet nomen verbi quòd dicatur personaliter, quia vero volitum nõ producitur in voluntate per actum voluntatis, ideo nullum nomen obiecti producti in volũtate habemus quod habeat in diuinis quantum est ex se personaliter dici: & quia etiam non ita manifeste apparet aliquid aliud per actum voluntatis in voluntate produci, licet aliquid producatur, nullum nomen proprium habemus ad significandum aliquid tale productum quod personaliter dicatur in diuinis: & ideo amoris nomen, quod apud nos secundum communem vsum est nomen operationis, non autem operati, non ita habet quòd personaliter dicatur sicut nomen verbi, licet secundum quandam accommodationem etiam personaliter dicatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduertendum, q̃ diuina bonitas non est deo ratio volendi, quòd alia fint nisi inquantum ipsa est volita, & amata. ex amore enim suæ bonitatis vult deus ea diffundere & communicare. ideo bene sanct. Thomas. ex eo quòd ipsa diuina bonitas est deo ratio, quòd alia velit, infert amorem bonitatis ipsius esse causam creationis rerum.

SECVNDO probat ipsum esse causã quòd deus ex materia creata informi species diuersas produxerit: & arguit sic: Amor vim quandam impulsiuam & motiuam habet, ergo motus qui est a deo in rebus, spiritui sancto per modum amoris procedenti attribuitur. sed prima mutatio in rebus a deo existens, intelligitur secũdum quòd ex materia creata informi species diuersas produxit: vnde hoc opus spiritui sancto sacra scriptura attribuit. dicitur enim Genes. primo. Spiritus domini ferebatur super aquas: vult enim Augustinus per aquas intelligi materiam primam, super quam spiritus domini ferri dicitur: nõ quasi ipse moueatur sed quia est motiois prm cipium.

2 Rursus, Rerum gubernatio I a deo secundum quandam motionem esse intelligitur, secundum quòd deus omnia dirigit, & mouet in proprios fines. si igitur impulsus, & motio ad spiritum sanctũ ratione amoris pertinet, conuenienter rerum gubernatio, & propagatio spiritui sancto attribuitur. Vnde Iob trigesimotertio dicitur: Spiritus dei fecit me. Et in Psal. Centesimoquadragesimosecundo. K Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. Et quia gubernare subditos, proprius actus dominis est: conuenienter spiritui sancto dominium attribuitur. Dicit enim Apostol. secundæ. ad Corinth. tertio. Spiritus autem dominus est, & in symbolo fidei dicitur: Credo in spiritum sanctum dominum.

3 Item, Vita maxime in motu manifestatur. mouentia enim seipsa, viuere dicimus: & vniuer F saliter quęcunque a seipsis agun tur ad operandum. si igitur ratione amoris spiritui sancto impulsio, & motio competit: conuenienter etiam sibi attribuitur vita. Dicitur enim Ioannis sexto. Spiritus est qui viuificat. & Ezech. trigesimoseptimo. Dabo vobis spiritum, & viuetis. & in symbolo fidei nos in spiritum sanctum viuificantem credere profitemur: quod etiam & nomini spiritus consonat. G nam etiam corporalis vita animalium est per spiritum vitalem a principio vitæ in cætera membra diffusum.

De effectibus attributis spiritui sancto respectu rationalis creaturæ, quãtum ad ea quæ deus nobis elargitur. Cap. 21.

CONsiderandum est etiam quantum ad effectus quos proprie in natura rationali facit, quòd ex hoc quòd diuinæ perfectioni vtcunque assimilamur, huiusmodi perfectio a deo nobis dari dicitur: sicut sapientia a deo nobis donatur, secundum quòd diuinæ sapientiæ vtcunque assimilamur. cum igitur spiritus sanctus procedat per modum amoris quo deus seipsum amat, (vt ostensum est:) ex hoc quòd huic amori assimilamur deum amantes, spiritus sanctus a deo nobis dari dicitur. Vnde Apostolus dicit ad Romanos quinto. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sãctum qui datus est nobis. Sciendum tamen est, quòd ea quæ a deo in nobis sunt, reducuntur in deum sicut in causam efficientem, & exemplarem. In causam quidem efficientem, inquantum virtute operatiua diuina aliquid in nobis efficitur. In causam vero exemplarem, secundum quòd id quod in nobis a deo est, aliquo modo deum imitatur. cum ergo eadem virtus sit patris, & filij, & spiritus sancti, sicut & eadem essentia: oportet quòd omne id quod deus in nobis efficit, fit sicut a causa efficiente simul a patre, & filio, & spiritu sancto: verbum tamen sapientiæ quo deũ cognoscimus, nobis a deo immissum, est proprie repræsentatiuum filij. Et similiter amor quo deum diligimus, est proprium representatiuum spiritus sancti: & sic charitas quæ in nobis est, licet sit effectus patris, & filii, & spiritus sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per spiritum sanctum.

Quia vero effectus diuini non solum diuina operatione esse in cipiunt, sed etiam per eam tenentur in esse, vt ex superioribus patet: nihil autem operari potest vbi non est: (oportet enim operans, & operatum in actu esse simul sicut mouens & motum) necesse est vt vbicunque est aliquis effectus dei, ibi sit & ipse deus effector. vnde cum charitas qua deum diligimus, sit in nobis per spiritum sanctum: oportet quòd ipse etiam spiritus sanctus in nobis sit, quandiu charitas in nobis est. Vnde Apostolus dicit primæ ad Corinthios quarto. (Nescitis C quoniam templum dei estis, & spiritus sanctus habitat in vobis?) Quum igitur per spiritum sanctum dei amatores efficiamur, omne autem amatum in amante est inquantum huiusmodi: necesse est, quòd per spiritum sanctum pater etiam & filius in nobis habitent. Vnde dominus dicit Ioannis decimoquarto. Ad eum veniemus, scilicet diligentem deum. & mansionem apud eum faciemus. Et primæ Ioannis tertio. dicitur: In hoc scimus quoniam manet in nobis, de spiritu quem dedit nobis. Rursus, manifestum est quòd deus maxime amat illos quos sui amatores per spiritum sanctum constituit. non enim tantum bonũ nisi amando conferret. Vnde Prouerbiorum octauo. dicitur ex persona domini. Ego diligentes me diligo: non quasi nos prius dilexerimus deum, sed quoniam ipse E prior dilexit nos, vt dicitur primæ Ioan. 4.

Omne autem amatum in amante est: necesse est igitur, quòd per spiritum sanctum non solum deus sit in nobis, sed etiam nos in deo. Vnde dicitur primæ Ioannis quarto. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo, & iterum: In hoc intelligimus quoniam in eo manemus, & ipse in nobis: quoniam de spiritu suo dedit nobis. A

Est autem hoc amicitiæ proprium, quòd amico aliquis sua secreta reuelet. Quum enim amicitia coniungat affectus, & duorum faciat quasi cor vnum: non videtur extra cor suum aliquis illud protulisse quod amico reuelat. vnde & dominus dicit discipulis, Ioannis decimoquinto. Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos: quia omnia quæ audiui a patre meo, nota feci vobis. Quia igitur per spiritum sanctum amici dei constituimur: conuenienter per spiritum sanctum hominibus dicitur reuelari diuina mysteria. B Vnde Apostolus dicit primæ ad Corinthios secundo. Scriptum est, quòd oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit deus diligentibus se: nobis autem reuelauit deus per spiritum sanctum &c.

Et quia ex his quæ homo nouit, formatur eius loquela: conuenienter etiam per spiritum sanctum homo loquitur diuina mysteria, secundum illud primæ Corinthiorum decimoquarto. Spiritus est qui loquitur mysteria, & Matthei. decimo. Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis. & de prophetis dicitur secundæ Petri primo, quòd spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti dei homines. D Vnde etiam in symbolo fidei dicitur de spiritu sancto: Qui locutus est per prophetas.

Non solum autem est proprium amicitiæ quòd amico aliquis reuelet sua secreta propter vnitatem affectus, sed eadem vnitas requirit, quòd etiam ea quæ habet, amico communicet: quia cum homo amicum habeat vt alterum se, necesse est, quòd ei subueniat sicut & sibi, sua ei communicans: vnde & proprium amicitiæ esse ponitur velle, & facere bonum amico: secundum illud primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo charitas dei manet in eo? hoc au-

tem, quòd ea quæ a deo in nobis sunt, reducuntur in deum, & sicut in causam efficientem, & sicut in causam exemplarem. Primum est secundum quòd virtute diuina operatiua aliquid in nobis efficitur, secundum vero est, inquãtum id quod in nobis a deo est, aliquo modo deum imitatur, ex quo infertur quòd cum eadem sit virtus omnium diuinarum personarum, oportet id quod deus in nobis efficit, esse ab omnibus diuinis personis simul effectiue, verbum tamen sapientiæ quo deum cognoscimus, nobis a deo immissum, est proprie repræsentatiuum filij: & amor quo deũ diligimus, est repræsentatiuum propriæ spiritus sancti, idest illud refertur in filium tamquam in causam exemplarẽ, istud vero in spiritũ sanctum: & sic charitas in nobis, licet sit effectus totius trinitatis, quodam tamen speciali modo dicitur esse in nobis per spiritum sanctũ, idest, tanquam per causam exemplarẽ: quia amor creatus habet similitudinem ad spiritum sanctum ratione suæ processionis, inquantũ procedit vt amor.

Ostendit secundo sanct. Thomas, quòd oportet spiritum sanctum in nobis esse quandu charitas est in nobis. Probatur. Charitas in nobis est per spiritum sanctum, & per eum tenetur in esse, ergo &c. probatur antecedens quo ad secundam partem: quia effectus diuini non solum diuina operatione esse incipiunt, sed etiam tenentur inesse: consequentia vero probatur, quia cum operans & operatum simul in actu oportet simul esse, nihil operari potest vbi non est: & sic necesse est vt vbicunque est aliquis effectus dei, ibi sit & ipse deus effector.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirmatur auctoritate Apostoli primæ ad Corinthios. 4. Nescitis &c.

Ostendit tertio, quòd per spiritumsanctum etiam pater, & filius in nobis habitant, & nos quoque in deo sumus. Primum ostenditur, quia per spiritum sanctum dei amatores constituimur, omne autem amatum inquantum huiusmodi est in amante, vt superius est ostensum. Confirmatur authoritate Ioannis 14. Ad eũ veniemus & mansionem apud eum faciemus, &c. & primæ Ioan. 3. In hoc scimꝰ qm̃ manet in nobis qm̃ de spiritu, &c. Secundum vero ostenditur, quia dens maxime amat quos sui amatores per spiritum sanctum constituit. Prouerbiorũ 8. Ego diligẽtes me diligo &c. & primæ Ioannis quarto. Non quasi nos dilexerimꝰ deum, sed quia ipse prior dilexit nos, &c. omne autẽ amatũ est in amante. Confirmatur vtraque pars simul authoritate primæ Ioannis 4. Qui manet in charitate, is in deo ma. &c.

Ostendit quarto, quòd conuenienter per spiritumsanctum dicuntur hominibus secreta reuelari: probatur, quia per ipsum amici dei constituimur. est autem hoc amicitiæ proprium, quòd amico aliquis sua secreta reuelat, cum amicitia coniungat affectus, & faciat quasi cor vnum: vnde & dominus Ioannis quinto decimo, Iam non dicam vos seruos, sed amicos, quia quęcumque audiui a patre meo &c.

Confirmatur authoritate Apostoli primæ ad Corin. 2. Scriptum est &c.

Ex his sequitur, quòd conuenienter etiam homo per spiritumsanctum diuina loquitur mysteria, vt dicitur primæ ad Corinthios quarto, Matthæi decimo, & primæ Petri primo, atque etiam in Symbolo, quia ex his quæ homo nouit, formatur eius loquela.

Ostendit quinto, quòd conuenienter omnia dona dei per spiritumsanctum nobis donari dicuntur, iuxta illud primæ ad Corinthios 12. Alii datur sermo sapientiæ, alij autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum, &c. Probatur, quia vnitas affectus inter amicos requirit ꝙ ea quæ habet, amico communi tem maxime in deo habet locum, cuius velle est efficax ad effectum. Et ideo conuenienter omnia dona dei per spiritumsanctum nobis donari dicuntur, secundum illud Primæ Corinthiorũ duodecimo. Alij datur per spiritũ sermo sapientiæ: alij autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum. & postea multis enumeratis ait: Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.

Manifestum est autem, quòd sicut ad hoc, quòd corpus aliquod ad locum ignis perueniat, oportet quòd igni assimiletur, leuitatem acquirens, ex qua, motu ignis proprio moueatur: ita ad hoc quòd homo ad diuinæ fruitionis beatitudinem, quæ deo propria est, secundum suam naturam perueniat: necesse est, primo quidem quòd per spirituales perfectiones deo assimiletur, & deinde secundum eas operetur: & sic tandem prædictam beatitudinem consequetur.

Dona autem spiritualia nobis per spiritumsanctum dantur, (vt ostensum est,) & sic per spiritumsanctum deo configuramur. & per ipsum ad bene operandum habiles reddimur: & per eundem ad beatitudinem nobis via præparatur. Quæ tria Apostolus insinuat nobis secundæ Corinthiorum primo, dicens: (Vnxit nos deus, & signauit nos: & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.) & ad Ephesios primo. Signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ. Signatio enim ad similitudinem configurationis pertinere videtur: vnctio autem ad habilitationem hominis ad perfectas operationes: pignus autem ad spem qua ordinamur in cœlestem hæreditatem, quæ est beatitudo perfecta.

Et quia ex beniuolentia quã quis habet ad aliquem, contingit quòd cum sibi adoptat in filium, vt sic ad eum hæreditas adoptantis pertineat: conuenienter spiritui sancto adoptio filiorum Dei attribuitur, secundum illud ad Romanos octauo. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater. Per hoc autemquòd aliquis alterius amicus constituitur, omnis offensa remouetur: amicitia enim offensæ contrariatur. Vnde dicitur Prouerbiorum decimo: Vniuersa delicta operit charitas. Quum igitur per spiritumsanctũ Dei amici constituamur, cõsequens est, quòd per ipsum nobis a Deo remittantur peccata: & ideo dominus dicit discipulis. Ioannis vigesimo. Accipite spiritum sanctum, quorũ remiseritis peccata, remittentur. & ideo Matthæi duodecimo, blasphemantibus spiritumsanctum, peccatorũ remissio denegatur, quasi non habentibus illud per quod homo remissionem cõsequitur peccatorum. Inde etiam est, ꝙ per spiritumsanctum dicimur renouari, & purgari siue lauari, secundum illud Psalmi centesimitertii, Emitte spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis faciem terræ. & ad Ephesios quarto. Renouamini spiritumentis vestræ. & Esa. quarto. Si abluerit dominus sordes filiorum Sion, & sanguinem filiarum lauerit de medio eius, in spiritu iudicij, & spiritu ardoris.

De effectibus attributis spiritui sancto secundum quòd mouet creaturam in Deum.
Cap. 22.

Is igitur consideratis, quę per spiritumsanctũ in sacris scripturis no

Super Caput 22.

Restat vltimo loco declarandum quòd conuenienter effectus p quos mouemur in deum, spiritui sancto attribuuntur. Et primo ostẽdit S. Thomas, quòd per spiritumsanctum contemplatores dei constituimur. Probatur, quia spiritussanctus nos amatores dei facit: videtur autem hoc amicitiæ maxime proprium esse simul conuersari ad amicum: conuersatio vero hominis ad deum est per contemplationem ipsius, vt ad Philip. 3. Nostra conuersatio in cælis est. Confirmatur author. Apost. 2. Cor. 3. Nos aũt &c.

SECVNDO ostẽditur, quòd per spiritũ sanctum gaudium de deo habemus & consolationẽ contra omnes mundi aduersitates & impugnatiões: propter quod dominus vocat ipsum paracletum, ideſt, consolatorem, Ioan. 14: Probat, quia est amicitiæ proprũ, quòd aliquis in præsentia amici delectetur, & in eius verbis & factis gaudeat, & in eo consolationem contra omnes anxietates inueniat. vnde ad amicos cõsolationis gratia in tristitiis cõfugimus. spiritussanctus aũt nos dei amicos cõstituit, & eum in nobis habitare facit, & nos in ipso. Cõfirmatur authoritate Philo. Redde mihi lætitiam salutaris tui, & spiritu principali confirma me, & Rom. 14. Regnum dei est iustitia & pax, & gaudium in spiritusancto. Et Actuum 9 dicitur: Ecclesia habebat pacem, & ædificabatur ambulans in timore dei, & consolatione spiritussancti replebatur. Et ideo dominus spiritumsanctum paracletum, ideſt consolatorem nominat, Ioan. 14 Paracletus autem spiritussanctus, &c.

TERTIO ostenditur, quòd per spiritũ sanctum quodammodo agimur, vt præcepta dei impleamus, iuxta illud Apostoli Rom. 8. Qui spiritu dei &c. Probat, quia cum amicitiæ proprium sit, consentire amico in iis quæ vult, voluntas autem dei per præcepta explicetur, pertinet ad amorem quo deum diligimus, vt eius mandata impleamus, iuxta illud Ioan. decimoquarto. Si diligitis &c. per spiritumsanctum autem dei amatores constituimur.

Quia autem posset aliquis dicere, Si a spiritusancto agimur ad obseruationem mãdatorum dei, ergo coacte bene operamur, quia agi est eorum quæ ab alio mouentur. Hoc remouens Ian. Thor. inquit, quòd a spiritusancto filij dei aguntur, non sicut serui sed sicut liberi. sic enim nos spiritussanctus inquantum amatores dei constituit ad agendum inclinat vt nos voluntarie agere faciat, non autem seruiliter ex timore, iuxta illud Ro. 8 Non accepistis &c. libere enim agimus quod ex nobis ipsis agimus, id est non ab alio coacti: hoc autem est quod ex voluntate agimus: sed seruiliter agimus quod agimus contra voluntatem siue per violentiam absolutam, siue per violentiam voluntario mixtã.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, quòd dicitur aliquid agi ad aliquid, quando ad aliquid agendum ab altero mouetur. Et siquidem actio illi determinetur ab altero omnino, ita quòd ipsum non sit indifferens ad agendum, sed agat præcise secundum inclinationem sibi ab altero ad vnum determinatam, sic dicitur simpliciter agi: sicut bruta dicuntur agi inquantum sunt eis operationes a natura determinatæ ad vnumquid autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moueatur ab altero siue inclinetur ad agendum, quòd tamen in potestate sua sit agere & non agere, siue agere hoc modo aut illo, tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur sibi actio ab extrinseco ad vnum, sed ipsum se determinat, sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic spiritussanctus nos ad agendum inclinat, ꝙ libere tamen operamur, & ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi spiritussancti inclinationem & motionem, ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid: propter hoc dixit sanctus Thomas, quòd per spiritumsanctum quodammodo agimur vt precepta dei impleamus.

Considerandum secundo, quòd dicitur agi aliquid contra voluntatem per violentiam absolutam, non quia actui elicito voluntatis possit absolute violentia & coactio inferri, cũ actus voluntatis sit inclinatio quædam procedens ab interiori principio, sed quia huiusmodi violentia actibus exterioribus contra voluntatem inferri potest: vt inquit sanctus Thomas Prima secundæ quæst. sexta articulo quarto. Propter hoc non dedit sanc. Tho. exemplum de actu interiori voluntatis, sed de motu exteriori ad quem quis ab alio per vim impellitur, dũ scilicet vnus per violentiam motus alium impellit.

Considerandum tertio, quòd cum violentum sit cuius principium est extra, nihil conferente vim patiẽte, dicitur simpliciter violentia quando totum principiũ motus omnino est extrinsecum, & passum nihil ex se conferat ad motum, ideſt, neque habet actiuũ principium neq; passiuum ad talem motum naturaliter inclinatum. Dicitur autem violentia secundum quid, quæ hic vocatur violẽtia voluntario mixta, quando principium motus non est omnino extrinsecum, sed partim extrinsecum est, & partim intrinsecum: hoc est, talis motus non est omnino secundum inclinationem principii intrinseci, sed est aliquo modo secundum eius inclinationem: & aliquo modo cõtra, sicut proiectio mercium in mare causa salutis, est quidem contra voluntatis inclinationem, inquantum mercator, absolute loquendo, vellet mercium conseruationem: in casu autem est secundum voluntatem, inquantum per ipsam mercium proiectionem euitatur maius malum, scilicet amissio vitæ. vnde hoc est aliquo modo a principio extrinseco, scilicet a maris tempestate, & timore maioris mali aliquo modo cogente & violentante ipsam ad id, quod est contra eius inclinationem, si res absolute consideretur, licet omnibus consideratis sic simpliciter & absolute volitum, vt habetur Prima secundæ eadem quæst. ar. 6. & ideo inquit S. Th. esse violentiam voluntario mixtam cum quis vult facere aut pati quod minus est contrarium voluntati, vt euadat quod magis voluntati contrariatur.

QVARTO ostenditur, quòd conuenienter dicitur ab Apost. 2. Corint. 3. Vbi spiritus domini, ibi libertas. & ad Gal. 5. Si spiritu ducimini, non estis sub lege.

Ad huius autem probationem præmittit, quòd cum voluntas ordineur in id quod est vere bonum, si per passionem aut malum habitum siue dispositionẽ homo auertatur ab eo quod est vere bonum, seruiliter quidem agit inquantum a quodam extraneo inclinatur si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis, sed si consideretur actus voluntatis vt iam inclinatæ in apparens bonum, agit libere cum passionem aut habitum corruptum sequitur: cum autem tali voluntate manente, propter timorem legis positæ in cõtrariũ, abstiner ab eo quod vult, seruiliter agit. hoc supposito, probat intentum, sic: Spiritussanctus per amorem voluntatem inclinat in verum bonum in quod voluntas naturaliter inclinatur, & remouet seruitutem qua seruus passionis &

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccati effectus contra ordinem voluntatis agit, atque etiam seruitutem qua homo contra motum suæ voluntatis agit secundū legem, quasi legis seruus, non amicus, ergo &c. Sequitur ex eadem ratione quòd connenienter dicitur spiritusanctus facta carnis mortificare, Ro. 8. quia videlicet, per carnis passionem, à vero bono nō auertimur, in quod spiritusanctus p amorem nos ordinat.

Ad euidētiam eorum quæ dicuntur, aduertendum est, q̄ duplicē ordinem voluntatis S. Tho. intendit secundum duplicem eius considerationē. Potest enim voluntas considerari dupliciter, scilicet secundum naturam suam absolute, & secundum quòd est in homine aliquo habitu malo aut mala dispositione inclinata. Similiter duplex est ordo siue inclinatio ipsius. vnus scilicet naturalis, hoc est voluntati conueniens secundum suam naturam absolute considerata, alius secundum inclinationem mali habitus aut dispositionis in homine existentis, idest, qui conuenit voluntati secundum quòd inclinatur in aliquid ex habitu aut ex passione, & huiusmodi. Vult ergo S. Tho. q̄ secundum vtranque considerationem voluntatis, potest homo libere & seruiliter operari. Secundum quidem absolutam cōsiderationem hō libere agit, quando fertur in id quod est vere & simpliciter bonum, quia illud est secūdum omnimodam & naturalem voluntatis inclinationem, vt a proprio principio mouetur, scilicet a recto iudicio rationis. Agit autem seruiliter, quando fertur in id, quod non est vere bonum, sed tantum bonum apparens, quod scilicet aliquam habet similitudinem boni, & tamen vere non est bonum, quia nō fertur in illud secundum naturalem inclinationem voluntatis, sed contra eius inclinationem naturalem, dum contra eius ordinem inclinatur in aliquid non a recta ratione, quod est eius proprium principiū motium, sed ab aliquo extraneo peruertente iudicium rationis, scilicet a passione aut ab habitu malo vel mala dispositione quæ sunt extranea a proprio eius motiuo principio. ideo inquit S. Thom. hominem secundum quòd a vero bono per passionem aut malum habitum vel malam dispositionem auertitur, seruiliter agere, inquantum a quodam extraneo inclinatur: si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis: secundum quoque alteram considerationem homo libere quidem agit, quando sequitur passionem aut habitum corruptum. sicut enim voluntas absolute considerata libere agit, quando aliquid agit secundūm rectam rationem, quæ est eius proprium motiuum, ita voluntas vt inclinata & mota a passione & habitu corrupto, libere agit, quādo aliquid agit ex passione & habitu corrupto, quia eius proprium motiuum inquantum huiusmodi, est passio aut habitus corruptus, siue iudicium quod ex iſtis procedit. Seruiliter autē agit quādo stante tali voluntate, scilicet inclinata vt dictum est, homo abstinet ab eo quod vult propter timorem pœnæ a lege impositæ: sicut cum quis habet voluntatem inclinatam ad furtum, sed tamen a furto abstinet propter timorem mortis, quam scit per leges esse furibus decretam. Dicitur autem hoc modo seruiliter agere, quia agit non solum secundum proprium motiuū

Considerādum tamen est, quòd a spiritusancto filij dei aguntur non sicut serui, sed sicut liberi. cum enim liber sit, qui sui causa est: illud libere agimus, quod ex nobismetipsis agimus: hoc vero est quod ex voluntate agimus: quod autem agimus contra voluntatem, non libere, sed seruiliter agimus: siue sit violentia absoluta: vt quando totum principium est extra, nihil conferente vim passo: puta cum aliquis vi impellitur ad motum: siue sit violentia voluntario mixta: vt quum aliquis vult facere, vel pati quod minus est cōtrarium voluntati, vt euadat quod magis voluntati contrariatur. spiritus autem sanctus sic nos ad agendum inclinat, vt nos voluntarie agere faciat, inquantum nos amatores dei constituit: filij igitur dei libere a spiritusancto aguntur ex amore, non seruiliter ex timore. Vnde Apostolus Ro. 8. dicit: Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore: sed spiritum adoptionis filiorum. Cum autem voluntas ordinetur in id quod est vere bonum quando siue propter passionem, siue propter malū habitum aut dispositionē homo abeo quod est vere bonum, auertitur, seruiliter agit, inquantum a quodam extraneo inclinatur, si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis: sed si consideretur actus voluntatis vt inclinatæ in apparens bonum, libere agit cum sequitur passionem, aut habitum corruptum: seruiliter autem agit, si tali voluntate manente, propter timorem legis in contrarium positæ abstinet ab eo quod vult. Cum igitur spiritus sanctus per amorem volūtatem inclinet in verum bonū, in quod naturaliter ordinatur: tollit & seruitutem qua seruus passionis, & peccati effectus, cōtra ordinem voluntatis agit: & seruitutem qua contra motum suæ voluntatis secundum legem agit, quasi legis seruus, non amicus. Propter quod Apostolus dicit 2. Corinth. 3. Vbi spiritus domini, ibi libertas. & Gal. 5. Si spiritu ducimini, non estis sub lege. Hinc est, quòd spiritusanctus scā carnis mortificare dicitur: secundum quòd per passionem carnis a vero bono non auertimur: in quod spiritusanctus per amorem nos ordinat: secūdum illud Romanorum octauo: Si spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.

extraneo inclinatur, si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis: sed si consideretur actus voluntatis vt inclinatæ in apparens bonum, libere agit cum sequitur passionem, aut habitum corruptum: seruiliter autem agit, si tali voluntate manente, propter timorem legis in contrarium positæ abstinet ab eo quod vult. Cum igitur spiritus sanctus per amorem volūtatem inclinet in verum bonū, in quod naturaliter ordinatur: tollit & seruitutem qua seruus passionis, & peccati effectus, cōtra ordinem voluntatis agit: & seruitutem qua contra motum suæ voluntatis secundum legem agit, quasi legis seruus, non amicus. Propter quod Apostolus dicit 2. Corinth. 3. Vbi spiritus domini, ibi libertas. & Gal. 5. Si spiritu ducimini, non estis sub lege. Hinc est, quòd spiritusanctus scā carnis mortificare dicitur: secundum quòd per passionem carnis a vero bono non auertimur: in quod spiritusanctus per amorem nos ordinat: secūdum illud Romanorum octauo: Si spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.

amore virtutis: sed bene sunt sub lege inquantū ad ea quæ sunt legis obligantur, & sic sunt sub lege obligante, nō autem cogente: sic etiam dicuntur iusti esse liberi a lege, vt dicitur 1. 2. q. 93. ar. 6. ad 1. inquantum libere & voluntarie omnino quod est legis obseruant, non autem coacti timore pœnæ, & superioris mādato: sicut mali qui quod legis est non obseruant, nisi esset diuinum præceptum, & nisi timerent pro legis transgressione puniri.

Sed contra ea quę dicta sunt, videtur esse quòd Apostolus Roma. 8. spiritumsancto tribuit timorem seruilem, sicut & adoptionem, dum inquit: Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum.

Respondetur ex doctr. S. Tho. ad Ro. 8. vbi prædicta verba exponit, q̄ in timore seruili quo quis bonum facit timore pœnæ a deo infligendæ, duo sunt, scilicet timor dei tanquam punitoris, inquantum scilicet quis deum timet, & fuga mali pœnæ tantum, non autem mali culpæ, inquantum quis non refugit malum culpæ, sed tantum pœnæ. habet enim voluntatē inclinatam ad malum, sed timore pœnæ abstinet. Quantum ad primum talis timor est a spiritusancto, quia vt sic est laudabilis: & ad hunc sensum intelligenda sunt verba Apostoli. Quantum ad secundum non est a spiritusancto, sed ex culpa hominis: sicut & fides informis quantum ad id quod est fidei, est a spiritusancto, non autem eius informitas: & quantum ad hoc spiritusanctus mentem in habitans per charitatem, timorem & seruitutem excludit. & ad hunc sensum loquitur hic S. Tho. licet. n. spiritusanctus aliquo modo causet timorem seruilem, non tamen inhabitans per charitatem, ipsum causat, immo magis excludit.

Super Cap. 19.

Solutio rationum supra † inductarum contra diuinitatem spiritusancti.

Cap. 23.

POstquam determinauit san. Th. veritatem circa diuinitatē spiritusancti, vult ad rationes in contrarium adductas respondere. Pro solutione autem ad primū præmittit, quòd nomen spiritus a respiratione animaliū sumptum videtur, in quo aer cum quodā motu infertur & emittitur. Vnde ad omnem impulsum, & motum cuiuscunque aerei corporis trahitur. sic enim & vēntus dicitur spiritus, Psal. 148. Ignis, grādo, nix, glacies, spiritus procellarum, &c. & vapor tenuis per membra diffusus ad eorum motus. Quia vero aer inuisibilis est, translatum est etiam nomen spiritus ad omnes virtutes & substantias inuisibiles & motiuas: & propter hoc & anima sensibilis, & anima rationalis, & angeli, & deus, passim pro cuiuslibet per modum amoris, spiritus dicitur.

HINC ad primā dicit, quòd propheta Amos per spiritum intelligit ventum, Zacharias vero per spiritum hominis intelligit animā humanam, non autē spiritumsanctum.

AD SECVNDAM dicendum, quòd dicitur spiritusanctus loqui in sanctis viris ad semetipso, quia ipse non operatur, ab alio extra, scilicet a patre & filio sicut habent essentiam, ita habent & scientiam, & virtutē, & operationem, quæ sunt idem cum essentia. Dicit secundo, quòd audire spiritus est accipere scientiam a patre & filio. Dicit tertio, q̄ non debet nos mouere, quòd dicit, audiet in futuro, cum accipere spiritumsanctum sit æternum, quia æterno verba cuiuslibet temporis aptari possunt, cum æternitas totum tempus complectatur.

Aduerte, quòd ex hoc quòd æternitas omnem differētiam temporis complecti tur, verba futuri tēporis de deo dicitur intelliguntur, nō quia deus aliquid in futurū expectet, sed quia æternaliter futuro, nobis tempori coexistit. vnde quod dicitur de spiritusancto quòd audiet, non sic intelligitur quasi sit accepturus scientiam a patre & filio, & nō dum acceperit, sed q̄ suum accipere scientiam, quod est æternū, futuro tpi coexistit, in quo quę a pretern aliter accipit, nobis manifestabit.

AD TERTIAM dicit, quòd cum duplex sit missio spiritussācti sicut & filij, scilicet visibilis, vt quū apparuit in specie columbæ super Christum, & in linguis igneis super apostolos: & inuisibilis. vt quum homo fit dei amator per spiritum sanctum, & ipse spiritussanctus homine inhabitat, nulla illarum minorationem inducit, sed solum dicit processionē ab alio. Nihil. n. aliud significatur quū dr in allegata auth. ipūssanctꝰ a Christo missus, q̄ nouo quodā mō in mūdo fuit. & visibiliter, & q̄ hoc ei fuit a patre & filio: & similiter intelligendū est cū dr inuisibiliter missus, quia videlicet p nouum proprium effectū hominē inhabitat, & q̄ est ei a patre & filio quòd hunc effectū faciat in hoc. Eodem ēt modo dicitur filius a pte missus, visibiliter quidē, quia in carne visibili hominibus apparuit, inuisibiliter autem, cum aliquis sic in diuina cognitione constituitur, quòd ex ea dei amor in ipso procedat, & utrumque istorum conuenit filio a patre.

Aduertendū circa hoc quod dictum est, spiritumsanctum inuisibiliter mitti per nouū proprium effectum, qd nō est intelligendū effectiue, vt ex superioribꝰ patet, quasi videlicet sit aliquis effectus spiritussancti, quem ipse solus efficiat, & nō aliæ diuinæ personæ, sed exemplariter tantū. Amor enim creatus

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo deum amamus, inquantū huiusmodi est ab amore quo deus seipsum amat exemplariter deductus & formatus.

Sed occurrit dubium. Videtur enim velle S. tho. de ratione missionis esse, vt a mittente procedat. hoc autem non videtur verum, quia secundum Aug. 2. de Tri. filius mittitur a se & a spiritusancto, & spiritussanctus a filio & a se: constat autem quòd neque filius procedit a se aut spiritusancto, neque spiritussanctus a se procedit.

Respondetur ex doctr. S. Tho. P. par. q. 43. ar. 1. vlt. quòd nomen missionis duo significat in diuinis. aliquando enim significat processionē personæ missæ a persona mittente, & nouum modum essendi ipsius in creatura, & hoc est principale significatum: & sic sola persona procedens mittitur, & solum ab eo a quo procedit. Aliquando autem significat personæ missæ processionem ab aliquo, licet nō a mittente, & nouum modum essendi ipsius in creatura: & hoc est secundarium significatum. & sic ad hoc vt persona aliqua mittatur, requiritur vt sit procedens, & vt nouum modū habeat in creatura: non autem requiritur quòd procedat a mittente. loquitur ergo S. Tho. hic de principali significato missionis, Aug. autem de secundario significato.

Sed adhuc remanet dubium. Secundum hanc enim responsionem, mitti etiam in secundario significato includit produci, licet non a mittente. Videtur autē hoc cōtradictionem implicare. Si enim mitti includit produci, oportet vt mittere includat producere. Et sic oportet vt persona mittens producat personam missam, & consequēter q̄ mitti sit produci a mittente.

Cap. 16. Respōderur, quòd mitti includere producere, dupliciter pōt intelligi. Vno modo formaliter, & in recto. Alio modo materialiter, & in obliquo. Primo modo mitti quantū ad suā secundarium significatum non includit produci, sed tantum secundo. non enim sic mitti formaliter est produci, sed personam ab alia proditam in aliquo nouo modo fieri: ideo nō oportet vt mittere includat producere. Per hoc patet rationes Scoti in 14. dist. primi; quas tamē & ipse solvit, non enim contra mentē S. Tho. procedunt. ac si diceremus quòd mitti quantum ad suum secundariū significatū formaliter includit produci. Vide apud Capreolū in primo, dist. 15. & 16.

Et quod hunc effectum in homine faciat spiritussanctus, est ei a patre, & filio: & propter hoc a patre, & filio suissibiliter dicitur mitti. & pari ratione in mente hominis filius dicitur mitti inuisibiliter, cum aliquis sic in diuina cognitione constituitur, q̄ ex tali cognitione dei amor procedat in homine, vnde patet, q̄ nec iste etiam modus missionis in filio a spiritu sācto minorationem inducit, sed solum processionem ab alio.

Similiter etiam nec spiritum sanctum a diuinitate excludit, q̄ pater & filius interdum connumeratur nō facta mentione de spiritu sācto: sicut nec filiū a diuinitate excludit q̄ interdum fit mentio de pre, non facta mentione de filio, per hoc enim tacite scriptura insinuat, quòd quicquid ad diuinitatem pertinens de vno trium dr, de omnib' est intelligendum, eo quòd sunt vnus deus. Nec etiam potest deus pater sine verbo, & amore intelligi, nec econuerso: & propter hoc in vno trium omnes tres intelliguntur: vnde & interdū fit mentio de solo filio, in eo quod commune est tribus, sicut est illud Matth. 11. Neque patrē quis nouit nisi filius, cū tamen & pater, & spiritus sanctus patrē cognoscāt. Similiter ēt de spū sancto dicitur. 1. Cor. 2. (Quæ sūt dei, nemo nouit nisi spīrit⁹ dei) quum tamen certū sit, q̄ ab hac cognitione diuinorum neque pater, neque filius excludantur.

Patet etiam q̄ non potest ostēdi spiritus sanctus esse creatura, per hoc quòd de ipso in scriptura sacra aliqua ad motum pertinentia dicta inueniuntur, sunt enim accipienda metaphorice, sic enim & deo aliquando scriptura sacra motum attribuit, ut est illud Genesis. 3. Cum audissent vocem domini deambulantis in paradiso, &c. 18. Descendā, & videbo, vtrum clamorē opere compleuerint. Quod ergo dicitur, Spiritus domini ferebatur super aquas: intelligendū est eo modo quo dictum est: sicut dicitur quòd volūtas fertur in volitum, & amor in amatum, quā uis & hoc quidam non de spiritu sancto, sed de aere intelligere velint, qui habet naturalem locum super aquam: vnde ad eius multimodas transmutationes significandas dictum est quòd ferebatur super aquas. Quòd etiam dicitur, Effundam de spiritu meo super omnem carnem, ea ratione dictum esse oportet intelligi, qua spiritussanctus dicitur mitti hominibus a patre vel filio, vt dictum est, verbo aūt effusionis abundantia effectus spiritussancti intelligitur: & quòd non stabit in vno, sed ad plures deueniet: a quibus etiam quodammodo in alios deriuetur: sicut patet in his quæ corporaliter effunduntur.

Similiter autem quod dicitur, Auferam de spiritu tuo, tradamque eis: non ad ipsam essentiam seu personam spiritussancti referendum est, cum indiuisibilis sit: sed ad ipsius effectus, secundum quos in nobis habitat, qui in homine possunt augeri, & minui: non tamē ita, quòd id quod subtrahitur vni, idem numero alteri conferatur, sicut in rebus corporalibus accidit: sed quia aliquid simile potest accrescere vni, in quo alij decrescit: nec tamen requiritur ad hoc vt accrescat vni, quòd alteri subtrahatur: quia res spiritualis potest simul absque detrimēto cuiuslibet a pluribus possideri: vnde nec intelligendum est, quòd de donis spiritualibus oportuerit aliq̄d subtrahi Moysi ad hoc quòd alijs conferretur: sed ad actum siue ad officiū referendum est: quia quod spiritussanctus prius per solum Moysen effecerat, postea per plures impleuit. Sic etiam nec Helisæus petiit vt spiritussancti essētia seu persona duplicata augeretur, sed vt duos effectus spiritussancti qui fuerant in Helia, scilicet prophetia, & operatio miraculorum, essent etiam in ipso: quāuis etiam non sit inconueniens quòd effectibus spiritussancti vnus alio abundantius participet secundum duplam, vel quantamcunque aliam proportionem: cum mensurata sit virtus vniuscuiusque atque finita: non tamen hoc præsumpsisset Helisæus petere vt in effectu spirituali superaret magistrum.

Patet etiam ex consuetudine sacræ scripturæ, quòd per quandam similitudinem, humani animi passiones transferuntur in deum: sicut dicitur in Psalm. 105. Iratus est furore domino in populum suum. dicitur enim deus iratus per similitudinem effectus, punit enim, quod & irati faciunt. vnde & ibidem subditur, Et tradidit eos in manus gentium, sic & spiritus sanctus contristari dicitur per similitudinem effectus. deserit enim peccatores, sicut contristati deserunt contristantes.

Est etiam consuetus modus loquendi in sacra scriptura, vt illud deo attribuatur, quod in homine facit, secundum illud Genes 22. Nunc cognoui quòd timeas dominum, id est, nunc cognoscere feci. & hoc modo dicitur quòd spiritus sanctus postulat, quia postulantes facit: facit enim amorem dei in cordibus nostris, ex quo desideramus ipso frui, & desiderantes postulamus. Quum autem spiritus sanctus procedat per modum amoris, quo seipsum deus amat. eodem autem amore deus se, & alia propter suam bonitatem amat: manifestum est quòd ad spiritum sanctum pertinet amor quo deus nos amat.

Similiter etiam amor quo nos deum amamus, quum nos dei faciat amatores, ut ex dictis patet, & quantum ad utrumque, spirituisancto competit donari, ratione quidem amoris quo deus nos amat, eo modo loquendi quo unusquisque dicitur dare amorem suum alicui, quum eum amare incipit, quanuis deus neminem ex tempore amare incipiat, si respiciatur ad uoluntatem diuinam qua nos amat. effectus tamen sui amoris ex tempore causatur in aliquo, quum eum ad se trahit. Ratione autem amoris quo nos deum amamus, quia hunc amorem spiritus sanctus facit in nobis, vnde secundum hunc amorem in nobis habitat, ut ex dictis patet, & sic eum habemus vt cuius ope fruimur. Et quia hoc est spirituisancto a patre & filio, quòd per amorem quē in nobis causat, in nobis sit, & habeatur a nobis, conuenienter dicitur a patre, & filio nobis dari. Nec per hoc patre & filio minor ostenditur, sed ab ipsis habere originem, dicitur etiam & a seipso dari nobis, inquantum amorē sc̄m quē nos inhabitat, simul cum patre, & filio in nobis causat.

Quamuis autem spiritus sanctus uerus sit deus, & veram naturam diuinam habeat a patre & filio, nō tamen oportet quòd filius sit. filius enim dicitur aliquis ex eo quòd genitus est: vnde si res aliqua naturā alterius ab eo acciperet, non per genituram, sed per alium quencunque modum ratione filiationis careret, vtputa si aliquis homo virtute sibi diuinitus ad hoc concessa, hominem faceret ex aliqua sui corporis parte, uel

Dubium secundo occurrit, quia etiam posito quòd vnum sine alio intelligi non possit, non tamen sequitur q̄ in uno omnes intelligantur quantum ad idem prædicatum, vt uidetur uel le S. Tho. quanuis enim in humanis pater non possit intelligi sine filio, non tamen cum pater dicitur esse sapiens, intelligitur quòd & filius sapiens sit.

Ad primum horū dicitur quòd non ad illum sensum dicit S. Tho. patrem non posse intelligi sine verbo & amore, quia sint correlatiua, aut vnum sit de formali ratione alterius, hoc enim nihil ad propositum faceret, vt patet ex secundo dicto, & ex 1. p. q. 31. arto. 2. ad 3. Et 1. Sent. d. 31. q. 1. art. 1. ad secundum, sed quia sunt vnius numero essentiæ. ex unitate enim essentiæ sequitur q̄ non potest intelligi essentia dei patris, quin intelligatur essentia verbi & amoris diuini; & ideo in vno trium, omnes tres intelliguntur quantum ad essentiam eorum, & quantum ad ea quæ eorum oppositionem relationis non concomitantur.

Ad secundum dubium respondetur q̄ intellectu omnium vno, modo exposito, sequitur vt etiam in uno omnes intelligantur quātum ad prædicata essentialia. De his enim loquitur S. Tho. Nam quum huiusmodi cōmunicentur essentiæ diuinam, & in intellectu vnius personæ diuinæ omnes intelligantur quātum ad essentiam, sequitur vt cum de una per se aliquod essentiale prædicatum dicitur, non excludantur aliæ duæ. Nec valet quod adducitur de patre & filio in creaturis, quia in illis pater & filius non habent eandem numero essentiam, sicut est in diuinis.

Ad quintam dicit primo, quòd motus metaphorice attribuitur spiritui sancto, sicut & cum de deo dicitur Gen. 3. Cum audissent &c. & 18. Descendam &c. Intelligitur enim cum dicitur spiritus sanctus ferri super aquas, sicut dicitur quòd voluntas fertur in volitum, & amor in amatum, quanuis quidam hoc de aere intelligere uelint, qui naturalem locum habet super aquas, ad cuius multimodas transmutationes significandas dictum est quòd ferebatur super aquas.

Dicit secundo, quòd dictum Ioannis intelligendum est ea ratione qua spiritus sanctus dicitur mitti hominibus a patre vel filio. Verbo autem effusionis abundantia effectus spiritus sancti intelligitur, quòd scilicet ad plures deueniat, a quibus etiam quodammodo in alios deriuetur, vt patet in his quæ corporaliter effunduntur.

Aduerte quòd sanctus Thomas non dicit absolute a quibus in alios deriuetur, sed addit quodammodo, quia effectus, spiritus sancti, qui est charitas, non potest principaliter ab hominē causari, sed tantum dispositiue & ministerialiter, vt patet quarto Sententiarum.

Ad sextam dicit primo quòd illud dictum Numeri, non est ad ipsam essentiam spiritus sancti referendum, sed ad ipsius effectus, qui in homine possunt augeri & minui, inquantum aliquid simile potest accrescere vni, in quo alius decrescit. Dicit secundo, quòd non oportet ad hoc vt accrescat uni, quòd alteri subtrahatur, quia res spiritualis potest simul absque detrimento cuiuslibet a pluribus possideri. Vnde non est intelligendum q̄ de bonis spiritualibus oportuerit aliquid subtrahi Moysi ad hoc q̄ aliis conferretur, sed ad actū vel officium referendum est, quia quod prius spiritus sanctus per solum Moysen effecerat, postea per plures impleuit. Eodem mō dicendū est q̄ Helisæus duos effectus spiritus sancti qui erant in Helia. s. prophetiam & operationem miraculorum petiit, non autē q̄ essentia seu persona spiritus sancti duplicata augeret aut quòd in effectu spirituali superaret magistrum, quanuis non sit inconueniens, effectibus spiritus sancti unum alio abundantius participare secundum duplā aut quamcunque aliam proportionem &c.

Ad septimam dicit quòd spiritus sanctus contristari dicit per similitudinē effectus. deserit n peccatores, sicut contristati deserunt contristantes. Ex consuetudine nanque scripturæ, per quādam simi litudinem, humani animi passiones trāsferuntur in deum.

Ad octauam dicit quòd spiritus sanctus postulare dicit quia nos postulates facit, causando in nobis amorem dei, quo desideramus ipso frui, & desiderantes postulamus, sicut etiam dicitur Genes. 22. Nunc cognoui q̄ timeas dominum, id est, nunc cognoscere feci. Est enim in sacra scriptura consuetum. vt illud deo attribuatur, quod in homine facit.

Ad nonam dicitur, quòd quum spiritus sanctus procedat per modum amoris, & nos faciat dei amatores, competit sibi donari ratione quidem amoris quo deus nos amat, eo modo loquendi quo dicitur quis dare amorem suum alicui, quum eum amare incipit, quanuis ex tempore deus neminem amare incipiat, si ipsa voluntas respiciatur, sed effectus sui amoris ex tempore causetur in aliquo: ratione vero amoris quo nos deum amamus, quia hunc spiritus sanctus facit in nobis, & secundum eum in nobis habitat, eumque habemus, vt cuius ope fruimur, id est, vt cuius auxilio potimur, & quia hoc est spiritui sancto a patre & filio, conuenienter dicitur a patre & filio nobis dari: in hoc autem ostenditur non q̄ ipsis minor sit, sed quòd ab ipsis originem habet. Dicitur & a seipso nobis dari, inquantum dictum amorem simul cum patre & filio in nobis causat.

Aduerte, quòd ex ista responsione haberur, assumptum hoc esse falsum: Nullus congrue donat nisi id cuius habet dominium. dicitur enim quòd in diuinis etiam quis congrue donat id cuius est principium originatiuum, licet eius proprie dominium non habeat.

Ad decimam inquit, quòd licet spiritus sanctus verus sit deus & veram naturam diuinam habeat a patre & filio, non tamen oportet

Universidad de Deusto Biblioteca

oportet ꝙ sit filius: quia processio spiritus sancti rationē natiuitatis non habet. dicitur enim aliquis filius ex eo quòd genitus est. Nam si res aliqua naturam alterius ab eo acciperet non per genituram, sed per alium quemcunque modum, ratione filiationis careret: Declaratur exemplo, si videlicet homo ex aliqua sui corporis parte hominem faceret, vel exteriori modo, sicut artificiata. nam homo productus, non diceretur producentis filius.

Aduerte, vt ex superioribus cōstat, ꝙ idcirco processio spiritussancti rationem natiuitatis aut generationis non habet, licet ipse naturam diuinam accipiat, quia ex ratiō: sua qua est processio per modū voluntatis siue ꝑ modum amoris, non habet vt productum sit simile producenti, sed magis ꝙ sit impressio & inclinatio quædam in rem amatam. de ratione autē generationis est, ꝙ genitū sit simile generanti.

Ad vltimam dicit ꝙ rationabile est in sola diuina natura pluribus modis naturam communicari, quia cum in solo deo eius operatio sit suum esse, id quod procedit in eo per modum intellectus aut per modum amoris & voluntatis, oportet ꝙ habeat esse diuinum, & sit deus.

Idē P.p. q. 36 art.2. Et de Poten.q. 10.ar.4.

Aduertendum est ex ista responsione quòd illa ꝓpositio: Vnius naturæ est tātum vnus communicationis modus: habet veritatem in natura creata tantum, in qua operatio distinguit ab esse operantis, & ideo nō oportet per omnē processionem eius communicari naturam, sed tantum per vnū modum, non autem in natura diuina, in qua operatio est idē quod esse dei, & ideo per omnem eius processionem ad intra, oportet communicari naturā cuius esse dei est proprium. Propter hoc inquit S.Tho. ꝙ in sola natura diuina pluribus modis naturam communicari rationabile est, quia in deo solo eius operatio est suum esse. Sic enim constat, ꝙ intelligere & velle diuinum quibus ad intra producitur filius & spiritus sanctus, sunt idem quod diuinum esse, & ideo oportet ut producta, quorum esse est intelligere & velle, naturam diuinam habeant, vtpote diuinum habentia esse.

Sed circa hanc responsionem dubitatur. Admittit enim hæc responsio, quòd in creaturis vna natura uno tantum modo cōmunicatur: contra hoc autem est, quia sunt aliquæ naturæ quæ per putrefactionem & per propagationem producuntur. ostensum enim est in præcedentibus, quòd producta per putrefactionem & per generationem, sunt eiusdem speciei secundum mentem S.Tho. constat autem, ꝙ per generationem produci, & per putrefactionem, sunt diuersi modi communicationis naturæ.

Respondetur dupliciter. Primo, quòd illa propositio habet veritatem in naturis perfectis, instantia autem datur in naturis imperfectis. Secundo, ꝙ illa propositio est vniuersaliter uera in omni natura intelligendo communicationem vt est ab indiuiduo illi' naturæ. sensus est n. ꝙ vna natura tantum vno modo communicari potest a supposito & indiuiduo illius naturæ, contra aūt hunc sensum patet ꝙ instantia nulla est.

Vltimo inquit S. Tho. hæc de spiritus sancti diuinitate dicta esse, difficultates vero circa eius processionē ex his quæ de natiuitate filii dicta sunt, considerari oportere.

etiam exteriori modo, sicut facit artificiata: productus homo producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo vt natus, processio autem spiritus sancti, rationem natiuitatis non habet, vt supra ostensū est, vnde spiritussanctus licet a patre & filio diuinam naturam habeat, non tamen eorum filius dici potest.

Quod autem in sola natura diuina pluribus modis natura communicatur, rationabile est: quia in solo deo eius operatio est suum esse: vnde quum in eo, sicut & in qualibet intellectuali natura, sit intelligere & velle: id quod procedit in eo per modum intellectus, vt verbum: aut amoris & voluntatis, vt amor: oportet quòd habeat esse diuinum, & sit deus: & sic tam filius quàm spiritussanctus est verus deus. Hæc igitur de spiritus sancti diuinitate dicta sint: alia vero quæ circa eius processionem difficultatem habent, ex his quę de natiuitate filij dicta sunt, cōsiderare oportet.

Quod Spiritussanctus procedat a filio. Cap. 24.

QVidam vero circa spiritussancti ꝓcessionem errare inueniuntur dicentes spiritumsanctum a filio non procedere: & ideo ostēdendum est spiritumsanctum a filio procedere. Manifestū est enim ex sacra scriptura, quòd spirit' sanctus est spiritus filij, dicitur enim Roma. 8. Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius. Sed ne aliquis posset dicere, ꝙ alius sit spiritus qui procedit a patre & alius qui est filij, ostenditur ex verbis eiusdem Apost. ꝙ idem spiritus sanct' sit patris & filij, nam hoc quod īductum est, Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius: subiūxit postquā dixerat, Si spiritus dei habitat in nobis &c. Nō aūt potest dici spiritussanctus esse spiritus Christi ex hoc solo ꝙ eum habuit tamquam homo, secundum illud Luce.4. Iesus plen' spiritu sancto regressus est a Iordane, dicitur enim Gal.4. Quoniā estis filij dei, misit deus spiritū filij sui in corda vestra clamantē, abba pater. Ex hoc ergo spiritus sanctus nos facit filios dei inquantum est spiritus filij dei. Efficimur aūt filij dei adoptiui ꝑ assimilationē ad filiū dei naturalem, secundū illud Romanorum octauo. Quos præsciuit, & prędestinauit fieri cōformes imaginis filij eius, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. sic igitur est spiritussanctus spiritus Christi, inquantum est filius Dei naturalis. nō potest autem secundum aliam habitudinem spiritussanctus dici spiritus filij dei, nisi secundum aliquam originem: quia hæc sola distinctio in diuinis inuenitur. necesse est igitur dicere, quòd spiritussanctus sic sit filii, quod ab eo procedat.

2 Item, Spiritussanctus a filio mittitur, secundū illud Ioan.15. Cum venerit paracletus quem ego mittam vobis a patre. Mittens autem, authoritatem aliquam habet in missum. oportet igitur dicere quòd filius habeat aliquam authoritatem respectu spiritus sancti: non autem domini, uel maioritatis, sed secundum solam originem: sic igitur spiritussanctus est a filio. Si quis autem dicat, quòd etiam filius mittitur a spiritusancto, quia dicitur Lu.4. quòd dominus dixit in se impletum illud Isaiæ, Spiritus domini super me, euangelizare pauperibus misit me. Sed considerandum est quòd filius a spiritusancto mittitur secundum naturam assumptam; spiritus autem sanctus non assumpsit naturam creatam, ut secundum eam posit dici missus a filio, uel filius habere authoritatem respectu ipsius, relinquitur igitur, quòd respectu personæ æternæ filius super spiritumsanctum authoritatem habeat.

3 Amplius, Ioannis decimo sexto dicit filius de spiritusancto. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis, non autem potest dici quòd accipiat, id quod est filii, non tamen accipiat a filio: vtputa si dicatur quòd accipiat essentiam diuinam, quæ est filii a patre: vnde & subditur, Omnia quæcunque habet pater, mea sunt: propterea dixi uobis quia de meo accipiet, Si enim omnia quæ patris sunt, & filii sunt: oportet quòd authoritas patris secundum quam est principium spiritussancti, sit & filii. Sicut ergo & spiritus sanctus accipit de eo quod est patris à patre, ita accipit de eo quod est filij à filio.

4 Adhuc, etiam induci possunt authoritates doctorū ecclesiæ, etiam Græcorum. Dicit enim Athanasius: Spiritussanctus a patre & filio, nō factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Cyrillus etiam in Epistola sua quam synodus Calcedonensis recepit, dicit, Spiritus veritatis nominatur, & est spiritus veritatis, & profluit ab eo: sicut de nique & ex deo patre. Didym' etiam dicit in libro de Spiritu sancto, Neque quid est aliud filius exceptis his, quæ ei dantur a patre: neque alia est spiritus sancti substātia præter id quod quidam concedunt, videlicet spiritumsanctum esse a filio, & profluere ab ipso. Verbū enim processionis inter omnia quæ ad originem pertinent, magis inuenitur esse commune. quicquid enim quocunq; modo est ab aliquo, ab ipso procedere dicimus: & quia diuina melius per communia quàm per specialia designantur, verbum processionis in origine diuinarum personarum maxime est attendendum. vnde si concedatur quòd spiritussanctus sit a filio, vel profluit ab eo, sequitur quòd ab eo procedat.

5 Item, habetur in determinatione quinti Concilij. Sequimur per omnia sanctos patres & doctores ecclesiæ, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium

Super Cap. 24.

QVia in ꝓcedentibus, sæpe suppositū est, spiritumsanctum a filio procedere, & hoc aliquam difficultatem habet, vt huiusmodi tollatur difficultas, vult S.Tho. ostēdere veritatem. Circa hoc aūt duo facit. Primo ostendit propositū, secūdo rationes aduersariorū soluit, cap. seq.

Quantum ad primum probat dupliciter propositū, authoritatibus. s. & rationibus. Primo ergo probatur ex autho. Apost. Rom.8. Ibi n. spiritussanctus dicitur spiritus filii, non potest autem secundum aliam habitudinem spir. sancti' dici spiritus filii dei nisi sm aliquā originē, cum hæc sola distinctio inueniatur in diuinis, ergo &c. Si dicatur, ꝙ alius est spiritus qui procedit a patre, & alius qui est filii, ex uerbis Apostoli præcedentibus quibus dixit, Si spiritus dei habitat in uobis, hoc conuincitur esse falsum. Si etiam dicatur ꝙ spiritussanctus est spiritus Christi, inquantum eum habuit vt homo, sm illud Luc.4. Iesus plenus &c. Contra arguitur: Spiritus sanctus nos facit filios dei, inquantum est spiritus filii dei, vt patet ad Galat.4. cum dicitur: Quoniam estis &c. sed efficimur filii dei adoptiui per assimilationem ad filium dei naturalem, iuxta illud Rom.8. Quos præsciuit &c. ergo spiritus sanctus est spiritus Christi, inquantum est filius dei naturalis, supple, ergo non inquantum est homo.

SECVNDO probatur, ex eo quòd Ioan.15. dicitur, spiritus sanctus a filio mitti. mittens enim authoritatem aliquam habet in missum: ergo filius aliquam authoritatem habet respectu spiritus sancti, non autem dominii vel maioritatis, ergo secundum solam originem. ergo &c.

Si dicatur, hanc rationem non valere, quia etiam filius mittitur a spir. sancto, vt ostenditur Luc.4. hoc non obstat, quia filius a spiritu sancto mittitur secundum humanam naturam assumptam, hoc autem non potest dici de spiritusancto, qui naturam creatam non assumpsit.

Aduertendū ex doctrina S.Tho. 1.p.q.43.art.vlt. ꝙ non solū potest dici ꝙ filius dei missus est a spiritusancto sm humanā naturam ad prædicandum, sed etiam aliquo modo concedi potest, ꝙ ipsa persona filii a spiritusancto mittitur, si inquā intelligatur persona mittens esse principium effect' sm quē attenditur missio. sic enim tota trinitas mittit personam missam, inquantum tota trinitas est causa illius effectus sm quem missio attenditur, sed tunc non oportet vt mittens habeat authoritatem super personā missam, sed sufficit vt habeat authoritatem super effectum secundum quem dicitur mitti.

Attendendum secundo, quòd si proprie accipiat authoritas, importatur nomine ipso ratio principii non de principio. dicitur enim author, qui alicuius rei est principiū, & hoc ab alio non habet, sed tamen extenso vocabulo, omnis relatio principii producentis potest authoritas nominari. Quū ergo dicitur ꝙ mittens, authoritatē aliquam habet in missum, accipitur authoritas secundo modo, nō autem primo modo. filius. n. licet sit principium spiritus sancti, hoc tamen habet a patre. vnde proprie non potest dici author spiritussancti, sed bene pater author eius dici potest, quia quòd sit eius principium, a seipso habet, nō autem ab alio. Intelligitur etiam de mittente quantum ad primarium eius significatum, non autem quantum ad secundarium, iuxta ea quæ in præcedenti cap. dicta sunt.

Tertio probatur, quia Ioannis 16. dicit filius de spiritusancto Ille me &c.

Si dicatur quòd spiritussanctus accipit id quod est filii, puta essentiam, non tamen ab ipso, sed a patre: Contra hoc est quod subditur: Omnia quæ habet pater, mea sunt, &c. Si. n. omnia quę habet pater, sunt filii, ipsius etiam erit authoritas patris secundum quam est principium spiritussancti.

Sed videtur hæc replica non esse sufficiens. sicut enim nō valet, Omnia quæ habet pater, sunt filii, ergo relatio paternitatis quæ est patris, est etiam filii: ita non valet, ergo authoritas patris est etiam filii. Illa enim propositio intelligitur de absolutis.

Respondetur iuxta dicta in præcedentibus, quòd Christi propositio intelligenda est de his quæ patri conueniunt, non inquātum filio opponitur relatiue. Cum. n. nulla sit distinctio inter patrem & filium, nisi ea quam facit oppositio relatiua, oportet illis omnia cōmunia esse, exceptis illis in quibus relatiue opponuntur. Cum autem pater opponatur filio paternitate, nō relatione principii ad spiritumsanctum, bene sequitur ex eo ꝙ omnia quæ sunt patris, sunt etiam filii, ꝙ filio conueniat authoritas respectu spiritussancti, non autem paternitas.

Quarto probatur ex authoritate doctorum ecclesiæ etiā Gręcorum. Nam Athanasius dicit ipsum a patre & filio procedere. Cyrillus dicit eum a veritate profluere, sicut & ex deo patre. Didymus etiam concedit ipsum esse a filio, & ab ipso profluere.

Sed quia posset quis dicere, quòd Cyrill. & Didymus concedunt ipsum a filio esse & profluere, non autem procedere, addidit S.Tho. ꝙ verbū processionis inter omnia ad originē pertinentia magis inuenitur cōmune, & ideo in origine diuinarū personarū maxime est attendendū, quia diuina magis per cō munia quàm ꝑ specialia designantur. vnde si concedatur spiritussancti esse vel profluere a filio, sequitur quòd ab eo procedat.

Aduertēdum ꝙ idcirco S.Tho. doctorū Græcorum authoritatibus innititur, qa Græci spir. sanctum procedere a filio negabant. Contra quos in Tractatu qui contra errores Græcorū inscribitur, latius disputauit.

Quinto probatur, quia in determinatione quinti Concilii. s. Constantinopolitani, vt habetur de Potentia dei, q.10. ar.4. ad 13. dr, Sequimur ꝑ omnia sanctos patres & doctores ecclesiæ, Athanasium &c. Multis aūt Aug. authori. præcipue in lib.15.c.26. de Trin. & super Ioan. Tract. 99. manifestū est, ꝙ spiritussanctus a filio procedit.

De cap.16.

Secundo loco arguitur rationibus q̄ quidē non simpliciter demonstrant, sed ostendunt oportere spiritumsanctum a filio procedere, supposita diuinarum personarum trinitate.

Prima ratio est: Oportet distinctionem diuinarum personarū per aliquam oppositionem fieri: sed non possunt personæ diuinæ per aliam oppositionē distingui quàm per oppositionem relatiuam originis. ergo si spiritussanctus a filio distinguitur, oportet quòd sit ab eo, cum non possit dici ꝙ filius sit a spiritusancto, eo ꝙ spiritussanctus filii esse dicatur, & a filio detur. probatur maior, quia remota materiali distinctione quæ in diuinis ꝑsonis locū habere nō pōt, nō inueniunē aliqua distingui nisi per aliquā oppositionē. ea. n. quæ nullā oppositionē habent, simul esse pñt, vt patet in albo & triāgulari. minor aūt probaē sic: Distinctio diuinarū personarū nō fit ꝑ oppositionē affirmationis & negationis, quia sic distinguunē entia a nō entibus: nec per oppositionē priuationis & habitus, quia sic distinguunē perfecta ab imperfectis, nec ꝑ oppositionē cōtrarietatis, quia illa sm Philos. est dña sm formā, quæ dña diuinis personis nō cōuenit, nec per oppositionē relatiuā quę super quātitate fundaē, qa nō ꝑ eā quæ fundaē sup diuersitate quātitatis, qa tolleret personarū æqualitas, nō ēt per eā quæ fundaē in unitate, qa hmōi relatiōes distinctionē nō causant, etsi forte aliquæ earū distinctionē præsupponāt, nec ꝑ oppositionē relatiuā, q̄ in actione & passione fundaē, alia videlicet ab oppositione originis, quia in iis semper alterū est vt subiectū & inæquale sm virtutem, nisi in relationibus originis, in quibus nulla minoratio designatur, cū inueniatur aliquid

quid producere sibi simile,& æquale secundũ virtutẽ, ergo &c.

Circa istam propositionem, Non inueniuntur aliqua distingui nisi per aliquam oppositionem, aduertendum quòd intelligitur non de distinctione formarum & naturarum accidentalium, quia sunt aliquæ formæ & naturæ distinctæ, quæ nullam habent adinuicẽ oppositionẽ, sicut triangulus & albedo, sed intelligitur de distinctione formali substãtiarum subsistentiũ. tales enim substãtiæ non distinguunt nisi per aliquam oppositionem, idest principia quibus ab inuicẽ formaliter distinguũtur, oportet esse opposita accipiendo oppositionẽ largo modo, vt scilicet etiã distincta per perfectũ & imperfectũ dicuntur opposita. sic enim exponit S.Tho. Primo Sent. dist. 26. q. 2. art. 2. vt enim hic dicitur, si non opponuntur aliquæ formæ, possunt simul esse in eodem,& si possunt simul esse in eodem, non possunt esse ratio distinctionis formalis rei subsistentis: non enim necesse est aliqua distingui per illas formas; quæ subiectum distinctum non exigunt, sed in eodem esse possunt.

theologum, Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinũ, Theophilum, Ioannem Cõstantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Probum: & suscipimus omnia quę de recta fide & damnatione hereticorum exposuerũt. Manifestum est autem ex multis authoritatibus Augustini, & G pręcipue in libro de Trinitate, & super Ioannẽ, ꝙ spiritus sanctus sit a filio: oportet igitur cõcedi ꝙ spiritus sanctꝰ sit a filio.

Hoc etiam euidẽtibus rationibus apparet. In rebus enim remota materiali distinctiõe, quæ

H Circa illam propositionem, Per oppositionem negationis & affirmationis, distinguuntur entia a non entibus: aduertendum ꝙ nõ ens dupliciter accipi potest, s. simpliciter & in genere, quod scilicet est nõ ens tale. Si accipiatur primo modo, sic intelligenda est propositio de oppositione contradictoria simpliciter & absolute, non autem de ea ad aliquam materiam contracta. nõ enim cum dicimus, hoc est album, hoc non est album, album & non album necesse est esse distincta sicut ens & non ens simpliciter, cum nõ album possit esse ens, puta homo, immo vt dicitur de Poten. quæst. 10. art. 5. veritas cuiuslibet negatiuæ fundatur supra veritatẽ affirmatiuæ, sicut veritas huius negatiuæ, æthiops non est albus, fundatur super veritatẽ huius, æthiops est niger. & ideo vt ibidem dicitur, oportet omnem differentiam quæ est per oppositionem affirmationis & negationis, scilicet de aliquo ente, reduci in differentiam alicuius affirmatiuæ oppositionis. Si autem accipiatur non ens secundo modo, sic intelligenda est propositio de oppositione affirmationis & negationis determinata ad aliquod genus, per affirmationem enim hanc & negationem, nix est alba, coruus non est albus, distinguitur hoc ens quod est nix, ab hoc non ente quod est non nix, s. a corno, siue album a non albo. Vtroque modo propositio habet veritatem in proposito, quia cum spiritussanctus non sit simpliciter non ens, non potest esse inter filium & spiritumsanctum distinctio per oppositionem affirmationis & negationis simpliciter. Item cũ non quæratur de distinctione filij & spiritussancti, quæ est per habere & non habere eandem formam, puta per hoc quod est esse filium & non esse filium, sed de principiis formalibus positiuis, quibus abinuicem distinguuntur, non est dicendum quòd distinguantur per oppositionem affirmationis & negationis determinatam ad certum genus, aut ad certam formam, cum sic solum distinguatur ens a non ente, idest habens aliquam determinatam formam, a non habente illam formam, non autem distinguantur aliqua principiis formalibus positiuis.

K Circa id quod inquit S. Tho. de relationibus, quæ super vnitatem fundantur, ꝙ magis ad conuenientiam pertinere videnẽ, etsi forte aliquæ earum distinctionem præsupponant: aduertendum quòd aliquæ huiusmodi relationes, scilicet similitudo & æqualitas, proprie loquendo, præsupponunt distinctionem, quia idem non dicitur sibiipsi simile & æquale, identitas autem non præsupponit distinctionem, quia idem suppositum sibiipsi est idem. propter hoc addit S. Tho. etsi forte aliquæ earum distinctionem præsupponant. loquitur autem dubitatiue, quia sunt aliqui tenentes ꝙ huiusmodi relationes etiam si sint reales, requirunt quidem distinctionem suppositorũ, sed non fundamentorum. Tenet autem ipse ꝙ etiam fundamentorum distinctionem requirunt, verumtamen quia de hoc nunc non vult disputare, non assertiue hoc ponit, sed dubitatiue.

SECVNDA ratio est: In patre sunt duæ relationes. s. paternitas & spiratio, quarum vna refertur ad filium, alia ad spiritumsanctum, cum a patre sit filius & spiritussanctus. Similiter duæ

F sunt relationes ex parte filii & spiritussancti, scilicet filiatio & processio, quarum vna filius refertur ad patrem, & alia spiritussanctus. sed duæ primæ non constituunt duas personas. i. non faciunt dualitatem personarum siue distinctionem, sed ad vnam personam patris pertinent, quia non opponuntur, ergo & aliæ duæ ad vnam personam pertinerent, nisi adinuicem haberent oppositionem. nõ est autem dare aliam oppositionem quàm secundum originem, ergo &c.

in diuinis personis locum habere non potest, non inueniuntur aliqua distingui nisi per aliquã oppositionem. quæ enim nullam oppositionem habent adinuicem, simul esse possunt in eodem. vnde per ea distinctio causari non potest. album enim & triangulare licet diuersa sint, quia tamen non opponuntur, in eodem esse contingit. oportet autem supponere secundum fidei catholicę documenta, quòd spiritussanctus a filio distinguatur: aliter enim non esset trinitas, sed dualitas in personis: o-

Aduerte quòd S. Tho. de relatione patris ad spiritumsanctum loquens, inquit vocetur spiratio: de ralatione uero spiritussancti ad ipsum, vocetur processio: quia vt dictum est superius, origini amoris non ita nomina sunt imposita sicut generationi, & similiter relationibus huiusmodi originem consequentibus. Sed S. Tho. vt eas aliquibus nominibus explicare possit, illis nomina spirationis, & processionis imponit, quamuis illa magis sint nomina originis quàm relationis, penuria enim vocabulorum facit, vt eodem nomine & ipsa origo & relatio quæ eam consequitur, nominentur.

H Sed contra fundamẽtum dictarum rationum arguitur a Scoto & Aureolo. Arguit enim primo Scotus primo sententiarum dist. 11. q. 2. probando quòd etiam si spiritussanctus non procederet a filio, adhuc posset ab ipso personaliter distingui. Et probo sic: Quocunque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur a quocunque distinctione conuenienti tali entitati, sed filius constituitur in esse personali filiatione, ergo, & ea distinguitur ab omni alia persona, igitur per impossibile, vel possibile, circunscripto quocumque alio maxime posteriori filiatione, remanebit filius filiatione distinctus personaliter a quacunque persona, ergo &c.

Secundo, si pater per impossibile non spiraret, sed filius, adhuc pater paternitate distingueretur a filio & spiritu sancto, sicut paternitate constituitur in esse personali, ergo &c.

I Tertio. Generatio distinguitur a spiratione, circũscripto per impossibile omni alio a ratione generationis, & spirationis, aut saltem circunscripto hoc quòd spiratio actiua esset a filio: dum tamen staret distinctio principiorum generandi & spirandi, ergo & quolibet tali circunscripto, staret distinctio filii & spiritus sancti: probatur consequentia, quia impossibile est vnam personã duabus productionibus totalibus accipere esse.

Quarto. Quodlibet habens aliquod esse, distinguitur distinctione conuenienti tali esse a quocunque alio per aliquid quod est de ratione eius inquantum habet tale esse: ergo filius distinguitur personaliter per aliquid quod est de ratione eius inquantum est persona: spiratio actiua non est huiusmodi, ergo &c.

Vltimo ex responsione quam dat ad authoritatem Boecii dicentis quòd relatio multiplicat trinitatem, arguit potest contra fundamentum dictarum rationum, scilicet quòd personæ diuinę non possunt distingui nisi per oppositionem relatiuam. Rationes disparatæ accipiendi naturam non tantum habẽt distinctionem, sed etiam incompossibilitatem siue incompossibilem K rationem in eodem supposito, quia persona quæ disparatis modis acciperet naturam, non vnico modo haberet naturam, ergo non per solam relatiuam oppositionem possunt diuinæ personæ distingui.

Aureolus etiam arguit ex hoc fundamento quòd generari & spirari sunt incompossibilia, & talis incompossibilitas passiuæ generationis & passiuæ spirationis est primo ex suis formalibus rationibus, non autem ex eo quòd generari coniũgatur spirare, aut quia spirare in aliquo genere causæ sit huius incompossibilitatis causa, Ex istis dicit ad rationes S. Tho. quòd falsum est omnem distinctionem in diuinis esse per relationes oppositas, sed bene verum est quòd est per relationes incompossibiles.

Pro declaratione huius materiæ cõsiderandum primo, quòd cum loquimur de distinctione duorum positiuorum, & de eorũ positiua distinctione, quærendo propter quid non distinguuntur, non sufficit aliquid in vno ponere quod in altero non inueniatur, quia sic etiam potest distingui ens a non ente, & talis distinctio magis est negatiua siue priuatiua, quàm positiua distinctio.

Quòd enim Sortes sit albus & non Plato, non facit ipsorũ A positiuam distinctionem. Nam sicut Plato non est albus, ita & chymæra non est alba, & sic Sortes per hoc quòd est albus, distinguitur etiam a chimæra quæ est non ens, sicut habens albedinẽ a nõ habente albedinẽ, & ẽt distinctio Sortis albi a Platone non albo, est distinctio priuatiua siue negatiua, quia nõ cõsideratur in utroque distinctorũ aliqđ positiuũ, per qđ unũ ab altero distinguatur, sed tantũ ꝙ unũ aliquid habeat, qđ alterũ nõ habet. Oportet ergo i utroq; extremorũ quæ positiue distinguũtur, esse aliquid positiuũ, per qđ ab altero distinguãt, ita uidelicet ꝙ sint aliqua positiua in ipsis quæ propter suã incõpossibilitatẽ in eodẽ subiecto causent distinctionẽ eorũ in quibus inueniuntur. In proposito ergo, licet filius in diuinis distinguatur a spiritu sancto per filiationẽ, tanquã habens filiationẽ a nõ habente ipsam, cum quærimus tũ de eorũ distinctione positiua & formali, quærendo per quid unũ ab altero tanquã formali principio positiuo distinguãt, non sufficit dicere ꝙ distinguũtur, quia filiꝰ habet filiationẽ, non autem spiritussanctus. sed oportet in unoquoque illorum assignare aliquod positiuũ, per quod ab altero distinguatur: & quod propter suam incompossibilitatem in eadem persona cum principio alterius, formaliter personalem distinctionem causet.

portet igitur huiusmodi distinctionem per aliquam oppositionem fieri: non autem oppositione affirmationis & negationis, quia sic distinguuntur entia a non entibus: nec etiam oppositione priuationis & habitus, quia sic distinguuntur perfecta ab imperfectis. neque etiã oppositione contrarietatis, quia sic distinguuntur quæ sunt secundum formam diuersa, nam contrarietas, ut Philosophi docẽt, est differentia secũdum formã, quæ quidem differentia diuinis personis non conuenit: cũ earũ sit una forma sicut vna essentia, secundum illud Apostoli ad Philippen. 2. de filio dicentis. Qui cum in forma Dei esset, scilicet patris. Relinquitur igitur vnam personam diuinam ab alia nõ distingui, nisi oppositione relationis, sic. n. filius a patre distinguitur secũdũ oppositionẽ relatiuã patris & filii. Non n. in diuinis personis alia relatiua oppositio esse põt, nisi secũdũ originẽ. Nã relatiue opposita uel

Considerandum secundo, ꝙ aliter loquendum est de personis in natura humana, & aliter in diuinis. Nam persona quælibet humana est aliquid absolutũ, & per absoluta in suo esse per- D sonali cõstituitur, & per absoluta ab omni alia persona humana distinguitur, vnde duorum hominũ distinctio est omni ex parte absoluta. persona autem diuina est aliquid relatiuum, immo est ipsa subsistens relatio, & per relationem constituitur in esse personali, distinguiturque per relationem ab omni alia persona in natura diuina, & sic duarum diuinarum personarũ distinctio est omnino relatiua. Cum ergo inuestigantur principia positiua, quibus personæ diuinæ distinguũtur personaliter, inuestigãda sunt principia talia quæ sint formalia pincipia distinctionis relatiuę inter ipsas: & quia solæ relationes sunt talia principia, ideo inuestigãdæ sunt relationes quæ inter ipsas diuinas personas relatiuã ponãt distinctionẽ. Considerãdũ tertio, ꝙ absolutũ in hoc differt a relatiuo, ꝙ ipsum dr̃ ad se, relatiuũ aũt dr̃ ad alterũ, & sicut absolutũ generaliter sumptũ dr̃ qđ in se aliquid est, & nõ ex ordine ad alterũ, absolutũ uero hoc & speciale, dicitur ꝙ E est in se hoc determinatum, puta album, ita relatiuum generaliter sumptũ dicitur ad aliquid, hoc uero relatiuũ dicitur ꝙ ad hoc determinatũ tanquã ad propriũ correlatiuũ ordinem dicitur. Nam pater dicitur ad filiũ, & non ad aliquid aliud, & duplum ad dimidium, & sic de aliis. Quia ergo vnumquodque constitutiuum & distinctiuum alicuius secundum modum suæ rationis & naturæ habet vt constituat & distinguat, forma quæ est absoluta, habet absoluta distinctione distinguere. Et quia absoluta distinctio aliquorum quæ sub uno genere continẽtur, est per formas oppositas ad illud genus pertinentes, cum genus per oppositas differentias diuidatur, per ipsam formam absolutã per quam res constituitur in esse, habet res ut ab omnibus speciebus sui generis positiua distinctione distinguatur, non aũt ab omnibus aliis, vt est de mente S. Tho. Quol. 4. q. 4. ar. 2. relatio aũt habet relatiua distinctione distinguere: & quia relatio ad alterum dicitur, & determinata relatio dicitur ad determinatum correla

tiuum, relatione per quam aliquid constituitur in esse ad aliud, habet res vt distinguatur a proprio correlatiuo, non autẽ ab omni alio. Non enim res sic constituta inquantũ huiusmodi, distinguitur ab alio relatiue, quia sit talis in se absolute, sed quia ad aliud & ad hoc determinatum respectum dicit: & iõ cum ad solum correlatiuum dicat, ab ipso solo correlatiuo relatiue distinguitur. Vnde si aliquæ relationes quę non sint relatiue oppositę, sint incompossibiles i eodem, sicut relatio dupli, & quadrupli respectu eiusdem, & relatio similitudinis, & dissimilitudinis, ex eorũ icõpossibilitate nõ accipitẽ distinctio relatiua aliquorum, sed aliqua alia distinctio quæ ẽt ex formis absolutis prouenit, puta disparata aut cõtraria. Cũ igitẽ distinctio diuinarũ personarũ sit tantum relatiua distinctio, & relatiua distinctio non sit nisi inter oppositas relationes optime sequitur diuinas personas solũ oppositionem relatiuã habere distingui: quod est fundamentum S. Th. in hac materia, ex quo sequitur, ꝙ cum sola oppositio relationum originis sit in diuinis, & filius nõ originetur a spiritu sancto, si spiritussanctus nõ originaretur a filio, non posset ab ipso personaliter distingui.

super quantitatẽ fundantur, ut duplũ & dimidiũ, uel sup actionem & pasiionẽ, ut dominus & seruus, mouens & motũ, pater & filius. Rursus, relatiuorũ quæ super quantitatẽ fundantur, quædam fundantur super diuersam B quantitatẽ ut duplum & dimidium, maius & minus: quædam super ipsam unitatem, ut idem, quod significat vnum in substantia: & æquale, quod significat vnum in quantitate: & simile, quod significat unum in qualitate, diuinæ igitur personæ distingui non possunt relationibus fundatis super diuersitatẽ quantitatis, quia sic tolleretur trium personarum ęqualitas: neque iterum relationibus, quæ fundãtur C super unum, huiusmodi enim relationes distinctionem non causant, immo magis ad conuenientiam pertinere inueniũtur, etsi forte aliqua eorum distinctionem præsupponant. In relationibus uero omnibus, super actione, uel passione fundatis, semper alterum est ut

Lib. 1. c. 86.

Istis suppositis, facile est obiectionibus satisfacere. Ad primũ enim Scoti dupl'r respõderi põt. Primo iuxta ea quæ dicta sunt, ꝙ assumptũ est falsum loquẽdo de distinctione relatiua, & de cõstitutiuo in esse relatiuo, quo modo aliquid dr̃ constituere & distinguere diuinas ꝑsonas. Non enim quocũq; aliquid cõstituitẽ in esse relatiuo, eo distinguitur ab omni alio relatiue, sed a correlatiuo tantũ, siue ab eo cui opponitur relatiue. Nõ enim per dupli relationẽ qua aliquid constituitur in esse dupli, distinguitur duplũ ab omni alio relatiue, puta a triplo aut quadruplo, sed tm̃ a subduplo, quia non refertur duplum ad triplum, aut quadruplum, sed ad subduplum. est enim duplum subdupli duplũ, non autẽ tripli aut quadrupli. & similiter dicitur ꝙ filiatione filius distinguitur tantum a patre, nõ autẽ a spiritu sancto, quia filiatione refertur ad patrem, non autem ad spiritum sanctum.

Secundo responderi potest vt Capreolus respondet, & est de mente S. Tho. in Quol. allegato, ꝙ assumptum illud est verũ de distinctione secũdum affirmationẽ & negationem, quæ est per habere & non habere eandem formã, non autem de distinctione positiua, quæ est secundum oppositionem formæ ad formam, vt est distinctio quam inter diuinas personas inuestigamus.

Si autem instetur, quia vnumquodque per suam formam distinguitur ab omnibus, quæ sunt sui generis positiua distinctione, personæ autem diuinæ sunt tamquã species vnius generis, & sic videtur ꝙ vnaquæque persona per suã proprietatẽ constitutiuã ab omnibus aliis personis distinguatur: Dicitur, ꝙ maior nõ est vera de his contẽtis sub vno genere, quæ tantũ relatiue distinguuntur. Nam cũ vnum relatiuum ad vnũ tantũ correlatiuũ referatur, per suã formã per quam in esse relatiuo constituitur, habet distingui a suo tantum correlatiuo, non autem ab aliis.

Ad secundũ negaẽ conditionalis assumpta, loquẽdo de ꝓpria distinctione personarũ. Si enim pater nullo mõ spiraret, aut produceret spiritũsanctũ, nulla relatione originis referretẽ ad spiritũ sanctũ: & quũ nec ẽt paternitate ad ipsum relatiue dicaẽ, nullo mõ posset ab ipso relatiue distingui, quæ est ꝓpria distinctio diuinarũ personarũ: sequeretur aũt ꝙ a spiritusancto essentialiter distingueretẽ: & sic spiritussanctus nõ esset deus. Nam cũ spiritussanctus non posset esse idẽ quod pater, alioquin generaret filium sicut

sicut pater, nec ab eo relatiue distingueretur, sequitur quòd essent per absoluta distincti.

Ad tertium etiam negatur assumptum, loquendo de reali distinctione. In patre enim generare & spirare non distinguuntur nisi ratione, sicut neque paternitas & spiratio, quia oppositionem aliquo modo relatiuam non habent, nec sufficit distinctio principiorum, scilicet intellectus & voluntatis, vt inquit sanctus Thomas, quia nec illa distinguūtur nisi ratione. eodem modo generari & spirari sola ratione distinguerentur, si filius nō spiraret, & cōsequenter, filius & spiritussanctus essent sola ratione distincti.

Ad quartum negatur etiam assumptū de distinctione relatiua. Non enim oportet, vt a quocumque aliquid habens esse personale, distinguit personaliter relatiue, per aliquid distinguatur quod sit de essentia eius inquantū habet esse personale, sed potest per aliquā aliā relationem adiunctā personæ personaliter distingui.

Aduertendum tamen quòd aliter dicitur filius distingui personaliter a patre filiatione, & aliter personaliter distingui spiratione a spiritusancto. filiatione enim distinguitur a patre tamquam primo constitutiuo personæ, & primo distinctiuo formaliter a patre: spiratione autem distinguitur personaliter a spiritusancto non tamquam constitutiuo, sed solum tamquam distinctiuo personæ per filiationem constitutæ a persona quæ per oppositam relationem constituitur. quia enim relatio realis distinguit ab opposito relatiue realiter, si id cui intelligitur aduenire, sit persona, & per oppositam relationem alia persona constituatur, oportet vt faciat personalem distinctionem, non quidem tamquam personam constituens, sed tamquam personam constitutam a persona per suum oppositum in esse personali cōstituta relatiue distinguens.

Siquis autem propositionem Scoti inductiue probet, quia videlicet, nihil distinguitur quātitatiue nisi per aliquid quod est de ratione quanti, & nihil qualitatiue distinguitur nisi per aliquid quod est de ratione qualis, nihilq; distinguitur personaliter in hominibus nisi per aliquid quod est de ratione personæ, & sic de aliis, dicitur ꝙ non est eadem ratio de distinctione horum, & de distinctione diuinarum personarum, quia illa quum absolute distinguantur, per illud principium quo cōstituuntur in aliquo esse, ab omnibus aliis sui generis distinguūtur, vna autem persona diuina, quia ab alia non distinguitur nisi relatiue per suum principium quo constituitur in esse personali, non distinguitur ab omnibus aliis personis, sed tantum ab illa cui per tale principium opponitur relatiue. ideo si ab alio distinguitur cui non opponitur relatiue, hoc non est propter aliquid quod sit de ratione eius, sed per aliam relationem quæ intelligitur supposito constituto aduenire.

Ad vltimum dicitur, quod si spiritus non procederet a filio, filius & spiritussanctus non essent duæ personæ, nec essent duæ processiones realiter distinctæ siue disparatæ, sed sicut una persona posset aliqua rōne dici filiꝰ, & aliqua rōne sp. sanctus, ita eadē productio aliqua rōne posset dici gñatio, & aliqua rōne spiratio, & sic non sequitur ꝙ vna persona acciperet naturam disparatis modis & incōpossibilibus realiter distinctis, sed uno tantū modo reali, licet forte pluribus modis secundum rationem.

Si infertur, quia Anselmus de processione spiritussancti, cap. vndecimo ait, quòd licet adhuc non constet spiritumsanctum a patre procedere, constat tamen quòd filius & spiritussanctus di-

subiectum, & inequale secundum virtutem, nisi solum in relationibus originis, in quibus nulla minoratio designatur, eo quòd inuenitur aliquid producere sibi simile, & æquale secundum naturam & virtutem. relinquitur igitur, ꝙ diuinæ personæ distingui non possunt nisi G oppositione relatiua secundum originem. oportet igitur quòd si spiritussanctus a filio distinguitur, quòd sit ab eo. non enim est dicere quòd filius sit a spiritusancto: cū spiritussanctus magis filij esse dicatur, & a filio det.

Itē A patre est & filius & spiritussanctus: oportet igitur patrem referri, & ad filium, & ad spiritumsanctum, vt principiū ad id quod est a principio. refertur autem ad filium ratione H paternitatis: non autem ad spiritumsanctum, quia tunc spiritussanctus esset filius. paternitas enim non dicitur nisi ad filium. oportet igitur in patre esse aliam relationem, quæ referatur ad spiritumsanctum, & vo-

F stinguuntur, quia iste est ex deo nascendo, ille procedendo.

Respondetur ex sancto Thoma, de Potentia dei, quæstione decima, articulo quinto ad secundum, quòd istud non dicit Anselmus assertiue, tanquam remota oppositione relatiua ex diuerso modo procedendi possent realiter distingui filius & spiritussanctus, sed accipit tanquam ab aduersariis concessum, volens ex eo concludere quòd filius producit spiritumsanctum. Si enim distinguuntur, quia iste est ex deo nascendo, ille vero procedendo, & non possunt habere istos modos diuersos procedendi nisi spiritussanctus procedat a filio, sequitur quòd necesse sit eos concedere quòd spiritussanctus a filio procedat.

Per hæc patet etiā responsio ad fundamentum Aureoli. Dicitur enim quòd incompossibilitas spirationis passiuæ & generationis non prouenit ex eorum rationibus formalibus præcise in ordine ad intellectū & voluntatem, sed ex origine vnius personæ ab alia. Si enim poneretur quòd spiritussanctus non procederet filio, sed ambo procederent a solo patre, illæ processiones non essent incompossibiles, sed esset (vt dictum est) vna processio realiter, sicut filius & spiritussanctus vna essent realis persona, licet ratione distinguerentur.

De hac materia vide Capreolum in 1. Sen. dist. 11. q. 1. art. 1.

Ex prædictis autem patet, quòd illa propositio a S. Tho. sæpe numero assumpta, scilicet quòd sola oppositio relatiua facit realem distinctionem inter relationes & inter personas diuinas, I non est sic intelligenda, quasi oporteat omnes relationes diuinas realiter distinctas, ex suis formalibus rationibus relatiue opponi, idest, ad se mutuo referri. Nam constat, quòd filiatio & similiter paternitas a processione realiter distinguuntur, & tamen ad illam ex propriis rationibus relatiuam oppositionem non habent, sed ꝙ oporteat illas uel ex propriis rationibus relatiue opponi, vel uni illarum tanquam supposito subsistenti inesse relationem oppositam. Primo enim modo paternitas a filiatione distinguitur, secundo autem modo distinguuntur paternitas & filiatio a processione. filiationi enim quæ relatio subsistens est & incommunicabilis, inest spiratio quæ ad processionem relatiuā habet oppositionem, & nisi illi spiratio conueniret, a processione nullo modo realiter distingueretur. Vnde dici potest ꝙ filiatio licet ex se non opponatur processioni relatiue formaliter, opponitur tamen illi relatiue subiectiue, inquantum scilicet spirationi substat, quæ processioni opponitur relatiue.

K Ad eundē sensum intelligitur quod inquit sanctus Thomas Prima p. quæst. 30. ar. 2. quum inquam dicit, quòd oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere, si quæ autem relationes oppositæ non sunt, ad eandem personam necesse est pertinere. intelligitur enim quòd relationes oppositæ altero illorum modorum, aut scilicet formaliter & ex suis propriis rationibus, sicut paternitas & filiatio opponuntur, aut subiectiue sicut opponuntur filiatio & processio, ad diuersas personas pertinent, quæ vero neutro istorum modorum opponuntur, vt filiatio & spiratio, ad eandem personam necesse est eas pertinere. filiatio enim & spiratio ad personam filij pertinent, spiratio vero & paternitas ad personam patris, & si filiatio & processio nullo dictorum modorum opponerentur, non essent realiter distinctæ, sed tantum secundum rationem.

TERTIA ratio est: Filius & spiritussanctus cōueniunt in hoc quod est esse ab alio, quia vterque est a patre, secundum quòd pater

cetur spiratio, similiter cum in filio sit quædam relatio qua refertur ad patrem, quæ dicitur filiatio, oportet ꝙ in spiritusancto sit et alia relatio qua referatur ad patrē, & dicatur processio, & sic secundū originē filii a patre sunt duę relationes, una in originante, alia in originato, s. paternitas, & filiatio, & aliæ duę ex parte originis spir. sancti s. spiratio, & processio. paternitas igitur & spiratio non constituunt duas personas, sed ad vnā personā patris pertinent, quia non habent oppositionē adinuicem, neque igitur filiatio, & processio duas personas constituerent, sed ad vnam pertinerent, nisi haberent oppositionem adinuicem. non est autem dare aliam oppositionem nisi secundum originem. oportet igitur quòd sit oppositio originis inter filium & spiritumsanctum, ita quòd unus sit ab alio.

Adhuc, Quæcunque conueniunt in aliquo cōmuni, si distinguantur abinuicem: oportet

pater conuenienter differt ab vtroque inquantum est innascibilis: A ergo si spiritussanctus distinguatur a filio, oportet quòd hoc sit per differētias per se diuidentes hoc quod est esse ab alio: sed hæ non possunt esse nisi differentiæ eiusdem generis, scilicet ad originem pertinentes, vt vnus eorum sit ab alio: ergo &c. Probatur prima consequentia, quia quæcunque conueniunt in aliquo communi, si distinguantur adinuicem, oportet vt distinguantur secundum aliquas differentias per se declaratur in homine & equo habētibus conuenientiam in animali.

Aduertendū, quòd innascibilitas secundum quam inquit S. Th. conuenienter distingui patrem a filio & spiritu sancto, secundum doctrinam sancti Thomæ. 1. p. quæstio. 33. articulo quarto, Et primo Sententiarum, distin. 28. quæstione prima, articulo primo dicit, aut negationem generationis passiuæ in genere principii per similiter dicti in diuinis, quomodo non conuenit filio cui cōuenit passiua generatio nec spiritui sācto cui non conuenit esse principium alteri' diuinæ personæ, aut etiam negationem essendi ab alio, quo et modo neque conuenit filio, neque spiritui sancto quum sint ab alio, sed tantū patri. Hic ergo uidetur S. Tho. accipere innascibilitatem in secunda significatione, qua innascibile ponit tāquam oppositum huius communis quod est esse ab alio, & secundum hoc inquit, patrem a filio & spiritu sancto conuenienter distingui.

Sed ad hanc rationem posset quis respondere, quòd vtique filius & spiritussanctus distinguuntur differentiis per se huius quod est esse ab alio, non tamen per hoc quòd vnus est ab alio, sed per hoc quòd unus est a patre nascendo, alius vero procedendo, ita videlicet, quòd distinguuntur per diuersam originem a patre. E

Sed hanc responsionem impugnat S. Tho. sequenti ratione, quæ est quarta, sic. Aut istæ origines distinguuntur per terminum, aut per principium, aut per subiectum. Non per subiectū, quum diuinæ personæ sint omnino immateriales. Non per terminum, vt ita liceat loqui, quia unam & eandem naturam quā accipit filius nascendo, accipit spiritussanctus procedendo. Non etiam per principium, quia si spiritussanctus non sit a filio, solus pater erit principium filii, & principium spiritussancti, ergo &c. Si dicatur, quòd differunt secundum principium inquantum pater producit filium per modum intellectus vt uerbum, spiritum sanctum autem per modum voluntatis quasi amorē: Contra arguit primo, quia oportebit dicere quòd secundum differentiam voluntatis & intellectus in deo patre distinguuntur duæ processiones, & duo procedentes. sed ista in deo patre non distinguuntur re, sed tantum ratione: ergo oportebit dicere, quòd duę processiones & duo procedentes differunt sola ratione, hoc autem est falsum, quia tunc verum esse dicere quòd spiritussanctus est filius: sicut verum est dicere quòd voluntas dei est eius intellectus, quod est Sabellianæ impietatis. ergo non sufficit dicere ꝙ filius procedat per modum intellectus, & spiritussanctus per modum volūtatis, nisi cū hoc dicatur, ꝙ spiritussanctus est a filio.

Aduertendum, ꝙ volens ostendere S. Tho. non esse distinctionem diuinarum processionum ex parte termini, vtit hoc modo loquendi, similiter etiam ex parte termini, ut ita liceat loqui, quia secū dum rei veritatem persona producta nō est proprie terminus productionis, cū ipsa productio nō habeat proprie rationē viæ aut fluxus: hoc enim aliquam imperfectionem & potentialitatem dicit: sed vtimur istis nominibus in diuinis ut secundum nostrū modum intelligendi & nominandi diuina explicemus, cōcipiendo productionem per modum cuiusdā vię & fluxus: ipsam vero personā productam per modum termini.

Ad hanc autē rationem responderi potest ex dictis Aureoli apud Capreolum 1. Sen. distinctione decimatertia, quòd illa diuisio est insufficiens. Neque enim istæ processiones distinguūtur per terminū, neq; p principiū, neque p subiectū sed seipsis formaliter primo, Tū q̃a ī nobis ita est, Tū q̃a nulla res distinguitur formaliter per aliquid extrinsecum ab ea, cum omnis res per suam propriam realitatem ab omni alia re distinguatur.

Confirmantur ex dictis Scoti primo Sentē. distinct. 13. quia generatio formaliter seipsa est generatio, & spiratio seipsa formaliter est spiratio. & sic non oportet quærere quibus distinguantur, quia tota ratio formalis vnius est, non eadem toti formali rationi alterius.

Pro huius declaratione considerandum est, quòd aliud est esse differentiam essentialem alicuius qua intrinsece differt ab alio, & aliud est esse id a quo sumitur differentia. Primum necesse est esse intrinsecum rei, quia essentia rei non constituitur ex extrinsecis, secundum autem potest esse extrinsecum. Quando enim aliquid ad alterum ex sua ratione formali ordinē habet, non inconuenit vt ex illo species & differentia eius sumatur. hoc enim nihil aliud est dictu, quàm quòd ideo res est talis naturæ & speciei, quia ad hoc ordinatur, Verbi gratia, visio iccirco est visio, idest actus talis speciei, quia ad colorem terminatur, & auditio talem habet speciem, quia ordinatur ad sonum, & visio differt ab auditione, quia ipsa comprehenditur color, ista vero comprehenditur sonus, non quòd color & sonus sint formales & intrinsecæ differentiæ uisionis & auditionis, sed quia ab ipsis intrinsecę eorum differentiæ tanquā a formis

quòd distinguantur secundum aliquas differentias per se & non per accidens pertinentes ad illud commune, sicut homo & equus conueniunt in animali, & distinguuntur abinuicem, nō per album, & nigrum quæ se habent per accidens ad animal, B sed per rationale & irrationale, quæ per se ad animal pertinent: quia cum animal sit habens animam, oportet quòd hoc distinguatur per hoc quod est habere animam talem vel talem, vtputa rationalem, uel irrationalē: manifestum est autem quòd filius & spiritussanctus conueniūt in hoc quod est esse ab alio, quia uterque est a patre, & secundū hoc pater conuenienter differt ab vtroque inquantum est innascibilis: C si igitur spir. sanct. distinguatur a filio, oportet quòd hoc sit per differentias, quæ per se diuidant hoc quod est esse ab alio, quæ quidem non possunt esse nisi differentiæ eiusdem generis, scilicet ad originem pertinētes, vt unus eorum sit ab alio. relinquitur quòd ad hoc ut spiritussanctus distinguatur a filio, necesse est quòd sit a filio.

Amplius, si quis dicat spiritū sanctū distingui a filio non quia sit a filio, sed propter diuersam D originem utriusque a patre, in idem hoc realiter redire necesse est. Si enim spiritussanctus est alius a filio, oportet quòd alia sit origo vel processio vtriusque. Duæ autem origines non possunt distingui nisi per terminum, uel principium, uel subiectum, sicut origo equi differt ab origine bouis ex parte termini, secundum quòd hæ duæ origines terminantur ad naturas specie diuersas. Ex parte autē principii, vt si supponamus in eadē specie aīalis quædā generari ex uirtute actiua Solis tantum, quædam autem simul hac ex uirtute actiua seminis. Ex parte uero subiecti differt generatio huius equi & illius, secundum quòd natura speciei in diuersa materia recipitur. Hæc autem distinctio quæ est ex parte subiecti, in diuinis personis locum habere non potest, cum sint omnino immateriales. Similiter etiā ex parte termini, vt ita liceat loqui, non pōt esse processionū distinctio, quia unā & eādē diuinam naturā quā accipit filius nascendo, accipit spir. sanctus procedēdo: relinquitur igitur ꝙ utriusque originis distinctio nō pōt esse nisi ex parte principii, manifestū ē aūt ꝙ principiū originis filii est pater solus. Si igiť processionis spi. sancti principiū sit solus pater, nō erit alia processio sp. sancti a generatione filii, & sic nec spir. sanctus distinctꝰ a filio. Ad hoc igitur ꝙ sint aliæ processiones, & alii procedentes, necesse est dicere ꝙ spiritussanctus non sit a solo patre, sed a patre, & filio. Si quis uero iterum dicat, quòd differunt processiones secundum principium inquantum pater producit filium per modum intellectus ut uerbum, spiritum autem sanctum per modum uoluntatis quasi amorem, secundum hoc oportebit dici, quòd secundum differen- De cap. 16

Universidad de Deusto Biblioteca

mis extrinsecis sumuntur. In proposito ergo generatio & spiratio habent ex se ordinem ad terminos per ipsas productos, & ad principia a quibus intelliguntur elici, cum sint actus producentis, & ad hoc intelligãtur a producente elici, vt terminis natura producentis communicetur. idcirco specificatio ipsorum & eorum formalis distinctio necesse est vt primo sumatur ex principiis aut terminis, licet proxime ex eorũ formalibus differentiis intrinsecis distinguantur, eo inquam modo quo poni potest differentia constitutiua in diuinis actionib⁹, & species. Ratio ergo S. Th. procedit de primis distinctiuis generationis & spirationis, & de his verum est dicere ꝙ distinctio eorũ sumitur aut ex principiis aut ex terminis: actiones.n. & passiones siue motus ex hmõi distinctionem accipiunt, vt patet p Arist. 5. Physic. tex. cõ. 45. & 48. nõ quia sint eiusdem ratiõis formæ fluentes cum formis terminantib⁹ vt inquit Scotus loco præallegato. constat. n. ꝙ quantũ ad formale, alia est ratio motus & actionis, & alia ratio termini, licet quantum ad materiale motus & actionis eadem ratio sit ipsorum & termini scilicet, quia ex intrinseco ad terminos, & ad principia ordinem habent.

C.45.&73. tiam voluntatis, & intellectus in deo patre distinguantur duæ processiones, & duo procedentes, sed voluntas & intellectus in deo patre non distinguuntur secundum rem, sed solum secundum rationem, vt in Primo libro ostensum est, sequetur igitur quòd duæ processiones, & duo procedentes differant solum ratione, ea uero quæ solum ratione differunt, de se inuicem prędicantur. verum enim est dicere quòd diuina voluntas est intellectus eius, & econuerso, verum ergo erit dicere quòd spiritussanctus est filius, & econuerso: quod est Sabellianæ impietatis. non igitur sufficit ad distinctionem spiritussancti & filii, dicere quòd filius procedat per modum intellectus, & spiritussanctus per modum voluntatis: nisi cum hoc dicatur etiam quòd spiritussanctus sit a filio.

Prætetea, ex hoc ipso quod dicitur, quòd spiritussanct⁹ procedit per modum uoluntatis, & filius per modum intellectus, sequitur quòd spiritussanctus sit a filio. nam amor procedit a verbo, eo quòd nihil amare possumus nisi verbo cordis illud concipiamus.

Item, Si quis diuersas species rerum consideret, in eis quidam ordo ostenditur, prout uiuentia sunt supra non viuentia, & animalia supra plantas, & homo super alia animalia, cum in singulis horum diuersi gradus inueniantur secundum diuersas species. vnde & Plato species rerum dixit esse numeros, qui specie variantur per additionem, vel subtractionem vnitatis. vnde in substantiis immaterialibus non potest esse distinctio nisi secũdum ordinem: in diuinis autem personis, quæ sunt omnino immateriales, non potest esse alius ordo nisi originis, non igitur sunt duæ personæ ab una procedentes, nisi una earum procedat ab altera, & sic oportet spiritumsanctũ procedere a filio. Adhuc, Pater & filius quantum ad unitatem essentiæ non differunt nisi in hoc quòd hic est pater, & hic est filius. quicquid igitur præter hoc est, commune est patri & filio. esse autem principium spiritussancti, est præter rationem paternitatis & filiationis. nam alia relatio est qua pater est pater, & qua pater est principium spiritussancti, vt supra dictum est, esse igitur principium spiritussancti, est commune patri & filio.

Amplius, Quicquid non est contra rationem alicuius, non est impossibile ei conuenire, nisi forte per accidens: esse autem principium spiritussancti, non est contra rationem filii, neque inquãtum est deus, quia pater qui est deus, est principium spiritussancti, neque inquantum est filius, eo quòd alia est processio spiritussancti, & alia filii. non est autem repu-

Ad primum itaq; Aureoli, quo probat generationem & spirationem in diuinis distingui seipsis formaliter, primo dicitur, quòd etiã in nobis actio intellectus & voluntatis distinguũtur ex principiis & terminis, non autem ex seipsis primo formaliter.

Ad secundum dicitur, quòd non inconuenit rem aliquam ex aliquo sibi intrinseco habente ordinem ad aliquod extrinsecũ, distingui primo per extrinsecum, licet proxime per suam propriam realitatem & intrinsecam differentiam siue rationem distinguatur.

Ad confirmationem ex verbis Scoti dicitur eodem modo. generatio enim seipsa proxime est generatio, & similiter spiratio, Primo autem ex suo principio & termino hoc habet, quia enim per modum intellectus & naturæ producitur filius, ideo habet eius productio vt sit generatio, & quia spiritussanctus producitur per modum voluntatis, ideo habet eius productio ut sit spiratio, licet proxime habeat productio filii quòd sit generatio, & productio spiritussancti quòd sit spiratio, quia illa est productio similis ex se. ista vero non, sed inclinationis cuiusdam & impellentis in rem amatam.

Cætera quæ ad hanc materiam pertinent, vide apud Capreolum loco præallegato.

Sed occurrit dubium circa rationem prædictam. Arguit.n. S. Tho. ꝙ diuinæ processiones non possunt realiter distingui, eo ꝙ vna sit per modum intellectus, alia uero per modum uoluntatis, quia sola ratione distinguerentur, sicut intellectus & volun- F tas. Videtur enim hæc consequentia non valere. Nam non inconuenit aliqua sola ratione distingui, & tamen esse causam distinctionis realis: intellectus.n. creatus & voluntas distinguunt realiter ex suorum obiectorum distinctione. s. ex distinctione intelligibilis & uolibilis, siue ex distinctione entis & boni, & tamen ista sola ratione distinguuntur. ergo quamuis intellectus diuinus & voluntas sola ratione distinguantur, potest ex eorũ distinctione sumi realis distinctio processionum.

G Responderi ad hoc potest, quòd aliter loquendum est de principio distinctiuo per modum causæ finalis, & aliter de principio distinctiuo per modum principii productiui siue elicitiui. Quia enim finis nõ est causa nisi sm ꝙ est in intentione, & ad diuersitatem finiũ inquantum hmõi sufficit diuersitas rationum intentarum ab agẽte etiam in eadẽ re, non inconuenit agentem propter finem diuersa realiter ordinare ad fines sola ratiõe distinctos: & idcirco talẽ diuersitatem causare, quia diuersos fines intendit. Si.n. fuerint diuersæ rationes intentæ ab agente, erunt diuersi fines absolute. H Principium autẽ productiuum siue elicitiuum operationis præsertim naturaliter agens, est causa secundum ꝙ habet esse, ideo propriè loquendo, non dicunt diuersa principia productiua aut elicitiua operationum realiter & specificè distinctarum quantum est ex ipsis principiis, nisi habeant diuersa esse, & cõsequẽter sint realiter distincta. I Secundum enim vnum & idem esse non producuntur primo actiones specificæ & realiter distinctæ, nisi aliud concurrat. Potentiæ ergo diuersæ, sicut intellectus & uoluntas distinguũtur realiter ex distinctione rationis suorum obiectorum, quia ex obiectis tã ꝙ ex causis finalibus depẽdẽt, vt inquit S. Tho. de Ver. q. 15. art. 2. K non autem productiones diuinæ possunt distingui realiter ex sola distinctione rationis intellectus & uoluntatis, quia ex ipsis dependent tanquam ex principiis ipsarum elicitiuis. Vnde propositio S. Tho. quam assumit ad probandum prædictam consequentiam 1. Sent. d. 13. q. 1. arti. 2. s. principium non est debilius principiato, propriè intelligenda est de principio productiuo & elicitiuo operationis, non autem de principio finali.

Secundo arguitur cõtra datam responsionem. Spiritussanctus procedit per modum uoluntatis, & filius per modum intellectus: ergo sequitur quòd spiritussanctus sit a filio. probatur sequela, quia amor procedit a verbo, cum nihil amare possimus, nisi illud verbo cordis concipiamus.

Sed contra istam rationem instari potest primo. Nam non valet: non possumus intelligere sine sensu, ergo intellectio est a sensu sicut a principio productiuo, ergo etiam non ualet: Nihil amare possumus nisi illud mente concipiamus: ergo amor prodų-

gnans id quod est a principio secundum vnam processionem, esse principium processionis alterius. relinquitur igitur quòd nõ sit impossibile filium esse principium spiritussancti: quod autem non est impossibile, potest esse: in diuinis autem non differt esse & posse: ergo filius est principium spiritussancti.

Rationes ostendere volentium quòd spiritussanctus non procedat a filio, & solutio ipsarum. Cap. 25.

QVidam vero pertinaciter veritati resistere volentes, quædam in contrarium inducunt, quæ vix responsione sunt digna.

Dicunt enim, quòd dominus de processione spiritussancti loquens, cum a patre procedere dixit, nulla mentione facta de filio: vt patet Ioan. 15. vbi dicitur: Cum venerit paracletus, quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis, qui a patre procedit. vnde cum de deo nihil sit sentiendum nisi quod scriptura tradit, non est dicendum quòd spiritussanctus procedat a filio.

Sed hoc omnino friuolũ est. nam propter vnitatem essentiæ, quod in scripturis de vna perso- B na dicitur, & de alia oportet intelligi, nisi repugnet proprietati personali ipsius, etiam si dictio exclusiua adderetur. licet enim dicatur Matth. 11. quòd nemo nouit filium nisi pater: non tamen a cognitione filii, vel ipse filius, vel spiritussanctus excluditur. vnde etiam si diceretur in Euangelio, quòd spiritussanctus non procedit nisi a patre, nõ per hoc remoueretur quin procederet a filio, cum hoc proprietati C filij non repugnet, (vt ostensum est) nec est mirum si dominus spiritumsanctum a patre procedere dixit, de se mentione

producitur a verbo. Secundo instari potest: In nobis non est verum quòd amor procedat effectiue a conceptione boni: quum secundum doctrinam sancti Thomæ (vt in præcedentibus est ostensum) bonum non moueat voluntatem effectiue: sed tantum per modum finis, ergo ex hoc quòd nihil amare possumus, nisi illud verbo cordis concipiamus, non sequitur ꝙ amor in deo procedat a verbo tanquam a principio productiuo.

Ad primum horũ dupliciter potest responderi. Primo ꝙ supponit san. Thom. bonum esse motiuum voluntatis tanquam ex superioribus manifestum: ideo optime sequitur, si bonũ voluntatem ad amorem non potest mouere, nisi verbo concipiatur, quòd ipsum verbum sit amoris productiuum, ideo instantia nulla est. Secũdo responderi potest, quòd dissimilia consequentia est bona: Nõ possumus intelligere sine sensu, tanquam sine origine intellectionis, ergo intellectio producitur a sensu tanquam, mediate, aut immediate.

Ad secundum respondetur iuxta ea quæ in præcedentibus determinauimus, quòd san. Tho. ex eo quod in nobis inuenitur, secundum modum nostrum arguit proportionaliter, ita esse in deo secundum modum suum. In nobis autem amor procedit a bono siue a conceptione boni realiter, ideo arguit quòd etiam in deo amor a verbo realiter procedat: supposita tamen ex fide illa distinctione personarum: sed in nobis origo amoris a verbo est in genere causæ formalis & finalis tantum: in deo autem etiam in ratione tantum principii productiui, quia in diuinis non potest esse alia ratio principii realiter distincti ab eo quod est a principio, nisi ratio principii productiui.

QVINTA ratio est: In substantiis immaterialibus nõ põt esse distinctio nisi sm ordinẽ, inquantũ videlicet vna est supra aliam. declaratur, quia vr̃ in diuersis speciebus esse ordo quidã & gradus etiã sm Platonem. sed in diuinis personis quæ sunt immateriales, nõ põt ẽẽ alius ordo quàm ordo originis, igit̃ nõ sũt duę personæ ab vna pcedẽtes, nisi vna earũ pcedat ab altera, ergo &c.

Aduertendum quòd in diuinis personis dicitur esse solus ordo originis, quia ibi nõ est ordo secundum gradus, vt vna persona sit alia perfectior, neq; aliquis alius ordo qui aliquã imperfectionem importet, sed tãtum ordo qui importatur in hoc quòd dicitur a quo est alius, & qui est ab alio, qui a nobis dicitur ordo originis: hic enim ordo nullam imperfectionem importat. Nõ obstat autem quòd deus potest immediate omnia producere, & sic non videtur ordo requiri inter species productas. Dicitur.n. quòd si ponatur omnia a deo immediate produci, tollitur quidẽ ordo causalitatis inter illa, non tñ tollitur ordo gradus & perfectionis. Nã si specie distinguant, necesse ẽ vnũ alio sit perfectius.

SEXTA ratio est: Esse principium spiritussancti est præter rationem paternitatis & filiationis, ergo est commune patri & filio. probatur consequentia, quia cum pater & filius non differant nisi in hoc quòd hic est pater, & hic est filius: quicquid est præter hoc, est commune patri & filio.

Ad hanc rationem dicit Aureolus apud Capreolũ distinctione vndecima, quòd negari posset quòd pater & filius differant solum in hoc, quòd hic est pater, hic vero filius: posset.n. dici ꝙ differunt, quia in patre est actiua spiratio, cui opponitur filiatio, hoc modo quòd generatio & spiratio sunt simultaneæ productiones, & ideo repugnat spirato, quòd generet, & genito quòd spiret. Sed hæc responsio friuola est, quamuis enim illæ productiones simultaneæ sint secundum durationem, ex hoc tamen non tollitur quin sit commune patri & filio spirare, & quòd filio conueniat habitudo producentis ad spiritumsanctum: sicut A licet pater & filius sint coæterni, non tollitur tamen quin pater sit principium filij.

VLTIMA ratio est. Esse principium spiritussancti non est contra rationem filij, neque inquantum est deus, quia hoc conuenit patri qui est deus: neque inquantum est filius, quia alia est processio spiritussancti, & alia filii. non est autem inconueniẽs id quod ẽ a principio secundum vnã processionẽ, esse principium processionis alterius, ergo non est impossibile filium esse principium spiritussancti, ergo potest hoc esse, ergo ita est. probatur prima consequentia, quia quicquid nõ est contra rationem alicuius, non est impossibile ei conuenire. Secunda vero, quia quod non est impossibile, potest esse. Tertia autem, quia in diuinis non differt esse & posse. D. 588.

Ad istam rationẽ dicit Aureolus quòd per eam pari ratione argui posset quòd spiritussanctus generat filium, quia non repugnat hoc ei inquãtum est deus, nec inquantum est productus, quia in creaturis videmus ꝙ productũ generare potest. Cap. præc.

Sed & hęc responsio nulla est. Licet enim spiritussancto non repugnet inquantum est productus, quòd generet filium, repugnat tamen ei inquantum est productus vt amor per modum voluntatis. amor enim præsupponit verbum, vt superius patuit. repugnat autem cuilibet vt sit principium productiuũ eius quod præsupponit:

Super Cap. 25.

D DETERMINATA veritate circa spiritussancti processionem, vult sanctus Thomas rationes quorũdam in contrarium adductas soluere, quamuis, vt inquit, vix responsione sint dignæ.

PRIMA ratio est, quia dominus de processione spiritussancti loquens, cum a patre procedere dixit, nulla mentione facta de filio. vt patet Ioan. quintodecimo, vbi dicitur: Cũ venerit paracletus, &c. De deo autem nihil sentiendum est nisi quod in scriptura dicitur. Sed dicit primo sanctus Thomas quòd propter essentiæ vnitatem, quod in scripturis de vna persona dicitur, & de alia oportet intelligi, nisi repugnet proprietati personali ipsius, etiam si dictio exclusiua adderetur, vt patet cum dicitur Matthæi vndecimo, quòd nemo nouit filium nisi pater. Constat enim, quòd non excluditur spiritussanctus a cognitione filii, neque etiam ipsemet filius. ideo si etiam diceretur in euangelio spiritumsanctum non procedere nisi a patre, non propter hoc remoueretur quin a filio procederet, cum hoc proprietati filii non repugnet. Dicit secundo, non esse mirum E dominum sic locutum fuisse, quia omnia ad patrem referre solet, a quo habet quicquid habet, sicut cum dicit Ioan. septimo, Mea doctrina, &c. Dicit tertio, quòd in authoritate præmissa, non omnino dominus obticuit se esse spiritussancti principiũ, cum dixit eum esse spiritum veritatis, se enim esse veritatem prius dixerat.

Circa primum dictum huius responsionis dubium occurrit. Non enim videtur quòd vnitas essentiæ in patre & filio sit sufficiens ratio, vt esse principium spiritussancti conueniat filio sicut & patri. Vnitas enim essentiæ non facit vt communia sint nisi ea quæ essentiam concomitantur. esse autem principiũ spiritussancti non est de concomitantibus diuinam essentiam, alioquin etiam ipsi spiritui sancto conueniret: sed importat relationem originis, ergo &c. Respondetur & dicitur primo, quòd non in solam vnitatem essentiæ hoc retulit sanctus Tho.

non facta: quia omnia ad patré referre solet, a quo habet quicquid habet: sicut cum dicit Ioan. 7. Mea doctrina nó est mea, sed eius qui misit me patris. & multa huiusmodi in verbis domini inueniuntur ad commendandam in patre authoritatem principij. Nec tamen in authoritate præmissa omnino obticuit se esse spiritussancti principium, cum dixit eum spiritum veritatis: se autem prius dixerat veritatem.

Obiiciunt etiam quòd in quibusdam conciliis inuenitur sub interminatióe anathematis prohibitum, ne aliquid addatur in symbolo in conciliis ordinato: in quo tamé de processione spiritussancti a filio mentio non habetur; vnde arguunt Latinos anathematis reos, qui hoc in symbolo addiderunt.

Sed hæc efficaciam nó habét: nam in determinatione synodi Chalcedonésis dicitur, quòd patres apud Constantinopolim cógregati doctrinam Nicenæ synodi corroborauerunt: non quasi aliquid minus esset inferentes: sed de spiritusancto intellectum eorum aduersum eos qui dominum eum respuere tentauerút, scripturarum testimoniis declarantes. Et similiter dicendum est, quòd processio spiritussancti a filio, implicite continetur in Constantinopolitano symbolo in hoc quod ibi dicitur quòd procedit: quia quod de patre intelligitur, oportet & de filio intelligi (vt dictú est.) Et ad hoc addendú sufficit authoritas Romani pontificis, per quam etiá inueniuntur antiqua concilia esse confirmata.

Inducunt etiam quòd spiritussanctus cum sit simplex, non potest esse a duobus: & quòd spiritussanctus si perfecte procedat a patre, nó procedit a filio: & alia huiusmodi: quæ facile est soluere ét parú í theologia exercitatis.

Nam pater, & filius sunt vnú principium d spiritussancti propter vnitatem diuinæ virtutis: & vna productione producunt spiritumsanctum: sicut etiam tres personæ sunt vnum principium creaturæ, & vna actione creaturam producunt.

sed cum hoc in non repugnantiam ad proprietatem personalem filii. Dicitur secúdo, ꝙ duplicia sunt quæ diuinam essentiá concomitantur. quædam .n. concomitantur diuinam essentiam simpliciter & absolute, & huiusmodi sunt ea quæ attributa nuncupamus, & hæc sunt omnibus diuinis communia. quædá vero ipsam cócomitantur non simpliciter & absolute: sed in illis suppositis in quibus nihil ei repugnans aut oppositum inuenit. hoc modo virtus spiratiua vt comprehendit habitudiné ipsam principij, concomitatur diuinam essentiá. inuenitur .n. vbi non é opposita habitudo, aut aliquid repugnás & quia in patre & filio nó est aliquid repugnás spiratiuæ virtuti & spirationi, sed bene in spiritusácto, in quo est habitudo spirati: ideo in patre & filio est virtus spiratiua, non autem in spiritu sancto qui est spiratus, & habet relationem spirationi actiuæ oppositá. Cú ergo dicit ꝙ esse principium spiritussancti non concomitatur diuinam essentiam, dicitur quòd licet non concomitatur ipsam simpliciter & absolute, ipsam tamen concomitatur in supposito in quo non est aliquid repugnans tali relationi principii: & ideo optime inquit San. Tho. ꝙ propter vnitatem essentiæ, quod dicitur de vna persona, intelligitur, & de alia, nisi repugnet personali proprietati ipsius, quia videlicet omne huiusmodi concomitatur essentiam aut simpliciter, aut in supposito in quo nihil est repugnans. Si dicatur quòd paternitas conuenit patri, & tamen non conuenit spiritui sancto, in quo non est aliquid repugnás paternitati, nam processio quæ est proprietas spiritussancti, non opponitur relatiue ad paternitatem. Respondetur quòd licet processio non opponatur relatiue paternitati, procedens tamen opponitur relatiue patri tanquam principio productiuo sui: & ideo in spiritusancto est aliquid repugnans paternitati inquantum in ipso est processio repugnans spirationi existenti in patre: propter quod non potest eadem persona diuina procedens esse & pater.

Patet hæc responsio a simili ex dictis san. Thom. de Potentia quæst. 10. art. vlt. ad 13. vbi ait, quòd licet filiatio non opponat relatiue processioni, tamen procedens opponitur relatiue filio: & per hoc processio a filiatione distinguitur.

Sed videtur quòd ista responsio non satisfaciat. Si .n. ideo paternitas non est in spiritusancto, quia licet processio non repugnet paternitati, repugnat tamen spirationi quæ paternitati coniungitur, sequetur ꝙ eadem ratione essentia diuina quæ est in patre, non erit in spiritusancto, quia processio repugnat spirationi quæ coniungitur essentiæ.

Respondetur ꝙ nó est cadé ratio de essentia & paternitate, quia essentia est cómunis, paternitas aúté incómunicabilis proprietas patris. modo quod est cóe in diuinis, stat cú relationibus oppositis, nó aút quod incómunicabile est, sicut animal stat cú rationali & irrationali, non aút Sortes cum albo & nigro simul.

SECVNDA obiectio est, quia in symbolo in concilijs ordinato, de processione spiritussancti a filio, mentio non habetur. In quibusdam autem conciliis, scilicet Ephesino, & Chalcedonensi, inuenitur sub interminatione anathematis prohibitum ne aliquid addatur, symbolo in conciliis ordinato.

Respondet S. Tho. & dicit primo, ꝙ processio spiritussancti a filio implicite cótinetur in Constantinopolitana synodo in hoc quòd dr quòd a patre procedit: quia quod de patre intelligitur, oportet & de filio intelligi, vt dictú est, & ideo nihil additur illi. Declaratur per id quod dr in Calcedonensi synodo de synodo Constantinopolitana. Dicit secundo, ꝙ ad hoc addendum, .s. ꝙ spiritussanctus a filio procedat, sufficit authoritas Romani Pótificis, per quam et antiqua concilia inueniuntur esse cófirmata.

Circa primum dictum responsionis cósiderandum est ex doctrina san. Tho. 1. q. 36. art. 2. ad secundú, & potentia q. 10. art. 4. ad 13 quòd in symbolo Niceno doctrina catholicæ fidei sufficienter tradita fuit. & ideo sancti patres in sequentibus conciliis non intenderunt aliquid addere, sed propter insurgentes hæreses explicite posuerunt quod in illa implicite continebatur. vnde quia insurrexerat post Nicená synodum hæresis, dicens spiritumsanctú non esse deum, in cócilio Constantinopolitano fuit hoc expresse positum in symbolo. similiter quia post Constantinopolitanum concilium insurrexit error dicentium spiritumsanctú a filio nó procedere, in quodam concilio in occidentalibus partibus congregato expressú hoc fuit, & in symbolo explicite positú, quod tamen implicite continebatur in eo quòd dicebatur a patre procedere. De istis conciliis vide in decretis distinctione 16. D.1134.

Circa secundum dictum, aduertendum quòd san. Tho. tenet Romani Pontificis authoritatem esse anthoritate concilii superiorem, cum ait, antiqua concilia fuisse authoritate ipsius confirmata. Nam confirmatio ad superiorem pertinet. Addit etiam in locis præallegatis, & in tractatu contra impugnantes religionem, quòd sola Romani Pontificis authoritate synodus cógregari potest, & quòd ad ipsum a synodo potest appellari: quæ duo ostendant ipsum esse synodo superiorem. Hæc autem sumit sanctus Thomas ex decretis distinct. 17. & extra de elect. ca. Significasti. Quòd autem ad ipsum pertineat symboli constitutio, ostendit 2.2. q. 1. ar. 10. quia ad ipsum pertinet ea quæ sút fidei determinare. Vnde dixit dominus Petro, Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos. Sed quia nimis longum esset hic discutere an Papa sit supra concilium, hanc quæstionem prætermittam, præsertim cum post Ioannem de Turre cremata, sit etiam, a Reuerendis. cardinali Caietano, ingeniosissime pertractata.

TERTIA obiectio est, quia cum spiritussanctus sit simplex, non potest esse a duobus: & quia si perfecte procedit a patre, nó procedit a filio.

Respondet san. Tho. quòd hæc facile solui possunt, quia pater & filius sunt vnum principium spiritussancti per vnitatem diuinæ virtutis, & vna productione producunt spiritumsanctum.

Aduerte quòd ex ista responsione satisfacit optime san. Thom. duabus partibus obiectionis. Cum enim dicitur, quòd quia est simplex, non potest esse a duobus, satisfacit, quia simplex potest esse a duobus habentibus vnam numero virtutem, & per consequens habentibus vnius principii rationem. Cum etiam dicitur, quòd quia perfecte procedit a patre, non procedit a filio: optime negatur consequentia implicita. Si enim diuersis virtutibus & diuersis productionibus pater & filius producerent, valeret ista consequentia: Pater perfecte producit spiritumsanctum, ergo non filius: sed quia & vna virtute & vna productione producunt, ideo consequentia nó tenet, immo sequitur, pater perfecte producit, ergo & filius, quia vna est virtus patris & filij. Sed

Quòd non sunt nisi tres personæ in diuinis, scilicet pater, filius & spiritussanctus Cap. 26.

Ex his igitur quę dicta sunt, accipere oportet ꝙ in diuina natura tres personæ subsistunt, pater, & filius, & spiritussanctus: & quòd hi tres, sunt vnus deus, solis relationibus abinuicé distincti. Pater enim a filio distinguitur paternitatis relatione, & innascibilitate: filius autem a patre relatione filiationis: pater autem & filius a spiritusancto, spiratione, vt ita dicatur: spiritus autem sanctus a patre & filio processione amoris, qua ab vtroque procedit.

2 Præter has tres personas nó est quartam in diuina natura ponere. Personæ enim diuinæ cú in essentia conueniant, non possunt distingui nisi per relationé originis (vt ex dictis † patet.) has autem originis relationes accipere oportet non secundum processionem in exteriora tendentem, sic enim procedens nó esset coessentiale suo principio, sed oportet quòd processio interius consistat. Quòd autem aliquid procedat manens intra suum principium, inuenitur solum in operatione intellectus & voluntatis, vt ex dictis patet, vnde personæ diuinæ multiplicari non possunt nisi secun-

Sed videtur quòd dicta responsio non sufficiat, licet enim vna sit virtus patris & filij, per hoc tamen non tollitur superfluitas siue accidentalitas filii in productione spiritussancti, si spiritussanctus perfecte procedat a patre. Dicitur enim effectus aliquis perfecte ab aliqua causa procedere, quando non indiget ad sui productiónem alia causa eiusdem generis, & eiusdem ordinis. Si enim nauis aliqua posset ab vno sufficienter trahi, nó requireret plures ad hoc vt traheretur. Similiter ergo si spiritussanctus perfecte & sufficienter a patre producitur, sequitur ꝙ non necessario procedat a filio, quantumcunque eadem virtute habeat quá habet pater, & vna pductione secúipso producat.

Respondetur & dicitur primo, quòd effectum perfecte ab aliqua causa procedere, potest intelligi & ex parte effectus, inquantum scilicet tota perfectio effectus ab ipsa producitur: & ex parte causæ, quia scilicet in causa est perfecta & completa virtus effectus productiua. Vtroque modo dicitur spiritussanctus perfecte a patre procedere. Nam & omnis eius perfectio a patre procedit, & in patre est perfecta virtus spiritussancti productiua. Dicitur secundo, quòd ex hoc non sequitur filium esse superfluum, aut non esse necessarium in productione spiritussancti. Cum autem hoc probatur, quia dicitur effectus a causa perfecte procedere, quando nó indiget alia causa: dicitur quòd intelligitur de alia causa, alia virtute & alia numero operatione producente, non autem de alia causa siue de alio principio in quo eadem virtus & eadem operatio numero inuenitur quæ est in illa causa a qua perfecte procedit, immo vt habetur ex Prima parte q. 36. artic. 2. ad 6. Et primo Sententiarum distinct. 11. ar. 1. ad vltimum, quando est vna numero virtus & vna operatio plurium, vt est in patre & filio, si ab vno procedit effectus, necessario procedit ab alio, sicut & creatura, licet procedat perfecte a patre, nó tamé excluditur quin procedat a filio & spiritu sancto: immo necesse est vt ab illis ét perfecte procedat, cú eadé sit virtus creatiua in omnibus diuinis personis, eadéq; numero operatio.

Ex his patet rationem Scoti, cum arguit in primo Sententiarum distinct. 12. quòd quia voluntas est æque perfecta in vno supposito, sicut in duobus, & vnum suppositum ęque perfectum est perfectione requisita ad suppositum agens, sicut duo, ideo voluntas æque potest esse principium producendi in vno sicut in duobus, nullam esse. Nam ex eo quòd voluntas est æque perfecta in vno supposito sicut in duobus, &c. nó sequitur quòd possit ita esse principium producendi in vno solo sicut in duobus, immo sequitur oppositum. Ex eo enim quòd est eadem numero voluntas in duobus, & ęque perfecta: sequitur quòd non potest esse principium producendi in vno quin sit principium producendi in duobus, scilicet in patre & filio, in quibus non est relatio spirationi opposita.

Super Cap. 26.

Ex omnibus prædictis de diuina Trinitate, infert sanctus Thomas vnum corollarium, scilicet quòd in natura diuina tres personæ subsistunt, scilicet pater, filius, & spiritussanctus, & quòd hi tres, sunt vnus deus, solis relationibus abinuicem distincti. Nam pater a filio distinguitur paternitate & innascibilitate, ab ipso vero distinguitur filius filiatione, pater & filius a spiritusancto distinguuntur spiratione, vt ita dicatur: spiritus autem sanctus ab ipsis processione amoris, & præter has personas non est quartam in diuina natura ponere.

Huius corollarii vltimam tantum partem probat san. Thom. quoniam reliquæ manifeste sunt. Circa quod tria facit. Primo ostédit propositú, secundo excludit quorundá obiectioné: tertio ostendit in creaturis esse quandá diuinæ trinitatis similitudiné.

Aduerte autem, vt dicebatur superius, quòd quia iis quæ ad voluntatis processionem pertinent, non sunt ita nomina imposita sicut iis quæ ad processionem pertinent intellectus. ideo eodem nomine significamus, & productionem actiuam spiritussancti, & relationem ipsam consequentem, scilicet nomine spirationis: & ideo dixit san. Tho. quòd pater & filius a spiritusancto distinguuntur spiratióe, vt ita dicatur.

Occurrit auté dubium. Nam inquit primo san. Thom. ꝙ tres personę solis relationibus sunt distinctæ: postmodum inquit patrem distingui a filio innascibilitate, cum tamen innascibilitas non sit relatio, sed magis negatio. Cap. 24.

Respódetur ex doctrina san. Tho. 1. q. 33. art. 4. ad tertium ꝙ innascibilitas etiá, ad relationem pertinet, non quidem directe sed reductiue, inquantum negatio reducitur ad genus affirmationis, sicut non album ad genus qualitatis. dicit enim negationem natiuitatis, & filiationis, quæ est relatio.

PRIMA ergo ratio qua ostenditur non esse quartam personam in diuinis, est hęc: Personæ diuinæ non possunt multiplicari nisi secundum quòd exigit processio intellectus & voluntatis, quia non possunt distingui nisi per relationem originis: has autem oportet accipere secundum operationes immanentes intellectus & voluntatis, vt ex dictis patet: sed in deo non potest esse nisi vna processio secundum intellectum, & vna secundum voluntatem, quia suum intelligere est vnum & simplex & perfectum, & similiter suum velle: ergo nó sunt nisi duæ personæ procedentes, & est vna etiam non procedens, .s. pater, ergo &c.

Aduertendum ꝙ ratio hæc fundatur super vnitate actus numerali & formali, non aút super vnitate numerali tantú, quæ est vnitas idealica. quia sic intellectus & voluntas sunt vnú, & sic si de hac vnitate intelligeret, sequeretur ꝙ filius & spiritussanctus essent vna persona: sed ratio in hoc fundat, ꝙ actus intellectus qui est formaliter vnus, est ét vnus numeraliter, & similiter actus voluntatis. Quæ ad hanc rationé pertinent, superius cap. 13. sunt explicata: ideo circa ipsam nó oportet amplius immorari.

SECVNDA ratio procedit, si ponatur, personas distingui secundú processiones, & arguit sic. Non pót esse nisi triplex modus personæ quantum ad processiones, scilicet vt sit aut omnino non procedens, quod est patris: aut a non procedente procedens, quod est filij: aut a procedente procedens, quod est spiritus sancti: ergo non possunt esse nisi tres personæ.

Si dicatur, quòd relationes originis multiplicari possunt secúdum vnam speciem processionis sicut in aliis viuentibus, puta in natura humana sunt plures patres, & plures filii. Contra arguitur, quia filiatio cum in vna natura sit vnius speciei, non potest multiplicari nisi secundum materiam aut subiectum, sicut est de aliis formis. in deo autem non est materia aut subiectum, & ipsæ relationes sunt subsistentes.

Aduerte ex verbis san. Tho. erroré arguentium contra ipsú tanquá contradicenté non posse multiplicari indiuidua in vna specie nisi per materiam ex qua componantur, & inducentium articulos Parisienses in quibus de hac materia fit mentio. Nam cum dicat hic filiationem sicut & alias formas non posse multiplicari nisi per materiam aut subiectú, constat, ꝙ non intendit per solam materiam ex qua indiuidua vnius speciei multiplicari, sed aut per materiam ex quá, aut per materiam in qua, idest per subiectum. Vnde cum aliquádo inquit ipsa multiplicari per materiam, nomine materiæ omne subiectum intelligit, vt patet ex hoc loco.

Aduerte etiam quòd duas rationes tangit San. Tho. quare filiatio in diuinis nó multiplicatur per materiam aut subiectum: vna est, quia in deo non est materia aut subiectum. altera est, quia ipsæ relationes sunt subsistentes: ex quo patet quòd in subiecto non sunt: sicut nec alia subsistentia: & consequenter ꝙ per subiectum multiplicari non possunt.

Universidad de Deusto Biblioteca

Sed contra prædictum fundamentum, scilicet quòd per subiectum multiplicatio numeralis fiat, arguunt multi apud Capreolum in 1. dist. 7. q. 2. art. 2. præcipue Scotus in quinto Metaphysicæ, quia videlicet plures formæ solo numero distinctæ in eodem subiecto simul inueniuntur, sicut plura lumina in vna parte diaphani, & plures species in eadem parte oculi, & plures paternitates in eodē patre. Sed ad omnia ista dicitur, quòd falsū est plura talia solo numero distincta esse in vno adæquato subiecto. hoc.n.est contra mētem Arist. tex. 12. Metaphysicæ dicentis vnū numero esse quorū materia ē vna.

dum quòd exigit processio intellectus, & voluntatis in deo. non est autem possibile quòd in deo sit nisi vna processio secundum intellectum: eo quòd suum intelligere est vnum, & simplex, & perfectum: quia intelligendo se, intelligit omnia alia: & sic non potest esse in deo nisi vna verbi processio. similiter autē oportet, & processionem amoris esse vna tantum: quia etiam diuinum velle est vnum tātum, & simplex. amando.n.se, amat omnia alia. non est igitur possibile quòd sint in deo nisi duæ personæ procedentes: vna per modum intellectus: vt verbum, scilicet filius: & alia per modū amoris, scilicet ut spiritussanctus: est etiā & una persona nō

Nec est verū quòd plura lumina sint in eadem parte diaphani. Nam si eidem aeri appropiquent duo luminaria, non causantur duo lumina, sed vnum intensius quàm si ab vno tantum causaretur: nec radius directus & reflexus sunt duo, sed vnus intensior in pūcto reflexionis quàm alibi. Non est etiam verum plures species eiusdem rationis solo numero distinctas esse in eadem parte oculi aut aeris. Nam si ponantur duo visibilia in distinctis locis, constat quòd eorum species in aere & in oculo non sunt eiusdem rationis, quia vna repræsentat vnum visibile cum suo situ & figura, & alia repræsentat aliud visibile cum alio situ: species autem visibiles quę diuersa secundum speciem repræsentant, non sunt eiusdem rationis. Si autem duo visibilia omnino similia in eodem situ ponerentur, puta duo oua, quod quidem non nisi per miraculum fieri potest, vnam tantum speciem causarent in oculo, intensiorem tamen quàm si ab vno tantum causaretur, quæ quidem esset duorum repræsentatiua: & si prius vnum causaret speciem, postea aliud in eodem situ poneretur, secundum non causaret aliam speciem, sed priorem intenderet. puto tamen quòd in tali casu per illam vnicam speciem non possent illa duo visibilia per sensum distincte cognosci. Non est denique verum in vno patre esse plures paternitates, vt superius est ostensum de mente sancti Thomæ, sed vnica paternitate pater refertur ad plures filios, tum quia est vnicum in ipso fundamentum, tum quia nullum filiorum respicit tanquam terminum adæquatum, sed absolute filium: & ideo mortuo vno filio aliis remanentibus non desinit filiatio, quia remanet eius terminus adæquatus, licet desinat respectus filiationis ad filium mortuum.

Sed contra istam responsionem inquātū ponit a pluribus corporibus luminosis vnicum tātum numero lumen in eadem parte aeris causari, pōt argui. Primo, quia tunc nō posset dari aliqua radiorū intersecatio, qđ est cōtra perspectiuæ documēta. Secundo, quia si pluribus corporibus luminosis plura corpora opaca opponantur, causabunt plures vmbræ. hoc autē non posset esse, nisi ab illis plura causarentur lumina. Tertio, quia communis propositio est, quòd maius lumen offuscat minus. hoc autem esse non posset nisi maius lumen & minus essent duo lumina simul in eodem subiecto existentia.

Respondetur, quòd vtique verum est a duobus corporibus luminosis non causari in eadem aeris parte duo lumina, sed vnicū, intensius tamen, quàm si ab vno tantum luminoso corpore causaretur. hoc.n. est de mente santi Thomæ, 2. Sen. dist. 13. ar. 3. ad 2. Vnde ad primum in oppositum negatur sequela. Non enim intersecatio radiorum est accipienda ad modum duorum corporum sese in aliquo puncto tangentium, quasi scilicet ipsi radii distincti existentes sese in aliquo puncto contingant, sed quia diuersi radii a diuersis corporibus illuminosis prouenientes, in aliquo puncto vnum lumen efficiuntur, intensius tamen, quàm esset si ab vno tantum corpore lucido causaretur, ex eo quòd vtraque virtus illuminatiua ad idem punctum concurrit. & hoc videtur intendere sanctus Thomas loco allegato, cum inquit ꝙ non intelligitur coniunctio & separatio luminum nisi secundum intensionem & remissionem luminis. Ad secūdum potest dupliciter responderi negando minorem. Primo, quòd corpus oppositum non priuat lumen ab vno corpore luminoso causatum, sed lumen quod erat intensum, posito tali obstaculo fit ex illa parte remissum ad quam actio illius corporis luminosi non potest libere peruenire. Secundo, quòd licet vnius luminis sit tantum vna priuatio perfecta, totaliter videlicet ipsum auferens, possunt tamen ipsius esse plures imperfectę priuationes, quarum scilicet vnaquæq; ipsum imperfecte & pro aliqua sui parte remoueat, inquantum in subiecto extenso extensionem habet, sicut & diuisionē: ideo non sequitur si sunt plures vmbræ, quòd sint plura lumina, qñ quælibet vmbra lumen imperfecte tantum & partialiter priuat: sicut accidit in proposito, quādo plura corpora pluribus luminosis opponūtur. Ad tertium dicitur vt haberi pōt ex doctrina sancti Thomæ 3. quęst. 5. ar. 4. ad 3. quęst. 5. ar. 1. ad 2. q. & q. 9. ar. 1. ad 2. q. illa propositio, Maius lumen offuscat minus, intelligitur de lumine se tenente ex parte corporis illuminantis. corpus enim luminosius suo lumine impedit ne corporis minus lucidi lumē siue lux distincte videri possit: sicut lumen Solis impedit ne lux stellarum videatur in die: non autem habet veritatem de lumine ex parte corporis illuminati se tenente, quasi inquam in vno corpore aut in vna aeris parte sint duo lumina distīcta, aliquod scilicet maius, & aliquod minus, & minus a maiore occultetur: imo lumen a corpore minus lucido causatum superueniente lucidiori corpore intenditur & perficitur.

procedens, .s. pater. solum igitur tres personæ in trinitate esse possunt.

3 Item si secundum processionem oportet personas diuinas distingui, modus autem personæ quantū ad processiones non potest eē nisi triplex, vt scilicet sit aut omnino non procedens, quod patris est: aut a nō procedēte procedēs, quod filij est: aut a procedēte procedēs, quod spiritussancti est: impossibile ē igitur ponere plures quàm tres personas. Licet autem in alijs viuentibus possint relationes originis multiplicari, vt .s. sint in natura humana plures patres, & plures filii: in diuina tamen natura hoc omnino impossibile est esse. nam filiatio

Ex his solutionibus patet primo, quòd illa propositio perspectiuorum, Radios visibilium impermixte medium illustrare, non intendit in medio esse plura lumina realiter & secundum esse distincta, sed quòd idem lumen habet distinctas dependentias ad diuersa visibilia, & illa distincte repræsentat. Patet secundo aliam propositionem perspectiuorum, scilicet, Lucem fortem orientem super visum & medium quædam visibilia occultare, veritatem habere de visibilibus in se consideratis, non autem in suo effectu.

Ex his patet, vanam esse rationem arguentium posse esse plures filios in diuinis, quia præcedens distingueretur a subsequente per coopposita relationem. constat.n. quòd hoc non posset esse nisi essent plures filiationes, quæ cum non possint nisi per subiectum multiplicari, necesse esset ponere in deo subiectum & compositionem, & ipsas non esse subsistentes, quorū vtrumque manifeste falsum est.

QVANTVM ad secundum remouet sanctus Thomas quandam obiectionem. Videtur enim quòd sint plures filii, & plures spiritussancti. In filio enim cum sit perfectus deus, est virtus intellectiua perfecta: & in spiritusancto est bonitas infinita, quæ est communicationis principium, ergo &c.

Respondet sanctus Thomas, illam consequentiam non valere, quia cum filius sit deus vt genitus, virtus intellectiua est in ipso vt in procedente per modum verbi, non vt in producente verbum. est enim in filio tota plenitudo diuinitatis, & eadem numero quæ est in patre, sed cum relatione natiuitatis, in patre vero cum relatione generationis actiuæ, alioquin non distinguerentur pater & filius, cum solis relationibus distinguantur. Similiter cum spiritussanctus sit deus procedens, est in eo bonitas infinita vt in persona accipiente, non vt in communicāte alteri, scilicet ad intra. ideo ratio non sequitur. De efficacia huius responsionis vide superius cap. 13.

Posset aūt vlterius argui contra prædictā cōclusionē. Primo, quia posse generare est aliqua dignitas patris, imo ēt genuisse filiū deū est dignitas: omnis aūt dignitas est filio attribuenda. Secundo, qa ex Philos. 4. Meteo. tex. cō. 19. perfectū est vnūquodq; cū pōt sibi simile generare. Sed ad primū dī primo de mente sancti Thome 1. q. 42. 4. ad 2. ꝙ dignitas est absolutū, & ad essentiā pertinet: & ideo sicut eadē essentia est in patre & filio, ita & eadem dignitas: sed in patre est paternitas, in filio est filiatio.

Dicitur

Dicitur secundo, quòd committitur fallacia figuræ dictionis arguendo sic, Omnis dignitas est filio attribuenda: posse generare est dignitas, ergo est in filio. mutatur .n. quid in ad aliquid. nam dignitas est absolutū, & posse generare siue generare est relatiuum. dicit.n. absolutum cum respectu: & ratione quidem absoluti pertinet ad dignitatem, ex autem ratione relationis. ideo non sequitur, si omnis dignitas est in filio, ꝙ in ipso sit posse generare, tantum ꝙ in ipso sit id absolutū quod intelligitur in hoc qđ dicitur, posse generare. Ad 2m dicitur primo, ꝙ tūc aliquid est perfectum, quādo habet potentiam generandi sibi simile, idest quādo sibi non deest id absolutū quod nomine potentiæ generatiuę importatur: & sic concessum est in processibus esse potentiā generandi, nō autem oportet vt habeat ipsam quantū ad relationem quam dicit. qa relatio nullā perfectionem dicit. Dicitur secundo, ꝙ propositio Aristo. habet veritatem in rebus materialibus in quibus possunt esse plura indiuidua eiusdem speciei, non autem in rebus immaterialibus, ʒ

cum in vna natura sit vnius speciei, non potest multiplicari nisi secundum materiam aut subiectum: sicut est etiam de alijs formis. vnde cum in deo nō sit materia aut subiectum, & ipsæ relationes sint subsistentes (vt ex supradictis patet) impossibile est, quòd in deo sint plures filiationes: & eadem ratio est de alijs, & sic in deo sunt solum tres personæ.

Siquis autem obiiciēs dicat, quòd in filio, cum sit perfectus deus, est virtus intellectiua perfecta, & sic pōt producere verbum, & similiter cum in spiritu sancto sit bonitas infinita, quæ est communicationis principiū: poterit alteri diuinæ personæ naturam diuinam communicare: considerare debet quòd filius est deus vt genitus, non vt

Dicitur tertio, quòd non habet veritatem in natura in qua propter eius perfectionem non potest esse nisi vnus filius immaterialis, cuiusmodi est natura diuina.

QVANTVM ad tertium ostendit san. Tho. similitudinem diuinæ trinitatis in creaturis aliquo modo inueniri: & primo in mente humana, secundo in alijs rebus. In mēte igitur humana est similitudo quantum ad hoc, ꝙ sicut in diuinis est deus ingenitus, qui est totius diuinæ processionis principium, .s. pater, & deus genitus per modū verbi in intellectu cōcepti, .s. filius, & deus per modum amoris procedens, .s. spiritussanctus: nec inuenitur alia processio intra diuinam naturam, sed solum processio in exteriores effectus: ita cum mens seipsam intelligendo verbum suum concipit in seipsa, & seipsam amando seipsam producit in voluntate vt amatū, & vlterius non procedit intra se, sed tantum ad exteriores effectus ex amore sui aliquid faciendo, in mente tria inueniuntur, .s. mens ipsa, quæ est processionis principium in sua natura existens: & mens concepta in intellectu, & mens amata in voluntate. Differentia tamen est inter trinitatē mentis, & trinitatem dei, quia pater & filius & spiritussanctus sunt vnius naturæ & singulum horum est persona perfecta: in mente autem, illa tria non sunt vnius naturæ, quia nec intelligere mentis nec velle est eius esse. mens etiam intellecta & mens amata non sunt personæ, cum non sint subsistentes: sed nec etiā ipsa mens in sua natura existens est persona, cum sit pars substantiæ, non autem totum: & propter hoc in homine consideratur diuina similitudo sicut similitudo Herculis in lapide, quantum ad repræsentationem formæ, non aūt quantum ad conuenientiam naturæ. Vnde & in mente hominis dī esse imago dei, secundum illud Genes. 1. Faciamus, &c. In alijs vero rebus inuenitur similitudo diuinæ trinitatis inquantū quælibet res in sua substantia est vna, per quod videlicet repræsentat patrem qui est principium nō de principio, & specie quadā formatur per quod repræsentat filium. conceptio .n. intellectus in esse intelligibili est sicut informatio speciei in esse naturali, & ordinem quendā habet per quod repræsentat spiritumsanctum. Amor.n. est sicut inclinatio vel ordo in re naturali. Addit aūt san. Thomas quòd propter hanc remotam & obscuram repræsentationem in irrationalibus creaturis dicitur esse vestigium trinitatis, non autem imago, secundū illud Iob 11. Nunquid vestigia dei cōprehēdes?

AD EVIDENTIAM eorum quæ hic dicuntur de imagine, considerandum primo ex doctrina sancti Thomæ 1. q. 93. ar. 4. ad 4. Et 1. Senten. distin. 3. q. 3. ad 4. quòd imago dupliciter accipi potest. Vno modo pro similitudine qua artificiatum speciei artis quæ est in mente artificis imitatur: & sic creatura quælibet est imago illius rationis exemplaris, siue Ideæ quam habet in mente diuina. sic autem non loquimur hic de imagine. Alio modo pro similitudine qua alterum quid imitatur secundū speciem & naturā: quomodo dicimus filiū regis esse eius imaginem, siue ēt eius statuam. & hoc modo loquimur hic de imagine. Vnde ad rationem imaginis hoc modo acceptæ, tria requiruntur, scilicet quòd sit similitudo alicui⁹, ꝙ sit ab eo expressa, saltem tanquā ab exēplari, & quòd sit similitudo secundum speciem vel ad minus secundum aliquod accidens speciei, & præcipue secundum figurā quæ est speciei demōstratiua.

generans, vnde virtus intellectiua est in eo vt in procedente per modum verbi, non vt in producente verbum: & similiter cū spiritussanctus sit deus vt procedens, est in eo bonitas infinita vt in persona accipiente, non vt in communicante alteri bonitatem infinitam. non enim distinguuntur abinuicem nisi solis relationibus (vt ex supradictis patet) tota igitur plenitudo diuinitatis est in filio, & eadem numero quæ est in patre, sed cum relatione natiuitatis sicut in patre cum relatione generationis actiuæ. vnde si relatio patris attribueretur filio, omnis distinctio tolleretur, & eadē ratio est de spiritusancto.

Cap. 24.

Huiusmodi autē diuinæ trinitatis similitudinem in mente humana possumus cōsiderare:

Considerandū secundo, quòd aliquid dicitur similitudo alicuius secundū speciē, qñ ē eiusdem speciei & eiusdem naturæ secū: sed quia in deo proprie nō ē species neq; differentia, cum deus non sit limitatæ naturæ entis, sed sit ipsum esse subsistens, dicitur homo habere imaginē dei, & esse illi similis secundū speciē, quia cōuenit cum deo in supremo gradu naturę i quo creatura possit deo assimilari, scilicet in gradu intellectuali, qui tenet locum vltimę differentiæ in deo secundum nostrū modum intelligendi. vnde quia in eadem ratione, analoga tamen, supremi gradus diuini, assimilatur homo deo, ideo dicitur illi similis secundum naturam & secundum speciem. Est enim homo secundum mentem naturæ intellectualis, sicut deus: & in mente humana inuenitur processio verbi secundum intellectum, & processio amoris secundum voluntatem, sicut in mēte diuina: quod in alijs creaturis inferioribus non inuenitur.

Considerandum tertio, quòd duplex est imago, .s. perfecta & imperfecta. perfecta est illa quæ attenditur s̄m æqualitatē perfectionis naturæ, sicut filius est perfecta imago patris: & hoc modo non ponitur in homine imago dei: quod quidē significauit san. Thom. hic, cum dixit ꝙ non inuenitur in eo dei similitudo quantum ad conuenientiam naturæ, .s. secundū æqualitatē perfectionis. Imperfecta autem similitudo est quæ attenditur quidem secundum conuenientiā in natura aliquo modo, sed non secundum æqualitatem, sicut imago Herculis in cupro. statua.n. cupri non est eiusdem naturæ cum Hercule quantum ad substantiā, conuenit tamen cum ipso in figura, quæ est proprium accidens speciei humanæ: & hoc modo ponitur imago dei in homine, quia diuina natura excedit quidem in infinitum humanam: sed tamen in homine inuenitur similitudo supremi gradus diuini nobis noti secundū quandam analogiam & proportionem. Hoc significauit san. Thom. hic, cum dixit quòd sic consideratur diuina similitudo in homine, sicut similitudo Herculis in lapide quantum ad repræsentationem formæ, idest, figuræ. attenditur enim hæc comparatio quantum ad hoc quòd sicut lapis non assimilatur Herculi quantum ad naturam speciei, sed quantum ad aliquid quod speciem consequitur, ita mens humana non repræsentat trinitatem personarum tanquam existens eiusdē naturæ specificæ cum deo, sed tanquam habens aliquam similitudinem dei longe a natura diuina deficientem, ac si accidens naturæ diuinæ (vt ita liceat loqui) repræsentaret. hoc etiam significatur per authoritatem adductam ex scriptura Genes. 1. Nam cum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinē nostram: denotatur in homine esse imperfectam dei imaginem. Ista enim propositio ad (vt inquit sanctus Thomas loco præallegato) quendam accessum significat, qui competit rei distanti.

Ad euidentiam quoque eius quod dicitur de vestigio, sciendum quòd vestigium differt ab imagine, quia imago repræsentat secundum similitudinem speciei modo exposito: vestigium autem non, sed ræpræsentat sicut effectus repræsentat suam causam, cum qua non est eiusdem rationis aut speciei, sed tamen per ipsum deuenitur in causæ cognitionem, ex eo quòd in ipso apparet causalitas causæ: sicut impressio derelicta ex motu animalis, dicitur eius vestigium. Non enim est eiusdem spe-

Universidad de Deusto Biblioteca

ci i aut rationis, sed tamen per illam impressionem ostenditur animal per illum locum transisse: eadem ratione cinis dicitur vestigium ignis: & desolatio terræ, vestigium hostilis exercitus. Per hunc modum in creatura irrationali dicitur esse vestigium trinitatis, quia in ipsa non est similitudo supremi gradus naturæ diuinæ, scilicet intellectualis, & per cõsequens non est in ea processio verbi per intellectum, nec processio amoris per voluntatem, sed tamen ista aliquo modo repræsentat, inquãtum ipsa ẽ effectus: & hec in prima causa producente necesse est esse. Secundum enim quòd aliqua creatura est substantia vna creata, repræsẽtat substantiã patris, qui est principium non de principio, in quo quędam vnitas intelligitur: secundum vero ꝙ habet quandã formã & speciem, repræsentat verbum, secundum quòd forma artificiati ex conceptione artis dependet: &

ipsa enim mens ex hoc quòd se actu intelligit, verbum suũ cõcipit in seipsa: quod nihil aliud est quàm ipsa intentio intelligibilis mentis: quæ & intentio intellecta dicitur in mente existens: quæ dũ vlterius seipsam amat, seipsam producit in volũtate vt amatum. Vlterius aũt non procedit intra se, sed concluditur circulo: dum per amorem redit ad ipsam substantiã à qua processio inceperat per intentionem intellectam: sed sit processio ad exteriores effectus dum ex amore sui procedit ad aliquid faciendum. Et sic tria in mente inueniuntur. Mens ipsa quæ est processionis principium in sua natura existens: &

hoc intellexit sanctus Thomas cum dixit quòd conceptio intellectus in esse intelligibili est sicut informatio speciei in esse naturali, idest conceptio intellectus quæ habet esse intelligibile in intellectu, est exemplar secundum quod formatur species & natura extra intellectum quantum ad suum esse naturale. & ideo cõuenienter dicitur quòd per creaturam irrationale inquantũ habet speciem, repræsentatur verbum diuinum. ex hoc enim ꝙ à deo per intellectum producitur, deuenimus in hanc cognitionem, quòd in deo est aliquod verbum. secundum vero ꝙ habet ordinem ad aliquid, repræsentat spiritumsanctum, inquantũ ex hoc cognoscimus in deo esse amorem & voluntatẽ quibus creatura ordinatur ad bonum, & hæc est assignatio vestigii quam ponit Aug. in 6. Trin. Quia igitur creaturæ irrationales non repræsentant deum & trinitatem diuinam tanquam similes illi secundum speciem modo præexposito, sed tanquam effectus a similitudine causæ deficientes, & magis causalitatem quàm speciem causæ repræsentantes, ideo hanc repræsentationem vocat san. Thom. repræsentationem a remotis & obscuram, atque repræsentationem per modum vestigii. Vide de hac materia Capreolum in 1. Sent. dist. 3. q. 3. art. 1.

Quia in præcedẽtibus suppositũ sæpenumero est, diuinas personas per relationes originis & constitui & distingui, videndum postremo ẽ quid in hac re difficultatẽ faciat in doctrina S. Tho. Nã reliquas difficultates abũde dissoluit Capreol. 1. Sen. dist. 26

Primo difficultatem facit, quia tenet san. Tho. relationes huiusmodi esse idem realiter cum diuinis personis, & ab ipsis solo modo significandi per abstractum & concretum distingui. diuinæ .n. personæ apud ipsum sunt ipsæ relationes subsistẽtes, vt dicitur 1. q. 40. art. 2. ad Primum, & art. 3. non apparet autem quomodo idem possit constituere seipsum formaliter, semper .n. oportet constitutiuum esse a constituto distinctum.

Secundo facit difficultatem, quia tenet de Poten. q. 8. art. 3. ad septimum, & q. 10. art. 5. ad duodecimum, quòd relationes constituunt hypostases inquantum sunt diuina essentia, quæst. vero 10. artic. 3. dicit quòd relatio constituit inquantum est diuina, quia ex hoc habet quòd sit idem cum diuina essentia. Ex hoc .n. videtur quòd primo ipsa diuina essentia sit constitutiua hypostasis, non autem relatio.

Tertio, facit difficultatem, quia apud ipsum relatio non constituit inquantum relatio, sed bene distinguit, vt patet Prima q. 56. art. 4. & de Pot. q. 10. art. 3. Et sic non videtur quòd magis dicendum sit diuinas personas per relationes originis constitui quàm per origines aut per essentiam, aut per aliquid huiusmodi. Cum enim in deo sint idem realiter omnia, exceptis ipsis personis, non est aliquid magis attribuendum vni quàm alteri, nisi hoc sibi ex sua ratione formali conueniat.

AD euidentiam horum considerandum est primo, ꝙ dupliciter possumus loqui de diuinis personis. Vno modo secundũ se, vt scilicet extra nostrum intellectũ sunt in suo esse reali, alio modo vt sunt in nostra cognitione, & a nobis determinatis no-

F minibus explicantur. Si primo modo de ipsis loquamur, non oportet aliquid quærere per quod constituantur & distinguantur. cum enim simplicissimæ sint, non conuenit accipere in ipsis distinctionem constituentis & constituti, siue distinguentis & distincti. pater enim & paternitas sunt omnino idem ex parte rei, & eandem rationem formalem fundant. vnde sic concedendum est, quòd ipsis constituuntur, & distinguũtur, idest non per aliquid ab ipsis distinctũ realiter aut formaliter, sicut & de deo verum est dicere, quòd seipso est deus, cum ex parte rei deus & deitas sint omnino idem: & de Gabriele verum ẽ dicere, quòd seipso est Gabriel, si consideretur secundum se ex parte rei. ipsa enim eius natura seipsa est hæc & indiuidua, & nõ per aliquod aliud. Quòd aũt hoc sit de mente san. Tho. patet Prima parte q. 40 articulo secundo ad secundum. Respon-

G mens concepta in intellectu: & mens amata in voluntate: non tamen hęc tria sunt vna natura: quia intelligere mentis non est eius esse: nec eius velle, est eius esse aut intelligere: & propter hoc etiam mens intellecta, & mens amata, non sunt personę, cum non sint subsistentes: mens etiam ipsa in sua natura existens, non est persona: cum non sit totũ quod subsistit, sed pars subsistentis, scilicet hominis. In mente igitur nostra inuenitur similitudo trinitatis diuinę quãtum ad processionem quæ multiplicat trinitatẽ: cum ex dictis manifestũ sit eẽ in diuina natura deũ ingenitũ, qui ẽ totius diuinæ processionis principiũ, sci

dendo enim ad hoc argumentum: Simplicia seipsis distinguuntur: H personę diuinæ sunt maxime simplices, ergo seipsis distinguuntur: ait, Dicendum quòd personæ sunt ipsæ relationes subsistentes, vnde non repugnat simplicitati diuinarum personarum quòd relationibus distinguãtur. Per hanc enim responsionem non satisfit argumento, nisi concedendo quòd seipsis personæ diuinæ distinguantur secundum quòd habent esse extra intellectum in suo esse reali, quia videlicet personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Hoc autem expressius ponit primo Sentẽtiarum distinctione vigesimasexta quæst. secunda art. 1. ad 5. vbi ad simile argumentum respondendo ait, quòd etiam personæ diuinę distinguuntur seipsis inquantum personæ secundũ rem sunt ipsæ relationes.

SI AVTEM secundo modo considerentur, sic quæri potest per quid constituantur & distinguantur. Cũ enim diuina cognoscere nõ possimus nisi ex perfectionibus in creaturis inuentis, & illa secundum modum creaturarum significemus, vt I ex superioribus patet, ad significandum subsistentiam & perfectionẽ diuinorum vtimur nominibus concretis, quia apud nos ea quæ sunt perfecta & subsistentia, sunt composita: ad significandum autem earum simplicitatem vtimur nominibus abstractis, quia illis simplices formas significamus: & sic vnam & eandem rem in diuinis significamus nomine abstracto & nomine concreto, diuersis tamen respectibus. naturam enim diuinam nomine dei & deitatis significamus, & hypostasim patris significamus nomine patris, & nomine paternitatis. Quia ergo hoc nomen pater, est nomen concretum, & consequenter significat quantum ad modum significandi ex parte nominis se tenentem, cum quadam compositione, & omne quod significatur per modum compositi, significatur, vt tale per aliquid simplex: ideo conuenienter quæritur per quid pater habet quòd sit pater, siue per quid cõstituitur, & per quid distinguitur ab alijs suppositis, quæ sunt in diuina natura. & dicimus ꝙ paternitate est pater, sicut deus est deus deitate. in quo quidem non ostenditur aliqua distinctio K inter patrem & paternitatem ex parte rei: sed tantum diuersus modus significandi. vna enim & eadem res est paternitas subsistens, vt significatur nomine concreto, significatur vt constituta, quia significatur per modum cõpositi: vt autem significatur nomine abstracto, significatur vt constituens, quia significatur per modum simplicis, scilicet vt quo aliquid est pater.

CONSIDERANDVM secundo, quòd illo modo quo ponitur in persona diuina secundum modum nostrum intelligendi, significandi, constituens & constitutum, non intelligitur talis constitutio per modum alicuius totius aut integralis aut essentialis, quasi constitutum aut plures partes integrales habeat, aut plures partes essentiales, ex quibus intelligatur constitui, sed per modum cõstitutionis formalis a forma totius quæ scilicet est ipsum totum, sicut humanitas constituit hominem, Gabrielitas gabrielem, & deitas deum. sic enim nihil aliud significatur quàm quòd humanitas sit quo homo ẽ homo, & gabrielitas

litas quo Gabriel est Gabriel, & deitas quo deus est deus. In hoc autem modo constitutionis non oportet esse ex parte rei distinctionem inter constituens & constitutum, neque realem causalitatem: sed sufficit diuersus modus significandi secundum abstractum & concretum. Sicut enim deus deitate est deus, si diuersus modus significandi consideretur: ita si consideretur res ipsa in se, deus seipso & nõ aliquo alio est deus. Cũ ergo dicimus personam diuinã constitui & distingui relatione, intelligimus ꝙ quantum ad modũ significandi relatio in abstracto significata, est id quo ipsa persona est hęc, puta pater, & quo distinguitur: sed quantum est ex parte rei, vna persona seipsa sit talis, puta pater, & seipsa ab alia distinguatur: quantũ est ipsa subsistens relatio. Et hoc consonat ijs quæ de hac constitutione a sancto Thoma dicunt.

licet patrem: & deum genitum per modum verbi in intellectu concepti, scilicet filiũ: & deum per modum amoris procedentem, scilicet spiritum sanctum. Vlterius autem intra diuinam naturam nulla processio inuenitur, sed solum processio in exteriores effectus.

In hoc autem deficit a repræsentatione diuinę trinitatis, ꝙ pater, & filius, & spiritussanctus sunt vnius naturæ: & singulus horum est persona perfecta: eo quòd intelligere & velle sunt ipsum esse diuinũ (vt ostẽsum est) & propter hoc sic consideratur diuina similitudo in homine, sicut similitudo Herculis in lapi

AD primum itaque dubium patet ex dictis, ꝙ ex parte rei personæ diuinæ sunt idem quòd ipsę relationes, & non cõstituuntur per ipsas, sed ex parte modi significandi intelliguntur constitui. Cum autem arguitur, quòd idem non constituit seipsum formaliter, dicitur ꝙ verum est, si secundum se & secundum entitatem suam considerentur: falsum est autem si consideretur secundum quod est in nostra cognitione, & secundum quòd diuersis modis significatur: eadem enim res significata nomine abstracto intelligitur vt constituens seipsam secundum ꝙ nomine concreto significatur. Ex quo patet argumenta Gregorij & Aureoli procedẽtia ex hoc, ꝙ pater & paternitas sunt idem secundum rem, aut non esse contra mentẽ sancti Thomæ, aut nullius efficacię esse.

PATET etiam ex hoc, quòd cum inquit sanctus Thomas 1. q. 40. ar. 2. relationes distinguere vel constituere personas inquantũ sunt ipsæ personæ subsistentes, non specificat li inquantum, rationem formalem qua relatio constituit: sed explicat modum constituendi. Non .n. sic constituunt vt sint aliquid ab ipsis personis distinctum, sed sic quòd sunt ipsæ personæ constitutæ secundum rem & secundum rationem formalem: sicut & deitas quæ intelligitur constituere deum, est idem realiter & formaliter cum deo quantum ad rei significatæ rationem.

AD EVIDENTIAM secũdi dubij attendendũ primo, quòd aliter loquendum est de relationibus creatis, & aliter de relationibus diuinis. relationes enim creaturarum accidentia sunt, & adduntur substantiæ rei quæ ab ipsis denominatur: relationes autem diuinę quibus dicimus personas constitui, non sunt accidentia, neque adueniunt substantiæ diuinæ, sed sunt ipsa diuina essentia, & sunt ipsę personæ, ex quo alia differentia sequitur. Nam relationibus creaturarum non conuenit nisi id quod accidentis est, relationibus autem diuinis inquantum diuinæ sunt, conuenit etiam id quod est substantiæ, cum sint idẽ realiter quod diuina essentia, quæ est substantia: & hoc conuenit sibi non tantum materialiter, sed etiam formaliter, quia de ratione relationis diuinę est quòd sit substantia, sicut de ratione realis relationis creatæ est quòd sit accidens.

ATTENDENDVM secundo ex doctrina sancti Thomæ de Potentia, q. 8. art. 3. quòd si in diuinis non supponeretur trinitas personarum, nõ oporteret inquirere aliud constitutiuũ & distinctiuum hypostasis præter diuinam essentiam, ipsa enim deitate deus est aliquid in se indiuisum, & ab omnibus quæ nõ sunt deus distinctum. Sed quia secundum fidem ponimus vnã essentiam in tribus personis, & consequenter diuinam essentiã ponimus communem, ipsa non potest poni principium constitutiuum & distinctiuum hypostasis, de cuius ratione est quòd sit incommunicabilis & distincta relatiue ab alia hypostasi quæ in eadem natura inuenitur: ideo oportet præter essentiam aliud tale constitutiuum ponere quod vltra rationem subsistentis habeat etiam rationem incommunicabilis & proprij, faciatq; hypostasim ab alia hypostasi relatiue distingui. Oportet ergo, vt relatio quæ ponitur diuinam essentiam cõstituere, præter rationem substantiæ habeat etiam rationem incommunicabilis for-

A mæ, & rationem distinguentis relatiue ab hac diuina persona tanquam a suo correlatiuo, vt possit facere suum constitutum esse subsistens, esse incommunicabile, & esse relatiue ab alia persona diuina distinctum.

ATTENDENDVM tertio, quòd licet relatio ista tria in se habeat, ipsaque supposito communicet, quia tamẽ primũ cui cõuenit subsistere in diuinis, est diuina essentia, ex qua intelligimus omnia alia in diuinis habere vt subsistant: relationi conuenit cõstituere rem subsistentem non ex aliqua sua propria ratione qua distinguatur ab essentia, sed ex ratione essentiæ cui idẽtificatur, & ex qua ipsa etiã habet vt subsistat: constituere vero rem incommunicabilem, & relatiue distinctam, conuenit sibi ex sua propria ratione qua distinguit ab essentia, ex eo .n. quòd ipsa est forma incommunicabilis,

de quãtũ ad repræsentationem formæ: non quantũ ad conuenientiam naturæ. vnde & in mente hominis dicitur esse imago dei, secundum illud Genes. 1.

Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram. Inuenitur etiã in alijs rebus diuinæ trinitatis similitudo, prout B quęlibet res in sua substãtia vna est, & specie quadã formatur, & ordinem aliquem habet. Sicut aũt ex dictis patet, conceptio intellectus in esse intelligibili est sicut informatio speciei in esse naturali. amor autem est sicut inclinatio vel ordo in re naturali. Vnde & species naturalium rerum a remotis repræsen-

gerens vicem omnium principiorum indiuiduantium, reddit personam incõmunicabilem. ex eo vero quòd est talis relatio, puta paternitas, distinguit relatiue personam ab alia persona, C scilicet a filio. Dicitur ergo, ꝙ cum inquit sanctus Thomas relationẽ constituere personã inquantũ est essentia, intelligitur tantum quantum ad subsistentiam personæ, non autem quantũ ad omnia quæ sunt de ratione personæ. Cum instatur contra, quia ex hoc sequitur diuinam essentiam esse primo constitutiuã hypostasis, non autem relationem: dicitur quòd non est inconueniens essentiam esse primo cõstitutiuã hypostasis secundũ quid, scilicet quantum ad hoc tantum quod est subsistere, quamuis simpliciter, scilicet quantum ad omnia quæ sunt de ratione hypostasis, relatio sit constitutiua vt identificatur essentiæ, & vt aliquas alias rationes præter rationem essentiæ includit. Quòd autem hoc sit de mente sancti Thomæ patet. Nam in quæstionibus de Potentia loco allegato ait, quòd relationes faciunt hypostases subsistentes inquantum sunt essentia diuina. quia relatio inquantum relatio non habet quòd subsistat, vel subsistere faciat.

ET ibidem ad Nonum ait, quòd relatio distinguit inquan- D tum est relatio, constituit vero hypostasim inquantum est diuina essentia: & vtrumque facit inquantum est diuina essentia & relatio.

NON obstat autem huic quod sanctus Thomas 1. q. 40. artic. 2. constitutionem personæ attribuit relationi vt ab essentia distinguitur: & ar. 3. ait quòd pater paternitate est pater & quis, & hypostasis, & similia in pluribus locis dicuntur. Potest enim primo dici quòd loquitur sanctus Thomas de constitutione suppositi quantum ad ea quæ sunt propria vnicuique, scilicet quantum ad propriam incommunicabilitatem & propriam distinctionem ab aliis personis, non autem quantũ ad subsistere, quod est sibi & aliis commune. Secundo potest dici quòd etiam loquitur quantum ad completam constitutionem personæ. complete enim constituere personam conuenit relationi inquantum includit essentiæ rationem, & alias ratiões illi superaddit, ex quo habet quòd ab essentia formaliter distinguatur, sicut homo di- E stinguitur ab animali, licet non conueniat relationi ex illa ratione particulari quam superaddit essentiæ.

EX HIS PATET quàm vanæ sint rationes Scoti apud Capreolum quibus ostenditur esse in deo aliquod suppositum absolutum, eo quòd diuinæ essentię se subsistere conueniat. Constat enim ex dictis, ad rationem hypostasis diuinæ suppositi trinitatis fide pertinere non solum quòd subsistat, quod vtique habet essentia diuina & a relatione inquantum est ipsa essentia, sed etiam vt sit distincta ab alia hypostasi diuina, quod sibi ex relatione inquantum relatio est, conuenit.

AD EVIDENTIAM tertij dubij considerandum primo, quòd cum omnes diuinæ personæ sint æternæ, & in æternitate non sit prius & posterius, neque etiam in ipsis diuinis personis aliqua sit prioritas aut posterioritas extra intellectũ, nul-

Universidad de Deusto Biblioteca

lum est instans in quo vna persona prius sit constituta & indiuisa in se, quam ab aliis personis sit distincta: sed omnes simul aeternaliter sunt constitutae & distinctae: & ideo cum de ratione personae diuinae sit, vt sit indiuisa in se, & diuisa ab alia diuina persona, & illud proprie constitutiua dicatur diuinarum personarum, quod & ipsam indiuisam facit in se, & distinctam ab alia cui relatiue opponitur: relatio diuina quae vtrunque simul facit, simpliciter dicitur personae constitutiua, licet inquātum relatio nō constituat ipsam in esse hypostatico indiuiso in se: sed tantum relatiue constituat, & relatiue distinguat.

CONSIDERANDVM secundo, quod apud Thomistas varia est interpretatio huius quod dicitur, relationem non esse constitutiuam, inquantum est relatio. Aliqui enim interpretantur quod paternitas dupliciter considerari potest, scilicet vt concepta & vt exercita. vt concepta quidem sub expressa ratione paternitatis cōstituit hypostasim, nō aūt vt exercita: vnde nō cōstituit inquantū relatio. i. nō cōstituit exercēdo actū relationis vt relatio est, sed exercēdo actū hypostaticae formae. Vnde dicūt ꝙ paternitas vt praecedit gnationē, cōstituit & distinguit relatiuā personā patris in esse hypostatico relatiuo realiter & formaliter: sed nō relatiue exercito: & sic vocat paternitas nō vt relatio, sed vt cōstitutiua. Vt cōsequit aūt generationē, constituit & distinguit eandem personā non in esse hypostatico: sed in esse relatiuo relatiue exercito, & ideo vocatur paternitas vt relatio.

SED HAEC interpretatio licet sit subtilis, non tamen videtur esse ad mentem sancti Thomae nec esse vera, & etiam videtur in seipsa contradictionem implicare. Primum ostenditur sic. Quod conuenit alicui secundum suam rationem formalem, conuenit illi inquantum huiusmodi: sicut quod conuenit animali secundum suam formalem rationem, conuenit illi inquantum animal est. sed per te constituere hypostasim subsistentem, conuenit paternitati secundum expressam rationem paternitatis: ergo hoc cōuenit illi inquantū paternitas est. Sed hoc ē contra mentē S. Thomae dicentis ꝙ relatio vt est relatio, nō constituit, ergo &c. Dicetur fore ꝙ relatio cōstituit quidē inquantū relatio, id est, inquantū habet rationē relationis, non constituit aūt inquantum relatio, idest, inquantū actū relationis exercet.

SED HAEC responsio nulla est, tum quia absolute verū est dicere secundum vsum Philosophorum, & praecipue sancti Thomae, hoc conuenit huic inquantum tale, quando sibi secundum suam formalem rationem conuenit: tum quia quando aliqua causa causat secundum aliquam rationem, tunc exercetur actus illius rationis. exercere enim actum alicuius rationis est ipsam ad operationem applicare. Si ergo relatio secundum rationem relationis constituit, sequitur ꝙ exerceat actum relationis. Secundum etiam ostenditur sic. Nulla res sub vna ratione determinata exercet actum formalem alterius rationis. essentia enim diuina sub ratione sapientiae non facit deum formaliter iustum: sed sapientem. ergo paternitas sub expressa ratione paternitatis non exercet actum hypostaticae formae, si per formam hypostaticam intelligatur alia ratio a relationis ratione vt dicit, sed actū paternitatis vt paternitas ē, qui ē referre ad alterū.

Tertium ostenditur sic. Nihil aliud est formam proprium actum circa aliquid exercere, quam dare illi suum effectum formalem, sicut albedinem exercere proprium actum circa parietē nihil aliud est quam facere ipsum formaliter album. sed effectus formalis relationis inquantum relatio, est constituere aliquid formaliter in esse relatiuo, & ipsum relatiue distinguere: ergo relatio quae hoc facit in aliquo, exercet actum suum circa illud: ergo contradictionem implicat dicere quod paternitas diuina sub expressa ratione paternitatis vt actum generationis praecedit, constituit & distinguit personam relatiuam in esse relatiuo formaliter, sed non relatiue exercito, quod isti dicunt: sicut implicat contradictionem, albedinem hominem constituere formaliter in esse qualitatiuo, sed non qualitatiue exercito. Alii vero dicunt, vt Capreolus in 26. dist. Primi, & magis mea opiniōe ad mentem san. Th. quod relatio sub expressa ratione relationis, puta paternitatis, non constituit diuinam personam, sed sub ratione formae incommunicabilis naturae intellectualis.

AD cuius euidentiam considerandum primo, quod cum relatio, puta paternitas, in deo sit idem realiter quod diuina essentia, & sit substantia per se subsistens, quod absolutū importat, non inconuenit ipsam & conceptu absoluto concipi, & conceptu relatiuo. eadem enim res quę est extra omne genus, & plurium generum in se perfectiones eminenter continet, potest vtroque conceptu concipi, propter suam illimitationem: & ideo

tat filium: ordo autem spiritum sanctum: & ideo propter remotam repraesentationem, & obscuram in irrationabilibus rebus, dicitur in eis esse trinitatis vestigium, non imago, secundum illud Iob. 11. Nunquid vestigia dei comprehendes? &c. Et hęc de diuina Trinitate ad presēs dicta sufficiant.

non inconuenit ipsam secundum nostrum modum intelligendi vt vno conceptu concipitur, vnum formaliter efficere, aliud vero vt concipitur alio conceptu.

CONSIDERANDVM secundo, quod licet non sit ordo prioris & posterioris in diuinis, vt scilicet in aliquo priori extra intellectum pater prius sit hypostasis quam generet, & quam a filio relatiue distinguatur, ex parte tamen intellectus nostri inuenitur ordo quidam: quia. n. apud nos prius suppositum generans constituitur in esse quam generet, prius etiam intelligimus in diuinis patrem in esse constitutum, deinde filiū generare. quia vero relatio qua pater refertur ad filium, inquantum huiusmodi, idest inquantum dicit respectum ad alterum, consequitur actum generationis, ideo pater in illo priori quo concipitur a nobis vt praecedens generationem, & constitutus in esse hypostatico, non concipitur vt aliquid relatiuum, & vt positiue distinctus a filio, cum tunc filius non intelligatur esse in illo priori, sed vt aliquid absolutum. concipitur enim vt substantia per se subsistens in se indiuisa incommunicabilis, in quo nullus respectus ad filium importatur. Vnde nullum inconueniēs est, si forma quam significamus vt constitutiuam patris, intelligatur in illo priori in quo constituit ipsum antequam generet, ipsum constituere sub aliqua ratione absoluta, cum non intelligatur constituere in esse relatiuo ad filium, sed in esse subsistenti absoluto. Dicitur ergo, quod paternitas cum sit & forma incommunicabilis, & relatio, dupliciter potest concipi, scilicet sub ratione relationis, & sub ratione formae incommunicabilis, gerentis vicem omnium principiorum indiuiduantium in rebus creatis. Si consideretur inquantum relatio est, id est vt ad filiū ordinem dicit, distinguit patrem a filio relatiue, non autem constituit ipsum in esse hypostatico subsistenti. Si autem consideretur sub ratione formae incommunicabilis, sic constituit hypostatice, sed nō distinguit a filio relatiue: & hoc est quod intēdit S. Thomas dū inquit ꝙ relatio inquātū relatio, nō constituit diuinā personā, sed bene distinguit. Vnde dicendum est, quod persona diuina constituitur quidem per relationem, quia illa sola inter ea quae significantur vt formae, non autem vt operationes, est incommunicabilis: sed tamen illa relatio dum concipitur a nobis vt constitutiua personae ante actum notionalem ac personalem, praescindendo constitutionem in esse incommunicabili, a distinctione ab alia persona concipitur conceptu absoluto, & sic non constituit sub expressa ratione relationis. hoc autem nō est inconueniens, quia (vt dictum est) tunc concipitur persona, non vt quid relatiuum, sed vt quid absolutum.

CVM autem arguitur, quod tunc non magis debet dici per relationes constitui diuinas personas, quam per origines aut per essentiam, negatur consequentia. quia principium huiusmodi constitutiuum oportet & esse incommunicabile, & significari per modum formae intrinsecae, quorum primum non conuenit essentiae, quae communis est: secundum vero non conuenit origini, quae etiam inquantum realis est, significatur vt egrediens a principio, & vt via quaedam a re vel ad rem, vt dicitur. Prima, quaestione quadragesima, articulo secundo. paternitati autē diuinae vtrunque conuenit, est enim incommunicabilis pluribus, & significatur per modum formę, non quidem inquantum relatio absolute, sed inquantum realis relatio diuina. Vnde sibi cō-uenit constituere ex sua ratione formali. non quidem sibi conueniente vt est relatio: sed inquantum est substantia incommunicabilis. Potest etiam dici, quod principium constitutiuum personae diuinae non solum constituit ipsam in esse, sed etiam in esse distincto relatiuo ab alia persona diuina. vtrumque autem conuenit relationi, distinguere quidem ex sua propria & formali ratione inquantum est relatio, vt superius est ostensum: constituere autem in esse subsistenti ex alia ratione, vt est declaratum. distinguere autem non conuenit essentiae aut origini formaliter. ideo magis dicendum est personas constitui per relationes originis quam per essentiam, aut per ipsas origines. Secundum ergo hanc declarationem, manifesta est opinio San. Thomae, & constat rationes Scoti contra sanctum Thomam in 28. dist. 1. q. 3. Et Quoli. q. 4. contra ipsum non procedere.

Super

Super Cap. 27.

POstquam determinauit sanctus Thomas de iis quae ad diuinam pertinent trinitatem, incipit de diuini verbi incarnatione, & de iis quae ad ipsam sequūtur, determinare. Circa hoc autem duo facit. Primo determinat de verbi incarnatione, secundo de effectibus Christi incarnati in nobis, cap. 56. Circa primū duo facit. Primo ostē-dit deum esse incarnatum, secundo conuenientiam incarnationis ostendit, cap. 50. Circa primū duo facit. Primo ostē-dit deum esse incarnatum, secundo mouet quaedam dubia cōtra ipsam incarnationē, cap. 40. Circa primū duo facit. Primo ostē-dit propositum auctoritate sacrae scripturae, secundo errores circa hanc incarnationem excludit, cap. sequenti. Quantum ad primum praemittit ad ordinem doctrinę insinuandum, quid qđ a dei filio domino Iesu Chisto dictum ē superius quaedam secundum diuinam naturam, quaedam secūdum humanam cōuenire, quam ex tempore assumendo voluit incarnari, de ipso incarnatiōis mysterio dicēdum restat.

Praemittit secūdo, quod incarnatio inter diuina opera maxime rationem excedit: & quia hoc mirabilissimum est inter omnia, sequitur ꝙ ad huius maxime mirabilis fidem omnia alia mirabilia ordinantur, cum id quod est in vnoquoque genere maximum, causa aliorum esse videatur.

Attendendum primo, quod incarnatio ponitur a sancto Thoma miraculum omnium miraculorum, Tertio Sententiarum distinctiōe tertia, quaestione secunda, articulo secūdo: Quarto Sententiarum, distinctione vndecima. Et de Potentia quaestione sexta articulo secundo, ad nonum, eo quod & sit de primo ordine miraculorum, de iis scilicet quae solus deus facere potest, & in illo ordine supremum gradum teneat, eo ꝙ hoc sit maxime remotum a facultate naturae, iuxta ea quae superius determinata sunt in Tertio libro, vbi de miraculis agebatur: & ideo hic dicitur quod maxime rationem excedit, & quod est mirabilissimum opus. Quanto enim aliquid magis est supra facultatem naturae, & ab ea magis recedit, tanto ipsum magis miramur, & minus capere nostra ratiōe possumus, eo ꝙ nostra ratio a sensibilibus & naturalibus cognitionem accipiat.

ATTENDENDVM secundo ex quaestionibus de Potentia, vbi supra, quod alia opera miraculosa inducunt ad hoc, vt hoc ipsum incarnationis miraculum credatur, non enim inconueniens est vnum miraculum ad alterius fidem inducere, ideo hic dicitur quod ad fidem huius miraculi, omnia alia mirabilia ordinantur.

De incarnatione verbi secundum traditionē sacrae scripturae. Cap. 27.

QVoniam autem supra, cum de diuina generatione ageretur, dictum est dei filio domino Iesu Christo quaedam secundum diuinam naturā quaedā secūdum humanam conuenire, quam ex tempore assumendo dei aeternus filius voluit incarnari: de ipso nūc incarnationis mysterio restat dicendum. Quod quidem inter diuina opera maxime rationem excedit, nihil enim mirabilius excogitari potest diuinitus factū, quam ꝙ verus deus dei filius fieret homo verus: & quia inter oīa mirabilissimū est, cōsequitur ꝙ ad huius maxime mirabilis fidē oīa alia mirabilia ordinētur, cū id qđ est in vnoquoq; maximū, causa aliorum esse videatur.

Hanc aūt dei incarnationē mirabilē auctoritate diuina tradē-te cōfitemur, dicitur. n. Ioan. 1. Verbū caro factū est, &c. & Apostolus Phil. 2. dicit de filio dei loquens: Cum in forma dei esset, non rapinā arbitratus est esse se equalē deo: sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiēs, in similitudinem hominū factus & habitu inuentus vt hō. Hoc ēt ipsius domini Iesu Christi verba manifeste ostendunt, cum de se quandoque loquatur humilia & humana: vt est illud: Pater maior me est: & Tristis est aīa mea vsque ad mortem, quae ei secundum humanitatem assumptā cō-ueniunt, quandoque vero sublimia & diuina: vt est illud: Ego & pater vnū sumus & Omnia quae habet pater, mea sunt, quae certum est ei secundum naturam diuinam competere.

Ostendunt etiam hoc ipsius domini facta quę de ipso leguntur, quod enim timuit, tristatus est, esurit, mortuus est, pertinet ad humanam naturā: quod propria potestate infirmos sanauit, quod mortuos suscitauit, & elementis mundi efficaciter imperauit, quod daemones expulit, quod peccata dimisit, quod a mortuis cū voluit resurrexit, quod denique caelos ascendit: diuinā in eo virtutem demōstrāt.

De errore Photini circa incarnationem. Cap. 28.

QVidam autem scripturarum sensum deprauātes, circa domini nostri Iesu Christi diuinitatem, & humanitatem peruersum sensum conceperunt.

Fuerunt enim quidam, vt Ebion & Cherintus, & postea Paulus Samosetanus, & Photinus, qui in Christo solum naturam humanam cōfitentur: diuinitatem vero non per naturā: sed per quandam excellentem diuinae gloriae participationem quam per opera meruerat, in eo fuisse confingunt, vt superius dictum est: Sed vt alia praetermittamus quae cō-tra positionem huiusmodi dicta sunt superius: haec positio incarnationis mysterium tollit.

Non enim secundum positionem huiusmodi deus carnem assumpsisset vt fieret hō: sed magis homo carnalis deus factus fuisset: & sic non verum esset quod Ioannes dicit: Verbum caro factum est: sed magis econuerso, Caro verbum facta fuisset. Similiter etiam nō cōuenirent dei filio exinanitio, aut descensio: sed magis homini glorificatio, & ascensio: & sic non verum esset qđ Apostolus dicit: Qui cum in forma dei esset, exinaniuit semetipsum formam serui accipiens: sed sola exaltatio hominis in diuinam gloriam, de qua postmodū

Istis suppositis probat intentum. Primo ex auctoritate Ioannis primo: vbi dicitur, & verbum caro factum est, &c.

Secūdo ex auctoritate Apostoli ad Philippenses secundo, vbi ait. Cum in forma dei &c.

Tertio ex verbis ipsius domini Iesu Christi aliquando humilia de se loquē-tis quae ei secūdum humanitatē assumptā conueniunt, aliquando vero sublimia & diuina, quae certum est ei secundum diuinam naturam conuenire.

Quarto, ex ipsius domini domini factis, quorum quaedā ad humanitatē pertinent, vt quod timuit &c. quedam vero ad diuinitatem, vt quod propria potestate infirmos sanabat, &c.

Aduertendum ꝙ posuit sanctus Thomas miracula Christi ostendere eius diuinitatem, eo quod ipsa propria potestate faciebat, quia operari miracula virtute diuina participata etiam hominibus potest cōuenire: sed operari miracula ꝓpria potestate, solius dei est. De ratione enim miraculi est, ꝙ ea solus deus facere possit, scilicet propria virtute, aut quā-tum ad substantiam facti, aut quantum ad modum faciendi. Cap. 4.

Super Cap. 28.

VIso, quod dei incarnationem auctoritate diuina cōfitemur, vult S. Thom. errores circa ipsam incarnationem exortos excludere. Circa hoc autem duo facit. Primo excludit errores qui sunt circa ea quae vniuntur in hac incarnatione. Secūdo eos qui sunt circa ipsam vnionem, cap. 34. Circa primum tria facit. Primo excludit errores circa diuinitatem Christi. Secūdo circa corpus, cap. sequenti. Tertio circa animam cap. 32.

Quantum ad primum ait, ꝙ Ebion & Cherintus, & postea Paulus Samosetanus, & Photinus in Christo solum humanam naturam confitentur, diuinitatem vero non per naturam: sed per quandam excellentem diuinae gloriae participationem quā per opera meruerat, fuisse cōfingunt. Contra hunc autem errorem praeter ea quae contra ipsum superius dicta sunt, dum de diuini-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ninitate filij agebatur, arguit S. Thom. quia hæc posito, incarnationis mysterium tollit, sequitur enim primo, non q̃ deus carnem assumpsit vt fieret homo: sed magis quòd homo carnalis deus factus foret, cõtra illud quod Ioannes dicit, Verbum caro factũ est, sic enim magis e conuerso caro verbũ facta fuisset.

Sequitur secundo quòd non conueniret filio dei exinanitio aut descensio: sed magis homini glorificatio & ascensio, cõtra illud Apostoli: Qui cum in forma dei esset &c.

Sequitur tertio, nõ esse verum quod dominus dicit, Descendit de cælo, contra illud quod dicitur Ioannis tertio, Nemo ascendit &c. & Ephes. 4. Qui descendit &c.

Sequitur quarto, q̃ filius non sit missus a patre, neque q̃ exierit ab ipso, vt veniret in mũdum sed solum quòd a patre iret, contra illud Ioannis. 16. Vado ad eum &c.

Super Cap. 29.

Xcluso errore circa Christi diuinitatẽ, vult S. Thom. excludere errores circa corpus ipsius, & triplice in errorem excludit: Vnum in hoc capit. alterum capite sequenti Tertiũ cap. 31. Primus ergo error fuit Manichæorũ dicentium dei filium non verũ corpus sed phantasticum assumpsisse, vnde nec verus homo esse potuit: sed apparens: neque ea quæ secũdum hominem gessit, in veritate fuisse cõsequutus: sed in quadam assimilatione.

CONTRA autem hũc errorem arguit S. Thom. primo quia hæc positio scripturæ auctoritatem euacuat, cum. n. similitudo carnis eius non sit, & sic de cæteris, mentitur scriptura dicẽs quòd verbum caro factum est, quòd ambulauit, q̃ subditur: Propter quod & deus exaltauit illum, neque verum esset quod dominus dicit: Descendi de cælo, sed solum quod ait: Ascẽdo ad patrem meum, cum tamen vtrumque scriptura coniungat, dicit enim dominus, Ioannis tertio: Nemo ascendit in cælum nisi qui de cælo descẽdit, filius hominis qui est in cælo, & ad Ephesios quarto: Qui descendit, ipse est & qui ascendit super omnes cælos, sic etiam non conueniret filio quòd missus esset a patre neque quòd a patre exiuerit, vt veniret in mundum: sed solum quòd ad patrem iret: cũ tamen ipse vtrunque cõiungat, dicens Ioãnis 16. Vado ad eum qui misit me, & iterum: Exiui a patre, & veni in mundum, & iterum relinquo mundum, & vado ad patrem, in quorum vtroque & humanitas, & diuinitas comprobatur.

De errore Manichæorum circa incarnationem. Cap. 29.

Verunt autẽ & alij, qui veritate incarnationis negata, quandam fictitiam incarnationis similitudinem introduxerunt. Dixerunt enim Manichæi, dei filium non verum corpus, sed phãtasticum assumpsisse: vnde nec verus homo esse potuit, sed apparens: neque ea quę secundum hominem gessit, sicut quòd natus ẽ: quòd comedit, bibit, ambulauit, passus ẽ & sepultus, in veritate fuisse. sed in quadam assimilatione cõsequitur, & sic pater: quòd totum incarnationis mysterium ad quãdam fictionem deducũt.

Hæc autẽ positio primo quidem scripturæ auctoritatem euacuat, cum enim carnis similitudo caro non sit, neque similitudo ambulationis ambulatio, & in cæteris similiter mentitur scriptura dicens, Verbum caro factum est, si solum phantastica caro fuit, mentitur etiam dicẽs Iesum Christum ambulasse, comedisse, mortuum fuisse, & sepultum, si hęc in sola phantastica apparitione contigerunt, si autem vel in modico auctoritati sacræ scripturæ derogetur, iã nihil fixum i fide nostra esse poterit, quæ sacris scripturis innititur: secundum illud Ioan. 20. Hæc scripta sunt, vt credatis.

Potest autem aliquis dicere, scripturæ quidem sacræ veritatem nõ deesse, dum id quod apparuit, refert ac si factũ fuisset: quia rerum similitudines equinoce ac figurate ipsarum rerũ nominibus nuncupantur, sicut homo pictus æquiuoce dicitur hõ: & ipsa sacra scriptura consueuit hoc modo loquendi vti: vt est illud. 1. Corinthiorum. 10 Petra autem erat Christus, plurima autem corporalia in scripturis de deo inueniuntur dici, propter similitudinem solam, sicut quòd nominatur agnus, vel leo, vel aliquid huiusmodi.

Sed licet rerum similitudines equinoce rerum sibi nomina interdũ assumant: nõ tamen competit sacrę scripturę vt narrationem vnius facti, totam sub tali equiuocatiõe proponat, ita quòd ex aliis scripturæ locis manifesta veritas haberi nõ possit: quia ex hoc non eruditio hominum sed magis deceptio sequeretur: cum tamen Apostolus dicat Romanorum 15: quòd. quæcũque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: & secundæ ad Timothẽ. 3 Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis ẽ ad docendum & erudiendũ. Esset prętera tota euangelica narratio poetica & fabularis, si rerum similitudines apparẽtes quasi res ipsas narraret: cum tamen dicatur secundæ Petri 1. Non enim indoctas fabulas secuti, notam fecimus vobis domini nostri Iesu Christi virtutem.

Sicubi vero scriptura narrat quòd aliqua, apparentia & non rerum existentiam habuerunt, ex ipso more narrationis hoc intelligere facit, dicitur enim Genesis 18. Cumque eleuasset oculos, Abraham scilicet, apparuerunt tres viri, ex quo datur intelligi quòd secundum apparentiam viri fuerunt: vnde & in eis deum adorauit, & deitatem cõfessus est, dicens: Loquar ad dominum meum, cum sim pulvis, & cinis, & iterum: Non est tuum hoc, qui iudicas omnem terrã. Quòd vero Isaias & Ezechiel & alii prophetæ aliqua alia descripserunt, quæ imaginarie visa sunt, errorem non generat: quia huiusmodi ponunt non in narratione historiæ: sed in descriptione prophetiæ, & tamen semper aliquid addũt per quod comedit, &c. Si autẽ vel in modico auctoritati scripturæ derogetur, tam nihil in fide nostra fixum esse poterit, q̃ sacris scripturis innititur, iuxta illud Ioann. 20. Hæc autem &c.

Si dicatur quòd propter hoc non oportet veritatem sacræ deesse scripturę, quia rerum similitudines equinoce ac figurate rerum ipsarum nominibus nuncupantur, & ipsa sacra scriptura consueuit illo modo loquendi vti, vt est illud prima Corinth. 10. Petra autẽ erat Christus, & similia. Contra hoc impetitur prio, quia non competit sacræ scripturæ vt narrationẽ totius vnius facti sub tali æquiuocatione proponat: ita quòd ex aliis scripturę locis manifesta veritas haberi nõ possit quia ex hoc non eruditio hominum sed magis deceptio sequeretur, contra illud Roma. 15. Quęcunque scripta sunt &c. & 2. ad Timotheum tertio, Omnis doctrina &c. Secũdo, quia esset tota euangelica narratio poetica & fabularis, contra illud quod dicitur secũdæ Petri primo, Nõ indoctas &c.

AD rationem autem huius opinionis dicitur, quòd licubi scriptura narrat aliqua quæ apparentiã & non rerum existentiam habuerunt, ex ipso modo narrationis hoc intelligere facit, vt patet Gen. 18. cum dicitur, Cumque eleuasset &c. Dicitur secundo Isaiam, & Ezechielẽ & alios prophetas aliqua alia descripsisse quæ imaginarie visa sunt, errorẽ non generat, quia huiusmodi ponũt in narratione: sed in descriptione prophetiæ, & tamen semper aliquid addunt per quod apparitio designatur, sicut Isaiæ sexto: Vidi dominum sedentem, & c. Ezechielis primo: Facta est super me manus domini, & vidi, &c. Ezechielis octauo: Emissa similitudo manus apprehendit me & adduxit, & veni in Hierusalem in visione dei.

Quòd etiam aliqua in scripturis de rebus diuinis per similitudinem dicuntur, errorem generare non potest, tum quia si militudines sumũtur à rebus tãvilibus, vt notum sit hoc, quòd secundum similitudinem, & nõ secundum rerum existentiã dicuntur: tum quia inueniuntur aliqua proprie dicta in scripturis, per quæ sub similitudinibus in locis aliis occultantur: quod quidem in proposito non accidit. nam nulla scripturæ authoritas veritatem eorum quæ de humanitate Christi leguntur, excludit. Forte autẽ quis dicat q̃ hoc datur intelligi per hoc qđ Apostolus dicit ad Romanos 8. Misit Deus filium suum in similitudinem carnis peccati. vel per hoc quod dicit ad Philippẽses secundo: In similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Hic autem sensus per ea quæ hic adduntur, excluditur. non enim dicit solum in similitudinem carnis, sed addit, peccati: quia Christus verã quidem carnem habuit, sed nõ carnem peccati, quia in eo peccatum nõ fuit: sed similem carni peccati: quia carnem passibilem habuit, qualis est facta caro hominis ex peccato.

2 Similiter, fictionis intellectus excluditur ab hoc quod dicit in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Hic autem sensus per ea quæ hic adduntur, excluditur. non enim dicit solum in similitudinem carnis, sed addit, peccati: quia Christus verã quidem carnem habuit, sed nõ carnem peccati, quia in eo peccatum nõ fuit: sed similem carni peccati: quia carnem passibilem habuit, qualis est facta caro hominis ex peccato.

3 Excluditur etiam fictionis intellectus per hoc quod subdit, factus obediens vsque ad mortem. non igitur similitudo accipitur pro similitudine apparentiæ: sed pro vera similitudine speciei: sicut omnes homines similes specie dicuntur.

4 Magis autem sacra scriptura expresse phantasmatis suspicionem excludit. dicitur enim Matthæi 14. quòd videntes discipuli Iesum ambulãtem supra mare, turbati sunt dicẽtes, quia phantasma est: & præ timore clamauerunt. quam quidem eorum suspitionem dominus conuenienter remouit. Vnde subditur, Statimque Iesus locutus est eis dicens: Habete fiduciã, ego sum, nolite timere. quamuis non rationabile videatur, quòd aut discipulos lateret q̃ non nisi corpus phantasticum assumpsisset, cum eos ad hoc elegerit, vt de eo testimonium perhiberent veritatis ex his quæ viderant, & audierant, aut si eos non latebat, æstimatio phantasmatis nõ incusisset tunc eis timorem.

5 Adhuc autẽ expressius suspicionem phantastici corporis a mẽtibus discipulorum remouit dominus post resurrectionem. dicitur enim Lucæ vlt. quòd discipuli cõturbati & conterriti, existimabãt se spiritum videre, dum scilicet viderunt Iesum: & dixit eis: Quid turbati estis, & cogitationes ascendunt in corda vestra? videte manus meas, & pedes meos: qa ego ipse sum: palpate & uidete, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me uidetis habere. frustra enim se palpandum præbuisset, si non nisi corpus phãtasticũ habuisset.

6 Itẽ, Apostoli seipsos idoneos Christi testes ostendunt: dicit. n. Petrus Act. 10. Hunc, scilicet Iesum, Deus suscitauit tertia die: & dedit eum manifestũ fieri nõ omni populo, sed testibus præordinatis a Deo: nobis qui mãducauimus & bibimus cũ illo post quã resurrexit a mortuis. & 1oãnes Apostolus in principio suæ epistolæ dicit: Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de uerbo uitæ: hoc testamur. Nõ potest autem efficax sumi testimonium ueritatis per ea quæ nõ in rei existentia, sed solum in apparentia sunt gesta. Si igitur corpus Christi fuit phantasticũ, & non uere manducauit, & bibit, neque uere uisus est & palpatus est, sed phãtastice tantum, inuenitur non esse idoneum testimonium Apostolorum de Christo: & sic, inanis est prædicatio, inanis est & fides nostra, ut dicit Paulus 1. ad Cor. 15.

7 Amplius autẽ: si Christus ue

se spiritum videre, dixit eis dominus, Palpate & videte &c. Frustra enim se palpandum præbuisset, si non nisi phantasticũ corpus habuisset.

Quarto. Si corpus Christi fuit phantasticũ & non vere mãducauit & bibit, neque vere visus est & palpatus, sequitur nõ esse verum testimonium apostolorũ de Christo, hoc est falsum, ergo &c. probatur consequentia, qa non potest sumi testimonium veritatis per ea quæ nõ in rei existentia, sed solum in apparentia sunt gesta. Falsitas cõsequentis probatur, tũ quia Apostoli seipsos idoneos Christi testes ostendunt, vt patet Act. 10. & in principio epistolę Ioãnis, tum quia inanis fuisset eorum prędicatio, & inanis fides nostra, vt dicitur 1 ad Cor. 15.

Quinto sequitur, quòd Christus vere non est mortuus, & consequenter q̃ non vere resurrexit, ergo Apostoli hoc prædicantes sunt falsi testes, vt arguitur ibidem, scilicet 1. ad Cor. 15.

Sexto. Fuisset in Christo aliqua falsitas, si ea quæ de ipso dicuntur, in apparentia tantum fuissent, quia falsum est quod nõ est vt videtur. sed in Christo non fuit aliqua falsitas, quia aduentus eius in mũdum fuit ad manifestationem veritatis, vt dicitur Ioan. 18. falsitas autem nõ est idonea via ad veritatem, iuxta illud Eccle. 34. a mẽdace, &c. ergo &c.

Aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ, 3. quæst. 17. ar. 1. quòd cum veritas & falsitas inueniantur in rebus in ordine ad intellectum: per cõparationem ad intellectum nostrum dicitur res falsa, quę nata est de se facere falsam existimationẽ: & ideo ea quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarũ rerum, dicuntur falsa secundum illam rem, eo q̃ innatũ sit nobis per ea

Universidad de Deusto
Biblioteca

ea, quæ exterius apparent, de rebus iudicare. propterea bene hic dicitur. & est de mente Aristotelis quinto Metaphysicæ, tex. 34 falsum esse, scilicet ex parte rei, qđ non est, vt videtur, idest, quod habet aliquem rei similitudinem.

SEPTIMO. Cum dicatur ad Rom. 3. in sanguine Christi iustificati, & Apocalypsis, quinto. Redemisti, si Christus nō habuerit verum sanguinem, non vere p nobis ipsum fudit, ergo neque vere iustificati, neque vere redempti sumus, ergo ad nihil igitur vtile est esse in Christo.

OCTAVO. Sequitur, quòd nihil nouū in Christi aduentu accidit, quia & in veteri testimento dei apparuit Moysi, & prophetis secundum multiplices figuras. sed hoc totam doctrinam noui testamenti euacuat, ergo &c.

Super. Cap. 30.

SECVNDVS error propinquus precedenti fuit Valentini dicentis, qđ Christus non terrenū corpus habuit, sed de cælo apportauit, ea qđ nihil de matre accepit, sed per eam quasi per aquæductum tranßuit. Confirmabat autem errorē ex authoritate sacræ scripturæ, Ioānis tertio. Nemo ascendit, &c. & Ioannis sexto. Descendi, &c. & 1. Corinth. 15. Primus homo, &c. Procedebat autem, sicut & præcedens, ex vna falsa radice, scilicet, quia ipsi credebant omnia terrena a diabolo esse creata. Cum enim filius Dei ad hoc apparuerit, vt dissoluat opera diaboli, vt dicitur 1. Ioannis 3. nō ei competebat, vt de creatura diaboli corpus acciperet, cum etiam dicatur 2. Corinth. 6. Quæ societas, &c.

Contra aūt hunc errorē arguitur primo, quia sequitur id quod ex errore Marum corpus non habuit, non vere mortuus est, ergo nec vere resurrexit. sunt igitur Apostoli falsi testes Christi, prædicantes mū do ipsum resurrexisse. vnde Apostolus ibidem dicit. Inuenimur autem & falsi testes Dei, quoniam testimonium diximus adversus Deum qđ suscitauerit Iesum, quem non suscitauit.

8 Præterea, Falsitas non est idonea via ad veritatem, secundum illud Ecclesiast. trigesimo quarto. A mendace quid verum dicetur? aduentus autem Christi in mundum ad veritatis manifestationem fuit. dicit enim ipse Ioannis decimo octauo. Ego autem in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimoniū perhibeam veritati, non igitur in Christo fuit aliqua falsitas: fuisset autem, si ea quæ dicūtur de ipso, in apparentia tantū fuissent. nam falsum est, quod nō est vt videtur. omnia igitur quæ de Christo dicuntur, secundum rei existentiam fuerunt.

9 Adhuc, Romanorum tertio dicitur, quòd iustificati sumus in sanguine Christi. & Apocalypsis quinto dicitur. Redemisti nos domine in sanguine tuo. Si igitur Christus non habuit verum sanguinem. neque vere pro nobis ipsum fudit, neque igitur vere iustificati neque vere redempti sumus. ad nihil igitur vtile est esse in Christo.

10 Item, Si non nisi phantasia intelligendus est aduentus Christi in mundum, nihil nouum in Christi aduentu accidit. nam & in veteri testamento deus apparuit Moysi, & prophetis secundum multiplices figuras, vt etiā scriptura noui testamenti testatur, hoc autem totam doctrinā noui testamenti euacuat. nō igitur corpus phantasticum, sed verum filius Dei assumpsit.

De errore Valentini circa incarnationem. Cap. 30.

IS autem & Valentinus propinque de mysterio incarnationis sensit. dixit enim quòd Christus nō terrenum corpus habuit, sed de cælo apportauit, & quòd nihil de Virgine matre accepit, sed per eam quasi per aquæductum transiuit. Occasionem aūt sui erroris ex quibusdam verbis

Test. 6 lib. Test. Aug. hær. nu. 11.

sacræ scripturæ accepisse videtur. dicitur enim Ioan. 3. Nemo ascendit in cælum nisi qui de cælo descendit, filius hominis qui est in cælo, Qui de cælo venit, super omnes est, & Ioann. 6. dicit dominus. Descendi de cælo, nō vt faciam voluntatem eius, qui misit me, & primę ad Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis, quæ omnia sic intelligi volunt. vt Christus de cælo etiā secundum corpus descendisse credatur.

Procedit autem tam hæc Valentini positio quàm Manichęorum præmissa, ex vna falsa radice, quia credebāt, quòd hæc omnia terrena a diabolo sint creata. Vnde cum filius Dei in hoc apparuerit, vt dissoluat opera diaboli, sicut dicitur 1. Ioan 3 non ei competebat vt de creatura diaboli corpus assumeret, cū etiam Paulus dicat 2. ad Corinth. 6. Quæ societas lucis ad tenebras? quæ autem conuentio Christi ad Belial? et quia quæ ab eadem radice procedunt, similes fructus producunt, in idem falsitatis inconuenientes relabit hæc positio cum prædicta. Vniuscuiusque enim speciei sunt determinata essētialia principia, materiam dico & formam, ex quibus constituitur rātio speciei in his quæ sunt ex materia & forma compositā, sed sicut caro humana, & os, & huiusmodi, sunt materia propria hominis, ita ignis, aer, aqua, & terra, & huiusmodi qualia sentimus, sunt materia carnis & ossis, & huiusmodi partium. Si igitur corpus Christi non fuit terrenum, nec in ipso fuit vera caro, & verum os, sed omnia secundum apparentiam tantum, & ita etiam non fuit verus homo, sed apparens, cum tamen vt dictum est, ipse dicat. Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.

2 Adhuc, Corpus cæleste secundum suam naturam est incorruptibile, & inalterabile, & extra suum vbi non potest transferri. non autem decuit, quòd Dei filius dignitati naturæ assumptæ aliquid detraheret, sed magis qđ eam exaltaret, non igitur corpus cæleste, aut incorruptibile ad inferiora portauit, sed magis assumptum terrenum corpus & nichāri sequebatur, scilicet, qđ Christus non fuerit verus homo sed apparens, &c. ꝓbatur sequela, supponēdo quòd vnius cuiusque speciei sint determinata principia essentialia, scilicet materia & forma ex quibus materialis speciei ratio cōstituitur. Si enim corpus Christi non fuit terrenum, non fuit in ipso vera caro, & verū os, q sunt propria materia hominis, ergo &c. Ioann. 6

SECVNDO. Non decuit, qđ Dei filius dignitatem naturæ assumptæ ad peius aliquid traheret, sed magis qđ ipsam exaltaret, sed corpus cæleste est incorruptibile secundum naturā, & inalterabile, & extra suum vbi transferri non potest. ergo hoc non ad inferiora portauit, sed magis terrenum & passibile, incorruptibile reddidit & cæleste. Radix falsa Valē. & Manich. positionis. vt in 2. lib. not. cap. 44.

TERTIO. Corpus Dauid terrenū fuit, ergo & corpus Christi, cum secundum Apostolum, factus sit filius Dei ex semine Dauid secundum carnem.

QVARTO. Filius Dei dicitur ex Maria factus & natus, Galath. quarto, & Matthæi primo, hoc aūt nō diceretur si per eam sicut per fistulam transiisset, nihil ex ea assumens, ergo &c.

QVINTO. Non posset dici mater Iesu Maria, ergo &c.

SEXTO. Sequitur quòd nos nō sumus ex vno cum ipso, & consequenter neque fratres eius possumus dici, neque etiam ipse participauit carni & sanguini, cū hæc ex elementis inferioribus componātur. hoc autem est cōtra ea quæ dicuntur ad Hebræos secundo, ergo &c. Cap. præc. Lucæ vii.

Ad ea vero quibus inniturtur, dicitur primo, quòd Christus nō descendit de cælo secundum corpus aut animam, sed secundum qđ deus, qđ ostenditur, quia cū dixisset, Nemo &c. adiunxit, filius hominis, qui est in cælo, in quo ostenditur se ita descendisse de cælo, quòd tamen in cælo esse non desiit. Hoc autem proprium deitatis est, vt ita in terris sit, quòd & cælum impleat, secundum illud Hieremiæ vigesimotertio. Cælum & terram ego impleo. Non ergo filio Dei inquantum deus est, descendere de cælo competit secundum motum localem. nam quod localiter mouetur, sic ad vnū locum accedit, quòd ab altero recedit: dicitur igitur filius Dei descendisse secundum hoc quòd terrenam substantiam sibi copulauit, sicut & Apostolus eum exinanitum dicit, inquantum formam ser

passibile, incorruptibile reddidit, & cæleste.

3 Item, Apostolus dicit ad Roman. 1. de filio Dei, quòd factus est ex semine Dauid secundum carnem. sed corpus Dauid terrenum fuit, ergo & corpus Christi.

4 Amplius, Idem Apostolus dicit ad Galat. 4. quòd Deus misit filium suum natum ex muliere. & Matth. 1. dicitur quòd Iacob genuit Ioseph virum Mariæ de qua natus est Iesus, qui vocatur Christus. non autem, vel ex ea factus, vel ex ea natus diceretur, si solum per eam sicut per fistulam transisset, nihil ex ea assumens. ex ea igitur corpus assumpsit.

5 Præterea, Non posset dici mater Iesu Mariā, quod Euāgelista testatur, nisi ex ea aliquid accepisset.

6 Adhuc, Apostolus dicit ad Hebr. 2. Qui sanctificat, scilicet Christus, & qui sanctificantur, scilicet fideles Christi, ex vno omnes. propter quam causam non confunditur eos vocare fratres, dicens. Psalm. 21. Narrabo nomen tuum fratribus meis. & infra. Quia ergo pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdē. Si autem Christus corpus cæleste solum habuit, manifestū est, cum nos corpus terrenum habeamus, quòd nō sumus ex vno cum ipso, & per consequens, neque fratres eius possumus dici, neque etiam ipse participauit carni & sanguini. Nam notum est, quòd caro & sanguis ex elemētis inferioribus componuntur, & non sunt naturæ cælestis. Patet igitur contra Apostolicam sententiam prędictam positionem esse.

Ea vero quibus inniturtur, manifestum est frivola esse. non enim Christus descendit de cælo secundum corpus, aut animam, sed secūdum quòd Deus, & hoc ex ipsis verbis domini accipi potest. Nemo enim diceret Ioannis 3. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, adiunxit, filius hominis qui est in cælo in quo ostendit se ita descendisse de cælo, quòd tamen in cælo esse non desiit. Hoc autem proprium deitatis est, vt ita in terris sit, quòd & cælum impleat, secundum illud Hieremiæ vigesimotertio. Cælum & terram ego impleo. Non ergo filio Dei inquantum deus est, descendere de cælo competit secundum motum localem. nam quod localiter mouetur, sic ad vnū locum accedit, quòd ab altero recedit: dicitur igitur filius Dei descendisse secundum hoc quòd terrenam substantiam sibi copulauit, sicut & Apostolus eum exinanitum dicit, inquantum formam ser-

A ui accepit, ita tamen, quòd diuinitatis naturam non perdidit.

Id vero quod pro radice huius positionis assumunt, ex superioribus patet esse falsum, ostensum est enim in Secūdo libro. quòd ista corporalia nō a diabolo sed a Deo sunt facta. Ca. 6. & 15.

De errore Apollinaris circa corpus Christi. Cap. 31.

ERRationabilius autem his circa incarnationis mysterium Apollinaris erravit, in hoc tamen cum prædictis cōcordans, quòd corpus Christi non fuit de Virgine assumptum, sed quod est magis impium, aliquid verbi dicit in carnem Christi fuisse cōuersum, occasionem erroris sumens ex eo quod dicitur Ioannis primo. Verbum caro factum est. quod sic intelligendum putauit, quasi ipsum verbum sit cōuersum in carnem, sicut & intelligitur illud quod legitur Ioannis 2. Vt gustauit architriclinus aquā vinū factā. quod ea ratione dr quia conuersa est aqua in vinū. Huius autem erroris impossibilitatem ex his quæ supra ostensa † sunt, facile est deprehendere. Ostensum est enim supra, qđ Deus omnino immutabilis est, omne autem quod in aliud conuertitur, manifestum est in illud mutari: cum igitur verbum Dei sit verus deus, vt ostensum est, impossibile est, qđ verbum Dei fuerit in carnem mutatum.

2 Item, Verbū Dei cum sit Deꝰ, simplex est ostensum † est. n. supra in Deo compositionem non esse. si igitur aliquid verbi Dei est conuersum in carnem, oportet totum verbum conuersum esse. quod autem in aliud cōuertitur, definit esse id quod prius fuit. aqua enim conuersa in vinum, iam non est aqua, sed vinū. igitur post incarnationem secū dum positionem prędictam verbum Dei pænitus nō erit. Quod apparet impossibile, tū ex hoc quòd verbum Dei est æternum, secundum illud Ioan. 1. In principio erat verbum: tū quia post incarnationem Christus verbū dicitur, secundum illud Apocalyp. 19. Vestitus erat veste aspersa sanguine, & vocabatur nomē eius verbum Dei.

3 Amplius, Eorum quæ non communicant in materia, & in genere vno, impossibile est

Super. Cap. 31.

SERTIVS error irrationabilior aliis, fuit Apollinaris dicentis aliquid verbi Dei in carnē fuisse conuersum, in hoc cum prædictis concordans, quòd Christi corpus de Virgine assumptum non fuit. Occasionem autem huius sumpsit ex eo quod dicitur Ioannis primo. Verbum caro factū est, quod interpretabatur, idest, verbum in carnem est cōuersum, sicut cum dicitur. Vt gustauit architriclinus aquā vinum factam, intelligitur, idest aquam cōuersam in vinum. Sed contra hunc errorem arguitur. Test. Aug. Tom. 6. lib. hær. nu. 55.

PRIMO, Omne qđ in aliud cōuertitur, mutatur in illud, desinit esse omnino immutabilis, ergo &c. 1 lib. c. 13 & 15.

SECVNDO. Verbum Dei cum sit deus, est simplex, ergo si aliquid verbi conuersum est in carnem, oportet totum verbum conuersum esse, ergo post incarnationem verbum Dei pænitus nō est, quia quod conuertitur in aliud, desinit esse qđ prius fuit. hoc autē est impossibile, tum quia verbum Dei est æternum, quia Christus dicitur verbum post incarnationem, vt patet Apoc. 19. ergo &c. Cap. 3. 11. & 14. Lib. 1. c. 18.

TERTIO. Verbum Dei cum sit Deus, nō conuenit, neque in genere, neque in materia cum quocumque alio, cum Deus, neque sit in genere, neque materiam habeat, ergo &c. probatur consequētia, quia eorum quæ non cōmunicant in materia, neque in genere vno, impossibile est fieri conuersionem in inuicem, vt patet de linea & albedine, de corpore elementari, & cælesti, & incorpo-

incorporea substantia.

QVARTO. Sequitur q in Christo nō fuerit vera caro, nec aliud huiusmodi, & sic non erit verus homo. probatur sequela, quia de ratione carnis, ossium, & huiusmodi, est q sint ex determinata materia. Ad authoritatem vero adductā D.464. dicitur, quòd verbū dicitur factum caro, quia carnem assumpsit, vt cum hominibus conuersaretur, & eis visibilis appareret. vnde subditur, & habitauit, &c. Et in Baruch dicitur, q in terris, &c.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ super Ioannem, q Euangelista ideo dixit, Verbum caro factum est, non autē verbum carnem assumpsit, vt ostenderet vnionē verbi ad carnem esse talem, q deū vere faceret hominem & hominem deum, siue q deus esset homo. Ad hoc Cap.30. enim fit aliquid, vt sit, sicut quod factū est album, album est, ita quod factum est homo, homo est.

Super. Cap. 32.

POstquam exclusit S. Tho. errores circa corpus Christi, vult Cap.3. errores circa ipsius animam excludere. Et duos excludit, vnum hoc cap. alterū cap. sequēti. Primus ergo error, qui hoc loco excluditur, fuit Arrii dicētis in Christo non fuisse animam, sed solum carnem fuisse assumptam, cui diuinitas loco animæ fuit. cū Test. Aug. Tom.6. lib. hær. nu.11. enim filium Dei vellet asserere esse creaturam & minorē patre, ex iis quæ infirmitatem ostendunt in Christo, ne aliqs eius testimonia refelleret, dicēdo ea Christo conuenire secundum humanam naturam, nequiter animā remouit a Christo, vt cum quædam corpori humano cōuenire non possint, sicut, quòd miratus est, & huiusmodi, ne-

fieri conuersionem in inuicem. F non enim ex linea fit albedo, quia sunt diuersorum generum, neque corpus elemētare potest conuerti in aliquod corporum cælestium, vel in aliquam incorpoream substantiam, aut econuerso, cum non conueniant in materia, verbum autem dei cū sit deus, non conuenit, neque in genere, neque in materia cum quocumque alio, eo quòd Deus in genere [d] non est, neque materiam habet, G impossibile est igitur Verbum Dei fuisse in carnē conuersum, vel in quodcumq; aliud.

4 Præterea, De ratione carnis, ossium, & sanguinis, & huiusmodi partium est, quòd sit ex determinata materia. si igitur verbum Dei sit in carnem conuersum secundum positionem prædictam, sequetur quòd in Christo non fuerit vera caro, nec aliquid aliud huiusmodi, & sic etiam non erit verus homo, sed H apparens tantum, & alia huiusmodi quæ supra contra Valentinum posuimus. Patet igitur hoc quod Ioannes dicit, Verbū caro factum est, non sic intelligendum esse, quasi verbum sit conuersum in carnem, sed quia carnem assumpsit, vt cum hominibus conuersaretur, & eis visibilis appareret. vnde & subditur. Et habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius &c. sicut & in Baruch de deo dicitur, q in terris visus est, & cum hominib⁹ I conuersatus est.

De errore Arrij, & Apollinaris circa animam Christi.

Cap. 32.

NOn solum autem circa corpus Christi, sed etiam circa eius animā aliqui male sensisse inueniūtur.

Posuit enim Arrius, quòd in Christo nō fuit anima, sed quòd solum carnem assumpsit, cui di- k uinitas loco animæ fuit, & ad hoc ponendum necessitate quadam videtur fuisse inductus. Cū enim vellet asserere, quòd filius Dei sit creatura, & minor patre, ad hoc probandum illa scripturarū assumpsit testimonia, quæ infirmitatem humanam ostendūt in Christo, & ne aliquis eius probationem refelleret, dicēdo assumpta ab eo testimonia, Christo non secundum diuinam naturam sed humanam conuenire, nequiter animam remouit a Christo, vt cum quædam corpori humano conuenire non possint, sicut quòd miratus est, q timuit, quòd orauerit, necessariū fiat huiusmodi in filium Dei minorationem inferre. Assumpsit autem in suæ positionis assertionem præmissum verbum Ioannis dicentis. Verbum caro factū est. ex quo accipere volebat, q solam carnem verbū assumpserit, non autem animam. In hac positione etiam Apollinaris eū secutus est.

Manifestum est autem ex præmissis hanc positionem impossibilem esse. Ostensum est enim supra quòd Deus forma corporis esse non potest. cum igitur verbum Dei sit Deus, vt ostensum est, impossibile est, quòd verbū Dei sit forma corporis, vt sic carni pro anima esse possit. Vtilis autem est hæc ratio contra Apollinarem, qui Verbum Dei verum Deum esse cōfitebatur, & licet hoc Arrius negaret, tamen etiam cōtra eum prædicta procedit ratio, quia non solum Deus non potest esse forma corporis, sed nec etiam aliquis supercælestium spirituum, inter quos supremum filium Dei Arrius ponebat, nisi forte secundū positionē Origenis, qui posuit animas humanas eiusdem speciei & naturæ cum supercælestibus spiritibus esse, cuius opinionis falsitatem supra ostēdimus.

2 Item, Subtracto eo quod est de ratione hominis, verus homo esse non potest. manifestum est autem anima principaliter de ratione hominis esse, cum sit eius forma. si igitur Christ⁹ animam non habuit, verus homo non fuit, cum tamen eum hominem Apostolus asserat dicens 1. Timoth. 2. Vnus est mediator Dei & hominū, homo Christus Iesus.

3 Adhuc, Ex anima non solum ratio hominis, sed & singularū partium eius dependet, vnde remota anima, oculus, caro, & os hominis mortui æquiuoce dicū tur, sicut oculus pictus, aut lapideus. si igitur in Christo nō fuit anima, necesse est, quòd nec vera caro in eo fuerit, nec aliqua alia partium hominis, cum tamen hoc dominus in se esse per-

cesse sit talia in filii Dei minorationem referre. Assumpsit autem pro suo errore, hoc qđ dicitur. Verbum caro factū est. vbi de carne sola, nō autem de anima fit mentio. Arrium in hac positione etiam Apollinaris est secutus.

Sed contra hunc errorem arguitur.

PRIMO. Verbū Dei est Deus, ergo non potest esse forma corporis, cū deus nō possit forma corporis esse. ergo, &c. Hæc ratio non solū vtilis est cōtra Apollinarem, qui verbū Dei verum Deū confitebatur, sed etiam contra Arrium, hoc negantem, quia non solum Deus forma corporis esse non potest, sed nec etiā aliquis supercælestium spirituū, inter quos supremū posuit Arrius filium Dei, nisi forte secundum opinionē Origenis ponētis animas humanas eiusdem speciei cum supercælestibus spiritibus esse, quod superius est confutatum.

De Apoll. etiam test. Augu. vbi sup. nu. 55.

Lib.1. cap.

Cap.3. 11 & 14

SECVNDO. Sequitur Christum hominem non fuisse cōtra Apostolum 1. Timoth. 2. anima enim est principaliter de ratione hominis, sub tracto autē eo quod est de ratione hominis, verus homo esse non potest, ergo &c.

De Orige. habes. lib. 3. cap. 95.

TERTIO. Sequitur in Christo non esse veram carnem, nec aliquam partiū hominis, quia ex anima non solum ratio hominis, sed etiam singularum partium eius dependet, sed hoc est contra id quā dominus ostēdit Lucæ vltimo. Spiritus carnem &c. ergo &c.

Aduertendum, q licet caro, & os & aliæ partes hominis abinuicem specie accidentali differant, quia alia sunt accidētia carnis, & alia ossis accidentia, omnes tamen sunt eiusdē speciei substantialis, & omnes ab eadem forma a qua homo constituitur in sua specie, habent suæ rationis & speciei complementum. vna enim est

est forma substantialis totius, & omniū partium eius, cū non existat partes p propria & distincta esse, sed p vnū esse quod est esse totius primo & per se, secundario vero est esse partiū. propter hoc ait sanctus Thomas, quòd ex anima quæ est hominis forma, ratio singularum partium hominis dependet.

QVARTO. Non esset Christus eiusdē speciei cum aliis hominibus, quia quæ differunt secundum formam, eiusdem speciei esse nō possunt. ergo non poterit dici filius Mariæ Virginis, aut quòd illa sit mater eius. probatur consequentia, quia quod generatur ex viuente, filius eius dici non potest nisi in eadem specie procedat.

QVINTO. Expresse dicitur in Euāgelio, quòd Christus animam habuit, Matth. scilicet 26. & Ioā. 12. ergo &c.

Si dicatur, quòd ipse filius Dei anima dicitur, cōtra hoc est quod ipse dicit Ioā. 10. Potestatem habeo, &c. Ex quo intelligit aliud quàm animam esse in Christo, quòd habuit potestatem ponēdi animam suam & sumendi eam, sed non fuit in potestate corporis vniri Dei filio vel separari ab eo, cum hoc etiam naturę potestatem excedat, ergo oportet in Christo aliud esse animā, & aliud diuinitatem cui talis potestas tribuitur.

SEXTO. In Christo fuerunt ira & huiusmodi, quæ sunt passiones animæ sensitiuæ secūdum Philosophum, septimo Physic. ergo in Christo fuit anima sensitiua, ergo &c. Si dicatur hæc in euāgeliis Metaphorice dici de Christo, accipiatur aliquid quod necesse sit, vt proprie accipiatur, scilicet esuriere. Sicut enim alia corporalia, quæ de Christo Euangelistę narrant, proprie intelliguntur, ita oportet proprie intelligi, quòd manduca-

hibeat dicens, Lucæ vltimo. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.

4 Amplius, Quod generatur ex aliquo viuente, filius eius dici non potest nisi in eadem specie procedat. non enim vermis dicitur filius animalis ex quo generatur. sed si Christus animam non haberet, non esset eiusdem speciei cū aliis hominibus. quæ enim secundum formam differunt, eiusdem speciei esse nō pos- B sunt, non igitur dici poterit, q Christus sit filius Mariæ Virginis, aut quòd illa sit mater eius, quod tamen in euangelica scriptura asseritur.

5 Præterea, In Euāgelio expresse dicitur, quòd Christus animā habuit sicut est illud Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem, & Ioann. 12. Nunc anima mea turbata est. Et ne forte dicant ipsum filium Dei animā dici, eo quòd secundum eorum C positionem loco animæ & carnis sit, sumendum est quod dominus dicit Ioann. 10. Potestatem habeo ponendi animā meā, & iterum sumendi eam, ex quo intelligitur aliud, quàm animā esse in Christo quod habuit potestatem ponendi animam suā, & sumendi. nō autem fuit in potestate corporis q vniretur filio Dei, vel separetur a Deo, cū hoc etiam naturæ potestatem excedat. oportet igitur intelligi in D Christo aliud fuisse animam, & aliud diuinitatem filii Dei, cui merito talis potestas tribuitur.

6 Item, Tristitia, ira, & huiusmodi passiones sunt animæ sensitiuæ, vt patet per Philosophū in 7 Physic †. Hæc autē in Christo fuisse ex euangeliis comprobatur. oportet igitur in Christo fuisse animam sensitiuā, de qua planum est, quòd differt a natura diuina filii Dei.

7 Sed quia potest dici humana in euangeliis metaphorice di- E ci de Christo, sicut de Deo in plerisque locis sacræ scripturæ loquitur, accipiendum est aliquid quod necesse sit, vt proprie dictum intelligatur. sicut enim alia corporalia, quæ de Christo Euangelistæ narrant, proprie intelliguntur, & non metaphorice, ita oportet non metaphorice de ipso intelligi, quòd manducauerit, & per consequens, q esurierit. Esurire autem non est A nisi habētis animam sensitiuā, cum esuries sit appetitus cibi. oportet igitur q Christus habuerit animam sensitiuam.

De errore Apollinaris dicentis animam rationalem non fuisse in Christo, & de errore Origenis dicentis animam Christi, ante mundum fuisse creatam.

Cap. 33.

HIs autem testimoniis euangelicis Apollinaris conuictus, cōfessus est in Christo animam sensitiuam fuisse, tamen sine mente & intellectu, ita quòd verbū Dei fuerit illi animæ loco intellectus & mentis.

Sed nec hoc sufficit ad inconuenientia prædicta vitanda. homo enim speciem sortitur humanam ex hoc quòd mentem humanam, & rationem habet. si igitur Christus hoc nō habuit, verus homo non fuit. nec eiusdē speciei nobiscum. anima autem ratione carēs ad aliam speciem pertinet quàm anima rationem habens. etenim secundum Philosobh. in 8. Metaphysic. dicitur quòd in diffinitionibus, & speciebus quęlibet differentia essentialis addita, vel subtracta variat speciem, sicut in numeris vnitas, rationale autem est differentia specifica. Si igitur in Christo fuit anima sensitiua sine ratione, nō fuit eiusdem speciei cum anima nostra. quæ est rationem habēs, nec ipse igitur Christ⁹ fuit eiusdem speciei nobiscum.

2 Adhuc, Inter ipsas animas sensitiuas ratione carētes, diuersitas secundum speciem existit, quod patet ex animalibus irrationalibus, quæ ab inuicem specie differunt, quorum tamen vnumquodque secundum propriam animam speciem habet, sic igitur anima sensitiua ratione carens est quasi vnum genus sub se plures species comprehēdens, nihil autem est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. si igitur anima Christi fuit in genere animæ sensitiuæ ratione carentis, oporteret quòd cōtineretur sub aliqua specierum eius, vtpote quòd fuerit in specie animæ Leonis, vel equi, aut alicuius alterius beluę, quod est omnino absurdum.

uerit, & consequēter quòd esurierit. Esurire autem nō est nisi habentis animam sensitiuam, cum esuries sit appetit⁹ cibi, ergo &c.

Super. Cap. 33.

SECVNDVS error circa animā Christi ē Apollinaris, qui cum prius secutus fuisset Arrium, conuictus Test. Aug. Tom.6. lib. hær. nu.55. tamen prædictis testimoniis, postea cōfessus est in Christo animam sensitiuam fuisse sine intellectu & mente, dixitque illi animæ verbū Dei fuisse loco intellect⁹ & mentis.

Sed, quòd hoc nō sufficiat ad prædicta inconuenientia vitāda, arguitur.

PRIMO. Si in Christo fuit anima sensitiua, sine ratione, non fuit eiusdem speciei, cum anima nostra, quæ est rationem habens, cum secundum Philosophū octauo Metaphysicæ, in diffinitionib⁹ Test.cō. 10. & speciebus qualibet differentia essentialis addita, vel subtracta variet speciē, igitur, nec ipse Christus fuit eiusdem speciei nobiscum. probatur cōsequētia, quia homo ex hoc speciē sortitur humanam, quòd mentem & rationem habet.

SECVNDO. Sequitur quòd anima Christi contineatur sub aliqua specierū animæ sensitiuæ ratione carentis, scilicet sub specie animæ Leonis, aut equi, aut alicuius alterius beluæ, quia anima sensitiua ratione carens est quasi vnum gen⁹ sub se plures species continens, nihil autē est in genere, quod non sit in aliqua ei⁹ specie, hoc autem est omnino absurdū, ergo &c.

TERTIO. Sequeretur quòd Christus nō habuisset mēbra, sicut sunt mēbra humana. probatur consequentia, quia cum corpus comparetur ad animā sicut materia ad formam, & sicut instrumentū ad principale agens, mate-

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

materiam autem oportet esse proportionatam formæ, & instrumentum principali agenti, oportet secundum diuersitatem animarum & diuersitatem corporũ esse.

Aduertendum, q̃ anima & dat esse corpori, & ipso vtitur ad extrinsecas operationes. inquantũ dat illi esse, comparatur ad ipsum, sicut forma ad materiam. forme enim est dare esse materiæ. inquantũ autem ipsum mouet, non quidem vt motum tantum, sed vt motum mouens aliquid aliud extrinsecum, comparatur ad ipsum, vt principale mouens ad instrumẽtum. est enim de ratione instrumẽti, vt sit mouens motum. Vtroque autem modo oportet corp⁹ esse proportionatũ animæ. Nam determinata forma nõ recipitur in quæcũque materia, sed in determinata, & sibi proportionata, neque agens omne principale vtitur indifferẽter quocumq; instrumento, sed determinatum agens vtitur certis & determinatis instrumẽtis. ideo optime probat sanctus Thomas secundum diuersitatem animarum esse corporum diuersitatem ex hoc, quòd corpus ad animam cõparatur, & sicut materia ad formam, & sicut instrumentum ad principale agens.

a. Præc. ca.

Qvarto. In Christo admiratio fuit, vt patet Matth. 8. ergo & aliquid præter diuinitatem & animam sensitiuam, scilicet mens humana. probatur consequẽtia, quia nec verbo Dei, cum sit Deꝰ, admiratio cõpetere pot̃, quæ est ex ignorantia causæ, nec animæ sensitiuę, cum ad eam nõ pertineat solicitari de cognitione causarum.

Ex prædictis infert S. Thu. duo corollaria. Primum est, q̃ cũ dicitur, Verbũ caro factũ est, non intelligitur sic quasi verbũ sit in carnẽ conuersum, aut solã animã

3 Amplius, Corpus cõparatur ad animã sicut materia ad formam, & sicut instrumentum ad principale agens. oportet autem materiam proportionatam esse formæ, & instrumentũ principali agenti, ergo secundum diuersitatem animarum oportet & corporum diuersitatem esse, quod & secundum sensum apparet. nam in diuersis animalibus inueniuntur diuersæ dispositiones membrorum secũdum quòd cõueniunt diuersis dispositionibus animarum. si ergo in Christo non fuit anima qualis est anima nostra, nec membra habuisset, sicut sunt membra humana.

4 Præterea, Cum secundum Apollinarem verbum Dei sit verus Deus, ei admiratio competere non potest. nam ea admiramur, quorũ causam ignoramus. similiter autem, nec admiratio animæ sensitiuæ competeret, cũ ad animam sensitiuam nõ pertineat solicitari de cognitione causarum. in Christo autem admiratio fuit, sicut ex euãgeliis probatur. dicitur enim Matth. 8. q̃ audiens Iesus verba Centurionis, miratus est. oportet igitur præter diuinitatem verbi, & animam sensitiuam in Christo aliquid ponere secũdum quod admiratio ei competere possit, scilicet mentem humanã, manifestum est igitur ex prædictis, q̃ in Christo verum corpus humanũ & vera anima humana fuit. Sic igitur quod Ioannes dicit, Verbum caro factum est, non sic intelligitur, quasi verbũ sit in carnem conuersum, neque sic quòd verbum carnem solam assumpserit, aut animam sensitiuam sine mente, sed secundum consuetum scripturæ modum ponitur pars pro toto, vt sic dictum sit, Verbum caro factum est, ac si diceretur, Verbum homo factum est. nam & anima interdũ ponitur pro homine in scriptura. dicitur enim Exod. 1. Erant omnes animæ, quæ egressæ sunt de femore Iacob, septuaginta, similiter etiam & caro pro toto homine ponitur. dicitur enim Isaiæ quadraginta. Videbit omnis caro pariter, quòd os domini locutum est, sic igitur & hic caro pro toto homine ponitur ad exprimendam humanæ naturæ infirmitatem, quam verbum assumpsit. Si autem Christus humanam carnem, & humanam animam habuit, vt ostensum est, manifestum est animã Christi non fuisse ante corporis eius conceptionem, ostensum est enim, q̃uòd humanæ animę propriis corporibus non præexistunt, vnde patet falsum esse Origenis dogma, dicẽtis animam Christi ab initio ante corporales creaturas cum omnibus aliis spiritualibus creaturis creatã, & a verbo Dei assumptam, & demum circa finem sæculorũ pro salute hominum carne fuisse indutam.

De errore Theodori Mopsuesteni circa vnionem verbi ad hominem. Cap. 34.

EX præmissis igitur apparet, quòd Christo, nec diuina natura defuit, vt Ebion, Gherintus, & Photinus dixerunt. nec verum corpus humanum, secundum errorem Manichæi, atq; Valentini. Nec etiam humana anima, sicut posuerunt Arrius, & Apollinaris. His igitur tribus substantiis in Christo conuenientibus, scilicet diuinitate, anima humana, & vero humano corpore, circa horum vnionem, quid sentiendum sit, secundum scripturarum documenta inquirendum restat.

Theodorus igitur Mopsuestenus, & Nestorius eius sectator, talem scientiam de prædicta vnione protulerunt. Dixerunt enim, quòd anima humana, & corpus humanum naturali vnione conuenerunt in Christo ad constitutionem vnius hominis eiusdem speciei, & naturę cum aliis hominibus, & quòd in hoc homine Deus habitauit sicut in templo suo, scilicet per gratiã, sicut & in aliis hominibus sanctis, vnde dicitur Ioannis secundo, quòd ipse Iudæis dixit. Solnite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud, & postea euangelista quasi exponens subdit. Ille autem dicebat de templo corporis sui, & Apostolus Colossens. primo dicit, quòd in ipso complacuit omnem plenitudinem habitare, & hoc conuenienter. Circa hoc autem duo sunt consideranda. Primo quidem quid sit de intentione horum dicendum. Secundo vtrum dicta eorum sint recipienda. Quantum igitur ad primum, videtur quòd intentio eorum fuerit ponere duas personas in Christo, vnam assumptam, & aliam assumentem, & quòd vnio quam ponebant esset vnio personarum. Dicebant enim quòd homo ille bene meruit vt tam intimam vnionem cum verbo Dei haberet, & quòd propter hoc meritum ei data est dignitas filiationis naturalis, & quòd propter hoc meritum ei data est potestas iudicandi omnem carnem, & quòd propter hoc meritum ei data est dignitas adorationis, ita quòd omnis creatura adoret verbum Dei incarnatum in natura assumpta, sicut adorat ipsum in natura sua. Quantum autem ad secundum, videtur quòd dicta eorum sint recipienda. Dicit enim Apostolus Philip. 2. Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Et Ioan. 5. dicitur, Pater omne iudicium dedit filio. Et Matth. 28. dicitur, Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra. Et Hebr. 1. dicitur, Cum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, Et adorent eum omnes angeli Dei. Et Ioan. 5. dicitur, Vt omnes honorificent filium, sicut honorificant patrem. Et Ioan. 3. dicitur, Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius. Et Ioan. 17. dicitur, Pater clarifica filium tuum. Et Ioan. 13. dicitur, Si Deus clarificatus est in eo, & Deus clarificabit eum in semetipso. Et Ioan. 10. dicitur, Quem pater sanctificauit & misit in mundum, vos dicitis quia blasphemat, quia dixit, Filius Dei sum. Et Ioan. 5. dicitur, Qui non honorificat filium, non honorificat patrem qui misit illum. Et Ioan. 8. dicitur, Honorificat me pater meus. Et Ioan. 14. dicitur, Si diligeretis me, gauderetis vtique quia vado ad patrem, quia pater maior me est. Et Ioan. 16. dicitur, Vado ad patrem, & iam amplius non videbitis me. Et Ioan. 20. dicitur, Ascendo ad patrem meum & patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum. Et Ioan. 17. dicitur, Pater venit hora, clarifica filium tuum. Et Ioan. 17. dicitur, Pater omnia mea tua sunt, & tua mea sunt. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt sint vnum sicut & nos. Et Ioan. 17. dicitur, Pater volo vt vbi ego sum & illi sint mecum. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt videant claritatem meam quam dedisti mihi. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt dilectio qua dilexisti me in ipsis sit. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt cognoscat mundus quia tu me misisti. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt cognoscant te solum Deum verum. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt cognoscant me. Et Ioan. 17. dicitur, Pater vt cognoscant te

Universidad de Deusto Biblioteca

vel Hieremias, vel aliquis aliorum, sed vnionem verbi Dei ad carnem Euangelista designat dicens. Verbum caro factũ est, ergo &c. Cap. præc.

TERTIO. Verbum Dei est homo, quia quod factum est aliquid, est illud, sed duorum differentiũ in persona, aut supposito, aut hypostasi, vnũ de altero non potest prædicari, sicut nõ potest dici, ꝙ Sortes sit Plato, aut aliquod aliud singularium, ergo impossibile est, vt verbi Dei & illius hominis sint duę personę, vel duo supposita. 4. præc. cap.

Aduertendum ex doctrina S. Tho. 1. q. 13. ar. 12. ꝙ in omni propositione in qua aliquid affirmatur de altero, oportet identitaté esse inter prædicatum & subiectũ, licet quandoq; aliud sit formale significatum subiecti, & aliud formale significatũ prædicati. importat enim formam subiecti & formam prædicati esse in eodem, & sic identitas suppositi importatur. Cum enim dicitur homo est animal, significatur idem suppositũ esse cui cõuenit natura rationalis a qua dr̃ hõ, & natura sensibilis a qua dr̃ animal. similiter cũ dr̃, hõ est albus, significat esse idẽ suppositũ, cui & humanitas cõuenit & albedo, & ideo cõuenienter dictũ est ea ꝙ distinguuntur ſm supposita, non posse de se inuicẽ pdicari.

QVARTO. Ille homo, qui dictus est Iesus, de se dicit Ioã. 8. Antequã Abrahã fieret, ego sum, & Io. 10. Ego & pr̃ vnũ sumus, & plura alia q̃ ad diuinitaté verbi ptinent. ergo persona illius hominis loquentis, est ipsa persona filii Dei. Probatr̃ consequẽtia, qa pnomina demõstratiua ad psonã referunt̃, hypostasim, vel suppositum. vt pat. 30. c. vt patet capit. præc.

Aduertẽdum fundamẽtũ huius rõnis esse, ꝙ ille homo, qui dictus est Iesus, suo proprio supposito attribuit ea, quæ sunt diuinitatis, vt esse ante Abrahã, & esse vnũ Cap. 30.

Christi designat Euangelista dicens. Verbum caro factum est, vt supra expositum est. Manifestum est igitur, quòd non solum per modum inhabitationis verbum Dei in homine Christo fuit secũdum rationem scripturæ.

3 Item, Omne quod factũ est aliquid, est illud quod factũ est, sicut quod factum est homo, est homo, & quod factum est albũ, est album, sed verbum Dei factum est homo, vt ex præmissis habetur, igitur verbum Dei est homo: impossibile est autem, vt duorum differentium persona, aut hypostasi, vel supposito vnũ de altero prædicetur. Cum.n. dicitur, homo est animal, id ipsum quod animal est, homo est, & cum dicitur, homo est albus, ipse homo albus esse signatur, licet albedo sit extra rationem humanitatis, & ideo nullo modo dici potest, quòd Sortes sit Plato, vel aliquod aliud singularium eiusdem, vel alterius speciei. Si igitur Verbum caro factum est, idest homo, vt Euangelista testatur, impossibile est, quòd verbi Dei & illius hominis sint duæ personæ, vel duæ hypostases, vel duo supposita.

4 Adhuc, Pronomina demonstratiua ad personam referuntur, vel hypostasim, vel suppositũ. nemo enim diceret, ego curro alio currente, nisi forte figuratiue, vtpote quòd alius loco eius curreret, sed ille homo qui dictus est Iesus, dicit de se, Antequam Abraham fieret, ego sum. Ioannis octauo. & Ioannis decimo. Ego & pater vnum sumus, & plura alia, quæ manifeste ad diuinitatem verbi pertinẽt. ergo manifestum est, quòd persona illius hominis loquentis, & hypostasis est illa persona filii Dei.

5 Amplius, Ex superioribus patet, ꝙ neque corpus Christi de cælo descendit secundum errorem Valentini, neq; anima secũdum errorem Origenis. vnde restat, quòd ad verbum Dei pertineat quod dicitur descendisse, non motu locali, sed ratione vnionis ad inferiorem naturã, vt supra dictum est. Sed ille homo ex persona sua loquens, dicit se descendisse de cælo, Ioannis 6. Ego sum panis viuus, qui

F de cælo descendi, necesse est igitur personam, & hypostasim illius hominis esse personam verbi Dei.

6 Item, Manifestum est, quòd ascendere in cælum Christo homini conuenit, qui videntibus Apostolis eleuatꝰ est, vt dicitur Actuum 1. descendere autem de cælo verbo Dei conuenit. Sed Apostolus dicit ad Ephesios 4. Qui descendit, ipse est, & qui

G ascendit, ipsa igitur est persona & hypostasis illius hominis, quæ est persona, & hypostasis verbi Dei.

7 Adhuc, Ei qui originem habet ex mundo, & non fuit antequam esset in mundo, non conuenit venire in mundum: sed homo Christus secundum carnem originem habet ex mũdo, quia verum corpus humanum & terrenum habuit, vt ostensum est. secundum animam vero nõ fuit antequam esset in mũdo, habuit enim veram animam humanã,

H de cuius natura est, vt nõ sit antequam corpori vniatur. relinquitur igitur, quòd homini illi ex sua humanitate non conueniat venire in mundum. ipse autem se dicit venisse in mũdum. Exiui, inquit, a patre, & veni in mundum. Ioannis 16. Manifestum est igitur, quòd id quod verbo Dei conuenit, de homine illo dicitur vere, nam quòd verbo Dei conueniat venire in mũdum, manifeste ostendit Ioãnes

I Euangelista dicens. In mundo erat, & mundus per ipsum factus est, & mundus eum non cognouit. in propria venit, &c. oportet igitur personam, & hypostasim illius hominis loquentis esse personam, & hypostasim verbi Dei.

8 Item, Apostolus dicit ad Hebræos decimo Ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autẽ aptasti mihi. Ingrediens autem mun

K dum verbum Dei est, vt ostensum est, ipsi ergo Dei verbo corpus aptatur, vt scilicet sit proprium corpus eius, quod dici non posset, nisi esset eadem hypostasis verbi Dei & illius hominis, oportet igitur esse eandem hypostasim Dei verbi, & illius hominis.

9 Amplius, Omnis mutatio, vel passio conueniens corpori alicuiꝰ, potest attribui ei cuius est

cum patre. hoc autẽ significatur pronomine ego, quod est signum suppositi demonstratiuum, & id co necesse est, vt suppositum illius hominis sit diuinum suppositum, cui conuenit æternaliter esse, & esse idem cum patre quantum ad essentiam.

QVINTO. Ille homo ex persona sua loquens dicit se descendisse de cęlo, Ioannis sexto, ergo eius persona est persona verbi Dei. probatur consequentia, quia cum neque corpus Christi, neq; anima eius de cælo descenderit, vt est ostẽsum, restat vt hoc verbo Dei cõueniat, non motu locali, sed vnione ad inferiorẽ naturam. Cap. 29.

SEXTO. Ascendere in cælum Christo homini cõuenit, vt dicitur Act. 1. descendere autẽ verbo Dei, sed qui descendit, ipse est qui ascẽdit, Eph. 4. ergo &c.

SEPTIMO. Quod verbo Dei cõuenit, de homine illo dicit̃ vere, ergo est vnius, que vna persona probatur assumptũ. Venire in mundum cõuenit verbo Dei, vt patet Ioan. 1. nõ autem homini Christo secundũ suam humanitatem, cum secundũ carnem originẽ habeat ex mundo, & secundum animã nõ fuerit antequã esset in mũdo, sed ille homo se dicit venisse in mundum, Ioann. 16. ergo &c. Ioann. 1.

Aduertendum, ꝙ aliquẽ venire in mũdum præsupponit ipsum esse. sicut enim omnis motus localis præsupponit esse rei, ita & omne quod significatur per modũ localis motus conuenire alicui, illum esse præsupponit. Nam quamuis de aliquo nuper nato dicatur, ꝙ nunc venit in mundum, hoc tamẽ est improprie dictum: & magis datur intelligi, quòd sit nouiter natus in mundo, nisi intelligatur, ꝙ prius existens in ventre materno, postea in lucem prodiit. ideo bene inquit S. Tho. Cap. 30. Et Paulo ante.

S. Tho. quòd ei, qui originem habet ex mundo & quod nunquam fuit antequã esset in mundo, non conuenit venire in mundum.

OCTAVO. Verbum Dei est ingrediens in mundum, ergo ipsi aptatr̃ corpus, scilicet vt sit propriũ corpus eius, iuxta illud qđ dicitur Hebr. 10. Ingrediens mundum &c. sed hoc esse nõ posset, nisi eadem esset hypostasis verbi Dei, & illius hominis, ergo &c.

NONO. Corpus illius hominis fuit corpus verbi Dei, vt est ostẽsum. ergo omnis passio in illo corpore facta, potest verbo attribui, vt possit dici Deus passus, crucifixus &c. quod est cõtra vicinum dictũ illius positionis. probatur consequentia, quia omnis passio conueniens corpori alicuius, potest attribui ei cuius est corpus.

DECIMO. Ille propter quem sunt omnia, qui homines in gloriam adduxit, & qui est author salutis humanæ, passus est, & mortuus, vt patet Hebræ. 2. sed hæc singulariter sũt Dei, & nulli alii attribuũtur. dicitur. n. Prouerbio. 16. Vniuersa &c. & Ioan. 1. Omnia p ipsũ &c. & i Psal. 38 Gratiã & gloriã &c. & iterũ. 36. Salus autem iustorum &c. ergo &c.

VNDECIMO. Apostolus dicit dominum gloriæ crucifixum. 1. Cor. 2. sed nulla creatura potest dici dominus glorię, cũ gloria futuræ beatitudinis solus Deus ex natura possideat, alii vero per donum gratiæ, ergo &c.

DVODECIMO. Attribuit scriptura proprio, & vnigenito Dei filio passionẽ & mortẽ, vt ad Rom. 8. & Ioa. 3. & Ro. 5. &c. sed homo ille in quo est verbũ inhabitans ſm positionẽ prædictam, licet sit filius Dei per gratiã adoptionis, non potest dici propriꝰ, vel vnigenitus Dei filiꝰ, sed solum verbũ Dei quod secũdũ proprie

corpus. si enim corpus Petri vulneretur, flagelletur, aut moriatur, potest dici quòd Petrus vulneratur, flagellatur, aut moritur. sed corpus illius hominis fuit corpus verbi Dei, vt ostensum est, ergo omnis passio, quæ in corpore illius hominis facta fuit, potest verbo Dei attribui. recte igitur põt dici, ꝙ verbum Dei & Deus est passus, crucifixꝰ, mortuus, & sepultus, quod ipsi negabant.

10 Item, Apostolus dicit ad Hebræos secundo. Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per passionem consummari. ex quo habetur, quòd ille propter quem sunt omnia, & qui homines in gloriam adducit, & qui est author salutis humanæ, passus est, & mortuus. Sed hæc quatuor singulariter sunt Dei, & nulli alii attribuuntur. dicitur enim Prouerbiorũ 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus, & Ioannis 1. de verbo Dei dicitur. Omnia per ipsum facta sunt, & in Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit dominus, & alibi. 36. Salus autẽ iustorũ a domino Manifestum est igitur recte dici Deum Dei verbum esse passum & mortuum.

11 Præterea, Licet aliquis homo participatione diuini dominii dominus dici possit, nullus homo tamen neq; creatura aliqua potest dici dominus glorię, quia gloriam futuræ beatitudinis solus Deus ex natura possidet, alii vero per donum gratię. Vnde & Psal. 23. dr̃, Dominus virtutum ipse est rex gloriæ. sed Apostolus dicit dominum gloriæ esse crucifixũ 1. Cor. 2. Si.n. cognouissent, numquam dominũ gloriæ crucifixissent. vere igitur dici potest, ꝙ Deus sit crucifixus.

12 Adhuc, Verbum Dei dicitur Dei filius per naturam, vt ex supradictis patet, homo autẽ propter inhabitationẽ Dei dicitur Dei filius per gratiam adoptionis. sic igit̃ in domino Iesu Christo secundum positionem prædictam, est accipere vtrumq; filiationis modum. Nam verbum inhabitans est Dei filius per naturam, homo inhabitatus est Dei filius per gratiam adoptio-

A nis. vnde homo ille non potest dici proprius, vel vnigenitus Dei filius, sed solum Dei verbum, quod secundum proprietatem natiuitatis singulariter a patre genitum est, attribuit autem scriptura proprio, & vnigenito Dei filio passionem & mortem. Dicit enim Apostolus ad Romanos capite octauo. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. & Ioannis 3. Sic Deus di-

B lexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in illum non pereat, sed habeat vitam æternam. & quod loquitur de traditione ad mortem, patet per id, quòd eadem verba supra præmiserat de filio hominis crucifixo dicens. Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credunt in illum, &c. Et Apostolus

C mortem Christi indicium diuinæ dilectionis ad mundum esse ostendit dicens Roma. quinto. Commendat suam charitatem Deus in nobis, quoniam quum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Recte igitur dici potest, quòd verbum Dei Deus sit passus, & mortuus.

13 Item, Ex hoc dicitur aliquis filius alicuius matris, quia corpus eius ex ea sumitur, licet anima non sumatur ex matre, sed

D ab exteriori sit, corpus autem illius hominis ex virgine matre sumptum est. Ostensum est autem corpus illius hominis esse corpus filii Dei naturalis, idest, verbi Dei. Conuenienter igitur dicitur, quòd beata virgo sit mater verbi Dei, & etiam Dei, licet diuinitas verbi a matre non sumatur. non enim oportet quòd filius totum quod est de sua substantia a matre sumat, sed solũ corpus.

E 14 Amplius, Apostolus dicit ad Galat. 4. Misit Deus filiũ suũ factum ex muliere, ex quibꝰ verbis ostenditur qualiter missio filii Dei sit intelligẽda. eo enim dicitur missus, quo factus est ex muliere, quod quidem verum esse non posset, nisi filius Dei ante fuisset, quàm factus esset ex muliere. Quod enim in aliquid mittitur, prius esse intelligitur, quàm sit in eo, in quod mittitur, sed homo ille, qui est filius

tatem natiuitatis singulariter a patre est genitum, ergo &c.

DECIMO TERTIO. Corpus illius hominis ex virgine matre sumptum est, & consequẽter iuxta prædicta corpus verbi Dei. ergo cõuenienter dicitur, ꝙ beata virgo sit mater Dei. probatur consequentia, quia ex hoc dicitur aliquis filius alicuius matris, qa corpus eius ex ea sumit̃, licet anima nõ sumatur ex matre, sed ab exteriori sit, scilicet ex Deo.

DECIMO QVARTO. Vt habetur ad Gal. 4. Misit Deus filium suum factũ ex muliere, ex quo intelligitur, quòd eo dicitur filius Dei missus quo factus est ex muliere. sed hoc non potest intelligi de filio qui secundũ Nestoriũ, est adoptiuus, quia ipse nõ fuit antequam natus esset ex muliere. quod autem mittitur, prius intelligit̃ esse, quàm sit in eo in qđ mittitur. ergo intelligitur de filio naturali. sed ex hoc, quòd aliquis factus est ex muliere, dicitur filius mulieris. ergo Deus Dei verbũ est filius mulieris.

Si dicatur, ꝙ non sic intelligitur verbum Apostoli, quasi Dei filius ad hoc missus sit, vt sit factus ex muliere, sed ꝙ Dei filius, qui factus est ex muliere, & sub lege, ad hoc missus sit, vt eos, qui sub lege erant redimeret, & sic non oportet filiũ Dei accipere pro filio naturali, sed pro homine illo, qui est filiꝰ adoptionis, Cõtra hoc est, quia filio Dei Apostolus tribuit hoc quod est a seruitute legis eripere, hoc autem solius Dei est, a quo est lex posita.

Confirmatur primo, qa redẽptio humani gñris ipsi Deo attribuit̃ in Psalmo, vbi dicitur. Redemisti nos domine &c.

Confirmatur secundo, quia adoptio filiorum non causatur ab homine, sed a Deo, cum fiat per spiritũ sanctum, iuxta illud

illud Romanorum 8. Accepistis &c. Spiritus autem sanctus non sit donũ hominis, sed Dei, sed causatur a Dei filio misso a Deo, & facto ex muliere, vt patet ex eo quod subditur, vt adoptionem filiorũ reciperem⁹. ergo verbum Apostoli intelligitur de filio Dei naturali.

QVINTODECIMO. Verbum carofactum est, & non habet eã nisi ex muliere, ergo factum est ex muliere, ergo beata virgo ẽ mater verbi Dei.

SEXTODECIMO. Christus, qui est super omnia, est ex patribus secundũ carnem, vt dicitur Roma. 9. sed non est ex patribus nisi mediante virgine, ergo est ex virgine secundum carnẽ, ergo &c.

DECIMOSEPTIMO. Apostolus de Christo Iesu Philipp. 2. ait. Qui cum in forma Dei esset, exinaniuit semetipsum &c. sed hoc nõ põt intelligi de homine illo qui secundum Nestorium, est filius adoptionis, quia si sit purus homo, non prius fuit in forma Dei, vt postmodum in similitudinẽ hominum fieret. ergo intelligitur de filio naturali, quod est verbum Dei, sed ista exinanitio non potest intelligi per solam inhabitationem verbi Dei in homine, quia verbum Dei a principio mundi in omnibus sanctis habitauit per gratiã, nec tamẽ dicitur exinanitum, cum in cõmunicatione diuinę bonitatis nihil Deo subtrahatur, sed magis quodam modo exaltetur secundum quòd eius sublimitas ex bonitate creaturarum apparet, & tanto amplius, quanto fuerint meliores. ergo vnio verbi Dei ad humanam naturam non est intelligenda secundum solam inhabitationem per gratiam, sed secundum quòd verbum Dei vere factũ est homo, quo modo dicitur exinanitum, idest paruum factũ, non amissione propriæ magnitudinis, sed assumptione humanæ paruitatis. declaratur exemplo animæ &c.

adoptiuus secundum Nestoriũ, non fuit antequam natus esset ex muliere. quod ergo dicit, misit Deum filium suum, non potest intelligi de filio adoptiuo, sed oportet ꝙ intelligatur de filio naturali, idest, de Deo Dei verbo, sed ex hoc ꝙ aliquis fact⁹ est ex muliere, dicitur filius mulieris. Deus ergo Dei verbum est filius mulieris. Sed forte diceret aliquis non debere verbum Apostoli sic intelligi, quòd Dei filius ad hoc sit missus, vt sit factus ex muliere, sed ita quòd Dei filius, qui est factus ex muliere, & sub lege, ad hoc sit missus, vt eos qui sub lege erant, redimeret. & secundũ hoc quòd dicit filium suũ, non oportebit intelligi de filio naturali, sed de hominẽ illo, qui est filius adoptionis. Sed hic sensus excluditur ex ipsis Apost. verbis. Non enim a lege potest absoluere nisi ille, qui super legẽ existit, qui est author legis. Lex autẽ a Deo posita est. solius igitur Dei est a seruitute legis eripere. Hoc autem attribuit Apostolus filio Dei, de quo loquitur. filius ergo Dei de quo loquitur, est filius naturalis. verum ergo est dicere, quòd naturalis Dei filius, idest, Deus Dei verbum, est factus ex muliere.

15 Præterea, Idem patet per hoc, quòd redemptio humani generis ipsi Deo attribuitur in Psalm. 30. Redemisti me domine Deus veritatis.

16 Adhuc, Adoptio filiorum Dei fit per spiritumsanctum, secundum illud Roman. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum. Spiritus autem sanctus nõ est donum hominis, sed adoptio. ergo filiorum adoptio non causatur ab homine, sed a Deo, causatur autem a filio Dei misso a Deo, & facto ex muliere, quod patet per id quod Apost. subdit. Vt adoptionem filiorũ reciperemus. oportet igitur verbum Apo. intelligi de filio Dei naturali, Deus igitur Dei verbũ factus est ex muliere, idest, ex virgine matre.

17 Item Ioãnes dicit. Verbum caro factum est. non autem habet carnem nisi ex muliere. verbum igitur factum est ex muliere, idest, ex virgine matre. virgo enim est mater Dei verbi.

18 Amplius, Apostolus dicit Rom. 9. quòd Christus est ex patribus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. non autem est ex patribus nisi mediante virgine. Deus igitur, qui est super omnia, est ex virgine secundum carnem, virgo igitur est mater Dei secũdum carnem.

19 Adhuc, Apostolus dicit Philipp. 2. de Christo Iesu, qui cum in forma Dei esset, exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, in similitudinem hominũ factus. vbi manifestum est, si secundum Nestorium, Christũ diuidamus in duos, scilicet in hominem illum, qui est filius adoptiuus, & in filium Dei naturalem, qui est verbum Dei, ꝙ non potest intelligi de homine illo. Ille enim homo si purus homo fi⁹, non prius fuit in forma Dei, vt postmodum in similitudinẽ hominum fieret, sed magis ecõuerso homo existens diuinitatis particeps factus est. in quo non fuit exinanitus, sed exaltatus. oportet igitur, ꝙ intelligatur de verbo Dei, quod prius fuerit ab ęterno in forma Dei. i. in natura Dei, & postmodum exinaniuit semetipsum in similitudinẽ hominum factus. Non potest autẽ intelligi ista exinanitio per solã inhabitationem verbi Dei in homine Iesu Christo. nam verbum Dei in omnibus sanctis a principio mũdi habitauit per gratiã, nec tamen dicitur exinanitum, quia Deus, sic suam bonitatem creaturis cõmunicat, ꝙ nihil ei subtrahitur, sed magis quodam modo exaltatur, secundũ ꝙ eius sublimitas ex bonitate creaturarum apparet, & tanto amplius, quanto creaturæ fuerint meliores. Vnde si verbum Dei plenius habitauit in homine Christo, quàm in aliis sanctis, minus in hoc, quàm in aliis conuenit exinanitio verbi. manifestum est igitur, quòd vnio verbi ad humanam naturam, non est intelligenda secundum solam inhabitationẽ verbi Dei in homine illo, vt Nestorius dicebat, sed secundum quòd verbum Dei vere factum est homo. Sic enim solum habebit locum exinanitio, vt scilicet dicatur verbum Dei exinanitum, idest, paruum factum non amissione propriæ magnitudinis, sed assumptione humanæ paruitatis.

DECIMOOCTAVO. Oportebit dicere, ꝙ etiam spiritussanctus sit incarnatus, si incarnatio verbi secundum hoc solum intelligitur, quòd verbum Dei in illo homine plenissime habitauit. Nam & spiritussanctus in homine Christo habitauit, vt patet Lucæ 4. hoc autem omnino est alienum a fide. ergo &c.

DECIMONONO. Verbum Dei etiam in sanctis angelis habitat, qui verbi participatione intellegẽtia replentur, sed dicit Apostolus Hebręorum secundo, Nusquam angelos apprehendit, sed semẽ Habrahæ apprehendit. ergo &c.

VIGESIMO. Si secundum positionẽ Nestorii Christus separetur in duos secũdum hypostasim differentes, idest in verbum Dei, & hominem illum, sequitur quòd non poterit ipse Iesus dici Christ⁹, & sic non erit verum quod dicit Apostolus ad Philippenses secundo. Hoc sentite in vobis quod & in Christo Iesu. probatur consequentia, neque enim verbum Dei potest dici Christus, tum quia scriptura ante incarnationem nomquã nominat ipsũ Christum, tum quia cum Christ⁹ dicatur quasi vnctus spiritusancto, vt patet Act. 3. spiritussanctus esset maior filio, vt sanctificans sanctificato, neque etiam homo ille, cum subdat Apostolus, qui cũ in forma Dei, &c. quia tũc verum esset dicere ꝙ homo ille est in forma. i. in natura Dei, & ęqualis Deo, quod est falsum. ergo &c.

VIGESIMOPRIMO. Homini Christo, de quo dicitur Hebræo. 3. quòd est factus, attribuit ibidem Apostolus, ꝙ creauit omnia. ergo homo Christus est ipse Deus secundum hypostasim, & non ratione inhabitationis tãtum. probatur antecedens, quia homini Christo attribuit Apostolus, ꝙ domum dei fabricauit hac ratione, quia Deus creauit omnia. q̃ vtique probatio nihil valeret, nisi Christus esset Deus creãs omnia. consequẽtia vero probatur, quia licet nomen Dei ad sanctos homines trãsferatur, numquam tamen ea, quæ sunt solius Dei, vt creare cælum & terram, & huiusmodi de aliquo sãctorum propter inhabitationem gratię dicuntur.

VIGESIMOSECVNDO. Homo Christus de se multa diuina & supernaturalia dicit, vt Ioannis sexto. Ego resuscitabo, &c. & Ioannis decimo. Ego vitam æternã &c. sed hoc non diceret, nisi ipse homo loquens, esset secundũ hypostasim Deus, quia illud esset summæ superbiæ. Christus autem de se dicit, Matthæi 11. Discite a me &c. ergo &c.

VIGESIMOTERTIO. Sicut dicitur Actuum secundo, quòd homo ille est exaltatus, ita ad Philippenses secundo dicitur, quòd Deus sit exinanitus. ergo sicut sublimia dici possunt de homine illo ratione vnionis, vt quòd sit Deus, quòd resuscitet mortuos, &c. ita de Deo humilia dici possunt, vt quòd sit natus de virgine, passus &c. quod est, scilicet contra quintũ dictum Nestorii.

VIGESIMOQVARTO. Postquã dixit Apostolus ad Coloss. primo. In ipso condita sunt vniuersa, &c. subdit, quòd & ipse est primogenitus ex mortuis. sed hoc quod dicitur, in ipso condita sunt vniuersa, ad verbum Dei pertinet, esse autem primogenitum ex mortuis, homini Christo competit. ergo verbum Dei & homo Christus, sunt vnum suppositum, & per consequens vna persona. ergo &c. probatur consequentia, quia relatiua tam ad uerbia, quàm pronomina idem suppositum referunt.

Aduertendum, ꝙ persona supra rationem suppositi nõ addit nisi ꝙ sit naturæ rationalis. est. n. persona, secundum Boetiũ, rationalis naturę indiuidua substãtia. propterea bene inquit S. Tho. si verbũ Dei, & hõ Christus sunt vnum suppositũ, ꝙ sunt vna persona.

VIGESIMOQVINTO. Vt dicitur 1. Corin. 8. Vnus est dñs Iesus Christus, p quẽ sũt omnia. ergo verbũ Dei, & homo ille sũt vnus dñs, nõ duo, ergo & vna persona. probatur consequẽtia, q̃a Iesus Christus. s. nomen illius hominis per quem sunt omnia, conuenit verbo Dei.

TERTIO loco cõparat S. Tho. opinionẽ Nestorii, opinioni Photini, & ait, ꝙ ab illa parum differt quantum ad incarnationis mysteriũ, quia vterque illũ hominẽ asserebat Deũ solum pp gratiæ inhabitationẽ, quãuis Photinus diceret hoc ipsũ per passionẽ & bona opera meruisse, Nestorius autẽ ꝙ a principio suæ conceptionis huiusmodi nomen, & gloriam habuit. Circa autem generationem æternã verbi differebãt. Nestorius enim eam cõfitebatur, Photinus vero eam negabat omnino.

Aduertendũ est secundum S. Tho. 3. q. 2. art. 3. ꝙ iste error Nestorii ponẽtis in Christo duas personas, damnatus est in quinto concilio Cõstãtinopolitano, vbi dicitur. Si quis introducere conet in mysterio Christi duas subsistẽtias seu duas personas, Anathema sit.

sicut si anima præexisteret corpori, & diceretur fieri substantia corporea quæ est homo, non mutatione propriæ naturæ, sed assumptione naturæ corporeæ.

20 Præterea, Manifestum est, ꝙ spiritussanctus in homine Christo habitauit. dicitur enim Lucæ 4. quòd Iesus plenus spiritu sancto regressus est a Iordane. Si igitur incarnatio verbi secundum hoc solum intelligẽda est, quòd verbum Dei in homine illo plenissime habitauit, necesse erit dicere, quòd etiam spiritus sanctus erit incarnatus. quod est omnino alienum a doctrina fidei.

21 Adhuc, Manifestũ est verbũ Dei in sanctis angelis habitare, qui participatione verbi intelligentia replentur. dicit. n. Apostolus Hebræor. 2. Nusquam angelos apprehendit, sed semẽ Abrahæ apprehẽdit, manifestum est igitur quòd assumptio humanæ naturæ a verbo non est secundum solam inhabitationem accipienda.

22 Adhuc, Si secundum positionem Nestorii Christ⁹ separetur in duos secundum hypostasim differentes, idest, in verbũ Dei, & hominem illum, impossibile est, quòd verbum Dei Christus dicatur. Quod patet tum ex modo loquendi scripturæ, quæ nũquam ante incarnationem domini Deum, aut Dei verbum nominat Christum, tum etiam ex ipsa nominis ratione. dicitur. n. Christus quasi vnctus. vnctus autem intelligitur oleo exultationis, idest, spiritusancto, vt Petr. exponit Act. 3. nõ autem potest dici, quòd verbum Dei sit vnctũ spiritusancto, quia sic spiritussanctus esset maior filio, vt sanctificans sanctificato. oportebit igitur, quòd hoc nomen Christus, solum pro homine illo possit intelligi. Quod ergo dicit Apostolus ad Philipp. secundo. Hoc sentite in vobis, quod est in Christo Iesu, ad hominem illum referendum est. subdit autem. Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Verum igitur est dicere, quòd homo ille est in forma, idest, in natura Dei, & æqualis Deo. Licet autem homines dicantur Dii, vel filii Dei propter inhabitantem Deum, numquam tamen dicitur, quòd sint æquales Deo. patet igitur, quòd homo Christus non per solam inhabitationem dicitur Deus.

23 Item, Licet nomen Dei ad sanctos homines transferat propter inhabitationem gratiæ: nũquam tamen omnia, quæ sunt solius Dei, sicut creare cælum & terram, aut aliquid huiusmodi, de aliquo sanctorum propter inhabitationem gratiæ dicitur, Christo autem homini attribuitur omnium creatio. dicitur enim Hebræor. 3. Considerate Apostolum & pontificem confessionis nostrę Iesum Christum, qui fidelis est ei, qui præfecit illum, sicut & Moyses in omni domo illius. quod oportet de homine illo, & non de Dei verbo intelligi, tum quia ostẽsum est, quòd secũdum positionem Nestorii, verbum Dei Christus dici non potest. tum quia verbum Dei non est factum, sed genitũ. Addit autem Apostolus, Ampliori gloria iste præ Moyse dignus habitus est, quãto ampliorem honorem habet dom⁹, qui fabricauit illam. homo igitur Christus fabricauit domũ Dei, quod consequenter Apostolus probat subdens. Omnis namque domus fabricatur ab aliquo. qui autem omnia creauit, Deus est. Sic igitur Apostolus probat, quòd homo Christus fabricauit domum Dei, per hoc quòd Deus creauit omnia, quæ probatio nulla esset, nisi Christus esset Deus creans omnia sic igitur homini illi attribuitur creatio vniuersorum, quod est proprium opus Dei. est igitur homo Christus ipse Deus secũdum hypostasim, & non ratione inhabitationis tantum.

24 Amplius, Manifestum est, ꝙ homo Christus loquens de se, multa diuina dicit & supernaturalia, vt est illud Ioannis sexto. Ego resuscitabo illum in nouissimo die, & Ioann. decimo. Ego vitam ęternam do eis, quod quidem esset summæ superbiæ, si ille homo loquens non esset secundum hypostasim ipse Deus, sed solum haberet Deum inhabitantem. hoc autem homini Christo non competit, qui de se dicit Matt. 11. Discite a me, q̃a mitis sum & humilis corde, est igitur eadem persona hominis illius & Dei.

25 Preterea, Sicut legitur in scripturis, quòd homo ille est exaltatus. dicitur enim Actu. secundo.

Dextera Dei exaltatus, &c. ita legitur ꝙ Deus sit exinanitus. Philip. 2. Exinaniuit semetipsum, &c. sicut igitur sublimia possunt dici de homine illo ratione vnionis, vt quòd sit Deus, ꝙ resuscitet mortuos, & alia huiusmodi, ita de Deo possunt dici humilia, vt quòd sit natus de Virgine, passus, mortuus, & sepultus.

26 Adhuc, Relatiua, tā verba, quàm pronomina idem suppositum referunt. dicit enim Apostolus Coloss. 1. primo, loquens de filio Dei, In ipso cōdita sunt vniuersa in cælis & in terra, visibilia & inuisibilia. & postea subdit. Et ipse est caput corporis ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis. Manifestū est autem, ꝙ hoc quod dicitur. In ipso condita sunt vniuersa, ad verbum Dei pertinet. Quòd autem dicitur, primogenitus ex mortuis, homini Christo competit. Sic igitur Dei verbū & homo Christus, sunt vnum suppositū, & per cōsequens vna persona, & oportet quòd quicquid dicitur de homine illo, dicatur de Verbo Dei, & econuerso.

27 Item, Apostolus dicit 1. ad Corinthios 8. Vnus est dominus Iesus Christus, per quem omnia. Manifestum est autem quòd Iesus Christus, nomen illius hominis per quem omnia, cōuenit verbo Dei. sic igitur verbum Dei & homo ille, sunt vnus dominus, nec duo domini, nec duo filii, vt Nestorius dicebat. & ex hoc vlterius sequitur, quòd verbi Dei & hominis sit vna persona. Si quis autem diligenter consideret, hæc Nestorii opinio quantum ad incarnationis mysterium parum differt ab opinione Photini, quia vterque hominem illum Deū asserebat, solum propter inhabitationem gratiæ, quamuis Photinus dixerit, quòd ille homo nomen diuinitatis & gloriam, per passionem & bona opera meruit. Nestorius autem confessus est, quòd a principio suæ conceptionis huiusmodi nomen, & gloriam habuit propter plenissimam habitationem Dei in ipso. Circa generationem autem æternam verbi multum differebant. nam Nestorius eam confitebatur, Photinus vero negabat omnino.

Super. Cap. 35.

SEcundus error fuit Euthycetis. Quia enim, vt est ostēsum, oportet verbi Dei & hominis vnā eamdemq; personā esse, & videt hoc habere difficultatē, cū videatur necesse esse vt & diuinā naturā sua personalitas cōsequatur, & similiter naturam humanā, ad hanc difficultatē tollendam diuersi diuersas positiones attulerunt. Ex quibus Euthyces vt vnam personam contra Nestoriū seruaret in Christo, dixit vnam etiā in Christo naturā esse. quāuis enim ante vnionem essent duæ naturæ distinctæ, diuina & humana, in vnione tamen in vnā naturam (vt inquit) coierunt, & sic dicebat Christi personā ex duabus naturis esse, non autem in duabus naturis subsistere, propter quod in Chalcedonensi synodo est damnatus.

Aduertendum, ꝙ aliud est personā esse ex duabus naturis, & aliud personā in duabus naturis subsistere, ad primum.n. sufficit personā esse hypostasim naturæ ex duabus naturis constitutæ, & sic non oportet, vt in ipso sint duæ naturæ distinctæ. ad secundum autem requiritur duas esse naturas distictas, & in vtraque harum simul vnam personā esse per sīe subsistens habere. Quia ergo Euthyces posuit in Christo vnam tantū naturam ex humana & diuina constitutā, ideo dixit personam Christi ex duab^o naturis esse, non autem in duab^o naturis subsistere.

SED contra hanc positionem arguit S. Tho. Primo. Post vnionem humana natura in Christo fuit alius a diuinitate verbi, quæ est eius natura. ergo etiā post vnionē in Christo fuerunt duę naturę. probatur assumptū. Corpus Christi etiā post vnionem non fuit ipsa diuinitas, cū esset passibile, & corporeis oculis visibile, atque lineamentis membrorum distinctum, quæ omnia sunt a diuinitate aliena. Similiter anima fuit alia a diuinitate, cum esset passionibus tristitiæ, doloris, & iræ affecta, quæ diuinitati cōuenire non possunt, sed anima humana & corpus humanam naturam constituunt. ergo &c.

SECVNDO. In Christo sūt duæ formæ, etiam post vnionē. ergo duæ naturę. Probatur consequentia, quia forma rei naturalis est eius natura, cum dicatur res naturalis ex hoc, ꝙ habet formam, sicut & res artificialis. Antecedens vero probatur auth. Apostoli dicentis ad Phil. 2. de Christo, ꝙ cum in forma Dei esset, formā serui accepit. Nā dici nō potest eandem esse formā Dei, & formam serui, quia cum iā formam Dei habuisset, non accepisset formam serui. nihil.n. accipit quod iam habet, neq; dici potest, formam Dei per vnionē esse corruptam, quia Christus non esset Deus, neq; similiter formā serui, quia sic formam serui nō accepisset, neq; potest dici formā serui esse permixtam formæ Dei: quia cū quæ permiscentur, non manēt integra, sed partim vtrumq; corrūpit, non diceret Apostolus ꝙ formam serui accepit, sed aliqd eius. & sic oportet dicere secundum intentionem Apostoli post vnionem duas formas in Christo fuisse.

Aduertendum circa illā propositionē, Dicitur res naturalis ex hoc ꝙ habet formam, ꝙ li res naturalis, non accipitur tāquam prædicatum, sed tāquam subiectū. non.n. sensus est, ꝙ aliqua res dicitur naturalis ex hoc ꝙ habet formā, sed ꝙ res naturalis dicitur esse talis naturæ ex eo ꝙ habet talem formā, & non antequam habeat formā, sicut & res artificialis dicitur esse talis speciei, ex hoc ꝙ habet talē formā. nihil.n. dicitur equus antequam habeat formam naturę equi, sed quando habet ipsam formā, & nihil dicitur domus antequā habeat formā domus, sed postquā ipsam habet. Et sic patet ꝙ conueniēter forma rei naturalis dicitur natura, cū ab ipsa res naturalis habeat quòd sit talis naturæ.

Aduertēdum etiā circa illā propositionem. Quæ permiscētur, non manēt integra, sed partim vtrūque corrumpitur, ꝙ nō sic intelligitur, quasi vna pars integralis rei permixtæ corrūpatur, & alia pars eiusdem speciei maneat, sed ꝙ corrumpitur totaliter quantū ad propriam speciem, & remanet in virtute, inquantum in forma quæ resultat ex mixtione, remanet aliquid virtutis eorum quæ miscentur, aut etiam qualitates eorum eædem specie remanent, sed remisse secundum aliquorum opinionem. Sic enim dicitur vtrumque mixtorum partim corrumpi, & integrum non manere, quia non omnino desinit esse, cum remaneat in sua virtute, nec omnino remanet, quia non remanet in propria forma & propria specie substantiæ.

TERTIO. Supponitur, ꝙ cum naturę nomen dicatur de generatione nascentiū, de principio generationis huiusmodi, & de principio intrinseco motus, & cōsequenter de forma & materia rei naturalis, atque de essentia cuiuscumque rei in natura existentis quā significat diffinitio, hoc loco natura accipitur vltimo modo, & sic dicimus in Christo esse naturam humanā & diuinā. Tunc sic. Si in Christo est vna tantū natura post vnionem, aut hoc intelligitur sic, quòd ex diuina & humana constituta est vna natura, aut sic quòd altera tantum earum remanserit post vnionem. si primum, aut factum est ex eis vnum secundum ordinem tantū, vt ciuitas ex multis domibus, aut s̄m ordinem & cōpositionē, vt domus ex partibus suis, aut s̄m cōmixtionem, sicut mixtum ex quatuor elementis. Non primū, aut sc̄d̄m, q.a ij modi non cōpetunt ad cōstitutionē vni^o naturæ ex pluribus, cū ea quorū forma est ordo vel cōpositio, nō sint res naturales, vt sic eorū vnitas possit dici vnitas naturæ: non etiā tertiū, tum quia mixtio non est nisi eorū quæ cōmunicant in materia, & quæ agere & pati ad inuicē nata sunt, qd̄ hic esse nō potest, tū quia diuina natura i infinitū humanā excedit, ex his aūt quorū vnum multū aliud excedit, mixtio fieri nō potest, vt patet de gutta vini i mille amphoras aquæ missa. pp quod etiā nec ligna in fornacē ignis missa misceri dicim^o igni, sed ab igne cōsumi, propter ignis excellentem virtutem, tum quia dato ꝙ fieret mixtio, natura non maneret salua, quia in vera mixtione nō saluātur miscibilia, & sic Christus neq; homo. ergo &c. Si secundum dicatur, aut in Christo fuit sola diuina natura, & qd̄ in eo videbatur humanum phantasticū erat, vt Manichæus dixit, aut diuina natura conuersa est in humanam, vt Apollinaris dixit, sed cōtra hos superius est disputatum. ergo &c.

Circa primum & secūdum modū quo vnum fit ex plurib^o, scilicet secundum ordinem tantum, aut secundum ordinem & compositionem, aduertendum ex doctrina sancti Thomæ, Tertia Parte. quæst. 1. ar. 1. quòd in talibus modis vnionis fit compositio ex pluribus integris & perfectis remanentibus, & per consequens non fit vnum simpliciter, sed secūdum quid: ex duobus enim in actu non fit vnum simpliciter, sed ex actu & potentia. Vnde compositio, ordo, & figura non sunt formę substantiales aut naturales, sed accidentales & artificiales, ex forma autem accidentali & artificiali non fit res naturalis & substantialis natura, sed tantum res artificialis & accidentalis. ideo optime inquit sanctus Thomas, quòd ea quorum forma est ordo vel compositio, non sunt res naturales, & quòd ex istis modis non constituitur vna natura ex pluribus. Domus enim, non dicit vnam naturam ex multis constitutam, sed multas naturas ordine quodam & compositione colligatas.

Euseb. Eccl. Test. Aug. Tom. 6. lib. hær. nu. 90. Syno. Chalcid. act. 1.

Reproba. 1. cap. 29. 32. & præced.

Lib. 1. c. 20.

Lib. 1. c. 17.

Contra errorem Euthycetis.

Cap. 35.

QVia ergo, sicut multipliciter ostensum est, ita oportet mysteriū incarnationis intelligi, ꝙ verbi Dei & hominis sit vna eademq; persona, relinquitur tamen quædam circa huius veritatis considerationem difficultas. Naturā enim diuinam necesse est vt sua personalitas consequatur. Similiter autē videtur & de humana natura. nam omne quod subsistit in intellectuali, vel rationali natura, habet rationem personæ, vnde nō videtur esse possibile, ꝙ sit vna persona, & sint duæ naturæ, diuina & humana.

Ad huius autem difficultatis solutionem diuersi diuersas positiones attulerunt: Euthyces.n. vt vnitatem personæ contra Nestorium seruaret in Christo, dicit in Christo esse etiam vnam naturam, ita quòd quamuis ante vnionem essent duæ naturæ distinctæ, diuina & humana, in vnione tamen coierūt in vnam naturam, & sic dicebat Christi personam ex duabus naturis esse, non autem in duabus naturis subsistere, propter quod in Chalcedonensi synodo est condemnatus.

Huius autem positionis falsitas ex multis apparet. ostensum enim est supra, quòd in Christo Iesu & corpus fuit, & anima rationalis, & diuinitas, & manifestum est, quòd corpus Christi etiam post vnionem non fuit ipsa verbi diuinitas. Nā corpus Christi etiam post vnionem passibile fuit, & corporeis oculis visibile, & lineamentis membrorum distinctum. quæ omnia aliena sunt a diuinitate verbi, vt ex superioribus patet. Similiter etiā anima Christi post vnionē aliud fuit a diuinitate verbi, quia anima Christi etiā post vnionē passionibus tristitiæ, & doloris & irę affecta fuit, quæ etiam diuinitati verbi nullo modo conuenire possunt, vt ex præmissis patet, anima autē humana & corpus constituunt humanam naturā. sic igitur etiam post vnionem humana natura in Christo fuit aliud a diuinitate verbi, q̄ est natura diuina. sunt igitur in Christo etiam post vnionē duæ naturæ.

2 Item, Natura est secundum quā res aliqua dicit̄ res naturalis, dicitur autem res naturalis ex hoc ꝙ habet formam, sicut, & res artificialis. Non enim dicitur domus antequam habeat formam artis, & similiter non dicitur equus antequam habeat formam naturæ suæ. forma igitur rei naturalis est eius natura. oportet ergo dicere, quòd in Christo sint duæ formæ etiam post vnionem. Dicit enim Apostolus ad Philippenses secundo de Christo Iesu, quòd quum in forma Dei esset, formam serui accepit, non autem potest dici, quòd sit eadem forma Dei, & forma serui. nihil enim accipit quod iam habet, & sic, si eadem est forma Dei, & forma serui, cū iam formā Dei habuisset, non accepisset formā serui. Neq; iterum potest dici ꝙ forma Dei in Christo per vnionē sit corrupta, quia sic Christus post vnionem nō esset Deus. Neq; iterū potest dici, ꝙ forma serui sit corrupta in vnione, quia sic nō accepisset formā serui. Sed nec dici potest, ꝙ forma serui sit permixta formæ Dei, quia quæ permiscētur, non manent integra, sed partim vtrūq; corrūpitur, vnde nō diceret ꝙ accepisset formā serui, sed aliquid eius; & sic oportet dici secundū verba Apostoli, quòd in Christo etiā post vnionē fuerūt duæ formæ, ergo duæ naturæ.

3 Amplius, Nomen naturæ primo impositū est ad significandū ipsam generationē nascentiū, & exinde translatū est ad significandum principiū generationis huiusmodi, & inde ad significandū principiū motus intrinsecū mobili, & quia huiusmodi principiū est materia, vel forma, vlterius natura dicit̄ forma, vel materia rei naturalis habentis in se principiū motus, & quia forma & materia constituunt essentiā rei naturalis, extēsum est nomē naturæ ad significandū essentiā cuiuscūq; rei natura existētis, vt sic natura alicuius rei dicatur essentia quā significat diffinitio. & hoc modo hic de natura est quæstio. sic.n. dicimus humanā naturā esse in Christo, & diuinā. Si igitur, vt Eutices posuit, humana natura & diuina fuerunt duæ ante vnionem, sed ex eis in vnione conflata est vna natura, oportet hoc esse aliquo eorū modorū secundū quos ex multis natū est vnum fieri, fit autē vnum ex multis. Vno quidē modo secundū ordinem tantū, sicut ex multis domibus fit ciuitas, & ex multis militibus fit exercitus. Alio mō ordine & cōpositione, sicut ex partibus domus cōiūctis & p cōtactū, & per colligationē domus fit. sed hi duo modi non cōpetūt ad cōstitutionē vnius naturæ ex plurib^o. ea igitur quorū forma est ordo vel cōpositio, nō sunt res naturales, vt sic eorum vnitas possit dici vnitas naturę. Tertio modo ex pluribus fit vnū p cōmixtionē, sicut ex quatuor elementis fit corpus mixtū, hic etiā modus nullo modo cōpetit ad propositū. Primo quidē, quia mixtio non est nisi eorū quæ cōmunicāt in materia, & quę agere & pati adinuicē nata sunt, quod quidē hic esse non pōt: ostensum est.n. 1. lib. † ꝙ deus immaterialis & omnino impassibilis est. Secūdo, quia ex his quorū vnū multū excedit aliud, mixtio fieri nō pōt. si quis.n. guttā vini mittat in mille amphoras aquæ, nō erit mixtio, sed corruptio vini, pp quod etiā, nec ligna in fornacē ignis missa dicim^o misceri igni, sed ab igne cōsumi pp excellētē ignis virtutē. diuina aūt natura in infinitū humanā excedit, cū virtus Dei sit infinita, vt in ipso ostēsum est †. nullo igitur modo posset fieri mixtio vtriusq; naturę. Tertio, quia dato ꝙ fieret mixtio, neutra natura remaneret salua. Miscibilia.n. in mixto nō saluātur, si sit vera mixtio, facta igit̄ permixtione vtriusq; naturę diuinę. s. & humanę, neutra natura remaneret, sed aliqd tertiū, & sic Christ^o nō esset Deus neq; homo. nō igitur sic potest intelligi qd̄ Eutices dixit, ante vnionem fuisse duas naturas, post vnionē vero vnam in domino Iesu Christo, quasi ex duabus na-

Cap. 16. & 17.

Lib. 1. c. 43.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduertendum vlterius, ꝙ S. Tho. aliter videtur ponere istos modos hoc loco, & ponit in Tertia Parte. hic. n. ponit primum modum esse, vbi sit aliquid vnum ex multis secundū ordinem tantum, secūdum vero, vbi aliquid sit ex multis secundū ordinem & cōpositionē. In tertia vero Parte ponitur primus modus quādo ex multis fit vnū per solam cōpositionem aduentis absq; ordine, sicut ex multis lapidibus fit acervus, secundus vero quando ex multis secundum aliquem ordinē dispositis fit vnum, vt domus ex lapidibus & lignis. Vbi videtur quædam cōtradictio. hic. n. videtur velle ꝙ ordo post sit accipi sine compositione, ibi vero, quòd non possit accipi cum compositione, sed bene compositio sine ordine. Sed hanc diuersitatē puenire puto, eo ꝙ aliter accipiatur hic compositio, & aliter in tertia Parte. hic. n. accipitur cōpositio, vt quædam colligatione & indiuisione importat, & sic compositio ordinē includit, non autem ordo includit compositionem. nā quæ per quādam colligationem sunt tadiuisa, necesse est ordinata esse, vt. s. vnum sic prius, & alterum posteri; sed quæ habent ordinem, non est necesse vt sint indiuisa, possunt. n. in vna ciuitate esse mulæ domus ordinatæ, & tamen separatę ab inuicem, & non colligatæ, & ideo potest accipi ordo & per se & cum compositione: in Tertia vero Parte accipitur compositio pro quacumque adunatione plurium, & sic ordo plurium cōpositionem includit, non autem compositio includit ordinem, vt patet, & ideo potest accipi compositio & per se & cum ordine.

Cap. 19. & 31. & duob⁹ sequent.

D. 914.

D. 174.

Circa illam propositionem, Miscibilia in mixto non saluantur si sit vera mixtio, aduertendum quòd addidit sanctus Thomas, si sit vera mixtio, quia mixtio aliquando accipitur communiter pro omni compositione, & tunc miscibilia saluari possunt in mixto, proprie autem mixtio dicitur quando ex aliquibus a sua natura alteratis fit aliquod tertium, secundū ꝙ Philosophus ipsam diffiniēs in primo de Generatione tex. 90. ait ꝙ mixtio est miscibilium alteratorum vnio, & sic constat quòd miscibilia in mixto non manent, nisi virtute. Vt ergo ostenderet sanctus Thomas se de mixtione proprie dicta loqui, non autem de ea communiter accepta, addidit, si sit vera mixtio.

Qvarto. Natura humana est quædā natura cōpleta, & similiter diuina. ergo in vnā naturā cōcurrere non possunt, nisi vel vtraq; vel altera corrūpatur, sed hoc est impossibile, cū Christus sit verus Deus & verus hō. ergo &c. probat prima consequētia, quia nūq; inuenitur ex duabus naturis manētibus fieri vnū, cū quælibet natura, vt hic de natura loquimur, sit quoddā totū, ea vero ex quibus aliquid cōstituitur, cadant in ratione partis.

Qvinto. Ex duobus manentibus vna natura constituitur, vel sicut ex partibus corporeis, quod hic dici non potest, cū natura diuina sit incorporea, vel sicut ex materia & forma, quod etiā hic non potest dici, cum Deus neque materia, neq; forma alicuius corporis esse possit. ergo &c.

Sexto. Et est confirmatio præcedentis rationis. Si diuini tas addatur humanæ naturæ sicut forma, faciet aliam naturam, & sic Christus non erit humanæ naturæ. sed alterius, hoc est falsum. ergo &c. probatur assumptum. Forma est essentiale principium, subtractio autem vel additio alicuius essentialis principi (pectem variat, & per consequens naturam mutat. declaratur in differentiis respectu diffinitionis, & vnitatibus respectu numeri. ergo &c.

Septimo. Tunc nō erit natura Christi in alijs hominib⁹, ergo non erit similis nobis secundum speciem, quod est cōtra Apostolum Hebræ. 2. Probatur cōsequētia, quia ea quæ non conueniunt in natura, nō sunt similia secundum speciem.

Præterim. Cap. 34.

Octavo. Si humanæ naturæ diuina adueniat quasi forma, oportebit ꝙ ex commixtione vtriusque quædam cōmunis species resultet, quæ sit a multis participabilis. hoc est falsum, quia non est nisi vnus Iesus Christus deus & homo. f. vnus numero, & non potest de pluribus vere dici. ergo &c. probatur consequentia, quia ex forma & materia semper constituitur vna species, quæ est prædicabilis de pluribus actu, vel potentia, quantū est de ratione speciei.

Cap. 17. & 27.

Cap. prec.

Cap. 33.

Circa hanc probationem consequentiæ considerandum primo est, quòd per rationē speciei duo possumus intelligere, aut scilicet rationem importatā hoc nomine species, aut rationem illius naturæ quæ denominatiue dicitur, vt est ratio hominis, aut equi, aut alicuius huiusmodi. Primo ergo modo non accipitur hic ratio speciei, sed secundo modo. Nam nulli dubium est, quòd speciei non repugnet secundum rationem huius nominis species de pluribus prædicari, cum ratio huius nominis sit prædicari de pluribus numero distinctis, sed bene dubium esse potest quo modo illa natura sit species, cuius vnum tantum inuenitur individuum, & ideo inquit sanctus Thomas, quòd ex materia & forma constituitur species, quæ est de pluribus prædicabilis quantum est de ratione speciei, idest, nulla talis species inuenitur, cui ex propria ratione repugnet de pluribus prædicari, sed si in vno tantum inuenitur, hoc alicunde est, & non ex ratione sua propria.

Considerandum secundo, quòd dupliciter possumus verba sancti Thomæ interpretari. Vno modo, vt aliquid commune speciebus materialibus & immaterialibus dicatur. Alio modo, vt aliquid dicatur speciebus materialibus proprium, de quibus in ipsa propositione fit mentio. Primo modo sensus est, quòd omnis species quantum ex ratione speciei est, siue materialis sit siue immaterialis, est prædicabilis de pluribus actu vel potētia, accipiendo potentiam non quæ dicat aliquid positiuum in natura speciei, sed tantum non repugnantiam. Et hoc vtique verum est. neque enim solis naturæ & speciei, in quantum est talis natura, talem ordinem habens in vniuerso, repugnat de pluribus prædicari, sed quòd de pluribus actu nō prædicetur, est quia tota materia forma solis actuabilis sub vna forma continetur. Similiter (vt dicitur in quæst. de Spir. art. 8. ad 4.) natura huius substantiæ separatæ non prohibetur esse in multis, ex eo ꝙ est natura in tali ordine rerū, sicut neq; hæc albedo prohibetur habere sub se mulca indiuidua, ex hoc ꝙ est albedo, sed prohibetur esse in multis ex hoc ꝙ non est nata recipi in aliquo, sicut contrario hæc albedo prohibetur habere sub se multa individua, ex eo quòd est in hoc subiecto. Secundo modo sensus est, quòd omnis species materialis est ex ipsa ratione prædicabilis de pluribus actu, vel potentia, prout potentia dicit aliquid positiuum. f. aptitudinem naturæ ad hoc vt sit in pluribus, & de pluribus possit prædicari. & sic vera est & proprium materialibus speciebus. Verum quidem, quia, vt patet ex doctr. sancti Thomæ in de Ente & essētia Opusc. 30. cap. 1. essentiæ rerum compositæ ex eo quòd recipiuntur in materia signata, diuiduntur ad diuisionem materiæ, & sic fiunt plura numero in eadē specie: vnde ipsi species consequenter non possunt esse in pluribus numero secundum materiam diuisibilem. si autem nō inueniatur, hoc est, quia non inuenitur distinctio in materia, sed tota materia vna manens sub vna forma concluditur. Vnde si deus aliam materiam solis faceret præter eam quam forma solis nunc existentis informat, natura & species solis in multitudine esset, & de multis prædicaretur. Proprium vero hoc est materialibus, quia licet naturæ immateriali ex ratione propriæ speciei non repugnet in pluribus esse, ipsa tamen non habet aptitudinem ad hoc vt sit in pluribus, quum non sit in alio recepti bilis, nec per consequens ad diuisionem materiæ multiplicabilis. Videtur autem hæc secunda interpretatio magis literæ conuenire, licet & prima interpretatio sibi possit adaptari.

Vltimo, Si fuerunt duæ naturæ ante vnionem, sequitur quòd vel anima, vel corpus Christi, vel vtrumque ante Christi incarnationem fuerint, quum humana natura ex anima & corpore constituatur. hoc autem per supradicta patet esse falsum. ergo &c.

Sed contra prædicta argui potest ex dictis Ioan. de Ripa Capitulo recitatis 3. Sent. dist. 5. q. 2. Probat enim quòd diuinitatis essentia est vnita animæ Christi & corpori, vtriq; parti & toti communicans esse vt forma intrinseca. & arguit sic: Secundum Apostolum Colos. 3. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, sed hoc non pōt intelligi per solam vnionem ad hypostasim, vt distinguitur contra essentiam, quum hypostasis vt hc, nō sit formaliter infinita, vt per hoc quòd vnitur hypostasi, vnitur diuinitati. ergo communicatur sibi diuina essentia per vnionem secūdum omnem perfectionem essentialem.

Confirmatur primo: Per plenitudinem diuinitatis non pōt intelligi nisi esse essentiale diuinum, vt patet per Magistrum ter tio Sententiarum, dist. 5. tale autem esse necesse est vt sit esse formale. ergo diuina natura in esse naturæ & formæ cōmunicata est carni secundum Apostolum. Confirmatur secundo, Non est caro Christi vnita diuinitati solum in esse personæ, quia ex tali vnione non redditur homo deus: ergo in esse diuinitatis, ergo in esse formę.

Ad huius difficultatis euidentiam considerandum est quòd sicut ponimus personam verbi vnitam esse humanitati: ita dici mus & ipsi humanitati esse diuinitatem vnitam, sed aliter & aliter. Nam persona vnita est humanitati tanquā subsistens in ipsa, eo modo quo suppositum in sua natura subsistit: diuinitas autem sibi vnita est tanquam in eodem supposito cum ipsa conueniens. eadem enim persona verbi simul in vtraque natura subsistit, & est vtriusque naturæ suppositum: & idcirco dicitur quòd per incarnationem filii dei facta est vnio in persona, non in essentia, quia videlicet factum est quòd persona verbi vna existēs, sit humanæ & diuinæ naturæ persona, non autem quòd vna natura sit alia, aut quòd ex vtraque sit aliqua alia natura constituta. sed licet sit facta vnio personæ diuinæ, & diuinæ naturæ cum humanitate, ista tamen vnio non est facta per informationem, qua scilicet aut persona diuina, aut diuina natura sit forma humanæ natura. Nam non est de ratione personæ quòd sit forma naturæ cuius est persona, sed tantum quòd in ipsa subsistat, & ab ipsa denominetur formaliter & essentialiter talis. similiter non est de ratione eorum quæ in vno supposito vniuntur, quòd vnum sit forma alterius, vt patet de albedine & dulcedine quæ vniūtur in lacte. Vnde concluditur quidē quòd in Christo diuinitas est vnita humanitati modo dicto negatur autem ꝙ sit vnita per modum formæ dantis sibi esse.

Ad rationem ergo dicitur quòd vtiq; in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis secundum omnem suam perfectionem essentialem, nō tamen sic quòd humanitati sit diuina natura vnita per modum formæ & actus ad potentiam, sed quia in vno supposito conueniunt quòd in vtraque natura subsistit.

Ad primam confirmationem dicitur ꝙ cōsequētia nulla est, licet enim esse diuinum quod est esse formale, sit vnitum humanitati, non tamen sequitur quòd sit sibi vnitum per modum formæ actuantis intrinsece, sicut licet anima quæ est forma, suis accidentibus vniatur, non tamen sequitur quòd vniatur eis per modum formæ, immo eis vnitur per modum subiecti. Ad secundam confirmationem dicitur primo quòd in deo non est aliud esse personæ, & esse diuinitatis secundum rem, vt possit dici vnionem esse factam in esse personę, nō in esse essentiæ, sicut esse actuatis existentiæ intelligatur. Dicitur secundo, quòd si per esse personæ intelligatur ipsa persona & per esse essentiæ ipsa essentia: vnio ista facta est in esse personæ tantum, modo scilicet, quo natura vnitur personę, inquantum per ipsam suppositatur, ideſt, inquantum persona est ipsius naturæ suppositum, & in ea subsistit: non autem facta est vnio in esse diuinitatis, modo scilicet quo vna natura dicitur alteri vniri, aut videlicet quia vna transit in aliam, aut quia vna per aliam actuatur. Et cum arguitur contra, quia ex tali vnione in esse personæ non redditur homo deus, negatur. non enim sic dicitur homo deus, quasi natura humana sit actuata diuinitate, & sit facta deus: sed quia idē suppositum quod est suppositum humanæ naturæ, & dicitur homo, est etiam suppositum diuinæ naturæ, & dicitur deus: sic. n. per vnionem in persona redditur homo deus, inquantum per ipsam suppositum diuini sit etiam suppositum humanum: ex quo sequitur dici posse quòd homo sit deus. Dicitur tertio, ꝙ aliquo modo posset concedi vnionem esse factam in esse diuinitatis, ad hūc scilicet sensum, quòd humanitas & diuinitas in vna persona conuenerunt, quæ in vtraque natura subsistit, & formaliter per esse diuinitatis existit. Sed tunc negatur vltima consequentia intenta, hæc scilicet, vnitur in esse diuinitatis & in esse formæ, ideſt, quod est esse formæ. ergo diuinitas est forma actuans humanitatem. licet enim, vt dictum est, diuinitas sit forma, prout omnis actus quo aliquid denominatur tale dicitur forma, & esse diuinitatis sit esse formæ: non tamen sequitur, si cum humanitate vniatur in vno supposito, quòd vniatur sibi tanquam forma ipsas formaliter actuans.

Sed tunc remanet dubium. Nam supposito quòd humanitas non habeat proprium esse, vt videtur esse de mente Ian. Thomæ, sed trahatur ad esse diuini suppositi. non videtur posse negari diuinitatem esse formā humanitatis. Quod enim exiſlit per esse alicuius formæ, illa forma in formatur cum esse formæ nulli conueniat nisi per ipsam formam. esse enim albedinis nulli conuenit nisi ei quod per albedinem informatur. Si ergo humanitas Christi existit per esse diuini suppositi, quod est esse diuinitatis, relinquitur diuinitatem esse humanitatis formam.

Respondetur, quòd quum existere proprie conueniat soli rei subsistenti, quæ scilicet alteri non inexistit neque sicut accidens, neque sicut forma materialis, a materia scilicet dependens secundum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum esse, naturā autem non proprie existat, sed sit id in quo sup F
positum habet esse subsistentis: esse actualis existentiæ non est, proprie loquendo, actus naturæ tanquam ipsam actuans, sed est actus suppositi subsistentis in natura. Vnde cum dicitur, naturam humanam trahi ad esse suppositi, non est sic intelligendum quasi ad esse suppositi actuetur formaliter, sed quia suppositum diuinum subsistit in ipsa. ipsam enim trahi ad esse suppositi diuini, nihil aliud est, quam ipsam efici naturam diuini suppositi per esse diuinum subsistentis in ea. Patet ergo dubium procedere ex hac falsa suppositione quòd natura humana in Christo existat per esse suppositi tanquam per actum ipsam actuantem. hoc enim falsum est, sed dicitur existere, vt iam diximus, per esse suppositi, id est, esse naturam, in qua suppositum habet esse subsistens. Vnde inquit san. Thomas. Tertia quæstione secūdo art. sexto ad secundum, quòd natura humana non est assumpta ad esse diuinū vt est natura, sicut corpus assumitur ad esse animæ, prout est hypostasis vel personæ.

De isto habetur in Synod. 6. Constantinop. act. 8.

Super Cap. 36.

Tertius error fuit Macharii Antiocheni i Christo ponēs vnā tantum operationem & voluntatem. Circa hunc autem duo fuit S. Tho. Primo ipsum errorem confutat. Secundo ostēdit vnde habeat ortum.

Cap. 72.

Qvantvm ad primum arguit primo. Si sic est, sequitur in Christo vnam tantum naturam esse, quod est Eutychianæ hæresis. probatur sequela, quia cum cuiuslibet naturæ sit aliqua operatio propria, eo quòd forma secundum quam vnaquæque natura habet propriam speciem, sit operationis principium, necesse est vt sicut diuersarum naturarum sunt diuersæ formæ, ita sint & diuersæ actiones.

Secvndo. De perfectione diuinæ naturæ est voluntatem habere, & similiter de perfectione humanæ naturæ, cum homo sit liberi arbitrij. ergo &c. patet consequentia, quia in Christo est veraque natura perfecta.

Tertio. Si in Christo non sit alia voluntas præter voluntatem verbi, sequitur, quòd non sit in Christo alius intellectus præter intellectum verbi, & sic redibit positio Apollinaris. probatur sequela, quia voluntas est vna pars potentialis animæ humanæ, sicut & intellectus.

Qvarto. Sequitur quòd Christus neq; sibi neque nobis suæ passione meruit, quod est contra Apostolum Philip. 2. probatur sequela, quia si in Christo fuit vna tantum voluntas, oportet vt illa fuerit diuina. neque enim verbum suam voluntatem amittere potuit: ad voluntatem autem diuinam non pertinet mereri, quia meritum est alicuius tendentis ad perfectionem.

Aduertendum, quia san. Tho. habet hic pro inconuenienti qp Christus neque meruerit sibi, neque nobis per suam passionem, quod vt habetur Tertia quæst. 19. ar. 3. & tertio Senten. dist. 18. quæst. 1. ar. 4. & sexto, aliter nobis meruit Christus, & aliter sibi. nobis. n. meruit delectionem peccati, gratiæ infusionem, & cæ-
lestis ianuæ apertionē: sibi aūt hæc nō meruit, quia hoc dignitati
Christi diminueret, sed tantū quæ ad gloriā corporis pertinēt,
vt est immortalitas & impassibilitas, & ea quæ ad eius excellētia
pertinent exteriorē, vt est ascensio, veneratio, & alia huiusmodi.

Qvinto. Sequitur quòd Christus secundum naturam assumptam liberi arbitrii non fuerit, cum homo liberi sit arbitrij secūdum voluntatem, & per consequens quòd Christus homo non egerit ad modum hominis, sed ad modū brutorum quæ libero arbitrio carent, & vt rius & virtuosum ac nobis imitandum fuit: & sic frustra dicitur Matth. vndecimo, Discite a me &c. & Ioan. 13. Exemplum dedi, &c.

Sexto, Operationes dicuntur multiplicantur non solum secūdum diuersa subiecta, sed etiam secundum diuersa principia, quibus vnum & idem subiectum operatur, & ex quibus etiam operationes speciem trahunt. diuina enim natura, sicut & portabat omnia verbo virtutis suæ: aliud autem per humanam natura, sicut & ambulabat. sed i hoc decipiebantur, quia licet operatio quę est ei solum secundū qp mouetur ab alio, non sit forte alia præter operationem mouētis ipsum: sicut facere ferramum nō est operatio securis alia ab operatione artis: operatio tamen quæ est rei motæ secūdū propria. eius formā nō pertinet ad mouentē nisi inquantum vtit huiusmodi re ad suā operationē. vnde alia est operatio mouētis, & alia operatio moti sicut alia est operatio ignis & alia operatio fabri vtentis igne ad calefaciendum ferrū. quia igitur in Christo humana natura habet propriam formam & propriam virtutem qua operatur, & similiter diuina: ideo alia & alia est operatio vtriusque, licet diuina natura vtatur operatiōe humanæ naturæ, ex quo vnitatem quandam ordinis habent, non autem vnitatem simpliciter, vt hic dicitur.

Sed circa id quod ait S. Thomas, Christum nihil voluntate humana voluisse, nisi secundum quòd voluntas diuina disposuit eum velle: dubium occurrit, quia ipse videtur oppositum dicere cum ait ad patrem, Nō quod volo, sed quod tu. Vnde D. Augustinus contra Maximinū dixit. qp ex his verbis ostendit Christus aliud se voluisse quàm pater. Dupliciter autem ad hoc responderi potest ex doctr. sancti Tho. 3. q. 18. art. 5. Et 3. Sen. dist. 17. art. 2. Primo, quòd cum in Christo multiplex volūtas fuerit secundum humanam naturam, scilicet voluntas sensualitatis quæ participatiue voluntas dicitur: & volūtas rationalis cōsiderata vt natura, eademq; voluntas rationalis cōsiderata vt ratio: dictū hoc sancti Thomæ intelligitur de voluntate rationali vt ratio ē, qua. s. vult ali quid in ordine ad finem. dictum autē ipsius Christi intelligitur de voluntate sensualitatis & de voluntate rationali vt natura. Secūdo. respōderi potest, quòd dictum sancti Tho. non intelligitur de conformitate voluntatū in volito, quia aliud volebat volūtas sensualis & voluntas vt natura, quàm vellet voluntas diuina, quo modo intelligitur dictū salvatoris. ista. n. volebat ipsum pati & mori, illa autem volebat eum non pati, & non mori: sed de conformitate quantum ad actum volendi. Volebat enim diuina volūtas vt illum actum volendi hab. ret voluntas sensualis, & volūtas vt natura, quia sicle ē eorum proprius actus, vt scitiret voluntas sensualis refugiat malum naturæ, & voluntas vt natura refugiat quod absolute consideratum est malum. Vnde non dixit sanctus Thom. absolute: Nil voluit Christus voluntate humana, nisi quod voluntas voluit, sed nisi qd voluntas diuina ea velle disposuit.

Dionys. de diuinis nom. cap. 2

Super. Cap. 37.

Vartus error, fuit quorūdā, qui videntes quòd ponere vnā tantum personam in Christo, & duas naturas, vt fides asserit contra Nestorium & Eutycetem, videtur alienum ab his quæ naturalis ratio experitur, talem de vnione positionem asseruerunt. ne enim cogerentur in Christo ponere aliquam hypostasim præter personā verbi, vt Nestorius, dixerunt quòd anima & corpus non fuerūt vnita in Christo, nec ex eis aliqua substantia facta est. ne autem cogerentur ponere animam & corpus assumpta pertinere ad æternam naturam verbi, posuerunt verbum illa modo accidentali assumpsisse, sicut homo assumit indumentum, volentes per hoc

Vt sup. 34. & 35. cap.

Aduertendum autem ex doctrina san. Thom. 3. Parte quæst. 19. ar. 1. ad primu m, Et 3. Sent. dist. 18. quæst. 1. art. 1. ad primū, quòd Dion. 2. cap. diui norum Nominum, diuinam operationem vocat theandricam, siue dei virilem, non quia ponat vnam simpliciter operationē humanitatis & deitatis in Christo, sed quia diuina eius operatio vitur humana, & humana participat virtutē diuinæ operatiōis.

A

Aduertēdū etiam, qp isti hæretici ponentes vnam operationē in Christo, vt dicitur Tertia parte loco allegato cōsiderantes qp vbi sunt plura agentia ordinata, inferius mouetur a superiori, & ex parte ipsius operationis primi ē vna operatio, ex parte vero ipsorum quæ mouentur, est diuersitas in operatis: quia in Christo humana natura regitur a diuina, dicebant quòd eadē est operatio & indifferens ex parte ipsius diuinitatis, inquantū ipsa diuinitas omnē operationē in Christo agebat, & sic omnis eius operatio erat diuina, sunt tamen diuersa operata inquantū diuinitas aliud agebat per seipsam: sicut qp portabat omnia verbo virtutis suæ: aliud autem per humanam natura, sicut qp ambulabat. sed i hoc decipiebantur, quia licet operatio quę est ei solum secundū qp mouetur ab alio, non sit forte alia præter operationem mouētis ipsum: sicut facere ferramum nō est operatio securis alia ab operatione artis: operatio tamen quæ est rei motæ secūdū propria. eius formā nō pertinet ad mouentē nisi inquantum vtit huiusmodi re ad suā operationē. vnde alia est operatio mouētis, & alia operatio moti sicut alia est operatio ignis & alia operatio fabri vtentis igne ad calefaciendum ferrū. quia igitur in Christo humana natura habet propriam formam & propriam virtutem qua operatur, & similiter diuina: ideo alia & alia est operatio vtriusque, licet diuina natura vtatur operatiōe humanæ naturæ, ex quo vnitatem quandam ordinis habent, non autem vnitatem simpliciter, vt hic dicitur.

Sed circa id quod ait S. Thomas, Christum nihil voluntate humana voluisse, nisi secundum quòd voluntas diuina disposuit eum velle: dubium occurrit, quia ipse videtur oppositum dicere cum ait ad patrem, Nō quod volo, sed quod tu. Vnde D. Augustinus contra Maximinū dixit. qp ex his verbis ostendit Christus aliud se voluisse quàm pater. Dupliciter autem ad hoc responderi potest ex doctr. sancti Tho. 3. q. 18. art. 5. Et 3. Sen. dist. 17. art. 2. Primo, quòd cum in Christo multiplex volūtas fuerit secundum humanam naturam, scilicet voluntas sensualitatis quæ

B

facit, & hæc similiter filius facit. Est autem in eo & alia operatio quæ non conuenit patri, vt dormire, esurire, comedere, & alia huiusmodi, quę Christus humanitus fecit vel passus est, vt Euangelistæ tradunt, non igitur fuit in Christo vna tātum operatio, Videtur autem hæc positio ortum habuisse ex hoc quòd eius authores nescierunt distinguere inter id quod est simpliciter vnum. & ordine vnum. viderūt enim voluntatem humanam in Christo omnino sub voluntate diuina ordinatam fuisse: ita qp nihil voluntate humana Christus voluit nisi secundum quòd eum velle voluntas diuina disposuit. similiter etiam nihil Christus secundum humanam naturam operatus est vel agendo, vel patiendo, nisi quòd voluntas diuina disposuit: secundum illud Ioan. 8. Quæ placita sunt ei, facio semper, humana etiam operatio Christi quandam efficaciā diuinam ex vnione diuinitatis consequebatur: sicut actio secundarij agentis consequitur efficaciam quandam ex principali agente: ex quo contigit quòd quælibet eius actio vel passio fuit salubris. propter quòd Dionysius humanam Christi operationem vocat theandricam, ideſt dei virilem. & etiam quia est dei & hominis. Videntes igitur humanam voluntatem, & operationem Christi sub diuina ordinari infallibili ordine, iudicauerunt in Christo esse tātum voluntatem & operationē vnā: quamuis non sit idem, vt dictū ē, vnū ordine. & vnū simpliciter.

C

D

Contra eos qui dixerunt ex anima & corpore non esse aliquid vnum constitutum in Christo.

Cap. 37.

E

EX præmissis igitur manifestū est quòd in Christo est tantum vna persona secundum fidei assertionē, quæ non conuenit patri, vt dormire, esurire, comedere, & alia huiusmodi, quę Christus humanitus fecit vel passus est, vt Euangelistæ tradunt, non igitur fuit in Christo vna tātum operatio, Videtur autem hæc positio ortum habuisse ex hoc quòd eius authores nescierunt distinguere inter id quod est simpliciter vnum. & ordine vnum. viderūt enim voluntatem humanam in Christo omnino sub voluntate diuina ordinatam fuisse: ita qp nihil voluntate humana Christus voluit nisi secundum quòd eum velle voluntas diuina disposuit. similiter etiam nihil Christus secundum humanam naturam operatus est vel agendo, vel patiendo, nisi quòd voluntas diuina disposuit: secundum illud Ioan. 8. Quæ placita sunt ei, facio semper, humana etiam operatio Christi quandam efficaciā diuinam ex vnione diuinitatis consequebatur: sicut actio secundarij agentis consequitur efficaciam quandam ex principali agente: ex quo contigit quòd quælibet eius actio vel passio fuit salubris. propter quòd Dionysius humanam Christi operationem vocat theandricam, ideſt dei virilem. & etiam quia est dei & hominis. Videntes igitur humanam voluntatem, & operationem Christi sub diuina ordinari infallibili ordine, iudicauerunt in Christo esse tātum voluntatem & operationē vnā: quamuis non sit idem, vt dictū ē, vnū ordine. & vnū simpliciter.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Horum sententiæ meminit inominatis author. magister sententiarũ 3.d.6.

hoc errorem Euthycetis excludere. Circa autem hunc errorem sic procedit S. Thom. Primo quidem ipsum re probat: secũdo remouet eius fundamẽtũ.

QVANTVM ad primum arguit primo sic. Ex hac positione sequitur ꝙ Christus non fuit homo, contra id quod habetur 1. ad Tim. 2. Mediator dei &c. ergo &c. Patet sequela, quia anima & corpus sua vnione cõstituũt hominem. Nam forma adueniens materiæ constituit speciẽ.

SECVNDO, Christus æquiuoce dicetur homo, & nõ erit eiusdem speciei nobiscũ, quia vnusquisque nostrum ea ratione homo dicitur, quia est ex anima rationali & corpore constitutus: hoc autem est contra Apo. Heb. 2. ergo. &c.

TERTIO sequitur ꝙ Christus non assumpsit naturã humanam, quia nõ omne corpus pertinet ad humanam naturam, sed tãtum corpus humanum. non est autẽ corpus humanum, nisi quod est per vnionem animæ rationalis viuificatum.

Aduertendum, ꝙ ista positio, dicebat Christum humanam naturam assumpsisse, quia eius partes essentiales assumpsit. s. animam & corpus, licet separatas: & ideo ostendens sanct. Tho. ꝙ non assumpsit corpus humanum, quod est pars naturę humanæ, si assumpsit animã & corpus separata, optime cõcludit contra ipsos ꝙ humanã naturam etiam iuxta eorum positionem non assumpsit.

QVARTO sequitur ꝙ anima Christi non sit anima humana: & per consequens in Christo non fuit humana natura. probatur consequentia. Anima humana est naturaliter vnibilis corpori. ergo aĩa quæ nunquam vnitur corpori ad aliquid constituendum, non est aĩa humana, quia quod est præter naturã, non potest ẽe semper, sed aĩa Christi ſm hanc positionem nũquam vnitur corpori: ergo

& duæ naturę: contra id quod Nestorius & Euthyces posuerũt. Sed quia hoc alienum videtur ab his quæ naturalis ratio experitur: fuerunt quidam posteriores talem de vnione positionem asserentes. quia enim ex vnione animæ & corporis constituitur homo, sed ex hac anima & ex hoc corpore hic homo: quod præter hypostasim vel personam hypostasim & personam designat: volentes euitare ne cogerentur in Christo ponere aliquam hypostasim vel personam verbi, dixerunt quòd anima, & corpus nõ fuerunt vnita in Christo, nec ex eis aliqua substantia facta est: & per hoc Nestorii hæresim vitare volebant. Rursus, quia hoc impossibile videtur, ꝙ aliquid sit substantiale alicui & non sit de natura eius quam prius habuit absque mutatione ipsius: verbum autem omnino immutabile est: ne cogerentur ponere animam, & corpus assumpta pertinere ad naturam verbi quam habuit ab æterno: posuerunt quòd verbum assumpsit animam humanam & corpus modo accidentali: sicut homo assumit indumentum: per hoc errorem Euthycetis excludere volentes. Sed hęc positio omnino doctrinæ fidei repugnat. anima enim & corpus sua vnione hominem constituunt. forma enim materiæ adueniens speciẽ constituit. si igitur anima & corpus nõ fuerint in Christo vnita, Christus non fuit homo: contra Apost. dicentem 1. Tim. 2. Mediator dei & hominum homo Christus Iesus.

2 Item, Vnusquisq; nostrum ea ratione homo dicitur, quia est ex anima rationali constitutus. si igitur Christus non ea ratione dicitur homo, sed solum quia habuit animam & corpus, licet non vnita: æquiuoce dicetur homo, & non erit eiusdem speciei nobiscum: contra Apo. dicentem Heb. 2. quòd debuit per omnia fratribus assimilari.

3 Adhuc, Nõ omne corpus pertinet ad humanam naturam, sed solum corpus humanum: nõ aũt est corpus humanum nisi quod est per vnionem animæ rationalis viuificatum. neque enim oculus, aut manus, aut pes, vel caro, & os, anima separata dicuntur, nisi æquiuoce. non igitur pote-

F rit dici ꝙ verbum assumpsit naturam humanam, si corpus animæ non vnitum assumpsit.

4 Amplius, Anima humana naturaliter vnibilis est corpori. Anima igitur quæ nunquàm corpori vnitur ad aliquid cõstituendũ, non est anima humana: quia quod est præter naturam, non potest esse semper. si igitur anima Christi non est vnita corpori eius ad aliquid constituendum, G relinquitur quòd non sit anima humana: & sic in Christo non fuit humana natura.

5 Præterea, Si verbum vnitum est animæ & corpori accidentaliter sicut indumento: natura humana non fuit natura verbi. verbum igitur post vnionem nõ fuit subsistẽs in duabus naturis: sicut neque homo indutus dicitur in duabus naturis subsistere. quod quia Euthyces dixit, in Chalcedonẽsi synodo ẽ dãnatus

6 Item, Indumenti passio non H refertur ad indutum. non enim dicitur homo nasci quando induitur, neque vulnerari si vestimentum laceretur. si igitur verbum assumpsit animam & corpus sicut homo indumentum: non poterit dici quòd deus sit natus aut passus propter corpus assumptum.

7 Adhuc, Si verbum assumpsit humanam naturam solum vt indumentum quo posset hominũ oculis apparere: frustra animã assumpsisset, quæ secundum suã I naturam inuisibilis est.

8 Amplius, secundum hoc non aliter assumpsisset filius carnem humanam, quàm spi. sanctus columbę speciem in qua apparuit: quod patet esse falsum. nam spiritus sanctus non dicitur factus columba, neque minor patre secundum naturam assumptam

9 Item, Si quis diligenter consideret ad hanc positionem, diuersarum hæresum incõuenientia sequuntur. Ex eo enim quòd K dicit filium dei vnitum animæ & carni accidentali modo, sicut hominem vestimento: conuenit opinioni Nestorii, qui secundũ inhabitationem verbi dei, hanc in homine vnionem esse factam asseruit. non enim deum esse indutum potest intelligi per tactũ corporeum, sed solum per gratiam inhabitantem. Ex hoc etiã quòd dixit accidentalem vnionem verbi ad animam & carnẽ

non est anima humana.

Circa istam propositionem, Quod est præter naturam, non põt semper esse: aduertendum secũdum doct. sancti Thomæ de Ver. q. 24. artic. 10. ad primum, ꝙ dupliciter cõtingit aliquid esse contra naturam. Vno modo, quia est contra inclinationẽ habẽtis sufficiẽs principiũ naturale ad oppositum, ex quo illud de necessitate consequitur nisi impediatur, sicut moueri sursum est contra naturã grauis. Alio modo, quia est contra inclinationem naturalem alicuius non habentis sufficiens principium naturale ad oppositum: sicut mulierẽ esse absq; prole. licet n. sit naturale mulieri cõcipere filium, hoc tamen non põt nisi suscepto viri semine. id quod est contra naturã primo modo, nõ potest semper esse, vt est de mente Arist. 1. Cæli, sed bene quod est cõtra naturam secũdo modo. propositio ergo sancti Tho. habet veritatẽ de eo quod est præter naturã primo modo. Conuenit autem hic sensus propositio, quia forma quæ est naturaliter vnibilis corpori, habet in se sufficiẽs principium formale ad corporis vnionẽ, dum in esse producitur ab agente, & non requirit aliquid aliud ad eius vnionem, per quod perficiatur, ad hoc vt vniri possit.

QVINTO, arguitur contra secũdũ dictum, Verbum est vnitum animæ & corpori accidentaliter sicut indumento, ergo natura humana non fuit natura verbi. ergo verbum post vnionem verbũ non fuit subsistens in duabus naturis.

SEXTO nõ poterit dici ꝙ deus sit natus, aut passus, propter corpus assumptum. non enim dicitur homo nasci quando induitur, neque vulnerari si vestimentum laceretur.

SEPTIMO, Si verbum assumpsit naturam humanam, vt indumentũ quo posset

se hominem oculis apparere, frustra animam assumpsisset, quæ secundum naturam suam est inuisibilis.

OCTAVO, non aliter assumpsisset filius carnẽ humanã quàm spiritus sanctus columbæ speciem, in qua apparuit, quod est falsum, quia spiritus sanctus non dicitur factus columba, neque minor patre secundum naturam assumptã.

VLTIMO, ad hanc positionem diuersarum hæresum inconuenientia sequuntur. ergo &c. probatur assumptã, quia ex eo quòd dicit filiũ Dei vnitũ animæ & carni accidentaliter, cõuenit cum opinione Nestorij, ponẽtis hãc vnionem esse factam secundum inhabitationem verbi Dei. Sequitur etiam ꝙ verbum Dei nõ fuit subsistens in duabus naturis, quòd Eutyces posuit. Ex eo vero ꝙ dicit animam & carnem non vniri ad aliquid cõstituendum, conuenit partim quidem cum Arrio, & Apollinari, ponentibus corpus Christi non esse animatũ anima rationali: partim vero cum Manichæo ponente Christũ nõ fuisse verum hominẽ, sed phantasticum.

QVANTVM ad secundum inquit sanctus Tho. ꝙ hæc positio occasionẽ sumpsit ex verbis Apostoli dicentis Phil. 2. Habitu inuentus vt homo. sed respondet quòd hoc secundum metaphorã dictũ est quantum ad aliquid. habet enim natura humana assumpta quãdam similitudinẽ indumenti, inquãtum per carnem visibilẽ videbatur verbum, sicut homo per indumentum videtur, nõ autẽ quia eius vnio fuerit mõ accidẽtali.

Aduertendum ex doctrina S. Thomæ, tertia parte, quæst. 2. art. 6. ad primum, Et 3. Sent. distin. 6. q. 3. art. 1. quòd secundũ Damascenum in tertio libro, & vt etiam hic dicitur, ea quæ secundum Metaphorã dicuntur, non oportet quantum ad omnia similia esse. ideo cum metaphorice dicatur Christus habitu inuẽtus vt homo, nõ est necesse quantum ad omnia eius humanitatem assimilari habitui, sed quã tum ad aliqua: quantum enim ad tria as

A similatur. Primo quidẽ quia aduenit personæ diuinæ post eius esse completum, sicut indumentum aduenit homini. Secundo, quia est in se substantia, & alteri aduenit, sicut & vestis est substantia in se, & homini aduenit. tertio, quia melioratur ex vnione ad verbum, & non mutat verbũ, sicut vestis formatur secundum formam induti, & ipsum non mutat. Differt autem, quia indumentum non assumitur ad esse induti, sed bene humanitas assumitur ad esse diuini suppositi: propter quod non dicitur sibi vniri accidentaliter, sed essentialiter, quamuis indumentum accidẽtaliter adueniat induto.

humanam, sequitur ꝙ verbum post vnionẽ non fuit subsistẽs in duabus naturis: quod Euthyces dixit nihil enim subsistit in eo quod sibi accidẽtaliter vnitur. Ex eo vero quòd dicit animam & carnem non vniri ad aliquid constituendum, cõuenit partim quidem cum Arrio, & Apollinari, qui posuerũt corpus Christi non animatum anima rationali, & partim cum Manichæo, qui posuit Christum nõ verum hominem, sed phantasticũ fuisse. Si enim anima non est vnita carni ad alicuius cõstitutionẽ, phantasticum erat quod videbatur in Christo, similiter aliis hominib' ex vnione animæ, & corporis constitutis.

Sumpsit autẽ hæc positio occasionem ex verbo Apostoli dicentis Philip 2. Habitu inuẽtus vt homo. non enim intellexerũt hoc secundum metaphorã dici. quæ autem metaphorice dicuntur, non oportet secundum omnia similia esse. habet igitur natura humana assumpta quandã indumẽti similitudinẽ, inquantum verbum per carnem visibilem videbatur, sicut homo videtur per indumentum, nõ autem quantum ad hoc ꝙ vnio verbi D ad humanam naturam in Christo fuerit modo accidentali.

Contra eos qui ponunt duas hypostases, vel duo supposita in vna persona Christi. Cap. 38.

HAnc igitur positionem propter prædicta incõuenientia alij quidem vitantes posuerunt ex anima & carne in domino Iesu Christo vnam substantiam cõstitutam esse. s. hominem quendam eiusdẽ speciei alijs hominibus: quẽ quidem hominem vnitũ dicunt E verbo Dei: non quidem in natura, sed in psona, vt. s. sit vna persona verbi Dei & illi' hominis. Sed quia homo ille quædã indiuidua substãtia est, quod est esse hypostasin & suppositũ, dicunt quidem in Christo esse aliã hypostasin illius hominis, & verbi Dei: sed vnã personã vtriusq;: ratione cuius vnitatis dicũt verbum Dei de homine illo prædi-

cari, & hominẽ illum de verbo Dei, vt sit sensus, verbum Dei est homo. i. persona verbi Dei est persona hominis, & econuerso. & hac ratione quicquid de verbo dei prædicatur, dicunt de homine illo posse prędicari, & ecõuerso, cum quadam tamen B replicatione: vt cum dicitur, deus est passus: sit sensus, homo qui est deus, propter vnitatem personæ est passus. & homo creauit stellas. i. ille qui est homo.

Sed hæc positio de necessitate in errorẽ Nestorij dilabitur. Si enim differentia personæ & hypostasis attẽdatur, inuenitur persona esse non alienum ab hypostasi, sed quædam pars eius. nihil enim aliud ẽ psona quàm hypostasis talis naturæ. s. ratio C nalis. quod patet ex diffinitione Boetij, dicẽtis ꝙ persona est rationalis naturę indiuidua substantia. ex quo patet quòd licet non omnis hypostasis sit persona, omnis tamen hypostasis humanæ naturæ persona est. Si igitur ex sola vnione animę & corporis constituta, est in Christo quędam substantia particularis, quæ est hypostasis. s. ille homo: sequitur quòd ex eadem vnione sit constituta persona. Sic igitur in Christo erunt duę personæ: vna illius hominis de nouo constituta, & alia æterna verbi dei. quod est Nestorianæ impietatis.

2 Item, Etsi hypostasis illius hominis non posset dici persona, tamen idem est hypostasis verbi dei quod persona. si igitur hypostasis verbi dei non est illius hominis, neque etiam persona verbi dei erit persona illius hominis: & sic falsum erit quod dicunt, quòd persona illius hominis est persona verbi dei.

3 Adhuc, Dato quòd persona esset aliud ab hypostasi verbi dei vel hominis, non posset alia differentia inueniri, nisi quòd persona supra hypostasim addit proprietatem aliquam. nihil. n. ad genus substantiæ pertinens addere potest: cum hypostasis sit cõpletissimũ in genere substantiæ quod dicitur substantia prima. Si igitur vnio facta est secundum personam, & nõ secundum hypostasim, sequitur quòd

Super Cap. 38.

CVius error fuit eorum qui volentes prædictam positionẽ vitare, dixerũt in Christo ex anima & carne in domino Iesu Christo vnam substãtiam constitutam esse. s. hominem, & hunc vnitum esse verbo, non in natura, sed in persona, sed quia est substantia quędam indiuidua, quod est esse hypostasim vel suppositum, dicunt quidem in Christo aliã esse hypostasim illius hominis, & aliam verbi dei, sed vnam personam vtriusque, ratione cuius vnitatis verbum dei de illo homine prædicatur, & ipsum de verbo dei vt sit sensus, verbum dei est homo. i. persona verbi dei est hominis persona, & econuerso: & hac ratione quicquid de verbo dei prædicatur, dicũt de homine illo prædicari posse, & econuerso, cum quadam tamẽ replicatione, vt cum dicitur deus est passus, sit sensus, homo qui est deus propter vnitatem personę, est passus, & sic de alijs.

Boet. in li. de Duabus nat. & vna pers. Chris.

Contra hanc positionem arguit S. Th. ostẽdẽs hãc positionẽ de necessitate in errorem Nest. dilabi, & arguit primo sic: Omnis hypostasis humanæ naturę est persona. ergo si ex sola vnione animæ & corporis cõstituta est in Chrysto hypostasis, sequitur quòd ex eadem vnione constituta est persona: & sic in Christo erunt duę personæ, quod ẽ Nestorianæ

storianæ impietatis. Circa id quod inquit S. Thomas, personam esse quandam partem hypostasis, attendendum est quòd intelligitur de parte subiectiua. Hypostasis enim est quid communius quàm persona, cum dicatur hypostasis de omni subsistente completo in quacunque natura sit, persona autem dicatur de subsistente in natura rationali tantum. Vnde omnis persona ē hypostasis, non autem omnis hypostasis est persona, sed tantum hypostasis rationalis siue intellectualis naturæ.

SECVNDO, Idem est hypostasis verbi dei quod persona. ergo si hypostasis verbi dei nō est hypostasis illius hoīs, neq; eius persona erit illius hominis persona: cuius oppositū dicūt.

TERTIO, Dato quòd persona esset aliud ab hypostasi, hoc non posset esse nisi quia supra hypostasim addit proprietatem aliquam. nihil enim ad substātiam pertinens addere potest, cum hypostasis sit completissimum in genere substantię quod dicitur substantia prima. ergo vnio non erit facta nisi secundum aliquam proprietatem accidentalem, quod etiam in errorem Nestorii redit.

Cap. 12.

πρόσωπον

QVARTO, In Epistola Cyrilli ad Nestorium in Ephesina synodo approbata & fere in omnibus synodalib' scriptis hoc errori Nestori deputatur, qui in Christo duas posuit hypostases, ergo &c.

Ca. de sub.

QVINTO, Damascenus in 3. libro hunc errorem attribuit Nestorio, cum inquit, ex duabus naturis perfectis dicimus esse factam vnioné, non prosopicam dei, idest, personalem, vt dei inimicus dicit Nestorius, ergo &c.

SEXTO, Sequitur in Christo duo esse supposita, quia hypostasis & suppositū idem sunt, quum de prima substantia quę est hypostasis, omnia alia prædicentur, scilicet vniuersalia in genere substantiæ, & accidentia, vt dicitur in Prædicamentis.

Attendendum de mente S. Thomæ, 3. Sent. dist. 6. q. 1. ar. 1. quòd hoc nomen suppositum significat naturam particularem in ordine ad naturam communem inquantum subsistit in ea: hoc vero nomen hypostasis naturam particularem significat, vt naturæ proprietatibus subiacet. propter hoc dixit hypostasim & suppositum idem esse,

non sit facta vnio nisi secundum aliquam proprietatem accidentalem: quod iterum redit in errorem Nestorij.

4 Amplius, Cyrillus dicit in epistola ad Nestorium, quæ est in Ephesina synodo approbata: Si quis non confitetur carni secundum subsistentiam vnitū ex deo patre verbum, vnumq; esse Christum cum sua carne: eundem videlicet deū simul & hominem, anathema sit. & fere vbique in synodalibus scriptis hoc errori Nestorij deputatur, qui posuit duas in Christo hypostases.

5 Præterea Damascenus in 3 libro † dicit, Ex duabus naturis perfectis dicimus esse factā vnionem: non secundum † prosopon idest personam, vt dei inimicus dicit Nestorius: sed secundum hypostasim. vnde patet expresse quòd hęc fuit positio Nestorij cōfiteri vnam personam, & duas hypostases.

6 Item, Hypostasis & suppositum oportet idem esse. nam de prima substantia quæ est hypostasis omnia alia prædicantur. s. & vniuersalia in genere substantiæ, & accidentia secundum Philos. in Prædicamentis. si igitur in Christo sint duæ hypostases, & per conseq. & duo supposita.

7 Adhuc, Si verbum & homo ille supposito differunt, oportet quòd supposito homine illo nō supponatur verbum dei, nec econuerso: sed distinctis suppositis necesse est, & ea quæ de ipsis dicuntur, distingui. nam supposito hominis nō subueniunt prędicta prædicata diuina nisi propter verbum, neque econuerso. separatim igitur accipiēda erūt quæ de Christo in scripturis dicuntur, diuina scilicet, & humana: quod est contra sententiam Cyrilli in synodo confirmatam, dicentis: Siquis personis duabus vel subsistentiis, vel eas quæ sunt in Euangelicis & Apostolicis scripturis impartit voces, aut de Christo a sanctis dictas, aut ab ipso de se, & quasdam quidē velut homini prę ter illud ex deo verbum specialiter intellecto applicat. quasdam vero velut deo docibiles soli ex deo patre verbo, anathema sit.

8 Amplius, Secundum positionem prædictā, ea quę verbo dei conueniunt per naturam, de illo homine non dicerentur nisi per quandam associationem in vna persona. hoc enim significat replicatio interposita cum sic exponunt, homo ille creauit stellas i. filius dei qui est homo ille, & sic de aliis huiusmodi: vnde cū dicitur homo ille est deus, sic intelligitur: verbum dei qui est homo ille, deus existit. Huiusmodi autem locutiones cōdemnat Cyrillus dicens, Siquis audet dicere assumptum hominem adorari oportere, dei verbo conglorificari, & coappellari deum quasi alterum alterius. id enim quod est semper, quoties additur, hoc intelligi cogit: & non magis vna adoratione honorificat Emanuelē, & vnam ei glorificationem adhibet, secundum quòd factum est caro verbum, anathema sit.

9 Præterea, Si homo ille supposito est aliud a dei verbo, non potest ad personam verbi pertinere nisi per assumptionem qua assumptus est a verbo. sed hoc est alienum a recto sensu fidei dicitur enim in Ephesina synodo ex verbis Felicis Papæ & martyris: Credimus in Deum nostrum Iesum de Virgine Maria natum: quia ipse est dei sempiternus filius, & verbum: & non homo a deo assumptus, vt alter sit præter illum. neque enim hominem assūpsit dei filius vt sit alter prę ter ipsum: sed deus existens perfectus factus simul, & homo perfectus incarnatus est de Virgine.

10 Itē, Quæ sunt plura supposito, simpliciter plura sunt: nec sunt vnū nisi secundū quid. si igitur in Christo sunt duo supposita, sequitur quòd sit simpliciter duo & non sit vnum nisi secūdū quid: quod est tollere Iesū: quia

quia de prima substantia quæ est hypostasis, vniuersalia de genere substantiæ prædicantur, & accidentia, ex primo enim habet nomen suppositi, ex secundo vero nomen hypostasis.

SEPTIMO, Si verbum & homo ille supposito differunt, separatim accipiēda erunt quæ de Christo in diuinis dicuntur, diuina .s. & humana quod est contra sententiam Cyrilli in synodo approbatam. probat sequela, quia tūc supposito illo homine non supponet verbum dei, nec econuerso, distinctis autē suppositis .s. verbi & hominis, necesse est & ea quæ de ipsis dicūtur distingui, cum supposito hominis non conueniant prædicata diuina nisi propter verbum, neque econuerso.

Aduertendum, quod ratio quare prædicata diuina & humana dicantur de homine, & eadem dicuntur de deo, est, quia nomine Christi dei & nomine Christi hominis, idem suppositum supponitur, quod est suppositum humanæ & diuinæ naturæ. Quū enim humana dicuntur de deo Christo, verum dicitur, quia Christus deus supponit pro supposito humanæ naturæ, quod est etiam diuinæ naturæ suppositū. quū etiam de Christo homine dicuntur diuina, verum dicit, quia supponitur suppositū diuinum, quod est ēt humanæ naturæ suppositum: & sic vnitas suppositi facit vt de eodē Christo simul & diuina & humana dicantur. Si ergo tollatur ista vnitas suppositi, diuina non poterunt dici de Christo homine, sed tantū de Christo deo: & humana non poterunt dici de Christo deo, sed tantum de Christo homine: & hoc est huius rationis fundamentum.

OCTAVO, Ea quæ verbo dei conueniunt per naturā, de illo homine non dicerentur, nisi per quandam associationem in vna persona. hoc enim significat illa replicatio interposita, cum exponūtur, homo ille creauit stellas. i. filius dei qui est homo ille est deus. i. verbum dei qui est homo ille, est deus. Sed huiusmodi locutiones condemnat Cyrillus, ergo &c.

NONO, Sequitur quòd homo ille non potest ad personam verbi dei pertinere, nisi per assumptionem qua assumptus est a verbo

verbo: sed hoc est alienum a recto sensu fidei, vt patet ex dictis in Ephesina synodo, ergo &c.

Aduertendum, quòd licet sit verum de humana natura quod nō pertinet ad personā verbi nisi per assumptionem a verbo: de homine tamen illo qui est hypostasis & suppositum hominis in Christo, hoc verum non est. Non enim hypostasis hominis pertinet ad verbi personam, quia sic a verbo assumpta sed quia est ipsamet hypostasis & persona verbi, cum secundum rectā fidem eadem sit hypostasis humanę & naturæ diuinæ in Christo.

DECIMO, Sequitur, quod Christus sit simpliciter duo, & vnum tantum secundum quid, quod est soluere & diuidere Iesum: & sic non erit simpliciter ens, cum intantum vnumquodq; sit ens, inquātum est vnum. probatur sequela, quia quę sunt plura supposito, sunt simpliciter plura, nec sunt vnum nisi secūdū quid. Quomodo Christus sit vnus & vnum simpliciter, non possitque dici duo, ostendit abunde S. Th. 3. par. q. 17. art. 1. Et 3. Sen. dist. 6. q. 2. ar. 1.

vnumquodq; intantum est, inquantum vnum est. quod igitur non est simpliciter vnum, nō est simpliciter ens.

Quid catholica fides sentiat de incarnatione Christi.

Cap. 39.

EX supradictis igitur manifestum est, quòd secundum catholicæ fidei traditionem oportet dicere quòd in Christo sit vna natura diuina perfecta: & humana natura perfecta, ex anima scilicet rationali & humana carne constituta: & quòd hæ duę naturæ vnitæ, sunt in Christo non per solam inhabitationem, neque accidentali modo: vt homo vnitur vestimento: neque in sola personali habitudine & proprietate: sed secundum vnam hypostasim, & suppositum vnum. Hoc enim solūmodo saluari possunt ea quæ in scripturis circa incarnationē traduntur. cum enim scriptura sacra indistinctè quæ sunt dei, homini illi attribuat: & quæ sunt illius hominis, Deo, vt ex præmissis patet, oportet vnū & eundem esse de quo vtraque dicantur. sed quia opposita de eodem secundum idem dici vere non possunt: diuina autem & humana quæ de Christo dicuntur, oppositionē habent, vtpote passum & impassibile, mortuum & immortale, & cætera huiusmodi, necesse est quòd secundum aliud & aliud diuina & humana prædicentur de Christo. sic igitur quantum ad id de quo vtraque prædicantur, non est distinctio facienda: sed inuenitur vnitas. quantum autem ad id secundum quod prædicantur, distinctio est facienda: naturales autem proprietates prædicantur de vno quoque secundū eius naturam: sicut de hoc lapide ferri deorsum secundum naturam grauitatis. cum igitur aliud & aliud sit secūdum quòd diuina, & humana prædicantur de Christo, necesse est dicere in Christo esse duas naturas inconfusas & impermixtas: id autem de quo prædicātur proprietates naturales secundum naturam propriā ad genus substantiæ pertinentē, est hypostasis & suppositum illius naturæ. quia igitur indistinctum est & vnum id de quo humana & diuina prædicantur circa Christum, necesse est dicere Christum esse vnam hypostasim,

Super, Cap. 39.

EXclusis falsis, circa Christi incarnationē opinionibus, ostēdit sanct. Thomas quid secundum Catholicā fidem sit tenendum. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit propositum; secundo infert quoddam corollarium.

QVANTVM ad primum ponit hanc conclusionem; Secundum catholicæ fidei traditionem, in Christo est natura diuina perfecta, & humana natura perfecta: & istæ duę naturæ vnitę sūt in Christo, non per solam inhabitationem, neq; accidentali modo, neque in sola personali habitudine, vt scilicet dicebat vltima opinio, sed secundum vnam hypostasim & suppositum vnum. Probatur. Hoc solummodo saluari possunt ea quæ in scripturis circa incarnationem dicuntur. ergo &c. probatur assumptū, sacra scriptura indistinctè quæ sunt dei, illi homini attribuit: & quæ sunt illius hominis, deo, vt ex præmissis patet. ergo oportet vnum & eundem esse de quo vtraq; dicātur, & aliud, & aliud id secundum quod prædicātur de Christo. ergo necesse est in Christo duas naturas esse inconfusas & impermixtas: & Christum esse vnam hypostasim & vnum suppositum humanæ naturæ & diuinæ. Primam partem consequentiæ primæ non probat, sed relinquit manifestam. nisi enim homo ille esset idē quod deus, diuina de illo non prædicarentur: & nisi deus esset idem quod homo ille, non prædicarentur de illo humana, quia diuina nō prædicantur nisi de eo qui est deus, & humana non prædicantur nisi de eo qui est homo, sed secundam partem probat sic. Diuina & humana quæ de Christo dicuntur, oppositionem habēt vt passum & impassibile, mortuum & immortale: sed opposita de eodem secundum idem dici vere non possunt. ergo necesse est vt secundum aliud & aliud de Christo diuina & humana dicantur. Secundam vero conseq. probat, quantum quidem ad primam partem sic: Naturales proprietates prædicantur de vnoquoque secundum naturam eius: sicut de hoc lapide ferri deorsum secundum naturam grauitatis. si igitur est aliud & aliud secundum quod diuina & humana prædicatur de Christo, necesse est dicere esse in Christo duas naturas inconfusas & impermixtas. Quantum autem ad secundam partem probat sic: Id de quo prædicantur proprietates naturales secundum naturam propriam ad genus substantiæ pertinentem, est hypostasis & suppositum illius naturæ. ergo si indistinctum & vnum est id de quo humana & diuina prædicāt circa Christum, necesse est dicere Christum esse vnā hypostasim & vnum suppositum. Ex quo concluditur quod sic vere & proprie de illo homine prædicantur diuina secundum quod homo ille importat suppositum, non solū humanæ naturæ, sed etiam diuinę: & econuerso de verbo dei prædicātur humana, inquātum est suppositū humanæ naturę.

Circa probationē secundæ consequentiæ considerandum, quòd nihil dicitur naturalis proprietas alicuius, nisi quia eius naturam consequit. dicitur enim naturale a natura. oportet autem per prius naturam prædicari de eo cui' ē natura, quàm eius naturales proprietates quæ naturam consequūtur. ideo natura est ratio quare naturales proprietates alicui conueniāt. Propterea bene assūpsit san. Tho. ad probationem primæ partis consequentiæ, Naturales proprietates prædicari de vnoquoque secundum naturam eius cuius sunt naturales proprietates, supposito tanquam vero, quòd diuina aliqua dicta de Christo sint tanquam eius naturales proprietates secundum nostrum modum intelligendi, vt impassibile: & similiter quòd aliqua humana de ipso dicta, naturales eius sint proprietates, vt passibile.

Considerandum secundo, quòd nomen hypostasis & suppositi solum de indiuiduo substantiæ dicitur, non autem de indiuiduo accidentis, vt inquit san. Tho. 3. Sen. dist. 6. q. 1. Iccirco in probatione secundæ partis consequentiæ, non dixit absolute id de quo prædicantur proprietates naturales secundum naturam propriam, esse hypostasim & suppositum, quia sic etiam singulare accidentis de quo prædicantur eius naturales proprietates secundum eius naturam, esset hypostasis & suppositum: sed addidit, ad genus substantiæ pertinentem, vt daret intelligere nomen hypostasis & suppositi, solum in substantijs dici.

QVANTVM ad secundum infert san. Tho. hoc corollariū, quòd licet filius sit incarnatus, non tamen oportet patrem vel spiritumsanctum esse incarnatum. probatur, quia incarnatio nō est facta secundum vnionem in natura in qua tres personæ conueniunt, sed secundum suppositum & hypostasim, prout tres personæ distinguuntur.

Aduertendum ex doct. S. Tho. 3. Sen. d. 1. q. 2. art. 1. quod quando aliqua conueniunt in aliquo & in aliquo distinguuntur, necesse est vt si vnum coniungatur cum aliquo & alterum cum illo coniungatur, quando coniunctio fit secundum id in quo communicant, non autem quando fit secundum illud in quo distinguuntur, sicut homo & asinus communicāt in animali: ideo cuicunque cōmunicat asinus in genere, communicat ēt homo: sed quia homo & asinus specificis differentijs distinguuntur, non oportet vt quicquid conuenit cū asino in differentia specifica, eodē modo cōueniat cū homine. Quia igitur tres personæ diuinę cōueniūt quidē in natura, sed distinguunt in personalitate, si aliquid vniretur filio in natura, de necessitate vniretur patri & spiritui

Universidad de Deusto Biblioteca

rituisancto: sed si aliquid vnitur filio in persona, non oportet vt vniatur aliis personis. Et ideo quia in incarnatione nō est facta vnio in natura, vt.s.ex diuina & humana natura fieret vnū, sed tantum in persona filii, vt sit vna persona filii in humanitate & diuinitate subsistens, non est necesse si filius est incarnatus, quòd aliæ diuinæ personæ sint incarnatę, & hoc est fundamentum rationis hui⁹ corollarij.

Ad euidentiā eius quod sæpissime dictū est. s. in Christo non esse plures personas, neq; plures hypostases aut plura supposita, sed vnam tantum personam, vnam hypostasim & vnū suppositum, considerandum est ex doct. San. Tho. 3. Parte q. 2. ar. 2 ad 3. quòd persona quæ idē est quod hypostasis & suppositū in natura rationali, nō est omnino idē ꝙ substantia indiuidua & singularis, sed supra ipsam addit rationem per se subsistentis. non enim quodlibet indiuiduū de genere substantiæ ē persona, sed solum illud quod per se subsistit. vnde manus Sortis quamuis sit quoddā indiuiduum substantiæ, nō est tamen persona, quia non per se subsistit, sed existit in quodam perfectiori, scilicet in suo toto.

Cōsiderandum secundo, ꝙ personalitas cum sit vltima rei singularis per se subsistentis actualitas, & vltimum eius substātiale complemētum, repugnat sibi ꝙ in vnitatem alterius personę assumatur. Nam si assumeretur ab alio in vnitatē personæ, iam non esset vltimū complementū, quia per assumptionem ab alio compleretur. Cōceditur ergo ꝙ Christus assumpsit substātiam indiuiduā, prout substantia indiuidua sumitur pro substantia quæ est singularis. non enim assumpsit humanitatē vniuersalē ab omnibus singularibus seperatā sed hāc humanitatē. non autem concedit ꝙ assumpserit personam aut hypostasim humanam, quia illa humanitas Christi non habebat omne quod ad rationē personæ & hypostasis p̄tinet, sed fuit a diuino supposito preuenta. Vnde Christus assumpsit quidē quie- F

& vnum suppositum humanæ, & diuinæ naturæ. sic enim vere & proprie de homine illo prædicabuntur diuina, secundum hoc quòd homo ille importat suppositum non solum humanæ naturæ, sed diuinæ: & econuerso de verbo Dei prædicantur humana inquātum est suppositum humanæ naturæ. G

Ex quo etiam patet, ꝙ licet filius sit incarnatus, non tamen oportet patrem vel spiritum sanctum esse incarnatum: cum incarnatio non sit facta secundum vnionem in natura in qua tres personæ diuinæ conueniunt, sed secundum hypostasim & suppositum, prout tres personæ distinguuntur. & sic sicut in Trinitate sunt plures personæ subsistentes ī vna natura, ita in mysterio incarnationis ē vna persona subsistens in pluribus naturis. H

Obiectiones cōtra fidem incarnationis. Cap. 40.

SEd contra hanc catholicę fidei sententiam, plures difficultates concurrunt, propter quas aduersarij fidei incarnationem impugnant.

Ostensum est enim in Primo libro † quòd deus neque corpus est, neque virtus in corpore. Si autem carnem assumpsit, sequitur quòd vel sit mutatus in corpus, vel ꝙ sit virtus in corpore post incarnationem. impossibile igitur videtur deū fuisse incarnatū. I (Cap. 20.)

2 Item, Omne quod acquirit nouam naturam, est substantiali mutationi subiectum: secundū hoc enim aliquid generatur, ꝙ naturam aliquam acquirit. si igitur hypostasis filii dei fiat de nouo subsistens in natura humana, videtur quòd esset substantialiter mutata. K

3 Adhuc, Nulla hypostasis alicuius naturæ extenditur extra naturam illam, quin potius natura inuenitur extra hypostasim, vtpote multas hypostases sub se habens. si igitur hypostasis filij Dei sit per incarnationem facta hypostasis humanæ naturæ, sequitur quòd filius Dei non sit vbique post incarnationem, cū humana natura vbique non sit.

4 Amplius, Rei vnius & eiusdē non est nisi vnum quodquidest. hoc enim significat substantiam rei quæ vnius vna est. sed natura cuiuslibet rei est quod quid est eius. natura enim rei est quam significat diffinitio. impossibile est igitur (vt videtur) quòd vna hypostasis in duabus naturis subsistat.

5 Præterea, In his quæ sunt sine materia, nō potest eē aliud quidditas rei, & aliud res (vt supra ostensum † est) & hoc præcipue est in Deo, qui non est solum sua quidditas, sed etiam suum esse. sed humana natura non potest esse idem quod diuina hypostasis. ergo impossibile esse videtur quòd diuina hypostasis subsistat in humana natura. Item, natura est simplicior & formalior hypostasi quæ in ea subsistit. nā per additionem alicuius materialis, natura communis indiuiduatur ad hanc hypostasim. si igitur diuina hypostasis subsistat in hamana natura, videtur sequi quòd humana natura sit simplicior & formalior quàm diuina hypostasis: quod est omnino impossibile. (Lib. 1. ca. 21 & 22.)

6 Adhuc, In his solum quę sunt ex materia & forma composita, differre inuenitur singulare, & quidditas eius, ex eo quòd singulare est indiuiduatum per materiam designatam quæ in quidditate & natura speciei non includitur. in signatione enim Socratis includitur hęc materia, non autem in ratione humanę naturæ. omnis igitur hypostasis in natura humana subsistens est cōstituta per materiam signatam: quod de diuina hypostasi dici non potest. non est igitur possibile (vt videtur) quòd hypostasis verbi Dei subsistat in humana natura.

7 Amplius, Anima & corpus in Christo non fuerunt minoris virtutis quàm in aliis hominibus. sed in aliis hominibus ex sua vnione constituunt suppositum hypostasim, & personam: igitur & in Christo ex vnione animæ & corporis constituitur suppositū hypostasis, & persona: non autē suppositum hypostasis, & persona verbi Dei, quæ est æterna. igit

quid est de intrinseca essentia huius humanitatis singularis, scilicet hanc animam, & hoc corpus, & humanitatem ex his compositam: non tamen assumpsit quicquid est de ratione personæ inquantum persona est. Et ideo in ipso nō sunt duæ personæ aut duæ hypostases, licet sint in ipso duæ singulares naturæ.

Ex quo patet, argumenta Scoti loco præallegato quibus ostēdit personā nihil addere positiuum supra indiuiduum, non procedere contra mentē san. Tho. Probant.n. ꝙ nihil addit persona supra indiuiduū quod ad personæ essentiā intrinsece pertineat, vt ꝙ existit, quod quidem concedimus: non autē probant quòd nullo modo aliquid addat quod pertineat ad personā tanquam vltima eius actualitas, cui repugnat vt alicui cōplectiori se vniatur. Non.n. omne quod quocunque modo ad naturam humanam pertinet, est assumptibile ad vnitatem personæ diuinæ, sed tantū illud quod est pars naturæ aut eius proprietas. ipsum aūt complementum suppositi, assumptibile nō est in talem personæ vnitatē, eo quòd perfectiori se vniri non possit, sed tantum ei quod comparatur ad ipsū sicut potētia ad actū. vnde etiā dicimus ꝙ natura humana in Christo non habet esse proprium, haberet autē illud si a verbo dimitteretur, quia nō alia ratione caret proprio eē, nisi quia propria personalitate caret, vtpote præuenta a diuino supposito.

Super. Cap. 40.

POstquam determinauit S. Tho. quid fides catholica de incarnatione teneat, vult obiectiones contra ipsam incarnationē excludere. Circa hoc autem tria facit. Primo ponit ipsas obiectiones. Secundo, aliqua pro earum solutione, cap. sequenti. Tertio, ad ipsas respōdet, cap. 49.

QVANTVM ad primum impugnatur incarnatio. Primo, quia si deus carnē assumpsisset, sequeretur quòd esset mutatus in corpus, aut esset virtus in corpore.

SECVNDO,

SECVNDO, quia hypostasis filii Dei esset substantialiter mutata, quod enim acquirit nouam naturam, substantialiter mutatur. A

TERTIO, quia filius Dei non esset vbique post incarnationem, quum humana natura non sit vbique. nulla enim hypostasis alicuius naturæ extenditur extra naturam illam.

QVARTO, quia quum vnius rei sit tantum vnum quod quidest, impossibile videtur, vt vna hypostasis in duabus naturis subsistat. natura enim cuiuslibet rei ē eius quodquid est.

QVINTO, quia nō videtur diuinam hypostasim subsistere posse in humana natura, quia in his quę sunt sine materia, quidditas & suppositum idem sunt. humana autem natura non potest esse idem quod diuina hypostasis.

SEXTO, quia natura humana esset simplicior & formalior diuina hypostasi: natura enim simplicior & formalior est hypostasi quæ in ea subsistit.

SEPTIMO, quia omnis hypostasis in humana natura subsistens, est constituta per materiam signatam, quod de diuina hypostasi dici non potest.

OCTAVO, quia in aliis hominibus anima & corpus ex sua vnione constituunt suppositum: ista autem non fuerunt minoris virtutis in Christo, quàm in aliis hominibus.

NONO, quia in Christo fuit hæc anima & hoc corpus, ex quibus constituitur hic homo, qui est hypostasis.

DECIMO, quia hic homo qui est Christus, est quædam substantia, & per consequens hypostasis.

VNDECIMO, Homo æquiuoce diceretur de Christo & aliis hominibus, quia de intellectu hominis qui est Christus, erit hypostasis diuina, non autem de intellectu aliorum hominum.

DVODECIMO, quia cum anima non sit suppositum corporis, eo quòd sit nobilior: nec quod est diuinum, erit suppositum humanæ naturæ.

TERTIODECIMO, probatur quòd caro assumpta aduenit verbo Dei, accidentaliter, quia aduenit ei post esse completum, quum verbum Dei sit ab æterno.

in Christo est aliud suppositum, hypostasis & persona, præter suppositum, hypostasim, & personam verbi Dei, vt videtur.

9 Præterea, Sicut ex anima & corpore constituitur humana natura in communi, ita ex hac animę & ex hoc corpore cōstituitur hic homo, quod est hypostasis hominis, sed in Christo fuit hæc anima, & hoc corpus: igitur ex eorum vnione constituta est hypostasis, vt videtur: & sic idem quod prius. B

10 Item, Hic homo qui est Christus, prout consideratur ex anima solum & carne consistens, est quædam substantia, non autem vniuersalis, ergo particularis: ergo est hypostasis.

11 Adhuc, Si idem est suppositum humanæ & diuinæ naturæ in Christo, oportet quòd de intellectu hominis qui est Christus, sit hypostasis diuina: non autem est de intellectu aliorum hominum. homo igitur æquiuoce de Christo diceē & aliis: & sic non erit eiusdem speciei nobiscum. C

12 Amplius, In Christo tria inueniuntur, vt ex dictis patet, scilicet corpus, anima, & diuinitas. anima autem cum sit nobilior corpore, non est suppositum corporis, sed magis forma eius. neque igitur id quod est diuinum, est suppositum humanæ naturæ, sed magis formaliter se habens ad ipsam. D

13 Præterea, Omne quod aduenit alicui post esse completum, aduenit ei accidentaliter: sed cum verbum Dei sit ab æterno, manifestum est quòd caro assumpta aduenit ei post esse completum. igitur aduenit ei accidentaliter. E

Quomodo oporteat incarnationem filij Dei intelligere. Cap. 41.

AD horum igitur solutionem considerandá, paulò altius inchoandum est. Cum enim Euthyces vnionem Dei & hominis factam esse posuerit in natura, Nestorius autem nec in natura nec in persona. fides autem catholica hoc teneat, quòd sit facta vnio in persona, non in natura: necessarium videtur pręcognoscere quid sit vniri in natura, & quid sit vniri in persona. Natura igit licet multis modis dicatur: nā & generatio viuentium, & principium generationis & motus, & materia & forma, natura dicuntur. Item & aliquando natura dicitur quodquid rei, continens ea quę ad speciei pertinent integritatem, sicut dicimus naturam humanam communem esse omnibus hominibus: similiter in cæteris. Illa ergo vniuntur in natura, ex quibus constituitur integritas speciei alicuius: sicut anima & corpus humanum vniuntur ad constituendam speciem animalis: & vniuersaliter quæcunque sunt partes speciei. est autem impossibile quòd alicui speciei in sua integritate iam constitutæ aliquid extraneum vniatur in vnitatem naturæ nisi species soluatur. cū enim species sint sicut numeri, in quibus quælibet vnitas addita vel subtracta variat speciem: si quid ad speciem iam perfectā addatur, necesse est iam aliam speciem esse: sicut si substantiæ animatę tantum addatur sensibile, erit iam alia species. nam animal & planta diuersę species sunt: contingit tamen id quod non est de integritate speciei, in aliquo indiuiduo sub illa specie contento reperiri: sicut album & vestitum in Sorte, vel Platone: aut digitus sextus, vel aliquid huiusmodi. vnde nihil prohibet aliqua vniri in indiuiduo, quæ non vniuntur in vna integritate speciei: sicut humana natura, & albebo, & musica in Sorte & huiusmodi, quæ dicuntur esse vnum subiecto: & quia indiuiduum in genere substantiæ dicitur hypostasis: in substantiis autem rationalibus dicitur etiam persona: conuenienter omnia huiusmodi dicuntur vniri secundum hypostasim vel etiam secundum personam. Sic igitur patet quòd

Super Cap. 41.

POsitis obiectionibus cōtra incarnationis mysterium, præmittit sanctus Thomas quædam ad earū solutionē, quo ipsa solutio manifestior fiat. Primū quod præmittit, est, quomō oporteat filii Dei incarnationem intelligere quātum ad hoc quòd sit facta in persona, contra Nestoriū: & non in natura, cōtra Eutycetē: & dicit primo, ꝙ cū nomē naturæ præter alia significata, de quo qd est rei continente ea quæ ad speciei integritatē pertinēt, dicatur, illa vniunt in natura, ex quibus constituiē integritas speciei alicuius, sicut aīa & corpus humanum vniuntur ad constituendū speciem animalis, & vniuersaliter quæcunque sunt partes speciei.

DICIT secūdo, ꝙ impossibile est quidem alicui speciei in sua integritate iā cōstitutæ quid extraneum vniri in vnitatē naturæ, nisi species soluatur: quia species sunt sicut numeri, in quibus quælibet vnitas addita vel subtracta variat speciē: vt patet si substātiæ animatæ addaē sensibile. cōtingit tñ id quod nō est de integritate speciei, ī alio indiuiduo sub illa specie cōtēto reperiri, sicut albū & vestitū in Sorte, aut digitus sextus, & huiusmodi: vnde nihil prohibet aliqua vniri in indiuiduo quæ nō vniuntur in vna integritate speciei. & quia indiuiduum in genere substantiæ dr̄ hypostasis, in substantiis aūt rationalibus dicitur persona, conuenieter oīa hmōi dicuntur vniri s̄m hypostasim vel etiā secundum personam. Ex quo patet, ꝙ nihil prohibet aliqua non vnita s̄m naturā, vniri s̄m hypostasim vel personam.

Aduertēdū, ꝙ duplex ē integritas speciei. s. essentialis & quātitatiua: & ideo dupliciter dr̄ aliquid non

esse de integritate speciei, aut scilicet quia non est de eius essentia, aut quia non pertinet ad eius perfectionem quantitatiuam. Vt ergo San. Thom. vtranque integritatem complectatur, dat exemplum de albo & vestito in sorte, quæ non sunt de integritate essentiali hominis: & de sexto digito in manu, qui ad integritatem quantitatiuam hominis non pertinet.

Dicit tertio ꝙ hæretici audientes in Christo vnioné Dei & hominis esse factã, contrariis viis incesserunt ad hoc exponendum, nam Arrius & Apollinaris hãc vnionem æstimantes ad modum eorũ quæ in vnam naturã vniuntur, dixerunt verbum Dei esse corpori Christi ꝓ anima seu pro mente: Eutyces auté posuit duas quidem naturas Dei & hominis ante incarnationem, post incarnationem vero, vnã. Contra quos est ꝙ cum natura verbi ab æterno in sua integritate perfectissima sit, nec omnino corrumpi aut mutari possit, impossibile est ei aliquid extrinsecum in eius vnitatem aduenire. Alii vero huius positionis impossibilitatem videntes, cum humana natura verbo Dei adueniat, nec ad eius integritatem pertineat, putauerũt humanam naturam accidentalem quidem vnionem habere ad verbũ, non tamen inesse sibi vt accidens, tũ quia Deus non est susceptiuus accidentis, tum quia humana natura cum sit de genere substantiæ nullius accidens esse potest. Propter quod Nestorius posuit naturam humanam se habere ad verbum sicut templum quoddã: & consequenter quia templum seorsum habet suam indiuiduationem ab eo qui inhabitat templum: indiuiduatio autem naturæ humanæ conueniens est sua personalitas, intellige de indiuiduatione substantiæ singularis subsistentis: reliquum erat aliam esse personalitatem humanæ naturæ, & aliã verbi. Quod quidem inconueniens alii vitare volentes, dixerunt in Christo ex anima & corpore non esse aliquam substantiam constitutam, ne cogerentur dicere illam habere rationem personę: vnioné vero verbi ad animam & corpus posuerunt, sicut ad eã quæ accidentaliter se habent, puta induti ad indumentum, in hoc quodammodo Nestorium imitantes.

Aduertendum, quòd non dicit S. Thom. istos Nestorium simpliciter imitari, sed quodammodo .i. quantum ad aliquid: quia licet imitarentur Nestorium in hoc ꝙ dicebant verbum Dei vnitum animæ & corpori modo accidentali, differebant tamen ab ipso in hoc quòd ipsi non ponebant ex anima & corpore esse aliquam naturam constitutam: sed Nestorius hoc ponebat.

Dicit quarto, ꝙ in tali vnione verbi Dei & hominis neque ex duabus naturis vna est conflata, neq; verbũ humanæ naturæ est vnitũ tanquàm substantiæ ad ipsum accidentaliter se habenti: sed in ipsa subsistere ponitur, vt & corpus illud vere sit corpus verbi Dei, & similiter anima & verbũ dei vere sit homo.

Dicit quinto ꝙ quãuis hæc vnio ab homine nó valeat explicari, tamen vt dicat̃ ẽm modũ & facultaté nostrã in omnibus rebus creatis nihil inuenitur huic rei tam simile, sicut vnio aĩæ ad corpus: & maior esset similitudo, vt Aug. contra Felicianũ dicit, si esset vnus intellectus in omnibus hominibus, vt quidã posuerũt, oporteret .n. intellectũ præexistenté hoc mõ de nouo conceptui hominis vniri, vt ex vtroq; fieret vna persona, sicut ponimus verbum præexistens humanę naturæ in vnã vniri personã. propter hoc dicit Athanasius in symbolo: sicut ex anima &c.

Aduertendum ꝙ idcirco maior esset similitudo vnionis istius

nihil prohibet aliqua non vnita esse secundum naturam, vniri autem secũdum hypostasim, vel personam.

Audientes autem heretici in Christo vnionem Dei & hominis esse factam, contrariis viis incesserunt ad hoc exponendũ, prætermisso tramite veritatis. G Aliqui enim hanc vnionem æstimauerunt ad modum eorum quę vniuntur in vnam naturam: sicut Arrius & Apollinaris, ponentes quòd verbum erat corpori Christi pro anima, siue pro mente: & sicut Euthyces, qui posuit ante incarnationem duas naturas, Dei & hominis: post incarnationem vero vnam.

Sed eorum dictum omnino impossibilitatem continet. manifestum est enim naturam verbi ab æterno in sua integritate H perfectissimam esse: nec omnino corrumpi aut mutari posse. vnde impossibile est aliquid extrinsecum a natura diuina, vt potę naturam humanam, vel aliquam partem eius,

F si vnus esset intellectus in omnibus hominibus quàm sit in vnione animæ ad corpus, quia in ista non vnitur vnum alteri præexistenti vt accidit in vnione verbi cum humana natura, sed bene si esset vnus intellectus omnium hominum, vniretur vnum alteri præexistenti. Attendendum secundo, ꝙ si esset vnus intellectus in omnibus hominibus: idcirco per vnionem intellectus ad conceptum hominis fieret vna persona intellectus & hominis, quia operatio intellectus homini attribueretur. Diceretur enim homo intelligere ex vnione ad talé intellectũ: quod vtique esse non posset, nisi vna esset persona hominis & intellectus. propria .n. operatio vnius personæ, alteri personæ attribui non potest: sicut propria operatio Sortis attribui nó potest Platoni.

Dicit sexto ꝙ cum anima rationalis vniatur corpori & sicut materiæ, & sicut instrumento, non potest esse similitudo, quãtum ad primum modũ vnionis: quia sic ex deo & homine fieret vna natura, sicut ex materia & forma: sed est similitudo quantum ad secũdum modum, cui etiã dicta antiquorum doctorum concordant, dicẽtium humanam naturam in Christo esse organũ diuinitatis, sicut & corpus ponitur organũ animæ. Lib. 1. c. 4.

in vnitatem naturæ ei aduenire.

Alij vero huius positionis impossibilitatem videntes, in viã contrariam diuerterunt. ea .n. quæ habenti aliquam naturam adueniunt, nec tamen pertinẽt ad integritatem naturæ illius: vel accidentia esse videntur, vt albedo & musica: vel accidentaliter se habere ad ipsum, sicut annulus, vestimentum, domus, & similia. Considerantes auté quòd cum humana natura verbo Dei adueniat, nec ad eius naturæ integritatem pertineat, necesse esse putauerunt quòd humana natura accidentalem vnionem haberet ad verbum: & quia manifestum est quòd non potest inesse verbo, vt accidens, tum quia Deus non est susceptiuum accidentis, vt supra † probatum est, tum quia humana natura cum sit de genere substantiæ, nullius accidens esse potest: relinqui videbatur ꝙ humana natura adueniret verbo, non sicut accidẽs, sed sicut accidentaliter se habẽs ad ipsũ. Posuit igit̃

Dicit septimo, ꝙ sicut aliter est organũ aĩæ corpus, & eius partes, & aliter exteriora instrumẽta: per hanc .n. dolabrã multi possunt operari, sed hæc manus ad propriã operationẽ huius aĩæ deputat̃: ita licet oẽs hoĩes ad deũ cõparentur sicut instrumenta I quibus operat̃, vt patet ex Apoc. Phil. 2. alii tñ hoĩes sunt quasi instrumenta separata, cũ moueant̃ a deo, nõ ad operationes proprias sibi tantũ: sed ad operatiões omni rationali naturę cões, vt est intelligere veritaté, diligere bona, & hmõi: humana aũt natura in Christo est instrumentũ dei coniunctũ, & assumpta est vt operet̃ instrumentaliter ea quæ sunt operationes propriæ solius dei: sicut mũdare peccata, illuminare mẽtes per gratiam, & hmõi.

Circa hoc qđ dictum est, alios homines moueri a Deo ad operationes tantum communes omni rationali naturæ, non autem ad eas quæ sunt propriæ dei, dubiũ occurrit: quia facere miracula est proprium dei, & tamen aliis hominibus hoc conuenit instrumentaliter, vt in superioribus est ostensum, ergo &c.

Responderi ad hoc potest, quòd dictum san. Tho. intelligitur ꝙ alii homines non mouentur ad operationes quę sunt proprię Dei, per virtutem diuinam eis existentem per modum habitus, sed tantum per modum passionis transeuntis, vt dicebatur vbi K agebatur de miraculorum operatione. humana aũt natura mouetur ad diuina opera faciẽda ex virtute diuina sibi quasi modo habituali cõiuncta .i. permanenter, & nõ tãtũ per modũ trãseuntis: sicut virtus animæ manui semper est aliquo modo cõiuncta.

Dicit octauo, ꝙ non discrepat a rerum naturalium consuetudine, quòd aliquid sit naturaliter proprium instrumentũ alicuius, quod tamen non sit forma ipsius, vt patet de lingua respectu intellectus. inuenitur etiam aliquod instrumentũ quod ad naturam speciei non pertinet, & tamen ex parte materiæ competit huic indiuiduo: vt sextus digitus in manu. sic itaque nihil prohibet humanam naturam esse quasi verbi instrumẽtum coniunctum, & tamen neque ad naturam verbi pertinere, neq; verbum ipsius esse formam, pertinere tamen ad eius personam.

Dicit vltimo in prædictis exemplis, non omnimodam similitudinem requirendam esse: quia intelligendum est verbum dei, multo sublimius & intimius humanæ naturæ potuisse vniri,

vniri, quàm anima qualicunq; proprio instrumento, præcipue cum toti humanæ naturæ mediante intellectu coniunctũ dicatur: & licet sua virtute penetret omnia, creaturis tamen intellectualibus quæ ipso perfrui possunt, & eius participes esse, eminentius & ineffabilius põt vniri.

Circa istam propositionem, Verbum dei toti naturæ humanæ mediante intellectu coniunctum dicitur: aduertẽdum quòd per totam naturam humanam intelligit sanctus Thomas totalitatem tantũ humanitatis Christi secundum perfectioné, non autem totalitaté humanitatis secundum vniuersalitaté prædicationis. Dicitur autem verbum ipsi mediante spiritu secundum menté Augustini in lib. de Agone Christiano, & Damasceni in tertio lib. Orthodox. fid. cap. 3. coniunctum esse: ratione quidem dignitatis inquantum inter cæteras partes animæ est superior & dignior atque deo similior, propter quod intellectus dicitur esse medium secundũ dignitatem inter verbum dei & animam, vt alias inferiores potentias habet. ratione autem congruitatis: quia anima non est assumptibilis secũdum cõgruitatem nisi per hoc quòd est capax dei, ad imaginem eius existens quod sibi conuenit per intellectum. sic enim dicitur verbum vniri sibi mediante intellectu: quia humana natura non habet congruentiam ad hoc vt sit assumptibilis præ cæteris naturis a verbo, nisi quia habet intellectum. De hoc pertractat S. Th. 3. Par. q. 2. ar. 1. Et 3. d. 6. q. 1 ar. 2. Vult. n. hic arguere ꝙ verbum dei potuit multo sublimius vniri humanæ naturæ quàm anima cuicunq; instrumento, hac ratione: quia cum mediante intellectu humanę naturę vniatur, & particularius vniatur substãtiis intellectualibus

Nestorius quòd humana natura Christi se habebat ad verbum sicut templũ quoddam: ita quòd secundum solam inhabitationé erat intelligenda vnio verbi ad humanam naturam: & quia téplum seorsum habet suam indiuiduationem ab eo qui inhabitat templum, indiuiduatio autem conueniens humanæ naturæ est personalitas: reliquum erat quòd alia esset personalitas humanę naturæ & alia verbi: & sic verbum & ille homo erant duæ personæ.

3 Quod quidem inconueniens alii vitare volentes, circa humanam naturam talem dispositionem introduxerunt: vt ei personalitas proprie conuenire non posset, dicentes animam & corpus in quibus integritas humanæ naturę consistit, a verbo sic esse assumpta, vt corpori anima non esset vnita ad aliquam substantiam constituendam: ne cogerentur dicere illam substantiam se constitutam, rationem personæ habere: vnionem vero verbi ad animam & corpus posuerũt, sicut ad ea quæ accidentaliter se habent: puta induti ad indumẽtum, in hoc quodam modo Nestorium imitantes.

His igitur remotis per supra dicta, necessarium est ponere talem fuisse vnionem verbi & hominis, vt neque ex duabus vna natura conflata sit: neque verbi ad humanam naturam talis fuerit vnio sicut est alicuius substantię, puta hominis ad exteriora, quæ accidentaliter se habẽt ad ipsum: vt dominus, & vestimentum: sed verbum in humana natura sicut in sibi propria facta per incarnationem subsistere ponatur: vt & corpus illud vere sit corpus verbi dei: & similiter anima, & verbum dei vere sit homo. Et quamuis hæc vnio perfecte ab homine non valeat explicari, tamen secundum modum & facultatem nostram conabimur aliquid dicere ad ædificationem fidei, vt circa hoc mysterium fides catholica ab infidelibus defendatur. In omnibus auté rebus creatis nihil inuenitur huic vnioni tam simile sicut vnio animæ ad corpus: & maior esset similitudo, vt etiam August. dicit contra Fælicianũ, si esset vnus intellectus in omnibus hominibus, † vt quidam po

A fuerunt: secundum quos oporteret dicere quòd intellectus præexistens hoc modo de nouo conceptui hominis vniatur, vt ex vtroque fiat vna persona: sicut ponimus verbum præexistẽs humanæ naturæ in personam vnam vniri. vnde propter hanc similitudinem vtriusque vnionis Athanasius dicit in symbolo, quòd sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita deus & homo, vnus est Christus. sed cũ B anima rationalis vniatur corpori & sicut materiæ, & sicut instrumento: non potest esse similitudo quantum ad primum modum vnionis. sic enim ex deo & homine fieret vna natura: cũ materia & forma proprie naturam constituant speciei. relinquitur ergo vt attendatur similitudo secundum quòd anima vnitur corpori vt instrumento: ad quod etiam dicta anti- C quorum doctorum concordãt, qui humanam naturam in Christo organum quoddam diuinitatis posuerunt: sicut & ponitur corpus organum animæ. aliter enim est animæ organum corpus & eius partes, & aliter exteriora instrumenta. Hæc enim dolabra non est proprium instrumentum: sicut hæc manus, per dolabram enim multi possunt operari, sed hæc manus ad propriam operationem hu- D ius animæ deputatur: propter quod manus est organum vnitum & proprium: dolabra autem instrumentum extrinsecũ & commune. sic igitur & in vnione dei, & hominis considerari potest. Omnes enim homines comparantur ad deum vt quædam instrumenta quibus operatur. Ipse .n. est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate: secundum Apostolum Philippens. secũdo: sed alii homines comparantur E ad Deum quasi instrumenta extrinseca & separata: mouentur enim a Deo non ad operationes proprias sibi tantum, sed ad operationes communes omni rationali naturæ, vt est intelligere veritatem, diligere bona, & operari iusta: sed humana natura in Christo assumpta, est vt instrumentaliter operetur ea quæ sunt operationes propriæ solius Dei: sicut est mundare peccata, illumi-

quàm aliis creaturis, non est etiã inconueniens si excellentiori quodã mõ possit humanæ naturæ vniri.

Circa id quod dictũ é, verbũ humanæ naturæ vniri sicut instrumento cõiuncto, dubiũ occurrit. Non .n. videtur quomodo coniungat̃ humanæ naturæ vt possit dici esse instrumentũ verbi coniunctũ, si neq; verbũ est forma humanæ naturæ, neque ecõuerso humana natura verbi: neque ẽt ad naturã verbi pertinet. oportet enim instrumentum coniunctum alicuius, in aliquo cum ipso vniri. nam lingua quæ est instrumẽtum proprium intellectus, cũ ipso in anima vnitur inquantum intellectus radicatur in essentia animæ, & anima est forma linguæ. non apparet auté in quo vniatur humana natura cum verbo, si prædicti modi vnionis excludantur.

Respondetur & dicitur primo, quòd vtique oportet in aliquo ista vniri, & esse indiuisa, si vnum debet essę instrumentũ coniunctum alterius, veruntamen istã vnionem difficillimũ est a nobis explicari, cum nihil simile omnino in creaturis a quibus cognitionem accipimus inueniatur. Dicitur secundo iuxta prædicta ꝙ natura diuina & humana vniuntur & indiuisa sunt in vna persona, inquantum vna persona simplicissima existens, in vtraque natura subsistit: neque necesse est vt corũ quę in vna persona vniuntur, vnum sit forma alterius, vt patet de musica & logica quæ vniuntur in Sorte: natura autem humana & persona vniuntur & sunt indiuisa in vno esse, inquantũ humana natura trahitur ad esse diuinæ personæ, vt sit idem esse & personæ diuinæ & naturæ humanæ: neque etiam necesse est vt quæ indiuisa sunt in vno esse, sic se habeant quòd vnum sit alterius forma: nã manus & pes Sor-

tis in vno esse conueniunt, & tamen neutrum est alterius forma. similiter cum pes prius separatus trahitur ad esse animalis per coniunctionem, animal non informat pedem, sed bene forma dans esse animali informat suppositum pedis.

Si autem arguatur, vt arguit Aureolus apud Capreolum tertio, distin. sexta, quia esse est actus essentiæ, diuinum aut esset nõ actuat humanam naturam, & sic non videt, ꝙ natura humana & diuina persona vniantur in vno esse diuini suppositi: Dicitur, vt etiam superius dicebatur, quòd esse non est actus essentiæ sicut eius qđ existit formaliter, sed sicut eius in quo aliquid existit. suppositi autem est actus sicut eius quod formaliter existit: vnde nõ est necesse quòd esse diuinum actuet humanam naturam per se & primo ad hoc vt sit in ipso esse indiuisa cũ persona verbi, sed sufficit quòd suppositum diuinum sit humanæ naturæ suppositum, quia tunc esse diuinum primo & per se actuat suppositum, secundario autẽ & per aliud dicitur actuare humanam naturam, inquantũ eius suppositũ actuat qđ in ipsa humana natura subsistit, nec hoc diuino esse aliqua ex parte derogat.

3. de anima tex. com. 6.

nare mentes per gratiam, & introducere in perfectionem uitę æternæ. comparatur igitur humana natura Christi ad Deum sicut instrumentum proprium, & coniunctum, ut manus ad animam. Nec discrepat a rerum naturalium consuetudine, quòd aliquid sit naturaliter proprium instrumentum alicuius, quod tamen non sit forma ipsius. Nam lingua prout est instrumentum locutionis, est proprium organum intellectus: qui tamen ut Philosophus probat, nullius partis corporis actus est. Similiter ẽt inuenitur aliquod iustrumẽtũ qđ ad naturã speciei nõ pertinet: & tamen ex parte materiæ competit huic indiuiduo, vt sextus digitus, vel aliquid huiusmodi. nihil igitur prohibet secundum hunc modum ponere vnionem humanæ naturæ ad verbũ: quòd humana natura sit quasi verbi instrumentum non separatum, sed cõiunctũ: nec tamẽ humana natura, ad naturam verbi pertinet, nec uerbũ ẽ eius forma, pertinet tamen ad eius personam. Prædicta tamen exempla non sic posita sunt, ut omnimoda similitudo sit in his requirenda: intelligendum est enim uerbũ Dei multo sublimius, & intimius humanæ naturę potuisse uniri, quàm anima qualicunq; proprio instrumẽto: præcipue cũ toti humanę naturæ mediãte intellectu coniunctum dicatur: & licet verbum Dei sua virtute penetret omnia, vtpote omnia cõseruans & portans: creaturis tamen intellectualibus, quæ proprie verbo perfrui possunt, & eius participes esse: ex quadam similitudinis affinitate, & eminẽtius, & ineffabilius potest vniri.

Super. Cap. 42.

SEcundum, quod præmittit sanctus Thomas, est quòd humanæ naturæ assumptio potissime competit verbo Dei: addit potissime: quia non negatur quidem quin pater & spiritussanctus possint naturam assumere: sed tamen conuenientius erat vt filius eã assumeret.

PROBATVR autem hoc primo, quia cum assumptio humanæ naturę ad salutem hominum ordinetur, salus autem ipsius vltima sit, vt secundum intellectiuam partẽ perficiatur contemplatione primæ veritatis, oportuit per verbum quod secundum emanationem intellectualem procedit, naturam humanam assumi.

Idẽ 3. Sẽt. d. 1. q. 2. artic. 2.

ADDE quia sic persona assumens proportionatur fini assumptionis.

SECVNDO, quia quædam affinitas videtur maxime verbi ad naturam humanam: quod patet, quia homo propriã speciem sortitur, secundum quòd est rationalis, verbum autem rationi affine est: cuius duplex est signum, vnum est quòd apud Græcos logos, & verbum & ratio dicitur. alterum est, quia sacra scriptura nomen imaginis & verbo attribuit, vt patet Colos. 1. & homini, vt patet 1. Corinth. 11.

Aduertendum, ꝙ idem nomen non videtur plures naturas aut plura distincta secundum essentiam significare, nisi ratione alicuius affinitatis inter illa. Impositor enim nominis imponit nomen ab aliqua rei ꝓprietate: & ideo diuersis rebus idẽ nomẽ non imponeret, nisi aliquas proprietates in illis similes, & affines inueniret: vt tale nomen non secundum simplicem æquiuocationem accipiatur, sed secundũ quandam analogiã. Propterea san. Tho. optime a signo arguit esse quandam affinitatem inter verbum & ratiõem, ex hoc ꝙ eodem nomine apud Gręcos significantur.

TERTIO, quia cũ verbum non solũ ad rationalẽ creaturam, sed etiã vniuersaliter ad omnẽ creaturam quandam affinitatis rationem habeat, eo ꝙ cõtineat rationes omnium creatorum a Deo, conuenienter vnitum est creaturæ, scilicet naturæ humanæ. Hanc quæstionẽ pertractat S. Tho. tertia q. 3. ar. 8. Et 3. Sẽt. dist. 1. q. 2. art. 2.

Quòd assumptio humanæ naturæ maxime competebat Verbo Dei. Cap. 42.

EX hoc etiã patet, quòd humanę naturæ assumptio potissime cõpetit personæ verbi. Nã si assumptio naturæ humanæ ad salutem hominum ordinatur, vltima autẽ salus hominis est, vt secundum intellectiuam partẽ perficiatur cõtemplatione veritatis primę, oportuit per verbum quod secũdum emanationem intellectualem a patre procedit, humanam naturam assumi.

2 Rursus, Affinitas quædam videtur maxime verbi ad humanam naturam. homo enim propriam speciem sortitur secundũ ꝙ rationalis est: verbum autem ratiõi affine est: vnde apud Græcos logos, verbum & ratio dicitur. conuenientissime igitur verbum rationali naturæ vnitũ est: nam & propter affinitatem prędictam diuina scriptura nomen imaginis & verbo attribuit, & homini. dicit. n. Apos. ad Colos. 1. de verbo, quòd est imago inuisibilis Dei. & idem de homine dicit 1. Cor. 1j. ꝙ vir ẽ imago dei.

3 Habet etiam verbum non solum ad rationalem naturam, sed etiam vniuersaliter ad omnem creaturam quandam affinitatis rationem: cum verbum contineat rationes omniũ creatorum a deo: sicut artifex homo conceptione sui intellectus rationes artificiatorum comprehẽdit. Sic igitur omnes creaturæ nihil aliud sunt quàm realis quędam expresio, & repræsentatio eorum quæ in conceptione diuini verbi comprehenduntur: propter quod & omnia per verbum facta esse dicuntur. conuenienter igitur verbum creaturæ, scilicet humanæ naturæ vnitum est.

Super Sap. 43

TErtiũ, qđ præmittit Sã. Thom. est, quòd oportuit naturã humanã nõ pręexistere ãtequã verbo vniretur, ꝓbat aũt hoc primo. Illa natura assumenda ĩ aliqua hypostasi vel ꝑsona præextitisset, ergo oporteret dicere ꝙ aut vtraq; hypostasis, .s. verbi & hominis, remãsisset, aut hypostasis vel persona illa nõ remaneret in illa natura, in qua assumẽda a verbo pręextitisset. si primũ tũc remansissent duæ hypostases vel ꝑsonę post vnionẽ, & sic nõ esset facta vnio ĩ persona, qđ est cõtra sententiã fidei. si 2m, hoc sine corru ptiõe accidere nõ potuisset, cũ nullũ singulare desinat eẽ hoc qđ ẽ, nisi ꝑ corruptionẽ, & sic oportuisset illũ hoiem corrumpi,

Cap. 41.

Quòd humana natura assumpta a verbo non præextitit assumptioni; sed in ipsa conceptione fuit assumpta a verbo Dei. Cap. 43.

CVm autem verbum humanam naturam assumpsit in vnitatẽ personæ, vt ex dictis iam patet: oportuit humanam naturam non præexistere antequam verbo vniretur.

1 Si enim præexisteret: cum natura præexistere non possit nisi in indiuiduo: oportuisset esse aliquod indiuiduum illius humanæ naturæ præexistentis ante vnionem: indiuiduum autem humanæ naturæ est hypostasis & persona: erit igitur dicere quòd humana natura assumẽda a verbo, in aliqua hypostasi, vel persona præextitisset. si igitur natura illa assumpta fuisset manẽte priori hypostasi vel persona, remãsissent tunc post vnionem duæ hypostases, vel personæ, vna verbi, & alia hominis: & sic nõ esset facta vnio in hypostasi vel persona: quod est contra sententiam fidei. Si vero hypostasis vel persona illa non remaneret in ea natura in qua assumẽda a verbo pręextitisset, hoc sine corruptione accidere non potuisset. nullum enim singulare desinit esse hoc quod est, nisi per corruptionem. si igitur oportuisset illũ hominẽ corrũpi, qui vnioni præextitisset: & per cõsequẽs humanã naturã in eo existentẽ. impossibile igitur fuit ꝙ verbũ assumeret in vnitatẽ personæ aliquem hominem pręexistentem.

rumpi, & per consequens humanam naturam in eo existentem, & sic homo præexistens non esset assumptus. probatur assumptũ, quia oportuisset esse aliquod indiuiduum illius humanæ naturæ præexistentis ante vnionem, cum natura præexistere non posset, nisi in indiuiduis: indiuiduum autem humanæ naturæ est hypostasis & ꝑsona.

Circa hanc propositionem, Indiuiduũ humanæ naturæ est hypostasis & persona, dubium occurrit: nam humana natura in Christo est indiuidua. Non enim est humanitas vniuersalis, sed singularis & hæc. Si ergo indiuiduum humanæ naturæ est hypostasis & persona, sequitur in Christo duas esse personas, cuius oppositũ hic dicitur, & catholica fides tenet.

Respõdetur ex doctrina san. Tho. 3. q. 16. art. 12. ad 2. quòd indiuiduum substantię dupliciter accipi potest. Vno modo pro quacunque singulari substantia, quomodo manus hominis põt dici indiuidua substantia: Alio modo pro substantia completa per se subsistente separatim ab aliis, quomodo accipit Boetius cum diffinit personam. ꝙ est rationalis naturæ indiuidua substantia. Dĩ ergo ꝙ S. Th. accipit indiuiduũ secundo modo, non autem primo modo. vnde non sequitur quòd in Christo sint duæ personæ, eo quòd humanitas in Christo sit singularis & indiuidua primo modo. licet enim nõ sit humanitas vniuersalis, sed hæc humanitas, non tamen est secundo modo indiuidua, cum in alio, scilicet in diuino supposito, existat, & vltimum complementum non habeat.

Vbi aduertendum est, prætermissis multorum opinionibus, & Capreoli positione, quòd persona supra hanc humanitatem singularem aliquid positiuum addit de genere substantiæ, quod est vltimus terminus vltimumque complementum naturæ, quod hoc nomine personalitas significatur, & est intrinsece constitutiuum formaliter personæ in esse personali. sicut punctus est vltimus terminus vltimumque complementum lineæ finitæ, ideo licet concedatur quòd humanitas in Christo sit singularis, non conceditur tamen quòd sit persona: quia non habet illum vltimum terminum, eo quòd a verbo diuino illam assumente sit impedita. diligenter enim consideranti dicta san. Thomæ dicere oportet quòd hypostasis & persona aliquid positiuum supra naturam singulare addat, vt egregie Cardinalis Caietanus ostendit 3. q. 4. ar. 2. citans etiam quod hic dicitur: quòd scilicet si illa persona præexistens nõ remaneret, hoc sine corruptione illius hominis & per cõsequẽs naturæ in eo existentis accidere potuisset. Constat enim, quòd substantia non dicitur corrumpi nisi per amissionem alicuius positiui substantialis, idem quoq; habetur ex Tertia quæst. 4. art. 2. in corpore, & ad tertium. Item 2. Sent. dist. 5. quæst. 3. art. 3.

SECVNDO, Derogaretur perfectioni incarnatiõis verbi dei, ergo &c. probatur assumptum: quia naturale est homini vt nascatur natiuitate humana, hoc autem verbum Dei nõ haberet: quia homo ille in sua natiuitate purus homo extitisset, & sic eius natiuitas verbo non posset attribui, nec beata Virgo mater dei dici posset, cum tamen fides per omnia sine peccato similem ipsũ nobis in naturalibus cõfiteatur, scilicet factum ex muliere, & natum, & Beatam virginem matrem Dei.

Aduerte fundamentum huius rationis in hoc consistere, ꝙ verbum Dei non posset dici natum natiuitate humana: quia natiuitate humana nascitur id quod est homo: quando autem homo præexistens assumptioni natus esset, verbũ non fuisset ille homo: sed homo nascens, fuisset purus homo, & sic non potuisset dici quòd nascente illo homine assumendo, verbum Dei nasceretur: ex hoc autem vlterius sequitur quòd virgo mater Dei dici non posset, cum maternitas consequatur humanam natiuitatem.

Simul autem & derogaretur perfectioni incarnatiõis Dei verbi, si aliquid eorum quæ naturalia sunt homini, ei deesset: est autem naturale homini, vt nascatur natiuitate humana. hoc autẽ verbũ Dei nõ haberet, si hominẽ præexistentẽ assumpsisset. nã ille homo in sua natiuitate purus homo extitisset: vnde ei' natiuitas verbo nõ posset attribui: nec beata Virgo d mater verbi dici posset: fides aũt per oĩa sine peccato similẽ eũ nobis in naturalibus confitetur, dicens filiũ Dei, secundũ Apostolũ, factũ ex muliere & natũ, & Virginẽ matrem Dei. nõ igitur hoc decuit, vt pręexistentem hominẽ assumeret.

Hinc etiam apparet ꝙ ab ipso conceptionis principio naturã humanã sibi vniuit: quia sicut humanatio Dei verbi requirit ꝙ verbũ Dei sit natũ natiuitate humana ad hoc ꝙ sit ver' homo & naturalis, per oĩa in naturalibus nobis conformis, ita requirit ꝙ Dei verbũ sit conceptũ conceptione humana. nõ. n. sm naturæ ordinẽ homo nascit, nisi pri' cõ

D. 844.

Ex hoc deducit vlterius quòd verbum vniuit sibi humanam naturam ab ipso conceptionis exordio. probatur primo: quia si humana natura assumẽda prius in qualicunq; statu fuisset quàm vniretur verbo non posset verbum dici conceptum conceptione humana. hoc autem derogat humanationi verbi: quia sicut requiritur verbũ Dei esse natum natiuitate hũana, ad hoc vt sit verus homo & naturalis, ita requiritur vt sit conceptum conceptione humana, cum secundum naturæ ordinem homo non nascatur nisi prius concipiatur.

Ad euidentiam huius rationis considerandum, Primo, ꝙ ad hoc vt aliquid dicatur concipi conceptione humana, requiritur vt sibi attribuatur conceptio tota a principio conceptionis vsque ad finẽ, in qualicunque autẽ statu fuisset humana natura antequã fuisset assumpta, siue inquam in statu completo, siue in statu incompleto, tota humana conceptionis, verbo Dei attribui non potuisset: quia concepto sibi non attribuitur nisi ratione assumptionis: ab ipso autem conceptionis initio non fuisset assumpta humana natura a verbo: ideo non posset de verbo Deo dici quòd esset conceptum conceptione humana, hoc est huius rationis intentum.

Considerandum secundo, quòd homo potest dici naturalis multis modis, aut scilicet quantum ad principium agens, & principia naturalia intrinseca, & ordinem procedendi, aut quantum ad principia intrinseca & ordinem procedendi, aut quantum ad principia intrinseca naturalia: hoc vltimo modo Adam productus a Deo immediate, poterat dici homo naturalis: quia constabat ex principijs, ex quibus natura hominis constituitur, non autem aliis modis: quia nec productus fuit secundum naturæ ordinem, nec ab agente naturali.

Secundo modo Christus fuit homo naturalis: quia & veram humanam naturam habuit, & secũdum naturæ ordinem ex parte geniti fuit generatus: non autem primo modo: quia nõ fuit a naturali agente productus: sed alii homines primo modo dicuntur naturales.

CVM ergo hic dicitur requiri ad hoc quòd verbum Dei sit homo verus & naturalis, quòd sit natum natiuitate humana, & conceptum conceptione humana, accipitur li verus & naturalis homo, secundo modo, non autem primo & tertio.

SECVNDO, Quia non fuisset vna numero humana generatio Christi, nec fuisset vniformis secundum totum, quia cum in generatione humana virtus actiua agat ad complementum naturæ in aliquo determinato indiuiduo: si verbum Dei non a principio conceptionis humanam naturam assumpsisset: virtus actiua in eius generatione ante conceptionem ordinasset suam actionem ad aliquam hypostasim humanæ naturæ: post conceptionem vero totam generationem ad aliam hypostasim ordinasset, scilicet ad Dei verbum, & sic generatio ad duas personas ordinata fuisset.

Universidad de Deusto Biblioteca

cipiatur. si autem natura humana assumenda prius in qualicunque statu fuisset quàm verbo vniretur: illa conceptio verbo Dei attribui non posset, vt diceretur conceptũ conceptione humana. oportuit igitur quòd ab ipso conceptionis principio verbum dei humanæ naturæ vniret. Rursum in generatione humana virtus actiua agit ad complementum humanæ naturæ in aliquo determinato indiuiduo. si autem verbum dei non a principio conceptionis humanam naturam assumpsisset, virtus actiua in generatione ante vnioné suá actionem ordinasset ad aliud indiuiduũ humanæ naturæ, quod est hypostasis, vel persona humana: post vnionem autem ordinasset totam generationem ad aliam hypostasim, vel personá, scilicet Dei verbum quod nascebatur in humana natura. sic igitur non fuisset vna numero generatio, vtpote ad duas personas ordinata: nec fuisset vniformis secundum totum: quod a naturæ ordine videtur alienum. non igitur fuit cõueniens quòd verbum Dei post cõceptionem, humanam naturam assumeret, sed simul in ipsa conceptione.

3 Item, Hoc videtur generationis humanæ ordo requirere, vt qui concipitur, ipse idem nascatur, & non alius: cum conceptio ad natiuitatem ordinetur: vnde si filius Dei natus est natiuitate humana, oportet etiam quòd filius Dei sit cõceptione humana conceptus, & non purus homo.

Quod natura humana assumpta a verbo, in ipsa conceptione fuit perfecta quantum ad animam & corpus Cap. 44.

VLterius autem ex hoc manifestum est quòd in ipso conceptionis principio anima rationalis corpori fuit vnita.

1 Verbum enim Dei mediante aĩa rationali corpus assumpsit. corpus enim hominis non magis assumptibile est a Deo quàm alia corpora, nisi propter animam rationalem. nõ igitur verbum Dei assumpsit corpus absq; anima rationali. cum igitur verbum Dei assumpserit corpus ab ipso conceptionis principio, oportuit quòd in ipso conceptionis principio anima rationalis corpori vniretur.

2 Itẽ, Posito eo quod est posterius in generatione, necesse ẽ & id quod prius est secundum generationis ordinem poni: posterius autem in generatione id est quod est perfectissimum: perfectissimum autem est ipsum indiuiduum generatum: quod in generatione humana est hypostasis, vel persona: ad cuius constitutionem ordinantur & anima & corpus. posita igitur personalitate hominis generati, necesse est quidẽ existere, & corpus, & animam rationalem: personalitas autem hominis Christi non est alia quàm personalitas verbi Dei: verbũ autem Dei in ipsa cõceptione vniuit sibi corpus humanum; fuit igitur ibi personalitas illius hominis: ergo oportuit quòd & anima ratiõalis adesset.

3 Inconueniẽs etiam fuisset vt verbum quod est fons, & origo omnium perfectionum, & formarum, alicui rei informi, & nõdum perfectionem naturæ habẽti vniretur. quicquid autem fit corporeum, ante animationem est informe, & nõdum perfectionem naturæ habens. non igitur fuit conueniens vt verbum Dei vniretur corpori nondum animato: & sic a principio conceptionis oportuit animam illam corpori vniri. Ex hoc etiam apparet, quòd corpus illud assumptum a principio conceptionis fuit formatum; quia nihil informe Dei verbũ assumere debuit. Simul autem anima requirit propriã materiam, sicut & quælibet alia forma naturalis: est autem propria materia animæ, corpus organizatum. Est enim anima endelechia corporis organici physici potentia vitá habentis. Si igitur anima a principio cõceptionis corpori sit vnita, vt ostensum est, necessariũ fuit vt corpus a principio conceptionis organizatum, & formatum esset. Et etiam organizatio corporis ordine generationis præcedit animæ rationalis introductionem. vnde posito posteriori, necesse fuit ponere & pri⁹. Crementum autem quantitatis sque ad debitam mensuram nihil prohibet sequi corporis animationem. sic igitur circa conceptioné hominis assumpti sentiendum est, quòd in ipso conceptionis principio fuit corpus organizatum, & formatum, sed nondũ habẽs debitá quantitaté.

Quòd Christum decuit nasci ex Virgine, Cap. 45

PEr hoc autẽ patet, quòd necesse fuit hominem illum ex Virgine matre nasci absque naturali semine.

Semen enim viri requiritur in generatione humana tanquam principium actiuum, propter virtutem actiuã, quæ in ipso est: sed virtus actiua in generatione corporis Christi non potuit esse naturalis secundum prędicta: quia virtus naturalis non subito perficit totam corporis formationem: sed ad hoc indiget tempore: corpus autem Christi in ipso principio suæ conceptionis fuit formatũ, & organizatum, vt ostensum est, relinquitur igitur quòd generatio Christi humana fuit absq; naturali semine.

2 Item, Semen maris in generatione animalis cuiusque trahit ad se materiam quam mater ministrat: quasi virtus quę est in semine maris, intendat suiipsius complementum vt finem totius generationis. vnde & completa generatione ipsum semen immutatum, & completum est proles quæ nascitur: sed in generatione humana Christi fuit vltimus generationis terminus vnio ad personam diuinam: non autem aliqua persona seu hypostasis humana constituenda, vt ex dictis patet, non igitur in hac generatione potuit esse actiuum principium semen viri, sed sola virtus diuina: vt sicut semen viri in generatione communi hominum in suam substantiam trahit materiam a matre ministratam, ita eandem materiam in generatione Christi verbum dei ad suam vnionem assumpsit.

Similiter autem manifestum est, quòd conueniens erat vt in ipsa generatione humana verbi Dei aliqua proprietas spiritualis generatiõis verbi reluceret: verbum autem secundũ quòd a dicente progreditur, siue interius conceptum, siue exterius prolatum, corruptionem dicenti non affert: sed magis perfe-

Aduertendum cum dicitur, quòd generatio non esset vniformis secundum totum, quòd hominis puri generatio dicitur vniformis secundum totum: quia a principio vsque ad finem est generatio hominis: generatio autem Christi posito quòd humana natura prius fuisset concepta quàm assumpta, non fuisset a principio vsque ad finem generatio hominis, sed primo quidẽ hominis fuisset generatio secũdum quòd per ipsam purus homo generatus fuisset pro illo priori in quo homo cõceptus esset & nõ assumptus: postmodum vero fuisset generatio verbi Dei pro illa duratione in qua fuisset humana natura assũpta a verbo Dei, & ideo non esset vniformis secundum totum. Si dicatur quòd nec etiam eadem ratione generatio hominis puri põt dici vniformis secundum totum, quia prius generat viuens quàm animal, & prius animal quàm homo: Respondetur ꝙ non est eadem ratio: quia viuẽs & animal in generatione hominis non sunt aliquid completum in specie, sed ordinantur ad hominem tanquam ad id quod est completũ in specie, & ab hoc habet generatio vt informis dicatur. vnde cum generatur & viuẽs & animal, illa generatione dicitur generari homo: in illa aũt generatiõe Christi essent duo completa in natura, scilicet homo purus prius conceptus quàm assumptus, & verbum dei ipsum hominem assumens: ideo nõ esset vniformis secundum totum.

TERTIO, quia videtur generationis humanæ ordo requirere vt qui concipit, ipse idem nascatur, & non alius, cum conceptio ad natiuitatẽ ordinetur.

Super. Cap. 44.

QVartũ qđ præmittit S.Thom ẽ ꝙ in ipso conceptionis principio anima rationalis fuit corpori vnita. probatur primo. Verbum Dei assumpsit corpus ab ipso conceptionis principio, ergo tunc fuit anima rationalis corpori vnita. probatur consequentia, quia verbum Dei mediante anima corpus assumpsit, cum non sit magis assumptibile quàm alia corpora nisi per animam rationalem.

Aduertendum ex doctrina sancti Tho. Tertia 1.quæst. sexta ar.1.& 3.Sen.dist.2.q.2.ar.3 ꝙ non dicitur verbum dei mediante anima rationali corpus assumpsisse quasi prius duratione animam assumpserit quàm corpus, sed quia ipsa prius assumpsit ordine naturæ, & secundum dignitatis gradum, inquantum anima dignior ẽ corpore: ex quo potest dici media inter corpus & verbum, & secundũ ordinem causalitatis inquantum corpus humanum non esset magis assumptibile, vt hic etiam dicitur, quàm alia corpora, nisi per ordinem ad animam rationalem secundum quẽ habet vt sit corpus humanum.

SECVNDO, Posita personalitate hominis generati, necesse est ponere corpus & animam rationalem: sed in ipsa conceptione fuit personalitas Christi hominis, ergo oportuit ꝙ corpus & anima ibi adessent. probatur maior, quia in generatione humana hypostasis, vel persona ad cuius constitutionem ordinatur corpus & anima, est posterius, vt posterius existẽs id quod est perfectissimum in ea: posito autem eo quod posterius est, necesse est & id quod ẽ prius secundum generationem poni. minor vero probatur: quia personalitas hominis Christi non est alia quàm personalitas verbi Dei. fuit autem in conceptione psonalitas verbi Dei scilicet i humana natura, cum verbum in ipsa conceptione sibi corpus humanum vniuerit.

Aduerte, quòd in hac ratiõe positę sũt aliquæ propositiones explicitæ quas nõ ponit san. Tho. formaliter, sed implicite tantum, quod iccirco factum est, vt ratio clarior redderetur.

TERTIO: Non fuit conueniens vt verbum dei vniretur corpori nondum animato, scilicet anima rationali, ergo &c. probatur assumptũ: quia quicquid fit corporeum ante animationem, est informe, & nondum perfectionem naturæ habens. inconueniens autem fuit vt verbum Dei, quod ẽ fons & origo omnium perfectionum & formarum, alicui rei informi & nondum perfectionem naturæ habenti, vniretur.

Aduertendum cum dicitur omne corporeum ante animationẽ esse informe, ꝙ li informe, non accipitur pro eo quod caret omni forma, sed pro eo quod caret cõplemẽto speciei & naturę.

corporeum enim quodcunque in generatione humana præcedens introductionem animæ intellectiuę, est incompletum & imperfectum, & in nulla specie collocatur per se, sed reducitur ad hominis speciem, sicut imperfectum ad genus sui perfecti.

Ex præmissis infert san. Tho. quòd corpus illud assumptum a principio conceptionis fuit formatum, intellige de formatione accidentali, quæ ẽ debita membrorũ dispositio siue organizatio. probatur. tum quia nihil informe Dei verbum assumere debuit: tũ quia a principio conceptionis anima corpori fuit vnita: similiter autem anima sicut & quælibet alia forma naturalis requirit propriam materiam quę est corpus organizatum, cum sit endelechia corporis organici &c. tum quia organizatio corporis ordine generationis præcedit animæ rationalis introductionem: posito autem posteriori, necesse fuit & prius poni.

Si quis autem diceret quòd eadẽ ratione debuit corpus illud habere complementum quantitatis debitæ: Respondet S. Thom. inquiens hoc nõ oportere esse, quia incrementum quantitatis vsq; ad debitá mensuram, nihil prohibet sequi corporis animationem. Concluditur igitur, quòd in ipso conceptionis principio fuit corpus organizatum & formatum, sed nondum habẽs debitam quantitatem.

Ad euidentiam eorum quæ hic dicunt, considerandum primo ex doctrina san. Thom. Tertia quæst.33. articulo primo. Et tertio Senten. dist. tertia quæst. quinta, articulo secundo, quòd circa conceptionem corporis tria possumus considerare, scilicet id quod conceptionem antecedit, id in quo ratio conceptionis consistit, & id quod sequitur ad conceptionem.

Primum est motus localis sanguinis ad locum generationis. secundum est corporis formatio. tertium est augmentum quo corpus ad debitam quantitatem perducitur. Primo & vltimo repugnat esse in instanti cum motus in instanti esse non possit. Sed secundo non repugnat esse in instanti a virtute infinita, quę potest in instanti materiam disponere ad debitam formam. In aliorum itaque hominum conceptione a principio quo res incipit concipi, corpus non est organizatum & formatum, neq; est in vltimo complemento ad susceptionem animę rationalis: sed successiue & paulatim disponitur, & ad complementum tendit & animationem: qua facta, dicitur res concepta: & ideo etiã ipsa conceptio successionem habet. vnde non dicitur purus homo simul concipi & conceptus esse, sed prius concipitur, postea est conceptus. In conceptione autem Christi ab ipso initio quo Christus dicebatur concipi, corpus fuit organizatum & formatum, atque animatum anima rationali: nec fuit ibi aliqua successio in corporis formatione & dispositione ad animã rationalem, sed omnia prædicta simul fuerunt: quia vt dictũ est superius, verbum diuinum nihil assumpsit informe: cõceptio autem sibi non attribuitur nisi ratione assumptionis. & ideo ipsa conceptio Christi fuit in instanti, & simul Christus concipiebatur & conceptus erat, licet augmentum corporis eius ad debitam quantitatem non fuerit in instanti. Bene ergo hic dicitur a principio conceptionis corpus Christi fuisse & formatum & animatum.

Super Cap. 45.

QVintũ qđ præmittit Sã. Thom. est, ꝙ necesse fuit hominem Christum ex Virgine matre absq; naturali semine nasci. Cap. præ. Circa hoc autem tria facit. Primo probat ꝙ absque semine naturali fuit Christi generatio. Secundo, quòd mater Christi fuit Virgo. Tertio remouet quędam dubia.

QVANTVM ad primum arguitur primo sic. Semen viri requiritur in generatione humana tanquam principium actiuum propter virtutem actiuã quæ in ipso est: sed virtus actiua in generatiõe corporis Christi nõ potuit esse naturalis: quia virtus naturalis nõ perficit subito totam corporis formationem, sicut fuit in conceptione huiusmodi: ergo &c. Cap. 41.

SECVNDO, In generatiõe humana Christi, vltimus terminus generatiõis fuit vnio ad personam diuinã, non autem aliqua hypostasis humana aut persona constituẽda, ergo &c. probatur cõsequentia: quia semẽ maris in generatione animalis trahit ad se & ad suam substantiã materiam quam mater ministrat, tanquã eius virtus intendat suiipsius complementum vt finem generationis: vnde & completa generatione ipsum semen immutatũ & completum, est proles quæ nascitur.

Ad euidentiam huius rationis considerandum est, quòd licet opinio Aristotelis de gen, animal. lib.1. cap.20 & anteced. fuerit semen maris non intrare materialiter ad constitutionem concepti, sed esse tantum principium actiuum: fuerunt tamen alii ve recitat sanctus Thomas 3.d.3.q.5.ar.1. dicentes, quòd corpus humanum formatur ex commixtione seminum, scilicet matris & patris cum sanguine menstruo, & quòd semen maris est materia corporis humani, saltem quantum ad aliquam sui partem. vt in secundo libro est ostensum. quia vero difficilius est in generatione Christi saluare matris virginitatem, si ponatur semen maris materialiter concurrere ad constitutioné concepti, quàm si ponatur semen concurrere tantum actiue, ideo hic quo ostendat etiam secundum eam opinionem quæ maiorem difficultatem facit, saluari posse matris dei virginitatem, eam ipsam opinionem sequitur, licet in aliis locis sequatur opinionem Arist. tanquam fidei conformiorem. Propterea hic dicit quòd semen viri in sui substantiam trahit materiam a matre ministratam, & quòd completa generatione, ipsum semen immutatum & completũ, est proles quæ nascit. Secũdo loco probat, ꝙ cõueniẽs fuit hanc generationẽ fuisse ex Virgine. Vbi aduertendũ ꝙ rationes præcedẽtes probãt necesse eẽ vt Christi generatio esset absq; humano semine, & fuerũt rationes nõnullis suppositis necessario

concludentes, sequentes vero rationes ostendunt huius conuenientiam, & sunt probabiles. Arguit primo sic. Verbum secundum quòd a dicente progreditur, siue interius conceptum siue exterius prolatum corruptionem dicenti non affert, sed magis perfectionis plenitudo per verbum attenditur in dicente, ergo &c. probatur consequentia: quia conueniens erat vt in ipsa generatione humana verbi Dei aliqua proprietas spiritualis verbi reluceret.

Secúdo, verbo Dei omnia cóstituta sút, & in sua integritate conseruant, ergo &c.

QVANTVM ad tertium remouentur tres obiectiones. Posset enim quis primo instare sic. Christus aliter generatus est quàm alii homines, ergo in Christo non fuit vera & naturalis humanitas.

Respodet sanctus Thomas, quòd sicut virtus quę est in semine, producit hominem verum, speciem & naturam habenté: ita & virtus diuina quæ talem virtutem semini dedit, absque huiusmodi virtute, potest effectum illius virtutis producere: quia cum sit infinita, & per eá omnes causæ virtuté producendi suum effectum sortiantur, quicunque effectus per quancunque causam producitur, potest per deum absq; adminiculo illius causæ produci eiusdem speciei & naturæ.

Lib.1.ca.43

ctionis plenitudo per verbú attenditur in dicente. conueniés igitur fuit vt sic verbum Dei secundum humanam generationé cóciperetur & nasceretur, vt matris integritas non corrumperetur. Cum hoc etiam manifestú est quòd verbum Dei, quo omnia constituta sunt, & quo oía in sua integritate conseruantur, sic nasci decuit, vt per omnia matris integritatem seruaret. conueniens igitur fuit hanc generationem fuisse ex virgine.

Neque tamen hic generationis modus vere, & naturali humanitati Christi derogat: licet aliter quàm alij homines generatus sit. manifestum est.n. cum virtus diuina infinita sit, (vt supra probatum est,) & per eam omnes causæ virtuté producendi effectum sortiantur: quicunque effectus per quamcunq; causam producitur, potest per deú absque illius causæ adminiculo produci eiusdem speciei, & naturę. sicut igitur virtus naturalis quæ est in humano semine, producit hominem verum, speciem & humanam naturam habentem: ita virtus diuina quæ talé virtutem semini dedit, absque huiusmodi virtute potest effectus illius virtutis producere constituendo verú hominé, spe-

Posset secundo aliquis arguere, Homo naturaliter generatus habet corpus naturaliter constitutum ex semine maris, & eo quod fœmina subministrat: hoc autem non conuenit corpori Christi, si non est ex semine maris generatum, ergo &c. Respondet sanctus Thom. & dicit primo quòd secundum Aristotelis positionem assumptum est falsum. Semé enim maris non intrat materialiter in cóstitutionem concepti, sed est solum actiuum principium. Dicit secundo quòd etiam si positioni Arist. repugnetur, consequentia nulla est: quia similitudo aut dissimilitudo aliquorum in materia non attenditur secundum statum materiæ in principio generationis, sed secundum conditionem ipsius iam in termino generationis præparatæ, vt patet in igne generato ex terra & ex aqua. vnde quia materia quæ ex sola muliere sumitur, diuina virtute potest reduci in fine generationis ad eandem dispositionem quam habet materia si, sumatur simul ex mare & fœmina, ideo non erit aliqua dissimilitudo propter diuersitatem materiæ inter corpus Christi & corpora nostra: quod etiá ostenditur in primo homine qui fuit verus homo, & per omnia nobis similis: & tamen limus terræ de quo fuit a Deo formatus, plus distat a materia quæ ex viro & muliere simul assumitur, quàm materia sumpta solum ex fœmina, ex qua corpus Christi formatum est. Dicit tertio, quòd licet virtus naturalis requirat determinatam materiam ad determinatum effectum ex ea producendum, virtus tamen diuina ad determinatam materiam non coartatur.

Aduerte, quòd hoc vltimum dictum addit sanctus Thomas, quia posset aliquis dicere, quòd licet dissimilitudo aut similitudo aliquorum in materia attendatur secundum conditionem materiæ præparatæ in fine generationis, diuersæ tamen res diuersas materias præparandas requirunt in principio generationis, & res eiusdem speciei eandem materiam requirunt ex qua generentur. Non enim ex sanguine mulieris generatur equus, sed tantum ex sanguine eque; & ita si materia corporis Christi in principio generationis fuit sanguis tantum beatæ Virginis, aliorum autem hominum est sanguis mulieris simul cum semine viri, videtur quòd Christus non sit cum aliis hominibus eiusdem naturæ, sed hoc ex eo quod dicit sanctus Thomas excluditur. Illa enim propositio, Res eiusdem naturæ requirunt eandé materiam ex qua generentur, & diuersæ res diuersas materias requirunt, habet veritatem tantú quãdo ab agente naturali & præsertim vniuoco producuntur, non autem quando vnum producitur ab agente naturali, alterú vero ab agente supernaturali, vt est in proposito. Tertio posset aliquis obiicere, q saltem videtur derogare dignitati matris Christi, si Virgo concepit & peperit: quia non dicetur vera & naturalis mater filii Dei.

Respó. Arist. li.2. de Gener. animal. cap.4.

Respondet Sanctus Thomas, q hoc nihil obstat quin dicatur vera & naturalis mater filii Dei: qa virtute diuina faciente, idest, se habente loco agentis, materiam naturalé ad generationem corporis Christi ministrauit, quod solum ex parte matris requiritur: ea vero quæ in aliis matribus ad corruptionem virginitatis faciunt, ordinantur solum ad id quod patris est, vt scilicet semen maris ad locum generationis perueniat.

cié & naturam humaná habété.

Si vero aliquis dicat, q cú homo naturaliter generatus habeat corpus naturaliter constitutú ex semine maris, & eo quod fœmina subministrat, quicquid sit illud, corpus Christi nó fuit eiusdem naturæ cum nostro, si non est ex maris semine generatum.

Ad hoc manifesta responsio est secundum Aristotelis positionem, dicétis quòd semen maris non intrat materialiter in cóstitutionem concepti, sed est solú actiuum principium: materia vero corporis tota ministratur a matre: & sic quantum ad materiam, corpus Christi non differt a corpore nostro. nam etiá corpora nostra materialiter cóstituta sunt ex eo quod est sumptum ex matre. Si vero aliquis prædictæ positioni Aristotelis repugnet, adhuc prædicta obiectio efficaciam nó habet. Similitudo enim aliquorum aut dissimilitudo in materia non attenditur secundum statum materiæ in principio generationis, sed secundú conditionem materiæ iam præparatæ, prout est in termino generationis. Non enim differt secundum materiam aer ex terra vel ex aqua generatus: quia licet aqua & terra in principio generationis differentia sint, ta-

Ad euidentiam huius vltimi dicti cósiderandum est, quòd ex alio fundamento verificatur beatam virginem esse matré Christi hominis, ex alio ipsam esse matrem filii Dei, & ex alio ipsam esse matrem Dei, licet quandam inter se hæ ipsæ propositiones habeant connexionem. Fundamentum enim proximum primæ est, quia beata Virgo egit in conceptione corporis Christi quicquid aliæ matres in conceptione aliorum hominum agút. Fundamentum vero secundæ est: quia filius Dei vniuit sibi in vnitatem personæ humanam naturam propter quod ista est vera, filius Dei est homo. ex hoc enim sequitur cum homo sit conceptus & natus temporaliter ex beata Virgine, quòd & filius dei est temporaliter ex beata Virgine conceptus & natus, ex quo sequitur beatam Virginem esse matrem filii Dei. Fundamentum autem tertiæ est, quia idem suppositum subsistit in humana natura & diuina, propter quod est verú dicere quòd est homo & deus: ex quo sequitur istam esse veram, deus est homo: & vlterius sequitur, quòd sicut verum est dicere beatam Virginem esse matré hominis, ita verum est dicere ipsam esse matrem Dei.

Considerandum secundo ex doct. S. Tho. 3 Sen. dist. 3. quæst. 2. art. 1. vt ét superius adduximus, quòd cum in conceptione triplex actio concurrat, scilicet præparatio & dispositio sanguinis mulieris ad hoc vt sit aptus generatiói, formatio & organizatio corporis, & confortatio quædam prolis conceptæ: ad primam & tertiam mater se habet actiue, ad secundam autem se habet mere passiue, inquantum videlicet ex sanguine ab ipso præparato formatur & organizatur corpus virtute seminis paterni. Quod ergo inquit S. Tho. ex parte matris solum requiri, vt materiam naturalem ad generationem corporis ministret, intelligitur quantum ad ipsam formationem & organizationem corporis, in qua ratio conceptionis consistit, vt superius de mente S Tho. dicebatur. nam prima dictarum actionum conceptionem antecedit, tertia vero ipsam sequitur.

SED contra prædicta arguitur, quòd in quam ista non sit propria, Beata virgo est mater Dei. Ista enim, Deus est homo, non est omnino propria, nec in primo modo dicendi per se, ergo nec ista, beata virgo est mater Dei. patet consequentia, quia nó est verú beatam virginé esse matré Dei, nisi quia verú est Deum esse hominem, & ecóuerso, hominem esse Deú, assumptú vero 3 d.4. q.2 probatur: quantú quidé ad primá partem a Durando. Primo, quia ista, Petrus est homo, est magis propria, nam est maior idéntitas subiecti & prædicati, eo quòd sit identitas per se. Item Petrus manés Petrus nó potest nó esse homo, quod prædictæ propositioni non conuenit. Item suppositum Petri cóstituitur per illá naturam, quæ importatur nomine hominis, suppositum autem Dei non constituitur formaliter per naturam nomine hominis importatum. Secundo, quia de quocumque homo prædicatur, omnino proprie, prædicatur in quid, de Deo auté in quid non prædicatur, cum non proprie respondeatur ad interrogationem factam per quid, de Deo.

men per actionem generantis, ad vnam dispositionem reducuntur. sic igitur diuina virtute materia, quæ solum ex muliere sumitur, potest reduci in fine generationis ad eandem dispositionem quam habet materia, si sumatur simul ex mare, & fœmina. vnde non erit aliqua dissimilitudo propter diuersitatem materiæ inter corpus Christi, quod diuina virtute formatum est ex materia, a sola matre assumpta, & corpora nostra, quæ virtute naturæ formantur ex materia, etiam si ab vtroque parente assumantur. manifestum est enim, quòd plus differt a materia, quæ ex viro, & muliere simul assumitur, limus terræ de quo Deus primum humanum hominem formauit, quem vtique constat fuisse verum hominem, & nobis per omnia similem: quàm materia sumpta solum ex fœmina ex qua corpus Christi formatum est, vnde natiuitas Christi, ex Virgine nihil derogat veritati humanitatis ipsius, nec similitudini eius ad nos. Licet enim virtus naturalis requirat determinatum effectum ex ea producendum, virtus tamen diuina, quæ potest ex nihilo cuncta producere, in agendo ad materiam determinatam non coartatur. Similiter etiam, nec per hoc aliquid deperit dignitati matris Christi, quòd Virgo concepit, & peperit, quin vera & naturalis mater [d] filii Dei dicatur. virtute enim diuina faciente materiam naturalem ad generationem corporis Christi ministrauit, quod solum ex parte matris requiritur, ea vero quæ in aliis matribus ad corruptioné

QVANTVM vero ad secundá parté arguit Scot. in 3. d. 4. tú quia prædicatú est extra rationé subiecti, quia ista nó est proprie per se, Christus est homo, cum subiectum non sit per se vnum.

Pro horum solutione considerandum primo, quòd proprietas & perseitas propositionis considerata sunt ab Aristo. & aliis logicis secundum existentiam eorum, quæ in creaturis inueniútur, in quibus non inuenitur vnum suppositum in duabus naturis subsistere, sed diuersæ naturę in diuersis suppositis inueniuntur, & ideo de ipsis locuti sunt, vt conuenit creaturis. Per incarnationem autem factum est, vt vnum suppositum in duabus naturis subsistat, ideo particulari quodam modo loquendum est de proprietate & perseitate illarum propositionum in quibus nomen importans suppositum, vt subsistit in vna natura, prædicatur de seipso, vt subsistit in alia natura, vt sicut particulare est in Christo, & supra id quod Philosophi cognouerunt, q vnum suppositum in duabus naturis subsistit, ita particularis quidam modus proprietatis & perseitatis propositionum attendatur supra modos a Philosophis & logicis traditos.

Considerandum secundo, quòd propositio aliqua dicitur propria quando prædicatum verificatur de subiecto acceptis terminis secundum proprium eorum significatum, pro quo nati sunt supponere, & secundum proprium significandi modum. dicitur autem per se in primo modo perseitatis, quando prædicatum dicit naturam & essentiam subiecti, diuersimode autem hoc inuenitur vbi secundum naturæ diuersitatem est etiam suppositorum diuersitas, vniusque suppositi vnum duntaxat est natura, & vbi vnum suppositum in duabus naturis subsistit, hoc quidé est vniuersaliter verum, quòd nomen significans naturam communem in concreto potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi, & quòd de quolibet supposito alicuius naturæ potest vere & proprie prædicari nomen, illam naturam in concreto significans, sed vbi vnum suppositum in vna tantum natura subsistit, proprietas propositionis in qua nomé naturæ de nomine importante suppositum prædicatur, exigit vt prædicatum de subiecto verificetur, & ratione suppositi pro quo supponit, & ratione naturæ quam formaliter significat, quia non est alia natura significata per subiectum, quam natura significata per prædicatum, licet in rebus materialibus natura indiuiduata aliquo modo a natura speciei distinguatur. vnde ista, Petrus est homo, est propria, ista vero, album est homo, non est omnino propria, licet homo verificetur de eo quod substat albedini, quod est suppositum hominis, quia non verificatur de ipso ratione formalis significati huius termini album. vbi vero vnum suppositum in duabus naturis subsistit, proprietas locutionis non exigit, vt prædicatum verificetur de subiecto ratione formæ significatę p subiectum, sed sufficit, quòd ratione suppositi per nomen importati verificetur, cum nó oporteat naturam importatam per nomen subiecti esse eandem cum natura importata per nomen prædicati, & tamen vere & proprie nomen significans naturam alicuius suppositi verificetur de nomine, illud suppositum importante. Similiter est vniuersaliter verum quòd in propositione primi modi perseitatis, prædicatum significat naturam & essentiam subiecti, sed vbi vnius suppositi est vna tantum natura, necesse est, vt prędicatum ita significet essentiam subiecti, quòd sit de ratione naturę importatæ per ipsum, cú vna & eadem natura in concreto significetur per subiectum & prædicatum, sicut in ista, Petrus est homo. vbi autem est vnum suppositum duarum naturarum, hoc non exigitur, quia non est necesse eandem naturam significari per subiectum & prædicatum, ad hoc q propositio sit vera, sed sufficit vt suppositum importatum per nomen subiecti subsistat in natura importata per prædicatum, & vnum atque idem esse cum ipsa habeat.

D.8.14.

Si ergo de proprietate & perseitate propositionis loquamur secundum exigentiam suppositi creati in vna tantum natura subsistentis, conceditur vtique, q ista propositio, Deus est homo, non est omnino propria, nec per se in primo modo perseitatis, nec est ita propria & per se, sicut ista, Petrus est homo, vt videtur esse de mente S. Tho. 3. q. 16. art. 1. Et 3. Sent. d. 7. q. 1. art. 1. Sed si loquamur de proprietate & perseitate propositionis secú dum exigentiam suppositi in duabus naturis subsistentis, sic est omnino propria, & per se in primo modo, vnde ignorantia huius distinctionis errare fecit arguétes contra sanctum Thomam: arguút enim, ac si diceremus prædictam propositionem esse propriam & per se, prout proprietas & perseitas propositionis accipitur secundum exigétiam suppositi in vna tantum natura subsistentis, a quo sensu longe distamus, cum secundum catholicam fidem ponatur per incarnationem filii Dei vnam personam in duabus naturis subsistere, scilicet in diuina & in humana.

Si autem adducatur dictum sancti Thomæ 3. distinctio. 11. artic. 4. ad 6 dicentis quòd hæc propositio non est per se, Deus est passus, quia ad hoc quòd propositio sit per se, requiritur q prædicatum conueniat subiecto ratione formæ per subiectum importatæ. Respondetur, vt constare potest ex determinatione in illo articulo facta, quòd loquitur sanctus Thomas de propositionibus in quibus prædicantur ea quæ naturam secundum rem consequuntur, de nomine importante suppositum naturæ. In talibus enim oportet vt prædicatú conueniat subiecto ratione formæ importatæ per subiectum, si debeat esse propositio per se, quia cum prædicatum non sit essentia & natura suppositi importati per nomen subiecti, non apparet vnde possit dici propositio per se, nisi quia prædicatum conuenit subiecto ratione suæ formæ, nos autem loquuti sumus de propositione in qua ipsa natura in qua subsistit suppositum, per nomen subiecti importatum prædicatur.

Ad dubium ergo negatur assumptum: ad primam vero probationem primæ partis dicitur primo, quòd ista, Deus est homo, ita est propria secundum exigentiam vnius suppositi in duabus naturis, sicut ista, Petrus est homo, est propria secundum exigentiam vnius suppositi in vna duntaxat natura. Dicitur secundo, quòd tanta est identitas subiecti & prædicati in vna, quanta est in alia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

in alia in sensu in quo vnaquæque est vera, & secundum materiæ exigentiam. Cum enim dicitur, Deus est homo, predicatū verificatur de subiecto ratione suppositi tantū pro quo supponit, non autem ratione naturæ importatę per subiectum, ideo prædicatum & subiectum sunt idem ratione suppositi tantum, inquantum pro eodem supposito supponit tam subiectū, quam prædicatum. Cum autem dicitur, Petr⁹ est homo, prædicatum verificatur de subiecto, & ratione suppositi, & ratione naturæ significatæ, ideo est etiam identitas inter subiectum, & prædicatum ratione vtriusque. Dicitur tertio, quòd Petrum non posse esse Petrum, nisi sit homo, Deum autem posse esse Deum etiam si non sit homo, item suppositum Petri constituti per naturam nomine hominis importatam, non autem suppositū Dei, non arguit maiorem perfectatem, aut proprietatem propositionis, sed arguit aliam esse modū proprietatis & perfectatis in vna, & aliam in alia, propter aliā & aliam conditionem materiæ propositionum. Quia enim Petrus non potest esse Petrus nisi sit homo, & per humanam naturam constituitur, ideo propositio ipsa est vera & propria, ac etiam per se, non tantum ratione suppositi, sed etiam ratione formæ importatæ per subiectum. quia autem absolute loquendo, Deus potest esse Deus, dato q̄ non sit homo, & suppositum diuinum non constituitur per humanam naturam, sed magis ipsam trahit ad participationem sui esse, ideo propositio dicta est vera & propria, ac per se, ratione eius pro quo supponit subiectum, nō autem ratione formæ per subiectum importatæ. I

Si autem quæratur vtrum ista propositio, Deus est homo, sit necessaria, an contingens, Dicitur quòd absolute loquendo, est contingens, quia deus non vnitur sibi necessario absolute humanam naturam, sed contingenter, siue vt rectius loquamur, libere. stante autem incarnatione est necessaria, nec potest esse falsa. non enim Deus manens Deus potest non esse homo, stante incarnatione. vnde sanctus Thomas, in locis prælegatis dicit hanc propositionem esse in materia naturali, non autem in materia remota, aut contingenti, quia nec humana natura, nec diuina vniuntur supposito in vtraque natura subsistenti per accidens, sed per se: non. n. humana natura est vnita verbo accidentaliter, sed essentialiter, vt superius est ostensum, inquātum sic eam sibi vniuit, vt in ipsa subsisteret, & ipsa haberet esse diuinæ personæ, licet aliquem modum accidentalitatis habeat.

Ad secundam probationem dicitur, quòd prædicatum dictæ propositionis prædicatur in quid de Deo, eo modo quo propositio est vera, ratione scilicet suppositi importati per nomen subiecti, nec oportet vt eadem essentia importetur per subiectum & prædicatum, vt superius est ostensum, sed sufficit vt idem importetur suppositum. sicut enim ista est vera, Deus est homo, inquantum hoc nomen Deus, supponit pro persona filii, ita de hoc subiecto prædicatur in quid, hoc nomen homo, quia sicut vere & per se dicitur quòd filius Dei est homo, ita si quæratur quid est filius Dei, conuenienter responderetur, est homo, & etiā conuenienter est Deus, eo q̄ in vtraque natura subsistat, stante inquam incarnatione. K

Ad primam probationem secundæ partis quę est Scoti, patet ex dictis, q̄ ad propositionem per se primo modo in hac materia non requiritur vt prædicatum sit de ratione subiecti absolute, sed sufficit vt dicat essentiam & naturam suppositi importati per subiectum tamquam habentis esse subsistens in ipsa, & virginitatis faciunt, non ordinātur ad id quod matris est, sed solum ad id quod patris est, vt semen maris ad locum generationis perueniat.

Quòd Christus natus est de spiritu-sancto. Cap. 46.

QVamuis autem omnis diuina operatio qua aliquid in creaturis agitur, sit toti trinitati communis, vt ex supra habitis ostēsum est, formatio tamen corporis Christi, quæ diuina virtute perfecta est, conuenienter spiritui sancto attribuitur, licet sit toti trinitati communis.

Hoc enim congruere videtur incarnationi verbi. nam sicut verbum nostrum in mente conceptum inuisibile est, exterius autem voce prolatum sensibile fit, ita verbum Dei secundum generationem æternam in corde patris inuisibiliter existit, per incarnationem autem nobis est sibile factum est. vnde verbi D incarnatio est sicut vocalis verbi nostri expressio, expressio autem vocalis verbi nostri, fit per spiritum nostrum per quem vox verbi nostri formatur, conuenienter igitur & per spiritum filii Dei eius carnis formatio dicitur facta. G

2 Conuenit etiam hoc & generationi humanæ. Virtus enim actiua, quæ est in semine humano, ad se trahens materiam, quę fuerit a matre, per spiritum operatur. fundatur enim huiusmodi virtus in spiritu, propter cuius continent am semen spumosum oportet esse, & album. verbum igitur Dei sibi carnem assumens ex virgine conuenienter hoc per spiritum sanctum debet carnem assumendo formare. conuenit etiam hoc ad insinuādam causam ad incarnationem verbi mouentem, quæ quidem nulla alia esse potuit, nisi H

P fit de ratione ipsius in quantum est eius suppositum.

Ad secundam probationem dicitur primo, quòd dato etiam quòd subiectum non esset de se vnum, adhuc propositio posset esse per se, sicut & ista, homo albus est animal, vt dicitur 3. dist. 10 quæst. 1. artic. 2. Dicitur secundo, quòd Christus dicit quid per se vnum, inquantum plures naturæ importatæ hoc nomine Christus, non sunt vnitæ per accidens in vno supposito, sed per se, vtpote habentes vnum esse, quod est esse diuinum.

Super. Cap. 46.

SExtum q̄ præmittit, sanct⁹ Thomas, est, quòd formatio corporis Christi licet toti trinitati sit communis, conuenienter tamen spiritui sancto attribuitur.

PRIMO. Probatur ex congruentia ad verbi incarnationem. Verbi Dei incarnatio est sicut vocalis verbi nostri ex prælio, sed hęc fit per spiritum nostrū per quem vox verbi nostri formatur, ergo & per spiritum filii Dei conuenienter eius carnis formatio dicitur factaprobatur maior, quia sicut verbum nostrum in mente conceptum inuisibile est, exterius autem voce prolatum sensibile fit, ita verbum Dei secundum generationem æternam in corde patris inuisibiliter existit, per carnationem autem nobis sensibile factum est.

SECVNDO. Probatur ex conuenientia ad generationem humanā. Virtus actiua quæ est in semine humano od se trahēs materiam, quæ fuerit a matre, per spiritum operatur, quia in spiritu fundatur, propter cuius continentiam semen spumosum oportet esse & album, ergo &c. De materia huius rationis facis in præcedentibus est dictum, scilicet in hoc libro cap 45. & lib. 2. cap. 57. & 89.

TERTIO. Probatur ex conuenientia ad causam mouentē ex parte Dei. Causa mouens ad incarnationem verbi nulla alia esse potuit, nisi amor Dei ad hominem, cuius naturam sibi voluit in vnitatem personę copulare, sed in diuinis spiritui sanctus est, qui procedit vt amor, ergo &c.

QVARTO. Probatur ex causa se tenente ex parte humanæ naturæ. Solet in sacra scriptura omnis gratia spiritui sancto attribui, quod enim gratis datur, ex amore donantis videtur esse collatum. nulla autem maior est gratia homini collata, quàm quòd Deo in persona vniretur, ergo &c.

Ad euidentiam huius conclusionis considerandum est ex doctrina sancti Thomæ 3. diuinctio. 4. quæstio. 1. artic. 1. & est de mente Dionisii 2. ca. de diui. no. quòd omnis operatio Dei in creaturam, conuenit quidem toti trinitati, sed tamen vnaquæque magis huic personæ, quàm illi est appropriabilis secundum quòd in ea magis manifestatur attributum quod illi personæ appropriatur. Vnde cum bonitas spiritui sancto proprietur, illa opera in quibus præcipue diuina bonitas manifestatur, conuenienter spiritui sancto attribuuntur. de hominum autem numero est assumptio humanæ naturę in vnitatem diuinæ personæ, cum hoc sit supra omne debitum, & conditionem naturæ humanæ, propterea bene dictum est in cōclusione, quòd licet formatio corporis Christi toti trinitati sit cōmunis, conuenienter tamen spiritui sancto attribuitur.

Aduertendum quoque, quòd iccirco de sola formatione corporis Christi facit sanctus Thomas mentionem, quia vt dicitur 3. quæst. 32. artic. 2. opus conceptionis quod est communetribus personis, efficienter secundum aliquem particularem modum singulis personis attribuitur, nam patri attribuitur

A tur quantum ad authoritatem quam habet respectu filii, qui per huiusmodi conceptionem sibi humanam naturam assumpsit, filio autem attribuitur quantum ad ipsam carnis assumptionem, sed spiritui sancto quantum ad ipsam corporis assumpti formationem.

Super. Cap. 47.

SEptimum quod præmittit S. Tho. est, quòd quamuis Christus de spiritu sancto & virgine conceptus dicatur, non potest tamē spiritus sanctus dici pater Christi secundum generationem humanam, sicut virgo dicitur mater eius.

PRIMO. Probatur, quia spiritus sanctus nō produxit humanam naturam in Christo ex sua substantia, sed sola virtute operatus est ad eius productionem.

Aduertendum, q̄ hæc ratio procedit ex hoc supposito, quòd filius generatur de substantia generantis. i. ex semine quod habet virtutē ex forma generantis, & est in potētia ad substantiā siue naturā ipsius, vt exponit S. Tho. 1. q. 119. ar. vlt. ad 1. quāuis etiam hoc possit intelligi, quia semen patris quod est substātia eius, non quidem secut actu pars, sed sicut proxima dispositione ad hoc, vt sit pars eius trāsit in substantiam filii secundum aliquorum opinionem.

SECVNDO. Quia esset hoc inductiuum in errorem hūc, quòd Christus esset duo filii, & cōsequēter q̄ in Christo essent duæ personæ, cum filiationis nomen ad personam pertineat, nō ad naturam. probatur prima sequela, quia verbum Dei secundū ad naturam. probatur prima sequela, quia verbum Dei secundū hoc habet personam distinctam, quòd est filius Dei patris, & ipsum spiritus sancti filius esse non potest.

TERTIO. Quia authoritas patris in diuinis & nomen ad personam aliam trasferretur, scilicet ad spiritum sanctum, quod est inconueniens.

Aduertendum, quòd non solum non est absolute verum spiritum sanctum esse patrem Christi propter rationes supradictas, sequitur q̄ Christus sit duo filii, posito q̄ dicatur filius spiritus sancti secundum humanam naturā, eadem ratione poterit concludi q̄ non sit filius Beatæ virginis, quia cum verbum Dei non possit esse filius Beatæ virginis, sequitur si Christus sit eius filius secūdum humanam naturam, quòd Christus sit duo filii.

Respondetur, & dicitur primo, q̄ non est eadem ratio de spiritu sancto, & de Beata virgine, quia vnū filium esse a duobus patribus, est impossibile, & vbi ponatur Christum habere pro patre personam patris in diuinis, & personam spiritus sancti secundum humanam naturam, statim sequitur ipsum esse duos filios, vnum autem filium esse duorum, quorum vnum sit pater, & alterum sit mater, non inconuenit. ideo si ponatur Christum esse filium Dei patris & beatæ virginis, non sequitur q̄ sit duo filii, dici spiritus sanctus pater Christi secundum humanam generationem.

2 Esset etiam inductiuum in errorem, si Christus spiritus sancti filius diceretur. manifestum est enim quòd verbum Dei secūdum hoc habet personam distinctam, quòd est filius Dei patris. si igitur secundum humanā naturam spiritus sancti filius diceretur, daretur intelligi, quòd Christus esset duo filii. nam verbum Dei, spiritus sancti filius esse non potest, & sic cum filiationis nomen ad personam pertineat, nō ad naturā, sequeretur quòd in Christo essent duæ personæ, quod est a fide catholica alienum. inconueniens enim esset, vt authoritas patris, & nomen ad personam aliam transferretur, quod contingeret si spiritus sanctus pater Christi diceretur. B

Quòd non est dicendum, Christus est creatura. Cap. 48.

VLterius etiam manifestū est, quòd quamuis humana natura a verbo assumpta sit aliqua creatura, nō tamen potest simpliciter enunciari Christum esse creaturam. Creari enim est fieri quoddam, C

lii nomen ad personam pertinere, & verbum Dei non esse filiū spiritus sancti secundum diuinitatem, si Christus ponatur filius spiritus sancti, faciliter in hunc errorem labi possent, q̄ in Christo præter personam verbi esset alia persona humana secūdum quam diceretur spiritus sancti filius. Hoc autem non ita facile existimari potest, si ponatur Christus filius Beatæ Virginis, quia vt dictum est, non apparet inconuenientens, vt is qui est filius patris æterni, sit etiam filius Bettæ virginis per assumptionem humanitatis ex ea.

Attendendum autem, quòd non solum Christus non potest dici filius naturalis spiritus sancti, sed nec etiā filius eius per gratiam, aut per creationem dici potest Ratio huius est secundum D S. Thom. 3. q. 32. ar. 3. Et: 3. d. loco prælaeg. quia quando aliquid dicitur de altero secundum perfectam rationem, nullo modo dicitur de ipso secundum rationem imperfectam, aut cum determinatione diminuente. sicut Sortes qui naturaliter & perfecte dicitur homo secundum propriam hominis rationem, nunquā dicitur homo pictus. Vnde cum Christus dicatur naturalis filius Dei, & secundum perfectam rationem filiationis, non poterit dici filius Dei per gratiam, aut per creationem.

Super Cap. 48.

PRimum quod præmittit sanctus Thomas est, quòd quamuis humana natura a verbo assumpta, sit aliqua creatura, non tamen potest simpliciter enunciari Christum creaturam esse, licet possit dici cum hac additione secundum quòd homo, vel secundum humanam naturam. Probatur prima pars sic. Creari in natura rationali est hypostasis

Universidad de Deusto
Biblioteca

hypostasis vel personæ. sed in Christo non est persona, vel hypostasis creata, ergo &c. probatur maior. Creari est eius quod habet esse subsistens, cum creari sit fieri, fieri autem terminetur ad esse simpliciter quod est rei subsistentis, non autē formæ, vel partis, nisi ſm quid. sed huiusmodi est indiuiduum completū in genere subſtātiæ qđ in natura rationali est hypostasis, vel persona, ergo &c. minor vero probatur, quia i Christo non est alia hypostasis, vel persona, quàm verbi Dei, quæ est increata.

Pro declaratione vero secūdę partis cōclusiōis notat S. Th. ꝙ licet ꝓpter partes & accidētia, de subiecto qđ est indiuiduū de genere subſtātiæ, non dicatur fieri simpliciter quod est priūs ei⁹, sed solū ſm quid, quæcūq; tamē cōsequūtur naturaliter ad accidētia, vel ad partes ſm ꝓpriā rationē, simpliciter de subiecto prædicātur, vt videſ de homine ratione oculi, & huiusmodi. Et sic ea quæ cōsequūtur proprie ad humanā naturā, simpliciter possunt enunciari de Christo, vt ꝙ est homo, ꝙ est visibilis &c. qđ aūt est personæ propriū, de Christo non enūciaf ratione humanæ naturæ, nisi cum aliqua additione expressa, vel subintellecta.

D.1213.

Pro declaratione eius qđ dicitur fieri terminari ad esse simpliciter, aduertendum ꝙ loquitur S. Tho. de fieri simpliciter & absolute, scilicet absque aliqua additione, vt cum dicitur absolute hoc fit, non autem de fieri hoc, vt cum dicitur homo fit albus, quod est fieri secundum quid.

Sed occurrit dubium. videtur. n. esse contradictio in verbis S. Thom. Nam huquit, ꝙ fieri est proprium indiuidui de genere subſtantiæ & hypostasis, ex quo vult habere ꝙ creari sit priūs indiuidui & hypostasis, ꝙ humanæ naturæ in Christo non conuenit fieri neq; creari, & consequenter ꝙ Christus non potest dici creatura, & tamen ponit humanam naturam assumptam a verbo esse aliquam creaturā, & Christum dici posse creaturam cum hac additione, secundum ꝙ homo, siue secundum humanā naturam, & sic videtur dicere contradictoria, scilicet ꝙ humana natura in Christo sit creatura, & quòd non sit creatura.

Respondetur, ꝙ nulla est contradictio, quia cū dicitur fieri & creari esse proprium hypostasis vel personæ, non accipitur proprium pro eo quod alicui soli conuenit, sed pro eo quod conuenit alicui primo & per se. fieri. n. & creari primo & per se conuenit indiuiduo cōpleto, & subsistenti, sicut & esse, quia ipsum est, quod est proprie, secundario tamē cōuenit etiā naturæ & partivnde humana natura in Christo dicitur quidē creatura secūdario, inquantū habet esse suo modo post non esse, non aūt dicitur creatura primo & per se, sicut res per se subsistens, cū nō habeat esse nisi in supposito diuino, & quia aliquo modo est creatura, ideo conuenienter potest dici, ꝙ Christus secundū ꝙ homo est creatura, quia cum omnes conditiones humanæ naturæ siue primo siue secundario sibi conueniant, possunt de Christo prædicari cum hac additione, secundum quòd homo.

Ad euidentiam declarationis secundæ partis conclusionis cō siderandum est, vt ostenditur 3. d. 11. q. 1. ar. 3. ꝙ intētio S. Tho. est, quædam partibus sic conuenire, quòd non sunt nata conuenire supposito & toti, sicut crispitudo conuenit capillis, & hæc dicit S. Tho. hoc loco naturaliter consequi ad partes secundum propriam rationē: quædam vero sic conueniunt partibus, quòd etiam nata sunt conuenire toti & supposito, sicut albedo. A primis dispositionibus natum est denominari totum, & supposituū simpliciter. dicimus enim absolute hominem esse crispum, si habeat crispos capillos, a secundis vero nō est natū denominari totum simpliciter, sed tantum secundum quid & cum explicatione partis. non. n. si aliquis habeat dentes albos, dicitur simpliciter albus, sed bene dicitur albus ſm dētes. quia ergo fieri & creari ita conuenit humanæ naturæ, sicut & accidētibus & partibus, cum autem fieri terminetur ad esse simpliciter, eius est fieri, quod habet esse subsistens, & huiusmodi est indiuiduum completum in genere substantiæ, non simpliciter dicatur fieri, quod est proprium eius propter accidentia, vel partes, sed solum secundum quid, tamen simpliciter prædicantur de subiecto, quæcumque consequuntur naturaliter ad accidentia, vel ad partes secundum propriam rationem. Dicitur enim simpliciter homo esse videns, quia hoc consequitur ad oculum, & crispus propter capillos, & visibilis propter colorem. sic igitur & ea quæ consequuntur proprie ad humanam naturam, simpliciter possunt enunciari de Christo, sicut quòd est homo, quòd est visibilis, quòd ambulauit, & omnia huiusmodi. Quòd autē homo, vel secundum humanam naturam. Licet autem de subiecto quod est indiuiduum in genere substantiæ, non simpliciter dicatur fieri, quod est proprium eius propter accidentia, vel partes, sed solum secundum quid, tamen simpliciter prædicantur de subiecto, quæcumque consequuntur naturaliter ad accidentia, vel ad partes secundum propriam rationem. Dicitur enim simpliciter homo esse videns, quia hoc consequitur ad oculum, & crispus propter capillos, & visibilis propter colorem. sic igitur & ea quæ consequuntur proprie ad humanam naturam, simpliciter possunt enunciari de Christo, sicut quòd est homo, quòd est visibilis, quòd ambulauit, & omnia huiusmodi. Quòd autē quod etiam conuenit indiuiduo subsistēti, immo est proprium sibi, idest prius & principalius conuenit indiuiduo & supposito, propter fieri humanæ naturæ & creari non potest dici simpliciter fieri Christus & creari, sed bene secundum quid, & cum hac additione, secundum quòd homo.

Ex his patet fundamētū huius cōclusionis esse, qa si simpliciter diceret Christus esse creatura, significaretur suppositū importatū noīe Christi quod est suppositum æternū & diuinū, esse creaturā, quia creari natū est primo & principaliter cōuenire supposito in rebꝰ creatis, & nō tantum formæ, cui nō est natū conuenire nisi secundario. Sed si dicatur Christꝰ esse creatura ſm ꝙ homo, nō significatur ipsum esse creaturā, sed rancā humanam naturā in ipso existentem esse creaturā, sicut cū dicitur homo est albus secundum dentes, nihil aliud significatur quàm quod eius dentes sunt albi.

Vnde rationes Scoti 3. d. 11. q. 1. adducēs contra S. Tho. nihil contra nos concludunt. Cum. n. dicitur primo, ꝙ sicut Christus dicitur mortuus, cum tamen mortuum dicat non esse post esse, ita videtur non repugnare sibi vt sit creatura, in quo importatur habere esse post non esse.

Respondetur ꝙ mortui cum dicitur de Christo non importat non esse Christi post esse, quia suppositū diuinum proꝙuo supponit hoc nomen Christus, non amisit esse simpliciter per mortem, sed esse hominem, idest desiit esse illius suppositi habere, respectu vnionis personalis ad naturam humanam.

Cum dicitur secundo, quòd mortale & immortale quæ de Christo dicuntur, ita repugnant formaliter, sicut creatum & increatum.

Respondetur, quòd non est simile de mortali & immortali, & de creato ac increato, quia creatum ita natum est conuenire supposito in creaturis, sicut & naturę. imo magis, vt superius est ostensum, ideo cum suppositum Christi non sit creatum, non potest dici quòd Christus sit creatus, sed immortale est proprietas corporis animati, & humanæ naturę in Christo quæ est aliquo modo eius pars, inquantum suppositum Christi in duabus naturis subsistit. ideo potest de Christo dici ꝙ sit mortalis. a proprietate enim partis natum est denominari totum, sicut a crispitudine capillorum homo dicitur crispus.

Cum dicitur tertio, ꝙ sicut repugnat diuinæ naturæ esse creaturam, ita & humanæ esse creatorem, & tamen dicitur absolute, quòd Christus est creator.

Respondetur, quòd nō est simile de creatore & creatura, quia esse creaturam repugnat & diuinæ naturæ, & eius supposito, & propterea non potest de nomine supponente pro tali supposito dici absolute, sed esse creatorem, licet repugnet naturæ humanæ, non tamen repugnat supposito diuino in ea subsistenti. ideo de hoc nomine Christus, quod pro supposito huiusmodi supponit, dici absolute potest.

Arguit etiam Durandus apud Capreolum 3. Sent. d. 11. q. 1. quia generari est fieri simpliciter, & natum est conuenire tam supposito, quàm naturæ, & tamen dicitur Christus absolute genitus. Sed dicitur primo, quòd generari est fieri simpliciter, vbi per generationem aliquod nouum suppositum constituitur in esse, non autem vbi æternum suppositum trahit ad esse suum aliquam naturam, sicut accidit in Christo. Dicitur secundo, quòd aliter loquendum est de generari, & aliter de creari, quia licet vtrumque natum sit conuenire tam supposito, quàm naturæ, tamen generari non conuenit supposito, nisi ratione naturę quę est formalis terminus generationis, & ideo ad hoc vt supposituм dicatur simpliciter generari, oportet vt per generationem habeat naturam, & formam, & si accipiat naturam, hoc sufficit ad hoc vt dicatur simpliciter generari. creari autem conuenit supposito ratione ipsius esse, quod est formalis terminus creationis, & ideo ad hoc vt suppositū dicatur simpliciter creari, necesse est, vt accipiat esse per creationem, & si esse accipiat, hoc sufficit ad hoc vt dicatur simpliciter creari. Quia ergo suppositum diuinum accepit humanam naturā ex virgine, ideo dicit simpliciter Christus esse genitus, quia vero non accipit esse per incarnationem, ideo nō dicitur creatus nisi cum hac additione, secūdum humanam naturam.

Vnde illa propositio, quando aliquid natum est conuenire parti & toti, nō dicitur de toto ex eo quòd conueniat parti, habet veritatē de eo quod natū est cōuenire vtrique illorum tamquam subiecto, sicut creatio, nō autē de eo quod natum est cōuenire vni tāquam subiecto, alteri vero tamquam termino formali, sicut generatio. quando enim dicitur forma generari, tamquā terminꝰ formalis generationis, suppositum suscipiēs talem formam dicitur generari per modū subiecti, & tamquam id quod generatur, ex eo ꝙ talē formam accipit. Repugnat. n. quòd aliqua forma sit formalis terminus generationis, & quòd acquirens talem formam non generetur.

Super. Cap. 49.

Ositis iis, quæ erāt necessaria ad solutionem eorū, quæ contra incarnationē sunt inducta, accedit sanctus Thomas ad eorum breuem solutionem.

Ad primū enim patet ꝙ consequentia est falsa, quia non est sic intelligēda inter carnatio quasi verbū fit in carnem cōuersum, aut sit corpori vnitum vt forma, sed modo supra expositō.

Ad secundum etiam negatur consequentia, ad probatio nē dicitur, ꝙ per huiusmodi assumptionē nō est aliqua mutatio facta in verbo Dei, sed solum in humana natura assumpta, secundum quam competit verbo, & generatum esse temporaliter, & natum, non autem secundum seipsum.

3 Quod etiam tertio proponitur, necessitatem non habet. Hypostasis enim non extenditur extra terminos illius naturæ ex qua subsistentiam habet, non autem verbum Dei subsistentiam habet ex natura humana, sed magis naturam humanam ad suam subsistentiam, vel personalitatem trahit. non enim per illam, sed in illa subsistit, vnde nihil prohibet verbū Dei esse vbiq;, licet humana natura a verbo Dei assumpta, vbique non sit.

4 Ex hoc etiam soluitur quartum, cuiuslibet enim rei subsistentis oportet esse vnam naturam tantum, per quam simpliciter esse habeat, & sic verbū Dei per solam naturam diuinā simpliciter esse habet, non autē per humanam naturam, sed per eā habet ꝙ sit hoc, scilicet quòd sit homo.

pta, secundum quam verbum dicitur naturaliter genitum, & natum.

Aduertendum ex doctrina sancti Thom. 3. d. 5. q. 1. ar. 1. ad 1. ꝙ sicut in illis in quibus non est mutua relatio realis, aliquid incipit dici quod prius non dicebatur, nulla mutatione circa ipsū facta, sed tantum circa alterum, sicut aliquid incipit esse scitum non per sui mutationē, sed per mutationem scientis, ita cum Deus non referatur realiter ad creaturam, sed relatiue ad ipsam dicatur propter relationem realem in ea existentē, dicitur Deus nouiter aut nouo quodāmodo vniri humanæ naturæ per incarnationē non per sui mutationem, sed per mutationē humanæ naturæ assumptæ.

Ad tertium negatur consequentia ad probationem dicitur, ꝙ assumptum illud habet veritatē quādo hypostasis ex natura subsistentiam habet, verbum autē Dei non habet subsistentiam ex humana natura, sed magis ipsam ad suam subsistētiam vel personalitatem trahit.

Ad quartum dicitur, quod vnius rei subsistentis est tantū vnum quod quid est, siue vna natura, per quam simpliciter esse habet, & sic verbū Dei habet esse simpliciter per diuinam tātum naturam, nō autem per humanā habet esse homo.

Aduertendum, ꝙ in rebus creatis, vnius rei subsistentis est tāmen vnū quod quid est, & vna natura, qa vnum supposituū non subsistit, nisi in vna natura, & per illā habet esse simpliciter. In Christo aūt sunt plures naturæ, & plura quod quid est, qa eius suppositum in duabus naturis substantialiter subsistit, sed verum est, quòd per vnam tantum naturam, & per vnum quod quid est, scilicet per diuinam habet esse simpliciter, non autem per humanam, quia hæc nō est constitutiua suppositi sicut diuina, sed magis ab ipso supposito trahitur ad esse diuinum personale.

Ad quintum dicitur, ꝙ vtiq; natura

5 Quintum etiam soluitur per hoc idem. Impossibile est enim quòd natura per quam verbum subsistit, sit aliud quàm ipsa persona verbi. subsistit autem per naturam diuinam, non autem per naturam humanam, sed eā ad suam subsistentiam trahit, vt in ea subsistat, vt dictum est, vnde non oportet, quòd natura humana sit idem, quòd persona verbi.

6 Hinc etiā excluditur id quod sexto obiiciebatur. Hypostasis enim est minus simplex, vel re, vel intellectu, quàm natura per quam constituitur in esse. Re quidem, cum hypostasis nō sit sua natura. Intellectu autem solo in illis in quibus idem est hypostasis, a natura. Hypostasis autem verbi non constituitur simpliciter per humanam naturam, vt per eam sit, sed per eam solum habet verbum quòd sit homo. non igitur oportet, quòd natura humana sit simplicior quàm verbum, inquantum est verbum, sed solum inquantum verbum est hic homo.

7 Ex quo etiam patet solutio ad id quod septimo obiicitur. Non enim oportet quòd hypostasis Dei verbi simpliciter sit constituta per materiam signatam, sed solus inquantum est hic homo. Sic enim solum per humanam naturam cōstituitur, vt dictum est.

8 Quòd autem anima humana, & corpus in Christo ad personalitatem verbi trahuntur, non constituentia aliquam personam præter personam verbi, non pertinet ad minorationem virtutis, vt octaua ratio procedebat, sed ad dignitatem maiorem. vnumquodque enim melius esse habet, cum suo digniori vnitur, quàm cum per se existit, sicut anima sensibilis nobilius esse habet in homine quā in aliis animalibus, in quibus est forma principalis, non tamen in homine.

9 Hinc etiam soluitur quod no obiiciebatur. In Christo enim vere fuit hæc anima, & hoc corpus, non tamen ex eis

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quam verbum subsistit, non potest esse aliud quàm ipsa persona verbi, sed dicitur quòd subsistit per naturam diuinam, nó autem per humanam, ideo ratio non sequitur.

Ad sextum patet per idem. dicitur enim quòd hypostasis est minus simplex, quàm natura per quam constituitur in esse, vel re, cum nō sit sua natura, vel intellectu, cum sit sua natura. hypostasis autem verbi Dei nō constituitur simpliciter per humanam naturam, vt per eam sit, sed tantum, vt per eam sit hic homo, ideo non oportet vt sit simplicior verbo inquantū est verbum, sed solū inquātum est hic homo.

Adquartendum, ꝙ natura constituere suppositum simpliciter, est esse id quo suppositum habet vt absolute dicatur esse, & quia hoc non sit nisi dādo esse formaliter suppositō, id eo ad hoc quòd natura dicatur suppositū constituere, oportet vt illi det esse formaliter. naturam autem humanam dare suppositō, vt sic hic homo, est esse id quo suppositum dicitur hic homo, & quia hoc fit dando suppositō, vt sit individuū humanum, ideo ipsā facere vt suppositum sit hic homo, est esse id quo suppositū habet, vt sit quoddam individuum hominis. Quia ergo humana natura nō dat verbo Dei esse per quod simpliciter est, cum ipsa non habeat proprium esse, sed sit per esse diuinæ personæ, dat autem ipsi verbo quòd sit quoddam individuum humanum, eo quòd ipsa sit individua & singularis, ideo bene dicitur quòd per ipsam non datur verbo, ꝙ sit simpliciter, sed tantum quòd sit hic homo.

Ad septimum per idem etiam patet. Dicitur enim ꝙ non oportet hypostasim verbi Dei esse simpliciter constitutam per materiam ignatam, sed solum inquantum est hic homo, cum solum sic per humanam naturam constituatur.

Ad octauum negatur consequentia, quia ꝙ anima, & corpus in Christo non constituant aliam personam præter personam verbi, non pertinet ad minorationem virtutis, sed ad maiorem dignitatem, cum vnumquodque melius esse habeat cū suo digniori vnitur, quàm cum per se existit. Declaratur exemplo animæ sensibilis habentis nobilius esse in homine quàm in aliis animalibus.

Ad nonum dicitur, quòd ex hac anima & ex hoc corpore in Christo non est constituta alia persona, sed sunt ad personalitatem verbi assumpta.

Ad decimum dicitur primo, quòd hic homo, qui est Christus, est hypostasis quædam, non tamen alia, quàm hypostasis verbi Dei. vnde cum dicitur hic homo, ipsum verbum supponitur. Dicitur secundo, si hæc obiectio ad humanam naturā transferatur, quòd nec etiā in Sorte, vel Platone humana natura est cōstituta est persona aliqua præter personam verbi Dei, quia sunt ad personalitatem Dei verbi assumpta, sicut & corpus cū est sine anima, propriam speciem habet, sed cum vnitur animæ, ab ea speciem sortitur.

10 Ex hoc etiam soluitur quod decimo proponebatur. manifestum est enim, quòd hic homo, qui est Christus, substantia quædam est nō vniuersalis, sed particularis, & hypostasis quædam est, non tamen alia hypostasis, quàm humana natura ab hypostasi verbi assumpta est, vt verbum subsistat, tam in humana natura, quàm in diuina. id autem quod humana natura subsistit, est hic homo, vnde ipsum verbum supponitur cum dicitur hic homo.

Sed si quis eandem obiectionem ad humanam naturā transferat, dicens eam esse substantiam quamdam non vniuersalem sed particularem, & per consequens hypostasim, manifeste decipitur. nam humana natura etiam in Sorte, vel Platone nō est hypostasis, sed id quod in ea subsistit, hypostasis est.

Quòd autem substantia sit, & particularis, non secundum illam significationē dicitur qua hypostasis est particularis substantia. substantia enim secundum Philosophum dicitur dupliciter, scilicet de subiecto in genere substantiæ, quod dicitur hypostasis, & de eo quod quid est, quod est natura rei, sed neque partes alicuius substantiæ sic dicūtur particulares substantiæ, quasi sint per se subsistentes, sed subsistunt in toto, vnde nec hypostasis possunt dici, cum nulla earum sit substantia completa, aliás sequeretur, quòd in vno homine tot essent hypostases, quot sunt partes.

11 Quod vero undecimo oppositum fuit, ex eo soluitur, quòd æquiuocatio inducitur ex diuersa forma significata per nomen, non autem ex diuersitate suppositionis. non enim hoc nomen homo, æquiuoce sumitur ex eo, quòd quandoque supponit pro Platone, quandoque pro Sorte. Hoc igitur nomen homo, de Christo & de aliis hominibus dictum, semper eandē formam significat, scilicet naturam humanam, vnde vniuoce prædicatur de eis, sed suppositio tantum variatur in hoc quòd secundum quòd pro Christo sumitur, supponit hypostasim increatam, secundum vero quòd pro aliis sumitur, supponit hypostasim creatam.

12 Neque autē hypostasis verbi dicitur esse suppositum humanæ naturæ quasi subiiciatur ei, vt formaliori, sicut duodecima ratio proponebat, hoc enim esset necessarium, si hypostasis verbi per naturam humanam simpliciter constitueretur in esse, quod patet esse falsum. dicitur enim hypostasis verbi humanæ naturæ supponi, prout eam ad suam subsistentiam trahit, sicut aliquid trahitur ad alterum nobilius, cui unitur.

13 Non tamen sequitur, quòd humana natura accidentaliter verbo adueniat ex hoc, quòd verbum ab æterno præextitit, sicut vltima ratio concludebat. sic enim verbum humanam naturam assumpsit. vt vere sit homo. esse autem hominem, est esse in genere substantiæ. quia igitur ex vnione naturæ humanæ hypostasis verbi habet ꝙ sit homo, non aduenit ei accidentaliter, nam accidentia esse substantiale non conferunt.

Aduertendum in rentionem huius termini dicti esse, ꝙ subsistentia particularis dupliciter accipi pōt, vno modo, vt idem est quod substantia prima cōdiuisa a philosopho contra substantiam secundā, & tunc substantia particularis idem est qđ suppositum, & per se subsistens atque cōpletum in specie. Alio modo, vt distinguitur contra substantiam communem & vniuersalē, siue substantia particularis ꝙ se subsistat, siue in alio sit. Primo modo hypostasis dicit substantia particularis, non autem humana natura in Christo. sed secundo modo, & ipsa humana natura dicitur substantia particularis, atq; etiā vnaquæq; pars eius.

Ad vndecimum negatur consequentia, quia æquiuocatio non inducitur ex diuersitate suppositionis, sed ex diuersa forma significata per nomē, vnde cum hoc nomē homo de Christo & aliis hominibus dictum, semper eandem formam significet, scilicet humanam naturam, licet secundum ꝙ pro Christo sumitur, supponat hypostasim increatam, secundum vero quòd sumitur pro aliis, supponat hypostasim creatam, vnīuoce prædicatur de ipsis.

Ad duodecimum dicitur, quòd hypostasis verbi non dicitur esse suppositum humanæ naturæ, quasi subiiciatur ei, vt formaliori, quod vtique oporteret dici si per ipsam simpliciter constitueretur in esse, sed prout eam ad sui subsistentiam trahit, sicut aliquid trahitur ad alterum nobilius cui vnitur.

Ad vltimum negatur consequentia, quia sic verbum humanam naturam assumpsit, vt vere sit homo, quod est esse in genere substantiæ, accidentia autem esse substantiale non conferunt.

Aduertendum, quòd cum dupliciter accipiatur esse, scilicet pro esse actualis existentiæ, & pro esse essentiæ quod est ipsamet essentia, cum vult sanctus Thomas humanam naturam conferre verbo diuino, esse substantiale, accipitur esse secundo modo, & est sensus quòd confert sibi esse hominem, inquantum per ipsam verbum dicitur esse homo, sicut & per humanam naturam Sortes esse homo dicitur.

Attendendum

Attendendum etiam, quòd ex ista responsione vult habere S. Tho. illam propositionem, Quod aduenit alicui post esse cōpletum, aduenit ei accidentaliter, habere veritatem duntaxat quando tale quod sic aduenit, non confert esse substantiale modo exposito. In tertia vero parte q. 2. ar. 6. ad 2. & 3. Sent. d. 6. art. 1. ad 2. dicitur ꝙ habet veritatem nisi ratione trahatur in cōmunionem illius esse cōpleti. vnde in resurrectione corpus aduenit animæ rationali, non aduenit illi accidentaliter, quia assumetur ad idem esse, sed vna ista tantum interpretationum alteram infert. Si enim aliquid dat alicui, vt sit tale substātialiter, puta homo, necesse est vt habeat idem esse secum ipso, & ideo si non habet veritatem dicta propositio, quòd aduenit post esse completum cōfert esse substantiale, nec etiam habet veritatē quando ad communionem illius esse cōpleti trahitur.

Super. Cap. 50.

OStendit S. Thom. nō esse impossibile quod fides catholica de incarnatione fidei prædicat, consequēter vult ostendere ꝙ etiam fuit conueniens filiū Dei humanam naturam assumere. Circa hoc autem duo facit. quia enim huius conuenientię rationem Apostolus ad Romanos quinto, assignare videtur ex peccato originali quod in omnes pertransiit, primo de peccato originali agit. Secūdo de conuenientia in carnationis, cap. 53. Circa primum duo facit. Primo contra Pelagianos hæreticos peccatum originale negantes, ostendit homines cum peccato originali nasci. Secundo quasdam remouet obiectiones, cap. sequenti.

Attendendum autem, vt sciatur quid nominis peccati originalis, nā de quid rei inferius tractabitur, ꝙ nomine peccati originalis intelligimus quendam naturæ defectum, habentem rationem culpæ, quem dicimus hominem a sua origine & genera tione contrahere, propter quod originale peccatū dicitur, quasi videlicet ab ipsa hominis origine contractum.

PROBAT igitur sanctus Thomas omnes homines cum huiusmodi peccato nasci, & arguit sic.

PRIMO. In quocumque inuenitur necessitas moriendi, necesse est vt inueniatur aliqua culpa: sed hæc necessitas inuenitur in omni homine a principio suæ natiuitatis, vnde & aliqui mox post natiuitatem moriuntur. ergo in eis est aliquod peccatum, non autem actuale, quia non habent pueri vsum liberi arbitrii. ergo per originem traductum. probatur maior, mors & necessitas moriendi est homini pro peccato inflicta: pœna autem non infligitur nisi pro culpa, ergo &c. probatur maior, quia Genesis secundo dicitur. In quacumque die comederis ex eo, morte morieris, quod intelligitur, ideſt, necessitati mortis eris addictus. frustra autem hoc diceretur, si homo ex institutione suæ naturæ necessitatem moriendi haberet.

Aduerte cum dicitur, in omni homine inueniri necessitatem moriendi a principio suæ natiuitatis, quòd nomine natiuitatis non intelligitur sola natiuitas ex vtero, quæ est quando homo de ventre matris egreditur, sed intelligitur de natiuitate in vtero, quæ etiam dicitur conceptio, quando scilicet anima intellectiua corpori organizato contungitur.

Attendendum secundo, quòd per institutionem naturæ humanæ duo possumus intelligere, aut scilicet productionē ipsius quātū ad principia essentialia ipsīus naturæ, & sic hominī conuenire necessitatem moriendi ex institutione suæ naturæ, est eam sibi conuenire ex aliquo principiorum essentialiū, ex quibus natura humana est instituta & composita, aut productionē ipsius quātum ad illum statum in quo primo Deus ipsam instituit, & sic hominem habere necessitatem moriendi ex institutione suæ naturæ, est hanc sibi conuenire in illo statu, in quo Deus ipsā primo instituit, siue stantibus omnibus eius conditionibus cum quibus eam Deus condidit, & creauit.

Cum ergo vult sanctus Thomas hominem non habuisse necessitatem moriendi ex institutione suæ naturæ, sed ex peccato ipsam incurrisse, accipitur institutio naturæ secundo modo. Vt enim inferius declarat, licet homo ex cōditione sui corporis necessitatē moriendi habeat, ipsum tamen cum dono originalis iustitiæ creauit, per quam ab huiusmodi necessitate moriendi liberabatur.

sum endum est quod dicitur Genes. 2. Tulit dominus Deus hominem, & posuit eum in paradiso, præcepitq; ei dicens. Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas: in quacumq; autem die comederis ex eo, morte morieris. Sed qa Adā nec eo die quo comedit, actu mortuus est, oportet sic intelligi quod dicitur, morte morieris, ideſt, necessitati morti eris addictus, quod quidē frustra diceretur, si homo ex institutione suæ naturæ necessitatem moriendi haberet. oportet igitur dicere, ꝙ mors & necessitas moriendi sit pœna homini pro peccato inflicta. pœna autem non infligitur iuste nisi pro culpa. in quibuscūque igitur inuenitur hæc pœna, necesse est vt in eis inueniatur aliqua culpa. sed in omni homine inuenitur hæc pœna, etiam a principio suæ natiuitatis, extūc enim nascitur necessitati mortis addictus, vnde & aliqui mox post natiuitatem moriūtur, de vtero translati ad tumulū, ergo in eis est aliquod peccatum, sed non peccatum actuale, quia nō habent pueri vsum liberi arbitrii, sine quo nihil imputatur homini ad peccatum, vt ex his quæ dicta sunt in 3. lib. apparet. necesse est igitur dicere ꝙ in eis sit peccatum per originem traductum. Hoc etiam expresse apparet ex verbis Apost. Rom. 5.

Aduertendum quoque ex hoc processu sancti Thomæ, quòd necessitas moriendi ponitur pœna peccati primi parentis & originalis peccati in nos transfusi, non autem pœna necessitatis habendi peccatum, & ꝙ vbi inuenitur hæc pœna, oportet peccatū inueniri. Ideo non videntur bene interpretari sancti Thomæ positionem, qui dicunt peccatum originale sic proportionari morti, ꝙ tantum necessitas moriendi correspondeat necessitati habendi peccatum, & ꝙ sicut non spectat ad fidem, an singuli moriantur actualiter, an aliquis diuina dispositione non moriatur, ita non spectat ad fidem, an aliquis ex speciali prærogatiua gratiæ non incurrat actualiter originale peccatum. Quærię enim ab istis, quid peccato originali in existēti respondeat pro pœna, an scilicet actualis mors, an necessitas moriēdi: si dicatur quòd actualis mors, sequitur quòd in omnibus qui actualiter moriuntur, peccatum originale sit: & sic non poterit dici esse secundum fidem ꝙ aliquis moriatur, & sic absque peccato originali, quod tamen necesse habent isti concedere. Et præterea hoc videtur esse contra mentem S. Tho. qui & hic, & 1 2. q. 81. art. 3. ad 1. Et de Ma. q. 4. ar. 6. ad 2. videtur tenere ꝙ pœna corporalis peccati originalis sit primo & per se necessitas moriendi, siue obligatio ad mortē, ad quam homo aliquādo pertenit, nisi sibi ex dīuina misericordia relaxetur. Si dicatur ꝙ necessitas moriendi, sequitur, cum pœna iuste non infligatur nisi pro culpa, ꝙ in quocumq; est huiusmodi necessitas moriendi, est etiā culpa, sed om-

nes

Universidad de Deusto
Biblioteca

nes seminaliter ab Adam propagati,etiam secundū istos incurrunt necessitatem moriendi secundum fidem:ergo & omnes secundum fidem actualiter peccatum originale contrahunt.

Præterea,ista obligatio habendi peccatum non potest conuenire homini nisi quādo est, tū quia quod non est,ad nihil obligatur,tum quia a sua origine,& natiuitate dicitur homo contrahere peccatū originale, siue esse peccato obnoxius,constat autē q̄ a sua natiuitate homo habet esse,aut ergo est ad habendū in illo instāti in quo anima infundit̄ corpori,& in quo homo primo esse dicit, aut post.si ad habendum in illo instanti i quo generatur, & primo est,ergo siquis p gratiam non incurrat in illo instanti peccatū, in illo instāti nō erit obligatus.Si.n.tibi teneor soluere cētum aureos die crastina, & illos mihi donas, & nō vis vt die crastina restituā, non ero tibi amplius debitor die crastina. nō ergo talis,q̄ ex gratia non incurrit peccatū, hēt ex sua generatione debitū habēdi peccatum,vt isti dicunt.Si aūt ista obligatio est ad habendū peccatū post instans cōceptionis siue infusionis animæ,ergo in primo instanti cōceptionis suæ homo nō contrahit peccatū originale quo inficit̄ a sua generatione, quod est contra S. Th.de Ma. q.4.art.6. & alibi, & oēs alios dicētes,q̄in ipsa animę infusione peccatū originale cō trahitur ab his i quibus originale peccatum ponitur.

Præterea inquit S. Th.4.Sen. d.43.ar.4. q.1.ad 3.q̄ nō sequit si potest sine errore poni q̄ aliqui nō moriantur,q̄ possit sine errore poni, q̄ aliqui sine originali peccato nascantur,quamuis mors sit pœna peccati originalis, qa Deꝰ pōt ex misericordia relaxare pœnā,ad quam obligatur ex culpa præterita.vbi patet q̄ loquitur de peccato actualiter existente, cui debet pœna,ergo non est f̄m eius intentionē q̄ ita secundū fidem possit teneri aliquē sine peccato originali nasci, sicut pōt teneri q̄ actualiter non sit mortuus.Confirmatur,quia in q.de Ma.q.4.ar.6.tenet S.Th. quòd erroneum est dicere quòd aliqui seminaliter ab Adam deriuentur absque originali peccato.

An autem absolute loquendo possit Deus alicui seminaliter descendēti ab Adam concedere q̄ sine peccato originali concipiatur,dicendū est q̄ sic.vt videtur esse de mente S. Th.dicentis 3.Sent.d.3.q.1.ar.1.ad 1. q̄ Deus potuit parentes B.Virginis sic in statu viæ curare, vt prolem suā sine originali peccato cōcipere possent.Si autem arguatur. Potest Deus absolute concedere alicui vt absque origīali peccato concipiatur,ergo nō pertinet ad fidem,an quis sit in peccato conceptus, an absque peccato:negatur consequentia,quia licet illud Deus possit facere,non tamen manifestum nobis est,quòd ipse faciat. Nam secundum fidem tenetur Christum per passionem suam & mortē esse omnium saluatorem & redemptorem,vt patet in multis locis sacræ scripturæ, inquantū pro peccatis omnium quantum in se est satisfacit,quod vtique non esset verum,siquis sine peccato originali concipereturVnde sicut nō valet ista consequentia, Deus absolute potuit saluare genus humanum absque filii Dei incarnatione,ergo non spectat ad fidem q̄ filius dei propter saluetum generis humani incarnatꝰ sit,necne, ita nec prædicta consequētia tenet. Vbi.n. in sacra scriptura alii quid traditur fieri p̄ communi regula, licet traditur, q̄ omnes peccauerunt in Adam,nō potest opponi sine errore teneri,nisi Deum aliter fecisse in aliquo particulari præter cō munem regulam cōstat, aut inquam per sacram scripturā, aut per ecclesiæ determinationē. Per hoc autem non intendo, q̄ hæretici sint,renētes beatam Virginē etiā fine originali peccato conceptam, nam nōdum est per ecclesiam determinatū qd in hac re ad fidē pertineat, sed q̄ S.Thomas est ad fidē pertinere ,q̄ oēs ab Adā seminaliter propagati peccatum originale contrahant, & q̄ necessitas moriendi sit peccati originalis pœna.

SECVNDO arguitur sic.Secundum Apostolum ad Rom. 5.Per vnū hominē in hunc mūdum peccatum intrauit, & per peccatū mors, & ita in omnes pertransiit, in quo omnes peccauerunt, sed hoc non intelligitur per modū imitationis, quia sic peccatum non peruenisset nisi ad eos qui peccando primum hominem imitantur, & cum mors per peccatum in mūdum intrauerit,non peruenireꝫ mors, nisi ad eos, qui peccant in similitudinem primi hominis peccantis, sed ad hoc excludendū Apostol.subdit,q̄ regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt, in similitudinem præuaricationis Adæ.non ergo intellexit Apostolus, quòd per vnum hominem peccatum in mundum intrauerit per modum imitationis,sed per modum originis.

2 Præterea, si tantum secundū imitationem Apostolus loqueretur de introitu peccati in mūdum , potius dixisset per diabolum peccatum intrasse in mundum quàm per vnum hominē, sicut expresse dicitur Sapient.2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.

3 Adhuc, In Psalm. 50. Dauid dicit. Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. qd non potest intelligi de peccato actuali, cum Dauid ex legitimo matrimonio conceptus, & natus dicatur, oportet igitur, vt hoc ad peccatum originale referatur.

4 Amplius, Iob 14. dicitur. Quid potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? ex quo manifeste accipi potest, quòd ex immunditia humani seminis aliqua immunditia ad hominem ex semine cōceptum perueniat, quod oportet intelligi de immunditia peccati, pro qua sola homo in iudicium deducitur. præmittitur enim. Et dignum ducis, super huiusceomodi aperire oculos tuos, & adducere eum tecum in iudicium? sic igitur aliquod peccatum est quod homo contrahit ab ipsa sui origine,quod originale dicitur.

5 Item, Baptismus & alia sacramenta Ecclesiæ, sunt quædam remedia cōtra peccatum, vt infra patebit, exhibetur autem baptismus secundum communem Ecclesiæ consuetudinem pueris recenter natis. frustra igitur exhiberetur, nisi in eis esset aliquod peccatum. nō est autem in eis peccatum actuale, quia carent vsu liberi arbitrii, sine quo nullus actus homini in culpam imputatur. oportet igitur dicere in eis esse peccatum per originem traductum, cum in operibus Dei, & Ecclesiæ, nihil sit vanum, & frustra.

Si autem dicatur, quòd baptismus infantibus datur, non per vnum hominem in modum originis, tum quia potius dixisset per diabolum peccatum intrasse in mundum,sicut expresse dicitur Sapien.2.Inuidia diaboli.

Ad euidentiam primæ rationis contra falsam illam interpretationem, quæ erat Pelagianorum, vt inquit sanctus Thomas super epistolas Pauli, considerandum est, quòd illi dicuntur peccare ad imitationem peccati Adæ, qui peccatum actuale committunt simile peccato Adæ, quod fuit superbiæ peccatum. Vnde cum per peccatum quod per Adam intrauit in mundum, intrauerit etiam mors tamquam pœna, sequitur vt optime deducit sanctus Thomas,quòd ad eos tantum perueniat peccatum & mors, qui actuali peccato Adam imitantur.hoc autem constat esse falsum in infantibus,qui moriuntur,& nullum cōmiserunt actuale peccatum. ideo illa interpretatio non est ad Apostoli mentem , sed magis quòd per originem & generationem hominis ab Adam seminaliter propagati peccatum in mūdum intrauerit.

Pro declaratione secundæ rationis ad idem, quam sanctus Thomas ex Augustino contra Pelagianos sumpsit , attendendum est, quòd si debet dici per aliquem peccatum esse ingressum in mundum inquantum peccantes cum imitantur, debet hoc attribui ei, qui primo peccauit,& neminem imitatur,sed eū imitantur omnes homines, hoc autem nō potest dici de primo homine,quia ipse non peccauit primus inter creaturas intellectuales , sed diabolus , & ipse diabolum imitatus est peccando actualit peccato superbiæ,ideo bene inquit S. Tho. q̄ ū de introitu per imitationem intellexit Apostol⁹, potius dixisset p diabolum peccatum introisse in mūdū,quàm per hominem.

TERTIO. Dauid inq⁹. Ecce in iniquitatibus &c.qđ nō pōt intelligi de pecto actuali, ergo &c.

QVARTO. Iob 14.dicitur. Quis pōt facere mundū de immundo cōceptum semine? ex quo datur intelligi aliquam immunditiā ad hominē peruenire ex immunditia humani seminis, sed hoc oportet intelligi de immūditia peccati, pro qua sola homo in iudiciū deducitur,cū præmittatur. Et dignum ducis &c.ergo &c.

Ad euidētiam huius quod dicitur i semine esse quādā immunditiam, ex qua immunditia peccati in hominem peruenit,considerandum est, q̄ cum peccatū originale sit quidam naturæ defectus, & sit quædam immunditia eius, inquantum est priuatio originalis iustitiæ,eo modo dicitur huiusmodi immunditia esse in semine paterno quo in ipso est natura humana,in ipso autem est materia humana,non in actu, sed in virtute tamquam in instrumento, quia semen est instrumentum hominis generantis, idco & culpa originalis sine immunditia talis non est actu in semine, sed tantum virtualiter tamquam in instrumento.

Considerandum secundo, q̄ dupliciter possumus intelligere peccatum originale esse virtualiter in semine. Vno modo.quia in semine sit quædam particularis virtus directe productiua huiusmodi peccati,per modum intentionis existens in ipso, non autem habens esse firmum & permanens, & hoc modo videtur intelligere Capreolus Secundo Sent.dist.31. Alio modo possumus intelligere, q̄ in semine non sit particularis aliqua virtus, quæ sit directe productiua peccati, cum peccatum ipsum nō sit nisi priuatio quædam & malum, priuatio autem nō habet causam productiuam sui directe,sed defectiuam,vt in pluribus locis ostendit S.Tho. & superius est ostensum.Sed virtus quæ est directe productiua naturę humanę per quādam cōcomitantiā,dicitur productiua peccati concomitantis talem naturam, inquātū ista virtus est imperfecta,vtpote non valens naturā cū originali originale esse virtualiter in semine, quod etiam mihi rationabilius videtur & cōformius S.Tho.doct.Nam 12.q.81 ar. 1.ad 3.ostendens quomodo semen possit causare peccatū, ait q̄ & si culpa non sit actu in semine, est tamē ibi virtute naturæ humane quam concomitatur talis culpa.

Sed contra hanc viā videt esse quod ait S.Th.in q.de Ma.q.4. ar.1.ad 9.Ibi.n.tenet q̄ peccatū originale est in semine f̄m quādam eius intentionē. Ex quo videtur q̄ de mēte eius in semine sit quædam virtus productiua peccati habens esse intentionale.

Sed respondetur q̄ nō est mēs ipsius in semine esse virtutē aliquā productiuā peccati, sed esse in ipso quēdam defectū & quādam priuationē ex qua prouenit vt natura humana quæ virtute seminis producit,sit subiecta defectui & culpæ.dicitur aūt huiusmodi defectus & priuatio in semine, esse quædā intētio peccati originalis,quia est quædā eius similitudo secundū proportionē. ff.n.priuatio virtutis productiuæ naturæ cū iustitia originali, sicut peccatū originale est ipsa priuatio iustitiæ originalis in natura. Quòd autem ista sit mens S.tho.patet,quia ibidem ait q̄ ex peccato primi parentis destituta est caro eius illa virtute, vt ex ea possit decidi semen per quod originalis iustitia in alios propagaretur. Et sic in semine defectus huius virtutis est defectꝰ motalis corruptionis,& quædam intentio eius.

A Considerandum tertio, q̄ semen non solum est causatiuū immunditiæ hominis secundum quādam concomitantiam modo exposito , sed etiam in seipso quamdam immunditiam habet, propter quod inquit S.Tho.ex ipsius immunditia aliquam immunditiam ad homines ex ipso conceptu peruenire. Ista autem immunditia non habet rationem culpæ, cum semen subiectū culpæ esse nō possit, sed cuiusdam defectꝰ naturalis. Sic n Adā a Deo institutus erat cum iustitia originali, vt posset eam per seminalem propagationem in alios trāsfundere, & per consequens in semine eius virtus debebat esse instrumentalis iustitiæ originalis causatiua,per peccatum aūt sicut Adā priuatꝰ est virtute supernaturali productiua iustitię originalis,ita & semē eius tali virtute est priuatū, & remanet cum sola virtute naturali ibi ex principiis naturæ cōuenīte. Defectus ergo talis virtutis supernaturalis debite haberi cōsiderata prima hominis institutione a Deo,dicitur seminis immunditia ex qua prouenit defectiue immunditia in hominem conceptum ex eo, sicut ex aliquo defectu virtutis in semine hominis leprosi contingit defectus lepræ in prole.vt dicitur Secundo Sentent.dist.30.q.1.ar.2.ad 4.Vade cum inquit S. Tho. oportet intelligi de immunditia peccati, cū dicitur quòd ex immunditia humani seminis aliqua immunditia ad hominem ex semine conceptum peruenit, hoc referendū est ad immunditiam hominis concepti, non autem ad seminis immunditiam.

Ex prædictis patet,rationes Scoti 32.dist.Secūdi,quibus probat in semine non esse qualitatem morbidam productiuam peccati, etiam non esse in semine, aut in materia de qua formatur corpus prolis, huiusmodi virtutem peccati productiuam, non procedere contra sanctum Thomam,quia neque talem qualitatem ponit in semine paterno.neque in semine matris, aut quacumque materia ponit virtutem peccati productiuam, quocumque modo . Et si aliquando inueniatur in eius scriptis dictum,animam a carne peccatum originale contrahere , tamquam a causa effectiua instrumentali , nomine carnis intelligendum est carnale semen paternum, & est intelligendum, vt exposuimus.

QVINTO. Baptismus secundum communem Ecclesiæ consuetudinem exhibetur pueris recenter natis. ergo in eis est aliquod peccatum non actuale, quia carent vsu liberi arbitrii. ergo per originem traductum. Probatur consequentia, quia cum baptismus sicut & alia sacramenta sint quædam remedia contra peccatum, si oppositum consequētis staret cum antecedente, frustra pueris exhiberetur,quod in operibus Dei, & ecclesiæ non est dicendum. Si dicatur quòd baptismus infantibus datur non vt a peccato mundentur, sed vt ad regnum Dei perueniant, quo quis peruenire non potest sine baptismo, iuxta illud Ioann. Nisi quis,&c. Hoc est vanum.quia nullus a regno Dei excluditur nisi per aliquam culpam, cū finis omnis rationalis creaturæ sit vt ad beatitudinem perueniat , quæ est in solo regno Dei,ideſt in ordinata societate eorum qui diuina visione fruuntur. a fine autem suo nihil deficiat nisi propter aliquod peccatum.

B *Obiectiones contra peccatum originale. Cap. 51.*

SVnt autem quædam ad huc, quæ veritati aduersari videntur. Peccatum enim vnius aliis non imputatur ad culpam. Vnde Ezechiel. 18.dicitur,quòd filius nō portat iniquitatē patris, & huius ratio est, quia nō laudamur neque vituperamur nisi ex his, quæ in nobis sunt. hæc autem sunt quæ nostra voluntate committimus.non igitur peccatum peruenire non possunt, oportet dicere esse in eis aliquod peccatum.sic igitur secundum catholicæ fidei traditionem tenendū est,homines nasci cum peccato originali.

Hoc vanum est, nullus enim a regno Dei excluditur nisi propter aliquam culpā. finis enim omnis rationalis creaturæ est, vt ad beatitudinem perueniat, quæ esse nō potest nisi in regno Dei, quod quidem nihil est aliud quàm ordinata societas eorum, qui diuina visione fruuntur, in qua vera beatitudo consistit,vt patet ex his quæ in Tertio sunt ostensa, nihil autem a fine suo deficit, nisi propter aliquod peccatum. si igitur pueri nōdum baptizati ad regnū Dei

Super Cap. 51.

POsita determinatione veritatis circa peccatum originale, vult consequenter sanctus Thomas, quasdam obiectiones excludere. Circa hoc autem duo facit. Primo ponit ipsas obiectiones, Secundo illis respondet, capitulo sequenti.

Universidad de Deusto Biblioteca

PRIMA ergo rō est, q peccatū vnius alteri nō imputatur ad culpam, vt patet Ezech. 18. Filius, &c.

SECVNDA, quia si dicatur vnicuiq; in hoc imputari suū peccatum, non aūt alterius, ex eo ꝙ oēs in Adā peccante peccauerūt, vt videt Apostolus dicere, hoc nō valet, quia illi qui ex Adā nati sunt, in eo nondum erant actu, sed virtute tantum.

TERTIA est, q si dicat nos peccasse i Adam, eo ꝙ originaliter ab eo in nos peccatū proueniat simul cū natura, hoc videt impossibile, quia accidēs nō pōt traduci nisi subiectū traducatur. Anima aūt rationalis q est peccati subiectū, nō traducitur i nos a primo parēte, sed a Deo sigillatim creat in vnoquoque.

Cap. 86. QVARTA est, quia sequet ꝙ etiam Christus peccato originali subiectus fuerit, cum etiam ipse a primo parente originem duxerit.

QVINTA est, quia quod consequitur aliquod s̄m suam originē naturalē, est naturale, qđ autē est naturale alicui, non est peccatum in ipso.

SEXTA, quia si dicatur peccatū deriuari per originē non inquantū est naturalis, sed inquātum est vitiata, hoc stare nō potest, quia defectus in opere naturæ nō accidit, nisi propter defectū alicuius naturalis principii: nō est autem attendere alicuius naturalis principii corruptionem in humano semine.

SEPTIMA est, q a peccata quæ proueniunt in operibus naturę per corruptionem alicuius principii, non fiunt semper vel frequenter.

OCTAVA est, quia origo humana cum sit actus potentię generatiuæ, quæ nullo modo participat ratione, non pōt habere in se vitiū qđ pertineat ad gen⁹ culpæ, & consequenter, nec defectus per vitiatam originem in prole proueniens, potest habere rationem culpæ, cum effectus suis causis sint conformes.

NONA est, quia cum secundum Dionysium naturę bonū per peccatum nō tollatur, & generatio sit actus naturæ, nō potuit per peccatū primi hominis vitiari humanæ generationis origo.

DECIMA est, quia in his, quæ non pertinent ad rationē speciei, non oportet filiū parentibus assimilari, peccatum autem non potest pertinere ad rationē speciei, cū sit corruptio naturalis ordinis.

VNDECIMA est, quia filii magis assimilātur proximis parētibus, quā remotis: contingit autem ꝙ proximi parentes sunt sine peccato, & ꝙ in actu generationis nullum peccatū committatur.

DVODECIMA est, quia sequitur ꝙ etiam iustitia & satisfactio Adæ per eum ad alios transiuit, cū maioris virtutis sit bonum in agendo, quā malum.

VLTIMA est, qa pari ratione etiā peccata aliorum parentum deueniunt ad posteros, & sic posteriores semper sunt magis onerati peccatis. Diony. c. 4. de Diuinis nominibus.

primi hominis toti humano generi imputatur. Si vero quis dicat ꝙ vno peccāte omnes peccauerunt in ipso, vt Apost. dicere videtur, & sic vni nō imputatur peccatum alterius, sed suū peccatum, hoc etiam vt videtur, stare non pōt, quia illi qui ex Adā nati sunt, quando Adam peccauit, in eo nondum erāt actu, sed virtute tantū, sicut in prima origine. peccare autem cū sit agere, non competit nisi existēti in actu. non igitur in Adā omnes peccauimus. Si autē ita dicatur nos in Adam peccasse, quasi originaliter ab eo in nos peccatū proueniat simul cū natura, hoc etiam impossibile videtur. accidens.n. cū de subiecto ad subiectum non transeat, non potest traduci nisi subiectum traducatur: subiectum autē peccati, anima rationalis est, quæ non traducitur in nos ex primo parente, sed a Deo sigillatim creatur in vnoquoque, vt in Secundo † ostensum est. non igitur per originem peccatū ad nos ab Adā deriuari potest.

2 Adhuc, Si peccatum a primo parente in alios deriuatur, quia ab eo originē trahunt, cū Christus a primo parente originem duxit, videtur ꝙ ipse etiam peccato originali subiectus fuerit, quod est alienum a fide.

3 Præterea. Quod consequitur aliquid secundum suam originem naturalem, est ei naturale: quod est alicui naturale, nō est peccatum in ipso, sicut in talpa non est peccatum ꝙ visu caret. nō igitur per originem a primo homine peccatum ad alios potuit deriuari. Si autem dicatur, ꝙ peccatum a primo parēte in posteros deriuatur per originē, non inquātum est naturalis, sed inquantum est vitiata. Hoc etiā vt videtur, stare non potest. defectus.n. in opere naturæ nō accidit nisi per defectum alicuius naturalis principii, sicut per corruptionem aliquam quæ est in semine, causantur mōstrosi partus animalium. non est autē dare alicuius naturalis principii corruptionem in humano semine. Nō videtur igit̄, ꝙ aliquod peccatum ex vitiata origine deriuetur in posteros a primo parente.

4 Itē, Peccata quæ proueniunt in operibus naturæ per corruptionem alicuius principii, nō fiunt semper vel frequenter, sed vt in paucioribus. si igitur per vitiatam originem peccatum a primo parente in posteros deriuetur, non deriuatur in omnes, sed in aliquos paucos.

5 Præterea, Si per vitiatam originem aliquis defectus in prole proueniat, eiusdē generis oportet esse illum defectū cum vitio qui est in origine, quia effectus sunt conformes suis causis. origo autem siue generatio humana cum sit actus potentiæ generatiuæ quæ nullo modo participat rationem, non potest habere in se vitium quod pertineat ad genus culpæ, quia in his solis actibus potest esse virtus vel vitium, qui subduntur aliqualiter rationi. vnde nō imputatur homini ad culpam si propter vitiatam originē nascatur leprosus, vel cæcus: nullo igitur modo defectus culpabilis prouenire potest a primo parēte in posteros per vitiatam originem.

6 Adhuc, Naturæ bonum per peccatum nō tollitur, vnde etiā in dæmonibus manent naturalia bona, vt Dionys. dicit. generatio autē est actus naturæ, non igitur per peccatū primi hominis vitiari potuit humanæ generationis origo, vt sic peccatum primi hominis ad posteros deriuaretur.

7 Amplius, Homo generat sibi similem secundum speciem, in his ergo quæ non pertinent ad generationem speciei, non oportet filium assimilari parentibus: peccatum autem non potest pertinere ad rationem speciei, quia peccatum non est eorum quæ sunt secundum naturam, sed magis corruptio naturalis ordinis. non igitur oportet quòd ex primo homine peccante alii peccatores nascantur.

8 Præterea, Filii magis similantur proximis parentibus, quàm remotis: contingit autem quòd proximi parentes sunt sine peccato, & in actu generationis nullum peccatum committitur. non igitur propter peccatum primi parentis peccatores omnes nascuntur. Deinde si peccatum a primo homine in aliis deriuatum est, maioris autem virtutis in agendo est bonum quàm malum, vt supra ostensum est, multo magis satisfactio Adæ, & iustitia eius per eum ad alios transiuit. Cap. 71. 3. lib.

9 Adhuc, Si peccatum primi hominis per originē propagatur in posteros, pari etiam ratione peccata aliorum parentum ad posteros deueniūt. & sic semper posteriores essent magis onerati peccatis, quàm priores, quod præcipue ex hoc sequi necesse est, si peccatum trāsit a parente in prolem, & satisfactio transire non potest.

Solutio obiectionum positarum. *Caput* 52.

Ad horum igitur solutionem præmittēdum est, quòd peccati originalis in humano genere probabiliter quædam signa apparent. Cum enim Deus humanorum actuum, sic curam gerat, vt bonis operibus præmiū, & malis pœnam retribuat, vt in superioribus † est ostensum, ex ipsa pœna possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter humanum genus diuersas pœnas, & corporales, & spirituales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes aliæ tendunt, & ordinantur, scilicet fames, sitis, & alia huiusmodi. inter spirituales autē est potissima debilitas rationis, ex qua contingit quòd homo difficulter peruenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem, & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. Posset tamē aliquis dicere, huiusmodi defectus tam corporales, quàm spirituales non esse pœnales, sed naturales defectus ex necessitate materiæ consequentes. Necesse est enim corp⁹ humanum, cum sit ex contrariis compositum, corruptibile esse, & sensibilem appetitum in ea, quæ sunt secundum sensum delectabilia moueri, quæ interdū sunt contraria rationi, & intellectum possibilem, cum sit in potentia ad omnia intelligibilia, nullum eorū habens in actu, sed ex sensibus natū ea acquirere, difficulter ad scientiā veritatis pertingere, & de facili propter phātasmata a vero deuiare.

Super Cap. 52.

Ad horum solutionem primo præmittit sanctus Thomas quoddam necessarium. Secundo respondet vnicuique singillatim. præmittit ergo quòd peccati originalis in humano genere probabiliter quædam signa apparēt, scilicet & pœnæ corporales, vt est mors, & alia quæ ordinantur ad ipsam, puta fames, sitis, & huiusmodi, & pœnæ spirituales, vt est debilitas rationis, ex qua contingit, vt difficulter perueniat ad veri cognitionē, & faciliter labatur in errorem, & appetit⁹ bestiales omnino superare non possit. Si fortassis dicatur huiusmodi defectus nō esse pœnales, sed naturales ex necessitate materiæ prouenientes, quia corpus humanum est ex contrariis compositum, & sensibilis appetit⁹ in delectabilia secundum sensum mouetur, quæ quandoque sunt contraria rationi, & intellectus possibilis est in potentia, & natus acquirere intelligibilia ex sensu, si quis recte consideret, satis probabiliter poterit existimare, diuina prouidentia præsupposita, quæ singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptauit, Deum superiorem naturam inferiori ad hoc coniunxisse, vt ei dominaretur, & omne impedimentum ex defectu naturæ contingens eius spirituali, & supernaturali beneficio tolleretur, vt scilicet credatur animam tali esse conditione corpori coniunctam, quòd in corpore aliquid esse non possit contrarium animæ per quam corpus viuit, & similiter rationem in homine appetitui sensitiuo, & viribus sensitiuis sic coniungi, quòd ab eis non impediatur, sed magis eis dominetur. Ideo secundum fidei doctrinam ponimus hominem a principio, taliter esse institutum, vt quamdiu ratio esset Deo subiecta, & inferiores vires ei sine impedimento deseruirent, & corpus ab animæ subiectione impediri non posset, Deo & sua gratia defectum naturæ supplente ratione autem auersa a Deo, & inferiores vires rationi repugnarent, & corpus vitæ contrarias passiones susciperet, ex quo infertur huiusmodi defectus, quamuis naturales homini esse videantur considerata inferiori parte naturæ humanæ, considerata tamen diuina prouidentia, & dignitate partis superioris, satis probabiliter probari posse esse pœnales, & sic genus humanum alicui peccato originaliter esse subiectum.

Aduertendum, quòd sanctus Thomas ait, satis probabiliter prædicta probari posse, vt ostendat ea quæ secundum fidem de peccato originali, & eius pœna tenentur, contra rationem non esse, sed aliqua etiam probabili ratione probari posse, supposita diuina prouidentia, quam veri Philosophi non negant.

Aduertendum quoque, quòd bene dictum est prædictos effectus pœnales esse, considerata diuina prouidentia, & superiori parte, quia per diuinam prouidentiam collata est primo homini supernaturale beneficium a sua institutione, priuari autem eo quod etiam gratis est concessum, pœnale est, vt dicitur 2. Sent. dist. 30. q. 1. art. 1.

ISTIS præsuppositis, respondet S. Tho. ad obiectiones superius factas. Ad primam quidem dicit primo, quòd aliter est in iis quæ sunt vnius indiuidui, & aliter in iis quæ sunt totius naturæ speciei, cum plures homines secundum Porphyrium participatione speciei sint vnus homo. Peccatū enim quod ad aliquod indiuiduum siue personam hominis pertinet, alteri non imputatur ad culpam nisi peccanti. si quod autem peccatum ipsam naturam speciei respiciat, non est inconueniens, vt ex vno propagetur in alterum, sicut & natura speciei.

Dicit secundo, quòd cum peccatum malum quoddam sit rationalis naturæ, & malum sit priuatio boni, secundum illud bonum quod priuatur, iudicandum est aliquod peccatum ad naturam communem, vel ad aliquam personam propriam pertinere. peccata enim actualia, quæ communiter ab hominibus aguntur, adimūt aliquod bonum personæ peccantis, puta gratiam & ordinem debitum partium animæ, ideo personalia dicuntur, nec vno peccante alteri imputantur. peccatum autem primi hominis, non solum peccantē destituit illo proprio bono, & personali, sed etiā bono ad naturam communem pertinente, scilicet hoc beneficio, quòd inferiores vires perfecte rationi subiicerentur, ratio Deo, & corpus animæ, quod beneficiū a quibusdam originalis iustitia dicitur, quia ratione se per peccatum, a subiectione Dei subtrahente, subsecutum est, quòd nec inferiores vires perfecte rationi subiiciantur, nec animæ corpus, non solum in primo peccante, sed etiam in posteris, ad quos originalis iustitia simul cum natura peruentura erat: ideo peccatum primi hominis & personale fuit, inquantum ipsum primum hominem proprio bono priuauit, & naturale, inquātum abstulit sibi & suis posteris consequenter beneficium toti humanæ naturæ collatum.

Dicit tertio, quòd huiusmodi defectus etiam in aliis a primo parente rationem culpæ habet, prout omnes homines computantur tamquam vnus homo per participationem naturæ communis; quia sic inuenitur voluntarium huiusmodi peccatum voluntate primi parentis, quemadmodum & actio manus rationem culpæ habet ex voluntate primi mouentis, quod est ratio, existimantur enim in peccato naturæ diuersi homines quasi naturæ communis partes, sicut & in peccato personali diuersæ vnius hominis partes.

Circa primum dictum responsionis aduertendum, quòd ea quæ sunt propria vnius hominis & vnius indiuidui, conueniūt sibi vt ab aliis indiuiduis & personis distinguitur, quia vt inquit sanctus Thomas, vnus homo ab alio personaliter distinguitur, ea autem quæ naturam communem consequuntur, conueniūt vni indiuiduo, non secundum quòd ab alio indiuiduo personaliter distinguitur, sed secundum quòd cum aliis conuenit in natura, & cum illis habet vnitatem. propterea bene dictum est, ꝙ aliter est in his, quæ sunt vnius indiuidui, & aliter in his, quæ sunt totius naturæ speciei, propter vnitatem omnium hominū in natura communi.

Circa secundum dictum considerandum est, ꝙ duplex est ordo partium animæ, vnus habitualis, secundum videlicet, quòd inferiors pars nata est & disposita sequi omnino motionem & imperiū superioris. Alius est actualis, quando scilicet actualiter inferior pars mouetur secūdū conuenientiā & motionem superioris partis. Cum ergo dicitur, ꝙ peccata actualia & personalia adimūt ordinem partium animæ in peccante, intelligitur non de habituali ordine, quia ille adimitur per peccatū originale, cū ad naturam pertineat, sed de actuali ordine qui ad personā pertinet, cuius est operari. homo enim peccans operatur secundum inferioris partis inclinationem non regulata ratione, cum tamen deberet ordinem rationis sequi.

Circa tertium dictum considerandum est, vt optime declarat sanctus Thomas, de Malo quæstione quarta, articulo primo, ꝙ aliquis homo singularis dupliciter considerari potest. Vno momo inquantū est quædam singularis persona, alio modo inquātum est pars multitudinis hominū quæ per naturalem originē deriuatur ab vno. Primo modo conuenit sibi actus quē proprio arbitrio, & per seipsum facit, secundo vero modo potest sibi

Universidad de Deusto Biblioteca

conuenire actus quem non per seipsum facit, sed qui fit a capite huiusmodi multitudinis inquantum huiusmodi, sicut & actus q. fit a principe collegii, ad vnumquemque de collegio aliquo modo dicitur pertinere. ista enim hominum multitudo sic ab vno per naturalem originem descendentium consideratur tamquā vnus homo, cui⁹ omnes particulares homines sunt membra, & cuius ipse Adam est caput & principiū mouens. Quia ergo iustitię originalis donum fuerat datū primo homini, non tāquam singulari personæ, sed tamquam principio totius naturæ, vt scilicet ab eo per originem deriuaretur i posteros, hoc donum ipse peccādo amisit, & pro se, & pro sua posteritate. Et hic defect⁹ habet rationē culpæ in omnibus qui ab Adā seminaliter descendūt, ratione volūtarii peccati Adā ex quo processit, inquantum vnusquisque consideratur vt membrū totius multitudinis hominum, cuius Adam est caput. Comparatio ergo sancti Thomæ inter defectum hunc traductum in prolem & actionem manus, tenet quantum ad hoc quòd sicut actio manus habet rationem culpæ, inquantū manus est instrumentum hominis motum a primo principio motiuo existente in homine, scilicet a voluntate, quæ tamen nō est in ipsa manu, ita & defectus naturæ in hanc prolem per generationem deueniens, habet rationem culpæ, inquantum hic homo genitus est pars naturæ humanæ, in quā huiusmodi peccatum prouenit voluntate primi parentis voluntarie peccantis. Et sic constat quòd tale peccatum dicitur in hoc homine voluntarium esse, non propria voluntate simpliciter, sed aliena, licet aliquo modo possit dici voluntarium propria voluntate, inquātum, cum sit pars multitudinis humanæ, voluntas primi hominis potest dici vniuscuiusque voluntas aliquo modo, quantum ad ea quæ pertinent ad naturam.

Sed tamen siquis recte consideret, satis propabiliter poterit æstimare, diuina prouidentia supposita, quæ singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptauit, quòd Deus superiorem naturam inferiori ad hoc coniunxit, vt ei dominaretur, & G si quod huius dominii impedimentum ex defectu naturæ cōtingeret, eius speciali & supernaturali beneficio tolleretur, vt scilicet cum anima rationalis sit altioris naturæ, quàm corpus tali cōditione credatur corpori esse cōiuncta, quòd in corpore aliquid esse non possit cōtrarium animæ per quam corpus viuit, & similiter si ratio in homine appetitui sensuali coniungitur, & aliis sensitiuis potē H tiis, quòd ratio a sensitiuis potētiis non impediatur, sed magis eis dominetur. Sic igitur secundum doctrinā fidei ponimus hominē a principio taliter esse institutum, q quamdiu ratio hominis Deo esset subiecta, & inferiores vires ei sine impedimēto deseruirēt, & corpus ab eius subiectione impediri non posset p aliquod impedimentum corporale, Deo & sua gratia supplēte, quod ad hoc perficiendū natura minus habebat: ratione autē auersa a Deo, & inferiores vires a ratione repugnarēt, & corpus vitæ, quæ est per animā contrarias passiones susciperet. sic igitur huiusmodi defectus quāuis naturales homini videātur absolute considerādo humanā naturam ex parte eius, quod est in ea inferius, tamen considerādo diuinam prouidētiam, & dignitatem superioris partis humanæ naturæ, satis probabiliter probari potest huiusmodi defectus esse pœnales, & sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.

I His igitur visis respondendum est ad ea quæ in cōtrarium sunt obiecta. non enim est inconueniens, quòd vno peccante peccatum in omnes dicim⁹ per B originem esse propagatum, quāuis vnusquisque ex proprio actu laudetur, vel vituperetur, vt prima ratio procedebat. aliter.n. est in his, quæ sunt vnius indiuidui, & aliter in his quæ sunt totius naturæ speciei. nam participatione speciei sunt plures homines velut vnus homo, vt Porph. dicit. peccatum igitur quod ad aliquod indiuiduū siue personam hominis pertinet, alteri non imputatur ad culpam nisi C peccanti, eo quòd d personaliter vnus ab alio diuisus est. Si quod autem peccatū est, quod ipsam naturā speciei respiciat, non est inconueniens, quod ex vno propagetur in alterum, sicut & natura speciei per vnum aliis communicatur. cum autē peccatum malum quoddam sit rationalis naturæ, malum autem sit priuatio boni, secundū illud bonum quod priuatur, iudicandum est peccatū aliquod ad naturam communem, vel ad aliquam personam propriam pertinere. peccata igitur actualia, quæ communiter ab hominibus aguntur, adimūt aliquod bonum personæ peccantis, puta gratiam, & ordinem debitū partium animæ: vnde personalia sunt, nec vno peccāte alteri imputatur. Primum autem peccatum primi hominis non solum peccantem destituit proprio & personali bono, scilicet gratia & debito ordine animæ, sed etiam bono ad naturam cōmunem pertinente. vt enim supra dictum est, sic natura humana fuit instituta in sui primordio, quòd inferiores vires perfecte rationi subiicerentur, ratio Deo, & animæ corp⁹, Deo per gratiam supplente id quod ad hoc deerat per naturam. Huiusmodi autem beneficiū quod a quibusdam originalis iustitia dicitur, sic primo homini collatū fuit, vt ab eo simul cum natura humana propagaretur in posteros. ratione autem per

Sed circa ea, quæ hic dicūtur, dubiū occurrit. Non.n. videtur verum huiusmodi defectum naturæ habere rationem culpæ, inquantum est voluntarius voluntate primi parentis, tū quia magis videtur habere rationem pœnæ quàm culpæ, tum quia non videtur quomodo sit voluntarius illa voluntate. Primum ostenditur, quia priuatio originalis iustitiæ est defectus sequēs ex peccato primi parentis, defectus autem proueniens ex peccato non habet rationem culpæ. Vnde S.Th. 12.q.85.art.5. ait q subtractio originalis iustitiæ habet rationem pœnæ, sicut etiā subtractio gratiæ, & loquitur de subtractione passiua. Secundum vero ostenditur, quia quod est præter intentionem, non potest dici voluntarium. constat autem, q Adam peccando non intendebat priuationem iustitiæ originalis.

Respondetur & dicitur primo ex Doct. S.Tho. in q. de Ma. loco præallegato, q ista priuatio originalis iustitiæ si comparetur ad hunc hominē descendentem per originem naturalē ab Adā, inquantum est particularis persona, sic non habet rationem culpæ, sed pœnæ, quia nullo modo est voluntarius. neque enim directe neque indirecte est volitus propria voluntate eius qui generatur, cum a principio generationis proles nullū habeat actū voluntatis, sed si comparetur ad ipsum inquantum est quoddā membrum & quædam pars humanæ naturæ, sic habet rationem culpæ, quia est voluntarius voluntate principii & capitis totius naturæ. Nam omnis defectus in natura prolis inuentus deriuatus a peccato primi parentis, habet rationē culpæ si sit in subiecto capaci culpæ, vbi dicit de Ma. vbi supra, ar.2. Quod ergo inquit sanctus Thomas subtractionem originalis iustitiæ habere rationem pœnæ, intelligitur inquantum comparatur ad hunc hominem vt est persona particularis, hic vero loquimur de ipsa inquantum comparatur ad hunc hominem, vt est pars totius naturæ, & vt omnes homines tamquam vnus homo participa-

F tione naturæ communis reputatur. Non est autem inconueniens, vt defectus naturæ proueniens in alium ex peccato alterius habeat rationem culpæ originalis, inquantum est aliquo modo voluntarius.

Dicitur secundo, q huiusmodi defectus non est omnino præter intentionem primi peccantis. Nam dupliciter potest dici aliquid voluntariū. Vno modo, quia ipsum secundum se cōsideratum est volitū, & tale dicitur esse directe intentum. Alio modo, quia coniungitur de necessitate ei quod secūdum se est volitum, siue sequitur de necessitate ad volūtarium actū, & tale dicitur esse intentum indirecte, & concomitanter. Defectus ergo naturæ per originem prouenies dicitur voluntarius voluntate primi hominis, non quidem primo modo, tāquā, scilicet secundum se volitum, sed secundo modo, inquātum de necessitate secūdum diuinam ordinationem secutus est volūtarium ipsius peccatū. ideo licet præter intentionem primam & directam Adam peccantis fuerit, fuit tamen ab ipso indirecte & concomitanter intentus, & ideo etiā in ipso Adam talis defectus naturę habebat rationem culpæ, non quidem originalis, quia non erat per naturalem originem traductus, sed actualis, inquantum erat aliquo modo volitus per actum voluntatis hominis peccantis, & naturalis, inquantum erat defectus naturam concomitans ex voluntario peccato ipsius Adam. Vnde sanctus Thomas 2. Sentent. distinct. 33. ar. 1. ait quòd infectio ex inordinata voluntate primi parentis proueniens in ipso fuit per modum peccati actualis, & per modum peccati naturalis, in sequentibus autem non est nisi vt peccatum naturale.

I Considerandum vlterius ex toto processu huius responsionis haberi, quòd ad rationem iustitiæ originalis pertinebat non solum, quòd corpus animæ subderetur, & inferiores vires subderentur rationi, sed etiam quòd ratio subderetur Deo, quod patet ex eo, quòd postquam dixit sanctus Thomas humanam naturam institutam cum subiectione virium inferiorum ad rationem rationis ad Deum, & corporis ad animam, subiungit hoc beneficium vocari a quibusdam iustitiam originalem. Ex quibus patet eum velle quòd subiectio mentis ad Deum, ad iustitiam originalem pertineat, id quod etiam in aliis locis expressius ponit. Ex hoc autem haberi potest quòd iustitia originalis gratiam includebat tamquam videlicet sui radicem, quia sicut subiectio corporis ad animam & inferiorum virium ad rationem erat supernaturalis, per iustitiam scilicet originalem, K que erat gratia, & gratis data, ita & subiectionem rationis ad Deum oportebat supernaturalem esse, & consequenter per gratiam gratum facientem, cuius est animam Deo supernaturaliter subiicere, propter quod inquit sanctus Thomas 1.q.100.art.1.ad 2. quòd radix originalis iustitiæ consistit in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quæ est per gratiam gratum facientem, & hac ratione concludit & ibi. & q.95.art.1. quòd & Adam creatus est in gratia, & pueri cum iustitia originali nati gratiam habuissent.

Sed occurrit dubium. Videtur enim velle S.Thom. (vt ex hoc processu manifeste apparet) q auersio voluntatis primi hominis a Deo per peccatū actuale, fuit causa amissionis iustitiæ originalis, & subiectio voluntatis ad Deum erat causa cōseruationis ipsius, sed idē non est causa suiipsius. ergo subiectio voluntatis ad Deum, non erat aliquid intrinsecum iustitiæ originali.

Dupliciter ad hoc responderi potest. Primo, quòd subiectio voluntatis ad Deum, non ponitur causa conseruatiua iustitię originalis simpliciter, sed tantum secundum quòd in inferioribus viribus animæ, & in corpore inueniebatur, modo non est

est incōueniens idem secundū effectum, quē ponit in vna parte A animæ, esse causam effectus quē ponit in aliis animæ partibus.

SECVNDO. Potest responderi, quòd duplex est subiectio voluntatis ad Deum, sicut & duplex auersio. s. actualis, siue virtualis, & habitualis. Illa subiectio quæ ponitur conseruatiua iustitiæ originalis, erat actualis, siue virtualis. sic pposito. quādiu.n. durasset propositum talis subiectionis, mansisset iustitia originalis. subiectio autem, quæ ad iustitiam originalē pertinebat, taquam eius primus effectus erat habitualis, sicut & auersio actualis a deo, fuit causa demeritoria priuationis iustitiæ originalis. habitualis aūt auersio in peccato includit originali, sicut primus effectus priuationis iustitiæ originalis, quæ est in animæ essentia; sicut & ipsa originalis iustitia i ea erat.

Ad secundam rationem dicit primo S.Th. q licet in Adā non essent alii homines actu, erant tamen in virtute, sicut in originali principio.

Dicit secundo, q non dicūtur alii peccasse in eo quasi aliquem actum exercētes, sed inquantum pertinent ad naturam ipsius, quæ per peccatum corrupta est.

Aduertendum ex hac responsione, quòd aliquis potest dici peccare dupliciter, aut scilicet, quia producit actum pecca- D ti, aut quia habet ab alio naturam subiectam peccato, primo modo non dicuntur alii homines peccare in Adam, sed bene secundo modo.

Ad tertiam dicit, q hoc modo propagatur peccatum naturæ, quo & ipsa natura speciei, quæ quamuis per animā rationalem perficiatur, non tamen anima propagatur cum semine, sed solum corpus ad susceptionem animæ aptum natum.

Aduertendum sensum huius responsionis esse, quòd licet anima rationalis, quæ est subiectum peccati originalis, non propagetur cum semine, idest, non educatur de potentia in actu virtute seminis, propagatur tamen corpus illi proportionatum, ex quorum vnione resultat natura humana, propter quod dicitur humana natura cum semine propagari. Et sic dicitur propagari anima a semine, non per effectiuam productionem ipsius, sed per dispositionem materiæ sibi conuenientis & proportionati, iuxta illud quod inquit S.Thom. 12.q.83.art.1.ad 3. animam huius hominis non fuisse secundū seminalem rationem in Adā E peccante sicut in principio effectiuo, sed sicut in principio dispositiuo. Vnde illa propositio. Accidens non potest traduci nisi traducatur subiectum, non habet veritatem si intelligatur de traductione effectiua tantum, sed sufficit quòd traducatur subiectum traductione dispositiua; sicut & ista propositio. Natura non traducitur nisi traducatur forma per quam perficitur, non habet veritatem si intelligatur de traductione, & productione formæ effectiua tantum, sed sufficit vt dispositiue traducatur.

Ad quartum negatur consequentia, quia Christus materiā solum humani corporis a primo parente suscepit, virtus autem formatiua fuit virtus spiritus sancti, vnde & humanam naturā ab Adam accepit, non sicut ab agente, sed eam de ipso sicut de materiali principio suscepit.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ, Primasecundę q. 81. artic. 4. Et quæst. de Malo, quæst. 4. artic. 6. quòd illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam descendunt per virtutem actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuatam, quia tale peccatum non deriuatur in posteros a primo parente, nisi inquantum ab ipso mouentur per originem. Ideo bene dicitur hoc loco, Christum peccatum originale non contraxisse, licet materiam sui corporis ex Beata virgine ab Adā descendente susceperit, quia corpus eius non fuit formatum virtute actiua seminis ab Adam descendentis, sed spiritussancti virtute.

Ad quintam dicit primo, quòd ideo prædicti defectus per naturalem originem traducuntur, quia natura destituta est auxilio gratiæ, quod simul cum natura erat ad posteros deriuandum.

Dicit secundo, q hic defectus suscipit rationē culpæ, quia hæc destitutio ex voluntario peccato processit. Ex quo patet quòd huiusmodi defectus, & culpabiles sunt per comparationem ad primū principium, idest, ad peccatum Adæ, & naturales sunt per cōparationem ad naturam iam destitutam, iuxta illud Ephes. 2. Eramus natura filii iræ.

Aduertendum, q sanctus Thomas vult negare illam propositionem, quod est naturale alicui, modo inferius exponendo, non est peccatum in ipso. potest enim quod est naturale, habere rationem culpæ, inquantum prouenit ex peccato voluntario alicuius, a quo natura destituta supernaturali auxilio in alio originem habet.

Aduertendum quoque ex ista responsione, quòd natura dupliciter considerari potest, scilicet secundum se, & sic defectus qui sunt in natura, nullo modo sunt culpabiles, sed tantum modo naturales, & vt ex voluntario peccato primi parentis cōsequuntur naturam destitutam prædicto auxilio quod huiusmodi defectus prohibebat, & sic culpabiles sunt, licet etiam sint naturales.

Ad sextam, admissa responsione data, negatur primo vitiū originis non prouenire ex defectu alicuius principii, scilicet gratuiti doni collati naturæ in sui institutione.

Dicitur secundo, quòd hoc donum quodammodo fuit naturale, non quasi ex principiis naturæ causatum, sed quia sic homini datum fuerat, vt simul cum natura propagaretur, idest, virtute seminis perueniret ad prolem, & ideo vitiata origo est ex defectu principii aliquo modo naturalis, licet non naturalis vt ex principiis naturæ causati.

Aduertendum, quòd vult sanctus Thomas hanc distinctionem intelligi, scilicet, quòd naturale dupliciter dicitur. Vno modo, quod est ex principiis naturæ causatum, & sic origo non est vnita vitio originalis peccati ex defectu principii naturalis. Alio modo, quia simul cum natura est propagatum, sic origo dicitur vitiata propter defectum principii naturalis.

Aduertendum secundo, quòd iustitia originalis erat aliquo modo in semine. Adam antequam peccaret, inquantum habebat virtutem aliquo modo causatiuam ipsius simul cum natura quandocumque ab ipso decideret, ideo subtracta dicta iustitia a natura per peccatum Adam, potest dici in semine esse defectum alicuius principii, per quem origo est vitiata, & natura prouenit peccato obnoxia.

Ad septimam per idem patet. Assumptum enim verum est de eo quod prouenit ex defectu principii naturalis, idest ad naturam speciei pertinentis, non autem de eo quod prouenit ex defectu principii naturalis, idest superadditi principio speciei, hoc est animæ rationali, simul cum specie transfundendi.

peccatum primi hominis se subtrahente a subiectione diuina, subsecutum est, quòd nec inferiores vires perfecte rationi subiiciantur, nec animæ corpus, & hoc non tantum in primo peccante, sed idem defectus cōmunis peruenit ad posteros, ad quos etiam dicta originalis iustitia peruentura erat. sic igitur peccatum primi hominis a quo omnes alii secundum doctrinam fidei sunt deriuati, & personale fuit, inquantum ipsum primum hominem proprio bono priuauit, & naturale inquantum abstulit sibi, & suis posteris consequenter beneficium collatum toti humanæ naturæ. Sic igitur huiusmodi defectus in aliis consequens ex primo parēte, etiam in aliis rationem culpæ habet, prout omnes homines computantur vnus homo per participationem naturæ communis. Sic enim inuenitur voluntarium[d] huiusmodi peccatum voluntate primi parentis, quemadmodum & actio manus rationem culpæ habet ex voluntate primi mouentis, quod est ratio, vt sic æstimētur in peccato naturæ diuersi homines quasi naturæ communis partes, sicut in peccato personali diuersæ unius hominis partes.

2 Secundum hoc igitur verum est dicere, quòd vno peccante omnes peccauerunt in ipso, vt Apostol. dicit. secundum quòd secunda ratio proponebat, non quòd essent actu in ipso alii homines, sed virtute, sicut in originali principio. nec dicuntur peccasse in eo quasi aliquem actum exercentes, sed inquantum pertinent ad naturam ipsius, quæ per peccatum corrupta est. Rom.5.

3 Nec tamen sequitur, si peccatum a primo parente propagatur in posteros, cum subiectum peccati sit anima rationalis, quòd anima rationalis simul cum semine propagetur secundum processum tertiæ rationis. hoc enim modo propagatur hoc peccatum naturæ quod originale dicitur, sicut & ipsa natura speciei, quæ quāuis per animam rationalem perficiatur, nō tamen propagatur cum semine, sed solum corpus ad susceptionem talis animæ aptum natum, vt in Secundo † ostensum est. Cap.86.

4 Et licet Christus a primo parente secundum carnem descenderit, non tamen inquinationem originalis peccati incurrit, vt quarta ratio concludebat, quia materiā humani corporis solum a primo parente suscepit. virtus autem formatiua corporis eius non fuit a primo parēte deriuata, sed fuit virtus spiritus sancti, vt supra† ostēsum est, vnde naturam humanā non ab Adā accepit sic ab agē- Cap.46.

Ad octauam dicitur, quòd assumptū est verum loquendo de vitio culpæ actualis, quæ ex voluntate singularis personæ, intellige inquantum singularis est, prouenit, cum actus generatiuæ potentiæ non obediat rationi, vel voluntati. non est autem verum de vitio originalis culpæ, quę ad naturā pertinet, cum & actus generatiuæ potentiæ naturales dicantur.

Aduertendum, ꝙ culpa originalis dicitur esse in actu generatiuæ potentiæ, non quidem formaliter, aut subiectiue, sed virtualiter tātū, quomodo etiam dicitur esse in semine. Ad hoc autem nō requiritur, quòd actus huiusmodi obediat rationi, sed sufficit, ꝙ sit actus naturæ, & causatiuus ipsius, sicut & ipsa culpa originalis est vitium naturæ. D.1006.

Ad nonam dicit, quòd licet per peccatum huiusmodi non tollatur homini bonum naturæ, quod ad naturæ speciem pertinet, bonum tamen naturæ per gratiam superadditum auferri potuit, vt dictum est.

Ad decimam dicitur, quòd cum priuatio & forma sibi correspondeāt, sicut donum naturæ præstitum, licet ad rationem speciei non pertineret, tamen a primo homine ex diuina gratia in totam speciem erat deriuandum, ita peccatum per quod illud bonum priuatur, per totam speciem deriuatur.

Ex ista responsione vult negare S. Tho hanc propositionem, In iis quæ non pertinent ad rationem speciei, non oportet filiū parentibus assimilari: falsa est.n. quando aliquid datur parenti, vt deriuandum in filios, aut quando est priuatio eius quod in filios erat deriuandum.

Ad vndecimam dicit, ꝙ licet aliquis per sacramenta ab originali peccato mundetur, inquantū est culpa, quod est personaliter a peccato huiusmodi liberari, & in generante non sit peccatum originale, inquantum est persona quædam, contingatq; etiam in actu generationis nullum esse peccatum, non tamen natura totaliter sanatur: & iccirco manet huiusmodi peccatum in generante, inquantum est naturale generationis principiū, & in actu generationis, atque per hunc actum, qui est actus naturæ, transfunditur in posteros.

Ad euidentiā huius responsionis cōsiderandum est ex Doctr. S.Th. 12.q.81.ar.3.ad 2.& de Ma.q.4.ar.6.ad 4. Et 2.Sent.d.32.q.1.ar.1. ꝙ cum originale peccatum iustitiæ originali opponatur, hæc autem faciat subiectionem superioris partis animæ ad Deum, & inferiorum virium ad superiorem, atque corporis ad animam, omnes istæ rectitudines & subiectiones per peccatum originale tolluntur, vnde formale in peccato originali est priuatio rectitudinis superioris partis ad Deū, & ex hoc habet rationē culpæ quæ rectitudini voluntatis opponitur, materiale vero, vt inferius declarabitur, est concupiscentia seu fomes, aut habilitas ad malū. Per baptismū ergo remouetur peccatum originale, quantum ad id quod est formale in ipso.s. quantū ad ipsam inordinationē volūtatis, siue priuationē rectitudinis in volūtate, ex qua hmôi defect⁹ originalis culpæ hēt rationē, & ex qua habet vt personam inficiat macula culpæ, non autē remouetur quantū ad concupiscētiam siue fomitē. Ideo bñ hic dicit, hominē per sacramēta ab originali mūdari personaliter, & vt ei nō imputetur ad pœnā, nō aūt naturā totaliter sanari, quia videlicet manet infectio in partibus inferioribus animæ, non autē in superiori parte, & quia homo non generat s̄m superiorē partē animæ, sed secūdū inferiorē, ideo bene dicitur, ꝙ s̄m actum generationis, qui est act⁹ naturæ, ab huiusmodi generante, cui remissum est peccatū originale mō dicto, trāsmittitur dictum peccatū in posteros.

Aduertendū etiā, ꝙ non dicit Sanctus Tho. naturam per sacramēta absolute nō sanari, sed non sanari omnino, quia vt patet ex locis p̄dictis, præcipue 2.Sent. illa dispositio ad malum quæ dicitur concupiscētia vel fomes, per baptismum aliquo quidem modo tollitur, inquantum per gratiam minuitur, ipsa gratia in contrarium inclinante ei, ad quod fomes disponebat, non tamen tollitur totaliter, cum sequatur conditionem naturæ.

Sed occurrit duplex dubium. Primum est. quia videtur velle S.Tho. de Ma.q. allegata ad decimum, ꝙ post baptismū remanet quidem concupiscentia, non tamen cum carentia originalis iustitiæ, ex quo sequitur ꝙ nullo modo remaneat peccatum originale post baptismum. vbi enim est iustitia originalis, ibi non est originale peccatum.

Secundum dubium est, quia non videtur quomodo possit a generante transmitti in prolem vitium naturæ sub ratione culpæ, si in ipso generante non est sub ratione culpæ, quum non sit vitium in natura geniti, nisi propter vitium naturæ generantis. effectus enim non excedit suam causam.

Ad primum dicitur, quòd de iustitia originali dupliciter loqui possumus. Vno modo vniuersaliter, scilicet, & quantum ad effectum quo perficit partem superiorem animæ, & quantum ad effectum quo perficit omnes alias partes. Alio modo tantum vt perficit superiorem animæ partem, quo modo absolute etiam potest dici in homine esse iustitia originalis, quia ex ordinatione in illa superiori parte sequitur in aliis inferioribus partibus ordinatio.

Dictum ergo sancti Thomæ, non est intelligendum de carentia iustitiæ originalis primo modo, sed de carentia ipsius secundo modo. Remanet enim concupiscentia, quæ dicit carentiam iustitię originalis, vt perficiebat inferiores partes, sed

te, licet eam de Adam susceperit sicut de materiali principio.

5 Considerandum est etiam, quòd prædicti defectus naturalem originem traducuntur ex eo quòd natura destituta est auxilio gratiæ, quod ei fuerat in primo parente collatum ad posteros simul cum natura deriuādum, & quia hæc destitutio ex voluntario peccato processit, defectus consequēs suscipit culpæ rationem. sic igitur defectus huiusmodi, & culpabiles sunt p comparationem principium, quod est peccatum Adæ, & naturales sunt per comparationem ad naturam iam destitutam, vnde & Apostol. dicit ad Eph 2. Eramus natura filii iræ. Et per hoc soluitur ratio quinta.

6 Patet igitur secundum prædicta, quod vitium originis, ex quo peccatum originale causatur, prouenit ex defectu alicuius principii, scilicet gratuiti doni quod naturæ humanæ in sui institutione fuit collatum, quod quidem modo quodammodo fuit naturale, non quasi ex principiis naturæ causatum, sed quia sic fuit homini datum, vt simul cum natura propagaretur. obiectio autem sexta procedebat secundum quòd naturale dicitur, quod ex principiis naturæ causatur.

7 Procedit etiam septima ratio per modum eundem de defectu principii naturalis, quod pertinet ad naturam speciei. Quod enim ex defectu huius naturalis principii prouenit, accidit vt in paucioribus, sed defectus originalis peccati prouenit ex defectu principii superadditi principio speciei, vt dictum est.

8 Sciendum est etiam, quòd in actu generatiuæ virtutis non potest esse vitium de genere actualis peccati, quod ex voluntate singularis personæ dependet, eo quòd actus generatiuæ virtutis non obedit rationi, vel voluntati, vt octaua ratio procedebat, sed vitium originalis culpæ, quæ ad naturam pertinet, nihil prohibet in actu generatiuę potentię inueniri, cum & actus generatiuę potentię naturales dicantur.

sed non remanet cum carentia iustitiæ originalis, vt perficit superiorem partem, cum per baptismū restituatur gratia, per quā superior pars animæ coniungitur Deo, & sic restituitur iustitia originalis quantum ad illum effectum, licet non restituatur secundum essentiam. Vnde in Prima secundæ inquit S. Thom. ꝙ post baptismum remanet peccatum originale actu, sed trāsit reatu.i. remanet quātum ad concupiscentiam quæ est materiale in peccato originali, non remanet autē quātum ad priuationem iustitiæ originalis, vt perficit superiorem partem animæ, quod est formale, ex quo habet vt sibi debeatur pœna.

Ad secundum respōdetur, ꝙ nullum inconueniens est in baptizato defectum naturæ non habere rationem culpæ, sed tantum pœnæ, & tamen hunc defectum trāsfundi in prolem sub ratione culpæ, quia (vt inquit sanctus Tho. de Ma. vbi supra ad septimū, & 2.Sen.d.31.q.1.ar.1.ad 4.) non est inconueniens, ꝙ pœna sit causa culpæ, non quidem inquantum huiusmodi, sed inquantum ex culpa causatur: virtus enim causæ manet in effectu. Cum autem dicitur, ꝙ effectus non excedit suam causam, dicitur primo, ꝙ hoc est falsum de causa instrumentali. Dicitur secundo, quòd hic effectus non excedit suam causam, quia quod habet vitium naturæ in genito formaliter, habet vitium naturæ in generante virtualiter.

Ad duodecimam dicit, quòd non potuit primus homo satisfacere pro tota anima, neque bonum naturæ reintegrare per suum actum, quia peccatum actuale ipsius transiuit in naturā, inquantum ipsa per peccatum huiusmodi destituta est beneficio sibi præstito, qua destituta, actus eius simpliciter naturalis fuit, sed solum satisfacere aliquatenus potuit, pro eo quod ad ipsius personam spectabat.

Aduertendum primo ex doctrina sancti Thomæ, 3.distinct. 1.q.1.artic.2. ad vltimum, quòd cum bonum naturæ institutæ a Deo reintegrari non possit nisi iterum sub beneficio sibi a sua institutione præstito cōstituatur, & hoc non possit fieri nisi per actum habentē aliquid virtutis supernaturalis, eo ꝙ tale beneficiū supernaturale esset, vbi actus fuerit mere naturalis, nihil videlicet habens supernaturalis virtutis, natura non poterit per huiusmodi actum reintegrari, cum per actum omnino naturalem non possit natura eleuari supra suæ naturæ conditionē, sed hoc ad conditorem naturæ pertineat, ad quem etiam pertinet naturarum gradum ordinare. Ideo bene ostendit sanctus Thomas primum hominem nō potuisse bonum naturę per actum suum reintegrare, quia cum natura per peccatum primi hominis destituta esset supernaturali beneficio, actus eius simpliciter naturalis fuit.

Aduertendum secundo, quòd per actum personalem non potuit primus homo satisfacere pro peccato humanæ naturæ, quia (vt tangitur inferius, & 3.q.1.art.2.ac 3.Sentent. d.1.q.1.art.1.ad sextum) purus homo est aliquid minus tota generis humani vniuersitate, sed bene pro peccato suo, inquantum ad personam pertinebat, satisfacere potuit, nec tamen per seipsum plene, sed tātum cum adiutorio gratiæ. Ideo bene dicitur hic, quòd aliquatenus pro eo quod ad ipsius personam pertinebat, satisfacere potuit.

Aduertendum quoque illam probationem consequentiæ, quia videlicet bonum est potentius ad agendum, quàm malum, non esse efficacem, quia non dicimus peccatum Adæ causasse peccatum in alios per modum efficientiæ, sed per modum demeriti, per peccatum enim demeruit Adam iustitia originali priuari & pro se & pro aliis, & sic vt actus eius, vt scilicet a natura proueniens, teneret naturalis omnino.

Ad vltimam negat sequelam, quia cum peccata posteriorum parentum inueniant naturam destitutam beneficio sibi primitus concesso, ex eis non sequitur aliquis defectus, qui propagetur in posteros, sed solū qui personam peccantis inficiat.

Aduertendum responsionem, vt etiam clarius ostēditur 12.q.81.art.2. Et de Ma.q.4.ar.8. ad hoc tēdere, ꝙ non est eadem rō de peccato Adæ, & de peccatis proximorū parentū, quia per peccatū Adæ destituta est natura, eo quòd transmittendū erat in posteros, & ideo per actum naturæ transmissum est ad posteros eius peccatum, per peccata autem actualia proximorum parentum non inficitur aliquo modo natura, sed ipsa est prius infecta, ideo non sequitur vt eorum peccata in posteros transmittantur.

Ex his concludit sanctus Thomas contra Pelagianos, neque inconueniens esse, neque contra rationem, peccatum originale in hominibus esse.

Cæterum, quia superius præsuppositum est peccatum originale consistere in priuatione iustitię originalis, & concupiscentiam includere, ne ex ignorantia quod quid est peccati originalis, quæ superius tradita sunt, minus clara sint, videndum est quid per formale & quid per materiale peccati originalis intelligamus. Conueniunt quidem omnes Thomistæ in hoc, quòd duo includuntur in peccato originali. Vnum, scilicet formale, quod est priuatio originalis iustitiæ, alterum vero materiale, quod est concupiscentia. hæc enim ad peccatum huiusmodi pertinere expresse ponit sanctus Thomas in Primasecūdæ, q.82. ar.3. Et in q. de Ma q.3.ar.7. Et 2.Sent.d.30.ar.3. sed in horū declaratione diuersis viis incedūt. quidā enim dicūt ꝙ p priuationem iustitiæ originalis intelligitur, & priuatio illius doni supernaturalis, quæ iustitia originalis intelligitur & priuatio subiectionis ad Deum, quæ est primus talis doni effectus, sed illa priuatio pertinet primo ad formale peccati originalis, ista vero secundario. per concupiscentiam autem dicunt intelligi omnem aliam inordinationem tam voluntatis quàm aliarum virium animæ. Primum accipiunt ex eo quòd sanctus Thomas 12. q.82.art.3. de huiusmodi formali loquens dicit priuationem iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, esse formale, & subdit quòd omnis alia inordinatio virium animæ se habet sicut materiale.

Ex his enim videtur velle S.Thomas, quòd & priuatio iustitiæ originalis, & inordinatio voluntatis quæ est priuatio subiectionis voluntatis ad Deum, ad formale pertineat. Secundum vero accipiunt ex eo quòd ibidem subditur, non quidem quòd omnis inordinatio aliarū virium animæ sit sicut materiale, sed absolute quòd omnis inordinatio virium animæ, in hac includens etiam aliquam voluntatis inordinationem, scilicet conuersionem voluntatis ad malum, quæ quidem absolute pertinet ad materiale, sed tamen inter materialia peccati originalis se

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet vt formale. Addunt quoq; isti q̃ peccatum originale nõ est pura priuatio originalis iustitiæ, sed est aliquod positiuum, scilicet qualitas quædam & habitus, hoc autẽ accipiunt ex verbis S. Tho. dicentis 12. q. allegata, art. 1. & ad 1. q̃ est habitus, & quòd vltra priuationem habet aliquid positiue, sicut & ægritudo corporalis.

Capreolus vero in Secundo, dist. 30. videtur per priuationẽ iustitiæ originalis intelligere priuationẽ illius doni gratuiti, & omnem inordinationem in voluntate inde consequentem, per concupiscentiam vero inordinationẽ in omnibus viribus animæ aliis a voluntate. Tenere quoq; videtur concupiscẽtiã nõ dicere aliquẽ habitũ, aut aliquã qualitatem inclinantem ad malũ, sed aut priuationẽ, aut relationem quamdam.

Videtur autem mihi, q̃ Capreoli opinio magis sit ad mentem S. Tho. Quantũ quidem ad formale peccati originalis, q̃ vbique distinguit S. Tho. voluntatem ab aliis potẽtiis animæ, sicut motiuum a mobili, & ait ob hãc causã q̃ ptinet ad voluntatem esse quasi formale. Ex quo concludit, q̃ cum priuatio iustitiæ originalis pertineat ad volũtatẽ, intelligẽ nõ formaliter & primo, sed inquantũ primus effectus iustitiæ originalis erat in voluntate, ipsa est sicut formale in peccato originali.

Ex his. n. habetur, q̃ per priuationẽ iustitiæ originalis, priuatio illius doni gratuiti existentis in essentia animæ formaliter, & omnis inordinatio voluntatis inde proueniens intellipitur. Quantum ad materiale quoque patet, quòd sola inordinatio aliarum virium a volũtate ad ipsum pertiner, cum dicat S. Thomas, q̃ cum ex parte virium inferiorum a voluntate motarum sit pronitas ad inordinate appetendum, quæ concupiscentia dici potest, ipsa concupiscentia est quasi materiale. Ex hoc n patet, cum sola concupiscentia ponatur materiale in peccato originali, quòd sola inordinatio virium inferiorum ad huiusmodi materiale pertinet.

Quòd etiam concupiscentia secundum q̃ est materiale peccati originalis, non dicat qualitatem, aut aliquod positiuũ absolutum, patet quia de Malo, q. 4. art. 2. ad 4. inquit S. Thom. concupiscentiam hanc esse habitualem concupiscentiam per remotionem freni originalis iustitiæ acceptam. Idemque & in secundo Sentent. & in 1 2. tenet.

Dicendum ergo q̃ peccatũ originale duo dicit. s. aliquid formale a quo specie habet, & aliquid meteriale, quod. s. tenet locũ materiæ: formale quidẽ est priuatio iustitiæ originalis, inquantum superiorem partem animæ perficiebat, ideſt priuatio illius doni supernaturalis existentis in essentia animæ, & priuatio subiectionis voluntatis ad Deum, qui erat primus effectus illius doni, materiale vero est ipsa inclinatio naturalis virium inferiorum animæ, prouenies ex priuatione originalis iustitiæ, quæ inferiores animæ vires regulabat ne inordinate ferrentur in sua obiecta, cum habitudine quadam rationis ad peccatum primi

9 Quod vero nono obiicitur, de facili solui potest secundum præmissa. per peccatum enim non tollitur homini bonum naturæ, quod ad speciem naturæ pertinet, sed bonum naturæ, quod per gratiam superadditum fuit, potuit per peccatum primi parentis auferri, vt supra dictum est.

10 Patet etiam ex eisdem de facili solutio ad decimam rationem, quia cum priuatio, & defectus sibiinuicem correspondeant, ea ratione in peccato originali filii parentibus similantur, qua etiam donum a principio naturæ præstitum fuisset a parentibus in posteros propagatum, quia licet ad rationem speciei non pertineret, tamen ex diuina gratia datum fuit primo homini, vt ab eo in totam speciem derinandum. similiter peccatum per quod illud bonũ priuatur, in totam speciem derivatur.

11 Considerandum est etiam, quòd licet aliquis per gratiæ sacramenta sic ab originali peccato mundetur, vt ei non imputetur ad culpam, quod est personaliter ipsum a peccato originali liberari, non tamen totaliter sanatur, & ideo secundum actum naturæ peccatum originale rranstmittitur in posteros. sic igitur in homine generante, inquantum est persona quædam, non est originale peccatum, & contingit etiam in actu generationis nullum esse actuale peccatum, vt vndecima ratio proponebat, sed inquantum homo generans est naturale generationis principium, infectio originalis peccati, quod naturam respicit, in eo manet, & in actu generationis ipsius.

12 Sciendum etiam est, quòd peccatum actuale primi hominis in naturam transiuit, quia natura in eo erat beneficio naturæ præstito adhuc perfecta, sed per peccatum ipsius naturæ hoc beneficio destituta, actus eius simpliciter naturalis fuit, vnde non potuit satisfacere pro tota natura, neque bonum naturæ reintegrare per suum actum, sed solum satisfacere aliquatenus potuit, pro eo, quod ad ipsius personam spectabat. Ex quo patet solutio ad duodecimam rationem.

13 Similiter autem & ad tertiamdecimã, quia peccata posteriorum parentum, inueniunt naturam destitutam beneficio primitus ipsi naturæ concesso, vnde ex eis non sequitur aliquis defectus qui propagetur in posteros, sed solum qui personam peccantis inficiat. Sic igitur non est inconueniens, neque contra rationem, peccatum originale in hominibus esse, vt Pelagianorum hæresis confun

parentis: non. n. priuatio iustitię originalis, aut inordinatio inferiorum virium habet rationem culpæ, nisi inquantum ex peccato actuali primi parentis dependentiam habet, similiter & cũ habitudine ad inordinate appetendum, quæ quidem potest dici habitus, vtpote existens quædã habilitas ad inordinatos actus, ita quòd concupiscẽtia, vt hic de ipsa loquimur, supra naturales inclinationes virium inferiorum animæ nihil addit nisi dictam priuationẽ iustitiæ originalis tantum causam, & relationem concomitantem.

Quod autẽ adducunt alii pro cõfirmatione opinionis suæ, non iuuat. Nã ex hoc quod inquit S. Tho. formale in peccato originali esse priuationẽ iustitiæ originalis, per quam volũtas subdebatur Deo, non infert solã inordinationẽ volũtatis, quæ est priuatio debitæ subiectionis ad Deum, esse formale, excludẽdo inordinationem, quæ est per conuersionẽ volũtatis ac bonum creatũ, sed illa inordinatio ipsã includit, sicut & perfecta subiectio voluntatis ad Deũ per iustitiam originalem includebat cõuersionẽ volũtatis in Deũ, & ideo per illum modum dicendi vult habere sanctus Thom. quòd priuatio iustitiæ originalis est formale in peccato originali, non prout iustitia originalis erat in omnibus viribus animæ per suum esse actũ, sed prout eius effectus erat in superiori parte animæ, ipsã voluntatem perfecte subiiciens Deo.

Ex eo quoque quod sanctus Thomas subdit, omnem aliam inordinationem virium animæ ad materiale pertinere, non habetur, quòd etiam aliqua inordinatio voluntatis ad materiale originalis peccati pertineat. Nam illud dictum intelligitur de inordinatione aliarum virium animæ, quod patet, quia magis explanans quod dixerat, subdit immediate, inordinatio autem aliarum virium animæ communi nomine potest concupiscentia appellari. & ideo peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

Ex quibus dat intelligere, per omnem aliam inordinationẽ virium animæ se intellexisse inordinationẽ in aliis viribus animæ existentem, non autem eam quæ est in voluntate, quam dixerat ad formale pertinere.

Quòd vero vlterius adducitur ad ostendendum peccatũ originale esse qualitatem superadditam viribus animæ, non concluncit, quia S. Thom. ibi habitum accipit non pro qualitate superaddita potentiæ, vt ipsemet ibidem declarat, sed pro inordinata dispositione naturæ, quæ dicitur habilitas quædam ad cõcupiscentiam, ista autem habilitas nihil est aliud quàm ipsamet dispositio naturalis virium inferiorum ad repugnandum ratio ni non subditarum freno originalis iustitiæ, & per consequens carentium ordine quem debebant habere ex prima institutione naturæ. Vnde sit comparatio peccati originalis ad ægritudinem corporalem quantum ad hoc, quòd ita soluta harmonia, quæ

quæ erat in partes animæ ex remotione originalis iustitiæ, sequitur languor animæ & inordinatio in viribus eius, sicut soluta harmonia humorũ in corpore per remotionem sanitatis illos in ordine cõtinẽtis, sequitur corporis ægritudo: & sicut ægritudo dicit aliquid positiuum, ita & peccatum originale dicit aliquid positiuum, scilicet ipsam concupiscentiã, quæ dicit ipsas animæ vires cum priuatione quadam & relatione modo expolito, non autem quantum ad hoc, quòd sicut ægritudo dicit aliquam qualitatem positiuã superadditam humoribus, ita & peccatum originale dicit aliquam qualitatem positiuam viribus animę superadditam.

datur, quæ peccatum originale negauit.

Super. Cap. 53.

Rationes quibus videtur probari quòd non sua conueniens Deum incarnari. Cap. 53.

Via vero incarnationis fides ab infidelibus stultitia reputatur, secundum illud Apostol. 1. Corint. 1. Placuit Deo per stultitiam prædicationis saluos facere credentes, stultum autem videtur aliquid prędicare non solum quia est impossibile, sed etiam quia est indecens: insistunt infideles ad incarnationis impugnationem, non solum nitentes ostendere esse impossibile quod fides catholica prædicat, sed etiã incongruum esse, & diuinam bonitatem non decere.

1 Est enim diuinę bonitati conueniens, vt omnia suum ordinẽ teneant: est autem hic ordo rerum, vt deus sit super omnia exaltatus, homo autem inter infimas creaturas contineatur. non igitur decet diuinam maiestatem humanæ naturæ vniri.

2 Item, Si conueniens fuit deũ hominem fieri, oportuit hoc esse propter aliquam vtilitatem inde prouenientem. sed quæcunque vtilitas detur, cũ deus omnipotens sit, hanc vtilitatẽ producere potuit sola sua voluntate. cum igitur vnumquod que fieri conueniat quàm breuissime potest, non oportuit q̃ deus propter huiusmodi vtilitatem humanam naturam sibi vniret.

3 Adhuc, Quum deus sit vniuersalis omnium causa, ad vtilitatem totius vniuersitatis rerum eum præcipue intendere oportet. sed assumptio humanæ naturæ solum ad vtilitatem hominis pertinet, non igitur fuit conueniens quòd si alienã naturam Deus assumere debuerit, quòd solum naturam humanam assumpserit.

4 Amplius, Quanto aliquid est alicui magis simile, tanto ei conuenientius vnitur. deo autẽ similior & propinquior est angelica natura quàm humana. non igitur conueniens fuit assumere naturam humanam, angelica prætermissa.

5 Item, Id quod est principiũ in homine, est intelligentia vel ratio: in quo videtur homini impedimẽtum præstari, si deus humanam naturam assumpsit. datur enim ei ex hoc erroris occasio, vt consentiat his qui posuerunt deum nõ esse super omnia corpora exaltatum. nõ igitur hoc ad humanæ naturæ vtilitatem conueniebat, quòd deus humanam naturã assumeret,

6 Item, Experimento discere possumus, quòd circa incarnationẽ dei plurimi errores sunt exorti. videtur igitur humanæ saluti conueniens non fuisse quòd deus incarnaretur.

7 Adhuc. Inter omnia quæ deus fecit, istud videtur esse maximum, quòd ipsemet carnem assumpserit: ex maximo autem opere maxima debet expectari vtilitas. si igitur incarnatio dei ad salutem hominum ordinatur, videtur fuisse conueniens quòd ipse totum humanum genus saluasset: quum etiam omnium hominum salus videatur esse competens vtilitas pro quatantum opus fieri debuisset.

8 Amplius, Si deus propter salutem hominum humanam naturam assumpsit, videtur fuisse conueniens, vt eius diuinitas hominibus per sufficientia indicia manifestaretur. hoc autem non videtur cõtigisse. nam per aliquos alios homines solo auxilio diuinæ virtutis absq; vnione dei ad eorum naturam inueniuntur similia miracula esse facta, vel etiam maiora quàm fecerit Christus. non igitur videtur dei incarnatio sufficienter procurata fuisse ad humanam salutem.

9 Præterea, Si hoc necessarium fuit humanæ saluti, q̃ deus carnem assumeret, quum a principio mundi homines fuerint, videtur quòd a principio mundi humanam naturam assumere debuit, & non quasi in fine temporum: videtur enim omnium præcedentium hominum salus prętermissa fuisse

10 Item, Pari ratione vsque ad finem mundi debuisset cum hominibus conseruari, vt homines sua præsentia eruditet, & gubernaret.

11 Adhuc, Hoc maxime hominibus vtile est, vt futuræ beatitudinis in eis spes fundetur. hanc autem spem magis ex deo incarnato concepissẽt, si carnẽ

assumptio humanæ naturæ solum ad vtilitatem hominis pertinet: oportet autem deum ad vtilitatem totius vniuersitatis rerum præcipue intendere.

QVARTO, quia quanto aliquid est ei magis simile, tãto cõuenientius ei vnitur, deo autem similior & propinquior est natura angelica quàm humana.

QVINTO, quia datur ex hoc homini erroris occasio, vt. s. consentiat ponentibus deum non esse super omnia corpora exaltatum.

SEXTO, quia ex perimẽto discere possumus circa dei incarnationẽ plurimos errores exortos esse.

SEPTIMO, quia si incarnatio dei ad salutem hominũ ordinatur, videtur fuisse conueniens vt totum humanum genus ipse saluaret.

OTTAVO, quia si deus propter salutem hominum humanam naturã assumpsit, debuit per sufficientia indicia eius diuinitas manifestari, quod nõ videtur contigisse, cũ etiam alii absque vnione dei ad eorum naturam, similia miracula vel etiam maiora fecerint quàm Christus.

NONO, quia si sic conueniebat fieri, humanam naturam debuit deus assumere a principio mundi, & non in fine temporũ.

DECIMO, quia pari ratione debuit Christus vsque in finem mundi cum hominibus conuersari.

VNDECIMO, quia spem futuræ beatitudinis homo magis ex deo incarnato concepisset, si carũ immortalẽ & impassibilem & gloriosam assumpsisset, & omnibus ostendisset.

DVODECIMO, quia tunc fuisset conueniens ad ostendendum q̃ omnia quæ sunt in mundo, sint a deo, vt Christus abũdantia rerum humanarum vsus fuisset in diuitiis & maximis honoribus viuens: cuius contraria de ipso leguntur.

TERTIODECIMO, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia maxime necessarium fuit hominibus, vt dei diuinitatē cognoscerent, si ipse deus fuit incarnatus: fuit autem magis occulta, ex eo quod abiecta passus est. Si dicatur q̄ propter obedientiam patris filius dei mortem sustinuit, cōtra arguitur.

QVARTO decimo: quia si nō fuit cōueniens deum hominem factum mortem pati, quia mors contraria esse videtur diuinitati, huius rei ratio ex obedientia ad patrem, cuius voluntas irrationabilis nō potest esse, conuenienter assignari non potest.

QVINTO decimo, quia cum voluntas dei nō sit ad mortem hominum etiā peccatorum, sed magis ad vitam, vt dicitur Ezech. 18. multo minus potuit esse vt homo perfectissimus morti subiiceretur.

SEXTO decimo, quia Christus innocens fuit, impium autem & crudele videtur innocentem præcepto ad mortem cōducere, præcipue pro impiis. Si dicatur hoc fuisse conueniēs propter humilitatē demonstrandam, vt videtur velle Apostolus Philip. 2. Contra arguitur.

SEPTIMO decimo: quia in eo cōmendanda est humilitas qui habet superiorē, quod de deo dici nō potest.

DECIMO octauo, quia satis poterāt homines ad humilitatem informari verbis diuinis, & exemplis humanis. Si dicat oportuisse Christum mortem & abiecta subire. vt etiam videt Apostolus velle, propter peccatorū nostrorum purgationem, cōtra arguitur.

DECIMO nono, quia per solam dei gratiam peccata purgantur.

VIGESIMO, quia conueniens fuit vt ille satisfaceret, qui peccauit.

VIGESIMO primo, quia videtur sufficiens fuisse si angelus carne assumpta huiusmodi satisfactionem impleſſet.

im mortalem, & impassibilem, & gloriosam assumpsisset, & omnibus ostendisset. non igitur videtur fuisse conueniens quòd carnem mortalem, & etiam infirmam assumpserit.

12 Amplius, Videtur fuisse cōueniens ad ostendendum quòd omnia quæ in mundo sunt, sint a deo, quòd ipse abundantia rerum mundanarum vsus fuisset in diuitiis, & in maximis honoribus viuens: cuius contraria de ipso legūtur, videlicet quòd pauperem, & abiectam vitā duxit, & probrosam mortem sustinuit. non igitur videtur esse cōueniens quòd fides de deo incarnato prædicat.

13 Præterea, Ex hoc quòd ipse abiecta passus est, eius diuinitas maxime fuit occultata: quum tamen hoc maxime necessarium fuerit hominibus, vt eius diuinitatem cognoscerent, si ipse fuit deus incarnatus. non igitur videtur quod fides prædicat, humanæ saluti conuenire.

14 Si quis autem dicat q̄ propter obedientiam patris filius dei mortem sustinuit, hoc non videtur rationabile. obedientia enim impletur per hoc quòd obediens se conformat voluntati præcipientis. voluntas autem dei patris irrationabilis esse nō potest. si igitur non fuit conueniens deum hominem factum mortem pati, quia mors contraria esse videtur diuinitati, quæ vita est: huius rei ratio ex obedientia ad patrē conuenienter assignari non potest.

15 Præterea, Voluntas dei nō est ad mortem hominum etiam peccatorum, sed magis ad vitā: secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt magis conuertatur & viuat, multo igitur minus potuit esse voluntas dei patris vt homo perfectissimus morti subiiceretur.

16 Amplius, Impium & crudele videtur innocentem præcepto ad mortem inducere: & præcipue pro impiis qui morte sunt digni. homo autem Christus Iesus innocens fuit: impiū igitur fuisset si præcepto dei patris mortem subiisset. Si vero aliquis dicat hoc necessarium fuisse propter humilitatem demonstrandam, sicut Apostolus videtur dicere Philipp. 2. quòd Christus humiliauit semetipsū factus obediens vsq; ad mortē.

17 Nec hæc quidem ratio conueniens videtur: primum quidem, quia in eo commendanda est humilitas, qui habet superiorem, cui subiici possit: quod de deo dici non potest. non igitur conueniens fuit dei verbum humiliari vsque ad mortem.

18 Item, Satis homines ad humilitatem informari poterant verbis diuinis, quibus est fides omnimoda adhibenda, & exemplis humanis. non igitur ad demostrandum humilitatis exemplum necessarium fuit verbum dei aut carnē sumere, aut mortem subire. Si quis autem iterum dicat quòd propter peccatorum nostrorum purgationem necessarium fuit Christum mortem subire, & alia quæ videntur esse subiecta, sicut Apostolus dicit, quòd traditus est propter peccata nostra, & iterum, Mortuus est ad multorū exhaurienda peccata: nec hoc videtur esse conueniens.

19 Primo quidem, quia per solam dei gratiam hominum peccata purgantur.

20 Deinde, Quia si aliqua satisfactio requirebatur, conueniens fuit vt ille satisfaceret, qui peccauit: quia in iusto dei iudicio vnusquisque onus suū debet portare.

21 Item, Si conueniens fuit vt aliquis homine puro maior, pro homine satisfacerer, sufficiens videtur fuisse si angelus, carne assumpta, huiusmodi satisfactionem impleſſet, cum angelus naturaliter sit superior homine.

22 Præterea, Peccatum non expiatur peccato, sed magis augetur. si igitur per mortem Christi satisfacere debuit, talis debuit eius mors esse in qua nullus peccaret: vt scilicet non violenta morte, sed naturaliter moreretur.

23 Adhuc, Si pro peccatis hominum Christum mori oportuit: quum frequenter homines peccēt, oportuisset eum frequenter mortē subire. Si quis autem dicat quòd specialiter propter peccatum originale necessarium fuit Christum nasci & pati: quod quidem totam naturam humanam infecerat homine primo peccante: hoc impossibile videtur. Si enim alii homines ad satisfaciendum pro peccato originali sufficientes non sunt, nec mors Christi pro peccatis humani generis satisfactoria fuisse videtur: quia & ipse secundum humanam naturam mortuus est, non secundum diuinam.

24 Præterea, Si Christus pro peccatis humani generis sufficienter satisfecit, iniustum videtur quidem esse quòd homines adhuc pœnas patiantur, quas pro peccato diuina scriptura inductas esse commemorat.

25 Adhuc, Si Christus sufficienter pro peccatis humani generis satisfecit: non essent vltra remedia pro absolutione peccatorum quærenda. quæruntur autem ab omnibus qui suæ salutis curam habent. non igitur videtur sufficienter Christum peccata hominum abstulisse. Hæc igitur sunt & similia, ex quibus alicui videri potest ea quæ de incarnatione fides catholica prædicat, diuinæ maiestati & sapientiæ conuenientia non fuisse.

VIGESIMO secūdo, quia si per mortem Christi homo satisfacere debuit, talis debuit esse eius mors in qua nullus peccaret, naturalis scilicet, non violenta.

VIGESIMO tertio, quia oportuisset Christum frequēter mortem subire, cum frequenter homines peccent. Si dicatur quòd specialiter propter peccatum originale necessariū fuit Christum nasci & pati, contra arguitur, quia si alii homines ad satisfaciendum sufficientes nō sunt, nec etiam mors Christi, cum & ipse secundū humanam tātum naturam mortuus sit.

VIGESIMO quarto, quia tunc iniustum videtur quòd homines adhuc patiātur pœnas pro peccato inducētas.

VIGESIMO quinto, quia non esset vltra remedia p absolutione peccatorum quærenda.

Super Cap. 54.

VĀtum ad secundum, ostendit S. Tho. conuenientissimum fuisse mysterium incarnationis, inquiens q̄ pie cōsideranti, sem per magis ac magis admirabiles rationes huius mysterii manifestantur. Addit autem, pie cōsideranti, quia ei qui non cum pietate & reuerentia huiusmodi mysteriū considerauit, sed cum arrogantia, reputans impossibile omne ad quod necessarias rationes non viderit, difficile est etiam rationes probabiles inuenire. sed qui cum reuerētia & humilitate hoc cōsiderare voluerit, illuminari facile potest: & sibi possunt multæ rationes probabiles congruentiæ incarnationis ostendi. Probatur ergo sanctus Tho. incarnationis conuenientiā ex hoc quòd efficacissimum homini auxilium fuit ad beatitudinem tendenti.

PROBATVR primo sic: Per hoc subleuatur spes hominis in beatitudinē. ergo conuenientissimum fuit quòd deus humanam naturam assumeret. declaratur assumptum, quia posset alicui videri quòd propter distantiā naturarum nunquā posset intellectus humanus immediate ipsi diuinæ essentiæ, vt intellectus intelligibili vniri, in quo perfecta hominis beatitudo consistit: & sic circa inquisitionem beatitudinis homo tepesceret, ipsa desperatione detentus. huius autem oppositum p hoc quòd deus humanam naturam sibi vnire voluit in persona, euidentissime demonstratur. Confirmatur a signo, quia post incarnationem Christi homines cœperunt magis ad cœlestem beatitudinem aspirare, iuxta id quod dicitur Ioan. 10. Ego veni, &c.

SECVNDO, Per hoc homini auferuntur impedimēta beatitudinem adipiscendi. ergo &c. assumptū quicunque his quæ infra deum sunt inhæret, finaliter a verę beatitudinis participatione impediatur. Ad hoc autem homo deduci poterat, quòd rebus infra deum existētibus inhæreret vt fini, ignorando suæ naturæ dignitatem. ex hoc enim contingit quòd quidam considerantes se secundum naturam corpoream & sensitiuam, quam cum aliis animalibus habent communem, in rebus corporalibus & delectationibus carnis quandam beatitudinem bestialem requirunt. Quidam vero considerantes quarundam creaturarū excellentiam super homines, quantum ad aliqua eorum cultui se astrinxerunt, colentes mundum & partes eius, propter magnitudinem quantitatis, & temporis diuturnitatem: vel spirituales substantias, angelos & dæmones, propter hoc quòd hominem excedere inueniuntur tam in immortalitate quàm in acumine intellectus, æstimantes in his, vtputa supra se existētibus, hominis beatitudinem esse quærendam. Quanuis autem quantum ad aliquas conditiones homo aliquibus creaturis existat inferior, ac etiam infimis creaturis in quibusdam assimiletur: tamen secundum ordinem finis nihil homine existit altius, nisi solus deus, in quo solo perfecta hominis beatitudo consistit. Hanc igitur hominis dignitatem, quòd scilicet in immediata dei visione beati ficandus sit, conuenientissime deus ostendit per hoc quòd ipse immediate naturam humanam assumpsit. vnde ex incarnatione dei hoc consecutū videmus, quòd magna pars hominū cultu angelorum, dæmonum, & quarumcunque creaturarum prætermisso, spretis etiā voluptatibus carnis, & corporalibus omnibus, ad solum deum colendum se dedicauerunt: in quo solo beatitudinis complementum expectant: secundum quòd Apostolus monet ad Col. cap. 3. Quæ sursum sunt quærite, vbi Christus est in dextera dei sedens: quę sursum sunt sapite, non quæ super terram.

3 Adhuc, Quia beatitudo perfecta hominis in tali cognitione dei consistit quæ facultatem omnis intellectus creati excedit, probatur. Ex ignorantia propriæ dignitatis poterat homo a participatione veræ beatitudinis impediri, sed hominis dignitatem deus per incarnationem conuenientissime ostendit. ergo &c. maior declaratur, quia cum perfecta hominis beatitudo in sola dei fruitione consistat, quicunq; iis quę infra deum sunt inhæret finaliter, a verę beatitudinis participatione impeditur: ex ignorantia autem dignitatis suæ naturæ homo deduci poterat, vt rebus infra deum existētibus inhæreret vt fini, cuius signum est, quòd quidam considerantes se secundū naturam corpoream & sensitiuam, in rebus corporalibus & delectationibus carnis quandam beatitudinem bestialem requirunt: quidam vero considerantes quarundam rerum excellentiam super homines quantum ad aliqua, eorum cultui se astrinxerunt, colentes mundum quidem & partes eius propter magnitudinem quantitatis & tēporis diuturnitatem: spirituales vero substantias tanquam hominē excedentes in immortalitate & acumine intellectus: existimātes in iis beatitudinē esse quærendam. minor vero declaratur, quia secundum ordinem finis nihil est altius homine, nisi solus deus, in quo perfecta hominis beatitudo consistit: & hanc dignitatem hominis, scilicet quòd in immediata dei visione sit beatificādus, deus conuenientissime ostendit per hoc quòd ipse immediate naturam humanā assumpsit. Confirmatur hęc ratio a signo, quia ex incarnatione dei hoc consecutū videmus, quòd magna pars hominū cultu quarumcunque creaturarum prætermisso, spretis quoque corporalibus omnibus, ad solum deum colēdum se dediderunt, in quo solo beatitudinis complementum expectant: secundum q̄ monet Apostolus

Epic. Test. Aug. To. 1. cont. Auxd. li. 3. & tract. cont. Epic. Tom. 6.

De cæteris vide lib. 2. c. 3. & aliis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apostolus Colos. 3. Quæ sursum sunt, &c. Aduertendum quòd sanctus Thomas perfectam hominis beatitudinem aliquando dicit in immediata dei visione consistere: aliquando vero in sola dei fruitione, quia in proposito non facit differentiam inter visionem beatificam & fruitionem. non enim accipit visionē vt distinguitur a fruitione, neque fruitionem vt a visione separatur: sed vt nomine visionis diuinæ comprehenditur fruitio, tanquam proprietas eam naturaliter concomitans. nomine vero fruitionis comprehenditur visio, tanquam id quō ad ipsam necessario antecedit.

Cap. 40.

Circa id quod dicitur secundum ordinem finis nihil homini altius esse, nisi solum deum, considerandum est primo, q̄ dicitur aliquid altius altero secundum ordinem finis, quando aut ad altiorem finē ordinatur, aut ipsum est eius finis: & ideo quia nulla creatura ad altiorem finem ordinatur quàm homo cuius finis & beatitudo in deo consistit: neque etiam aliqua creatura est finis, & obiectum eius beatifica nulla creatura excedit homo quātum ad ordinē finis. Deus autem dicitur hominem secundum hunc ordinem excedere, non quia ipse ordinetur ad altius obiectum beatificū, quum etiam deus sit ipso sit beatus, sed qa ipse & hominis, & cuiuscunq; intellectualis naturæ est finis, & obiectum beatificū.

Tertio, Cognitionem qua homo in vltimum finem dirigitur, oportet esse certissimam, cum sit principiū omnium quæ ordinantur ad finem. nam & principia naturaliter nota certissima sunt: ergo & fides: sed ad perfectam certitudinem consequendam de fidei veritate oportet hominem ab ipso deo homine facto in frui. ergo &c. Probatur consequentia prima, quia quum perfecta hominis beatitudo in ea dei cognitione consistat, qua omnem intellectum creatum excedit, necesse fuit aliquam illius præhibitionem esse in homine qua dirigeretur in finem, quod quidem fit per fidem. minor vero subsumpta probatur. Nam quòd oporteat hominem de fidei veritate a deo instrui, probatur, quia cum id quod de deo per fidem tenetur, non sit per se homini notum, eo quòd facultatem humani intellectus excedat, oportuit hoc manifestari per eum cui sit primo per se notum. nam certissima cognitio alicuius esse non potest, nisi vel illud sit per se notum, vel in ea quæ sunt per se nota resolvatur: sed deus est primum principium cui est hoc naturaliter per se notum, & a quo omnibus innotescit, licet etiam omnibus diuinam essentiam videntibus sit quodammodo per se notum: ergo, &c. Quòd vero oporteat huiusmodi fidei certitudinem a deo homine facto nobis fieri, probat, quia sic homo secundū modum humanum diuinam instructionem suscepit. Confirmat eadem minor auth. Ioannis primo: Deum nemo &c. & Io. 18. Ad hoc natus sum, &c. Confirmatur ratio signo, quia videmus post Christi incarnationem euidentius & certius homines in diuina cognitione esse instructos, iuxta illud Isaiæ vndecimo: Replebit, &c.

Circa id quod dicitur omnibus videntibus diuinam essentiā esse quodammodo per se notum, quod de deo hic per fidem tenemus, considerandum est, quòd dupliciter potest aliquid dici per se notum, & a quo omnibus innotescit: sicut & certitudo scientię non habetur nisi per resolutionem in prima principia indemonstrabilia. Oportuit igitur hominem ad perfectam certitudinem consequendam de fidei veritate, ab ipso deo instrui homine facto, vt homo secundum modum humanum diuinam instructionem perciperet. Et hoc est quod dicitur Ioannis primo. Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus qui est in sinu patris, ipse enarrauit, Et ipse dominus dicit Ioann. 18. Ego ad hoc natus sum, & veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati, propter quòd videmus post Christi incarnationem euidentius, & certius homines in diuina cognitione esse instructos, secundumillud Esa. 11. Repleta est terra scientia domini.

4 Item, Quum beatitudo hominis perfecta in diuina fruitione consistat: oportuit affectum hominis ad desiderium diuinæ fruitionis disponi: sicut videmus homini beatitudinis desiderium naturaliter ineſſe. desiderium autem fruitionis alicuius rei ex amore illius rei causatur. necessarium igitur fuit ergo &c. probatur assumptum, quia oportuit hominis affectum ad desiderium diuinæ fruitionis disponi, cum in hac perfecta hominis beatitudo consistat. Desiderium autem fruitionis alicuius rei ex amore illius causatur.

Quinto, Expediens fuit vt inter hominem & deum esset amicitia, sed hæc familiarior fuit deo homine facto, tum quia ex homo homini naturaliter est amicus vt sic: tum quia ex quæ multum inæqualia sunt, non videntur in amicitia posse coniungi: tum quia dum visibiliter deum cognoscimus, in inuisibilium amorem rapimur. ergo &c.

Aduertendum, quòd sanctus Thomas quum dixisset, hominē esse homini naturaliter amicum, addidit, vt sic, vt daret intelligere quòd vnus homo est naturaliter quidem amicus homini, in quantum in humana natura ambo communicant, sed tamen ex aliis causis potest homo homini inimicus esse.

Sexto, Beatitudo est præmium virtutis. ergo oportet ad beatitudinem tendēres ad virtutem firmiter disponi. ergo oportet esse aliquem de cuius bonitate infallibilis opinio habeatur. ergo oportuit deum incarnari: consequentia prima nota est, secunda probatur, quia ad virtutem verbis & exemplis pronocamur. exempla autem alicuius & verba tanto efficacius ad virtutem inducunt, quanto de eo firmior bonitatis haberur opinio. Tertia vero probatur, quia de nullo homine puro infallibilis opinio bonitatis haberi poterat, sed tantum de deo. Confirmatur, quia ipse Ioan. 13. dicit. Exemplum &c.

Septimo. Necessarium est humano generi quod peccatis abundat, vt ei remedium adhibeatur contra peccata: sed non potest hoc remedium adhiberi nisi per deum incarnatum. ergo &c. Maior patet, quia homo peccatiua beatitudine impeditur. Minor vero probatur sic, Peccatum impedimentum affert beatitudini ex tribus. Primo, quia inordinationem quandam animæ inducit, eam ab ordine debiti finis abducens. Secundo, quia deum offendit, a quo beatitudinis præmium expectatur, & peccatum est contrarium charitati diuinæ. Tertio, quia huius offensæ homo conscientiam habens, fiduciam accedendi ad deum amittit, quæ necessaria est ad beatitudinem consequendā, sed duobus primis remediam adhiberi nō potest nisi per deū, qui & voluntatem hominis potest ad debitū ordinem reducere, & offensam in se commissam potest remittere. Tertio autem adhiberi non potest remediū nisi ipse detur homo, quia ad hoc vt homo a conscientia offensæ præteritæ liberetur, oportet q̄ sibi de remissione offensæ constet: nō potest autem per certitudinem ei constare nisi a deo certificetur. ergo &c. Confirmatur ista minor auctho. Matth. 9. Vt autem sciatis &c. & Apostoli Hebræ. 9. Sanguis Christi &c.

Ad euidentiā eius quod dictum est, hominem per peccatum deum offendere rationibus ibidem assignatis, considerandum ē ex doctrina san. Tho. 4. Sen. dist. 14. q. 2. ar. 2. q. 1. & 2. q̄ offensa inquantum huiusmodi dicit inæqualitas quędam, qua vnus alii subtraxit quod ei debitum erat, deo autē debeē a nobis amor præ omnibus tanquā patri & creatori: debetur etiam honor inquātum ab ipso ex pectanda est nostra beatitudo tanquam ab eo qui humanorū actuum curam habet: & veruntamen per peccatum remouetur. Subtrahitur .n. deo debitus honor qui sibi debetur, inquantū ab eo expectatur præmium beatitudinis, dum aliquid contra eius præcepta irreuerenter committitur. Item subtrahitur debitus amor & affectus, inquantū homo mortaliter peccando aliquid magis amat quàm deum. ideo bene affigratur pro ratione quare per peccatum homo deum offendit, quia videlicet & ab ipso præmium beatitudinis expectatur, & peccatum contrariatur charitati diuinæ, ideſt amori quo deus super omnia diligitur.

Aduertendum vlterius, quòd liberari a conscientia offensæ præteritæ, dupliciter intelligi potest. Vno modo quia homo amplius non recordatur se deum offendisse, & de hac liberatione loquitur hic san. Tho. Alio modo quia non amplius habet remorsum conscientiæ quòd deus sit sibi offensus & inimicus ob offensam præteritam, & de hac liberatione loquitur hoc loco, cum inquit quòd ad hoc vt homo a conscientia offensæ præteritæ liberetur, oportet vt sibi de remissione offensæ per deum constet.

Attendendum etiam, cum vult san. Tho. hanc certificationē

offensionis necesse esse fieri a deo incarnato, quòd nomine necessitatis intelligit conuenientiam quandam, sicut & sæpenumero in præcedentibus & sequentibus vtitur. vnde in conclusione nō vtitur nomine necessari, sed conuenientis & expedientis.

Vltimo, Ex traditione ecclesiæ docemur totum humanum genus peccato esse infectum. ergo ad hoc vra tali peccato liberaretur, oportuit vt aliquis satisfaceret quia secundum ordinem diuinæ iustitiæ peccatum sine satisfactione non remittitur a deo: sed nullus homo purus hoc poterat, cum quilibet sit aliquid minus tota generis humani vniuersitate. ergo oportuit esse aliquem qui esset homo cui satisfactio competeret, & esset aliquid supra hominem, vt eius meritum sufficies esset ad satisfaciendum. ergo ad hoc necessariū fuit vt deus homo fieret, quia nihil est maius homine quantum ad ordinem beatitudinis nisi solus Deus. Nam & angeli ab eodem beatificantur. Confirmatur hæc ratio auth. Ioan. Baptistæ dicentis, Ecce agnus &c. & Apostoli ad Romanos dicētis, Sicut peccatum &c.

Cap. 155. & sequen.

Circa id quod dicitur, secundum ordinem diuinæ iustitiæ peccatum sine satisfactione a deo non remitti, attendendum est, quòd iccirco apposuit sanctus Tho. secundum ordinem diuinæ iustitię, vt daret intelligere, quòd absolute quidem posset deus relaxare peccatum absque satisfactione, sed non secundum determinationē suæ iustitiæ, secundū quā attēditur potentia ordinaria dei. ¶ Vn de Tertio Sen. dist. 20 q. 1. art. 1. ad 3. ait q̄ quantum est de potentia dei, posset deus peccatum absque omni pœna dimittere, nec esset iniustus si hoc faceret: sed quantum est ex parte peccantis secundum ordinem quem nunc deus rebus imposuit, hoc congrue non potest.

Circa id quod dictum est purum hominem non posse pro peccato satisfacere, quia est aliquid minus tota generis humani vniuersitate: aduertendum ex doctrina san. Tho. Tertio Sen. q. allegata art. 2. & dist. 1. q. 1. art. 2. ad vltimum, quòd natura humana infinitatem quandam habet, inquantum in ea possunt supposita in infinitum multiplicari, & ex hoc peccatum ipsius est aliquo modo infinitum, vtpote remouens bonum naturę quod est infinitum: quilibet autem purus homo singularis habet naturam ipsam cum quadam limitatione, & consequenter operatio ipsius est limitata, non potestque valere tantum quantum est bonum totius naturæ, quod per peccatum auferitur, vt digna pro eo possit esse satisfactio. iccirco conuenienter arguitur non posse purum hominem pro huiusmodi peccato satisfacere, eo quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd sit aliquid minus tota generis humani vniuersitate.

Sed tunc occurrit dubium. Secundum enim doctrinam san. Thom. quamuis peccatum actuale habeat quãdam infinitatem, homo tamẽ informatus gratia per opus suum satisfacere potest, inquantum illud gratia informatur, quia vt sic habet quandam infinitatem, licet nõ inquantum a libero producitur arbitrio. Similiter ergo potest dici, quòd licet per opus suum homo pusillanimis non potuerit pro peccato satisfacere, in quantũ ex libero eius procedit arbitrio, qa vt sic procedit ab ipso vt est aliquid minus tota natura, potuit tamen hoc ex gratia diuina, per quam eius opus quandam habuit infinitatem, & sic non oportebat ad satisfactionẽ pro hoc peccato, vt deus fieret homo. Lib. 3. 158.

Respõdetur ex doctrina sancti Thom. Tertia par. q. 1. art. 2. Et Quarto Sent. distinct. 14. q. 1. art. 3. & secundum determinationẽ Cant. in quarto distinct. 15. quòd dupliciter loqui possumus de satisfactione, scilicet aut de satisfactione perfecta secundum se & æquiualenti secundum rigorem iustitiæ, aut de satisfactione imperfecta, sufficienti tamen secundum acceptationem eius qui ipsa contentus est. Ad primã satisfactionem requiritur, quòd bonitas actus satisfactorii sit æquialens in bonitate, malitiæ peccati, & qꝫ satisfaciens sit principalis causa & totalis bonitatis talis actus, non autem ille cui fit satisfactio, satisfaciarque per aliquid quod sit totaliter suum, non autem sit eius cui facienda est satisfactio. Ad secundam autem satisfactionem sufficit quòd actus satisfactorius sit sufficiens secundum acceptationem eius cui fit satisfactio, dato etiam quòd satisfaciens non sit principalis & totalis causa illius actus. nec talis actus sit totaliter ipsius, sed etiam aliàs debeatur illi cui facienda est satisfactio. Dicitur ergo quòd homo purus etiam cum gratia dei non potest satisfacere deo pro peccato totius naturæ satisfactione perfecta & æquialenti simpliciter & secundum se, quia valor actus satisfactorii aliquo modo infinitus non conuenit actui principaliter & totaliter ex ipso satisfaciente, sed ex deo mouente voluntatem ad actum, & ex gratia ipsum informãte. & vlterius quicquid bonitatis inuenitur in actu hominis puri, totũ debetur deo propter beneficia homini a deo collata, & sic ille actus inquantum bonus est & satisfactorius, non est totaliter hominis satisfacientis, sed etiam est dei mouentis ad talem actum, & sibi per ipsum satisfacientis.

Cum autem contra hoc arguitur, quia homo ex gratia inhabitante potest satisfacere pro actu peccati mortalis: Dicitur primo, qꝫ hoc falsum est de satisfactione perfecta, licet de imperfecta satisfactione sit verum. Dicitur secundo, quòd licet pro peccato actuali possit purus homo satisfacere ex diuina gratia secundum diuinam ordinationem, non tamen sequitur stante diuina dispositione quæ nobis per sacram scripturam innotescit, vt pro peccato originali possit satisfacere, quia licet gratia deo actui pueri hominis quandam infinitatem respectu boni personalis, non tamen eleuat ipsum actum, vt æquialeat bono totius naturæ per peccatum deperdito.

Ex his patet, quàm vanæ sint rationes Scoti quarto Sentent. distinct. 15. quæst. 1. arguentis, quòd de potentia dei absoluta possit homo deo pro peccato satisfacere. patet enim quòd hoc est falsum de satisfactione perfecta & sufficienti per adæquationem vel excessum emendæ ad offensam, cum homo totum quod habet debeat deo, & illud sit magis dei quàm ipsius hominis & insuper non possit esse principalis causa huius satisfactionis quæ fit per gratiam, licet possit satisfacere imperfecte, siue secundũ acceptationem diuinæ misericordiæ relaxantis id quod possit exigere de rigore iusticiæ.

Si autem arguatur ex hoc etiam sequi non oportuisse deum fieri hominem ad satisfaciendum pro humana natura peccato, quia quãmuis homo non possit omnino perfecte satisfacere pro peccato, diuina tamen adiutus gratia satisfacere potest secundum dei acceptationem, sicut nõ oportet vt deus fiat homo ad satisfaciendum pro actuali peccato alicuius hominis peccantis, quia potest ipse homo adiutus diuina gratia satisfacere.

Respondetur negando consequentiã, quia etiam si homo potuerit per diuinam gratiam aliquo modo satisfacere: vtilius tamen & conueniens fuit dei incarnatio ad hoc vt homo gloriosior esset perfecte pro suo peccato satisfaciens. gloriosius enim est plenarie & per æquiualens absolute satisfacere, quod factum est ab homine per incarnationẽ filii dei, quàm imperfecte tantum, & secundum acceptationem eius cui satisfit. Quòd autem hoc non fiat pro peccato actuali vnius hominis, inquantum huiusmodi, est quia bonum naturæ præponderat bono vnius individui, & est maius extensiue: & diligentior cura in reparatione totius humani generis, quàm in reparatione vnius hominis singularis est adhibenda.

Solutio rationum supra positarum contra conuenientiam incarnationis. Cap. 55.

EA vero quæ contra hoc superius sunt opposita, non difficile est soluere. non enim est contrarium ordini rerum deum hominem fieri, vt prima ratio procedebat: quia quãmuis natura diuina in infinitum naturam humanam excedat, tamen homo secundum ordinem suę naturæ habet ipsum deum pro fine, & natus ẽ ei per intellectum vniri: cuius vnionis exemplum & documentũ quod dam fuit vaio dei ad hominem in persona: seruata tamen proprietate vtriusq; naturæ: vt nec excellentiæ diuinæ naturæ aliquid deperiret, nec humana natura per exaltationem aliquam extra terminos suæ speciei traheretur. Considerandũ est etiã, quòd propter perfectionem, & immobilitatem diuinæ bonitatis nihil dignitatis deo deperit ex hoc, quòd aliqua creatura quantumcunque ei appropinquat, etsi hoc creaturæ accrescat. sic enim ipsis creaturis suã bonitatem communicat, quòd ex hoc ipse nullum patitur detrimentum.

Similiter etiam licet ad omnia facienda dei voluntas sufficiat: tamẽ diuina sapientia exigit vt rebus singulis secundum earum congruentiam prouidea tur a deo. rebus enim singulis proprias causas conuenienter instituit. Vnde licet deus sola sua voluntate efficere potuerit in humano genere omnes vtilitates quas ex dei incarnatione dicimus prouenisse, vt secunda rario proponebat: tamen congruebat humanæ naturæ vt huiusmodi vtilitates inducerentur per deum hominem factũ: sicut ex inductis rationibus aliquatenus apparere potest.

Ad tertiam etiam rationem patet responsio. homo .n. quũ sit constitutus ex spirituali, & corporali natura, quasi quoddã confinium tenens vtriusque naturæ, ad totam creaturam pertinere videtur: quod sit pro hominis salute. nam inferiores creaturæ corporales in vsum hominis cedere videntur, & ei quodammodo esse subiectæ: superior autem creatura spiritualis, scilicet angelica, commune habet cum homine vtilitatis consecutionem, vt ex superioribus patet, & sic conuenienter videtur vt vniuersalis omnium causa illam creaturam in vnitatem personæ assumeret, in qua magis communicat cum omnibus creaturis.

4 Considerandum est etiam, qꝫ solius rationalis naturæ est per se agere: creaturæ enim irrationales magis aguntur naturali impetu, quàm agãt per seipsas: vnde magis sunt in ordine instrumẽtalium causarum, quàm se habeant per modum principalis agentis. Assumptionem autem talis creaturę a deo oportuit esse quæ per se agere posset, tanquam agens principale. nã ea quæ aguntur sicut instrumẽta, aguntur inquantum sunt mota ad agendum: principale vero agẽs ipsum per se agit. Si quid igitur agendum fuit diuinitus per aliquam irrationalem creaturam, sufficit secundũ huiusmodi creaturæ conditionem, quòd solũ moueretur a deo: non autem qꝫ assumeretur in personam vt ipsa-

pertinere quod sit pro hominis salute, quia homo constitutus ex corporali & spirituali substantia, quasi quoddam confinium tenet vtriusque naturæ: & ideo conueniens fuit vt vniuersalis omnium causa illã creaturam, s. humanam in vnitatem personæ assumeret, in qua magis communicat cum omnibus creaturis.

DICIT secũdo, quòd non fuit conueniens vt deus aliquã irrationalem creaturam assumeret, quia assumptionẽ talis creaturæ a deo oportuit esse, quæ per se agere posset tanquam agẽs principale. solius autem naturæ rationalis est per se agere. irrationales enim magis aguntur naturali impetu, quàm agant per seipsas. Vnde si quid agendũ fuit per aliquam irrationalẽ creaturam, sufficit secundum huiusmodi creaturæ conditionẽ quòd solum moueretur a deo, non autem quòd assumeretur ad vnitatem personæ.

Sed circa hanc responsionem dubium occurrit. Nam etiam humana natura in Christo non videtur per se agere, cum non habeat proprium suppositum cuius est agere per se, & ipsa etiã sit instrumentum diuinæ personæ. ergo illa non est sufficiens ratio quare naturam humanam, non autẽ irrationalẽ assumpsit.

Ad huius euidentiam considerandum est primo, qꝫ dupliciter de natura humana loqui possumus. Vno mó vt a supposito præcindit. Alio modo vt ipsum suppositũ includit. Cũ ergo dicitur, qꝫ agere per se est solius rationalis naturæ, intelligitur de natura vt suppositum includit, quia vt dicebatur, agere proprie est suppositi. Et secundum hoc differt natura rationalis ab irrationali, quia non solum ipsa natura irrationalis non per se agit, sed nec etiam eius suppositum.

Considerandum secũdo, qꝫ per assumptionem naturæ creatę a verbo in vnitatem personæ, ipsum verbum fit suppositum illius naturæ agens per ipsam, sicut suppositum agit per naturam. propterea cum suppositio diuino non conueniat agi, aut esse instrumentum, sed agere per se tanquam principale agens, oportuit naturam talem ab ipso assumi in vnitatem suppositi, cuius suppositio conueniat per se agere. Quia ergo naturæ humanæ suppositio conuenit per se agere, ideo conuenienter a verbo diuino suppositio cõuenit per se agere, ideo conuenienter a verbo diuino suppositum humanum potuit, & suppositum diuinum dici suppositum humanum. Suppositio aũt irrationalis naturæ non conuenit per se agere, sed magis agi: ideo nõ conuenit sibi vt suppositum diuinum fiat eius suppositũ per assumptionem eius ad vnitatem personæ, & hoc est huius responsionis incentum. Vnde cum dicit, quòd talis naturæ assumptionem a deo oportuit esse quæ per se agere posset, non intelligitur quòd ipsa separata a proprio suppositio, per se possit agere, sed qꝫ eius suppositio conueniat per se agere. Cum autẽ instatur, quia humana natura in Christo proprium suppositum non habet, dr qꝫ licet non habeat proprium suppositũ, idest suppositum quod ipsam sibi derelictam natam esset consequi, habet tamen proprium suppositum, idest suppositum quod in ea subsistit, & dicitur humanum suppositum.

A Cum vlterius dicitur, quòd est instrumentum. respondetur qꝫ est tale instrumentum diuinitatis. cui etiam si sibi relinquatur, conuenit per se agere: non autem est instrumentum tale, cui nullo modo per se agere conueniat.

Ad quartum dicit, quòd humana natura congruentius fuit assumpta quàm angelica. Primo, quia peccatum in homine expiabile esse potest, eo quòd eius electio nõ feratur tam immobiliter in aliquid, sicut nec eius ratio: quæ quia ex sensibilibus & per signa quædam colligit veritatem, vtã habet ad vtrumque oppositorum. peccatum D. 911. Lib. 3. ca. 47 & sequen. autẽ angeli expiabile esse non potest. eũ habeat immobilẽ electionem, sicut & immobilem apprehensionẽ, vt pote per simplicem intellectũ immobiliter cognoscẽs. constat autẽ ex scripturis sacris præcipuã causam incarnationis diuinæ expiationem peccatorum fuisse.

SECVNDO, qa in homine aliud est natura, & aliud persona: non autem in angelo. assumpta aũt creatura a deo est in persona, nõ in natura.

TERTIO, quia cũ angelus esset propinquior deo secundum proprietatẽ suæ naturæ, sufficiebat ei vt a deo intelligibiliter de veritate diuinitatis instrueretur: homini autem cuius cognitio a sensibus oritur, cõueniebat vt deus eũ sensibiliter de seipso instrueret, qđ per incarnationẽ factum est.

QVARTO, quia cũ magis videretur fruitioni diuinæ repugnare distantia hominis a deo, magis indiguit homo quàm angelus assumi a deo, ad spem de beatitudine consequendam.

QVINTO, qa cũ homo sit creaturarum terminus, quasi omnes naturaliter ordine generationis præsupponeas, per hutusmodi vnionem ad primum principium, quadam circulatione perfectio rerum concluditur.

Circa primam rationem hic assignatam, esset videndum quomodo electio in angelis sit immutabilis: sed quia hoc etiam tangit sanctus Thom. inferius, & magis ex proposito, ideo illucusque differatur.

Circa secundam rationem considerandum, quòd in angelis non est distinctionem naturæ a persona, non tollit quin absolute possit deus assumere naturam angelicam in vnitatem personæ, quia vt dicitur Tertia q. 4. ar. 1. ad 3. potest deus nouam angelicam naturam producendo, eam sibi in vnitatem personæ copulare, & etiam posset aliquam naturam angelicam nunc existentem propria existentia priuare & propria personalitate, eamque ad se in vnitatem personæ trahere: sed arguit hoc non esse congruum, quia non congruit vt natura angelica præexistens assumpta priuetur perfectione quã prius habebat: nec tali naturę conuenit vt præueniatur in sui productione a suppositio diuino, cũ ipsa nõ procedat in esse per generationẽ, vt inueniatur natura prius in potentia passiua q̃ in actu. Natura autẽ humana procedit in esse per generationẽ, & prius est in potentia q̃ in actu. ideo conuenienter potest præueniri a suppositio diuino, vt s. in illo instanti

Universidad de Deusto
Biblioteca

instanti in quo deberet habere proprium esse & propriam personalitatem a diuino supposito sustentetur.

Sed quæret aliquis, quid ad hanc congruentiam assumptionis facit, quòd natura humana distinguatur a supposito, quum sit assumpta natura singularis, quæ in aliis hominibus est suppositū secundum quod per se habet esse? Dicitur quòd facit ad hoc, quia in rebus materialibus vbi suppositum aliquid intrinsece addit supra naturam, principia. s. individuantia, esse est minus intrinsecū naturæ eius: considerate, vtpote non potēs illi cōuenire, nisi per aliqd omnino aliud ab ipsa individuetur. vbi autem suppositū non constituitur per aliquid omnino extrinsecum a natura, sed natura ipsa secundum se est hæc & individua, esse quod in diuiduo natū est conuenire, secundum q̄ est in sua personalitate constitutum, illi naturæ secundum se est magis intrinsecū & propinquum. ideo congruentius est vt vbi suppositum a natura distinguitur, assumatur natura absque proprio esse & absq; supposito, quàm vbi suppositum & natura sunt idē. Quòd enim natura vt individuata per materiā signatam, & in sua personalitate constituta, sit immediatum susceptiuum esse, non tollit quin esse hīminus intrinsecū illi naturæ, quàm naturę per seipsam individuæ, quia huic conuenit ex aliquo sui generis, illi autem ex alio adiuncto.

D.142.

D.151.

Cap. 41.

Circa vltimam rationem aduertendum est, quòd quum deus in creatione vniuersi seruauerit id quod naturæ vniuersioīque congruebat, & hominem vltimo loco post vniuersas creauerit creaturas: signum est hoc naturaliter homini conuenire, vt naturali generationis ordine omnes alias creaturas præsupponat, tanquam omnium creaturarum terminus: & ideo vt viri mum coniungeretur principio, sicque fieret quasi circulus, quæ est perfecta figura, conueniens fuit vt humana natura deo vniretur: & hic est sensus illius rationis.

AD quintam dicit, quòd per hoc non datur homini erroris occasio, vt consentiat dicentibus deum non esse super omnia ex altatum, quia assumptio humanæ naturæ non est facta in vnitatem naturæ, sed personæ.

AD sextam dicit primo, quòd multo plures errores sublati fuerunt. post incarnationem quàm circa incarnationem fuerint exorti.

DICIT secundo, quòd sicuti ex creatione rerum aliqua mala sunt consecuta pro conditione creaturarum, ita non est mirū si manifestata veritate ex humanarum mentium defectu aliqui sunt errores exorti,

DICITVR tertio, quòd isti errores exercuerunt fidelium ingenia ad diligentius diuinorum veritatem exquirendam & intelligendam. sicut & mala creaturarum deus ordinat ad aliquod bonum.

Ex ista responsione vult habere sanctus Thomas, quòd quamuis aliqui errores circa incarnationem sint exorti, non tamen fuit inutilis incarnatio, tum quia hoc est ex defectu humanarum mentium, tum quia etiam ex illis erroribus aliquod bonum est exortum præter alias vtilitates superius adductas, quæ nobis ex incarnatione prouenerunt. Vnde ista consequentia non valet: Multi errores exorti sunt circa incarnationem: ergo non fuit conueniens humanæ saluti vt deus incarnaretur.

D.154.

AD septimam dicit primo, quòd non parū vtilitatis prædicta incarnatio attulit mundo, quum ex ipsa consequuta sit salus humana, qua nihil potest esse maius in rebus creatis, eo q̄ in ipsa fruitione bonitatis diuinæ consistat.

DICIT secundo, quòd non oportuit ex incarnatione diuina omnes homines saluari, sed tantū illos qui ipsi per fidem & sacramenta fidei adhærerent: quia etsi incarnationis diuinæ virtus sufficiens sit ad omnium hominum salutem ex indispositione tamen aliquorum nolentium deo per fidem & amorem, inhærere, contingit vt incarnationis fructum non consequantur.

DICIT tertio, quòd non erat hominibus subtrahenda libertas arbitrii, ne bonum hominis coactū esset, & consequenter absque merito, & illaudabile.

Ad euidentiā eius quod dicitur de sufficientia virtutis incarnationis, aduertendū est ex doct. san. Tho. 3. Sent. d. 19. q. 1. ar. 1. q. 2. q̄ ad hoc vt aliquid in alterū effectum inducere possit, requiritur ex parte quidē agentis, vt ad illū inducendū effectum virtutē habeat sufficientē, ex parte vero recipientis vt sit dispositus ad suscipiendam actionem agentis. quia ergo ex parte quidē Christi est virtus sufficiens ad perducēdum omnes ad beatitudinem, eo quòd actio ipsius, virtutis diuinæ actio sit, ex parte vero hominum contingit quòd aliqui non sunt dispositi per fidem & charitatem ad suscipiendam huiusmodi actionē Christi ad beatitudinem perductiuam, ideo tales ad beatitudinem non perueniunt. Bene ergo dictum est virtutem incarnationis diuinę sufficientem esse ad omnium salutem, & tamen aliquos ex sua indispositione ad beatitudinem non peruenire.

Cap. 41.

Sed tunc resultat dubium Scoti in 3. Sen. d. 19. arguentis sic Christus non tantum meruit vt habentes gratiā quotcunq; & vndecunq; hoc esset, haberēt gloriā ex merito Christi, sed ēt meruit nobis primā gratiam & gratiam baptismalem in nouo testamento, atque gratiam datam in sacrificiis vel circumcisione antiquorum: alioquin vnde veniret nobis illa prima gratia? ergo meruit vt non coniuncti sibi cōiungerentur. ergo non solū meruit vt sibi coniuncti vlterius operarentur, & sic tandem glorificarentur, sed etiam vt non coniuncti vniuentur sibi etiam quandoque se disponūt. Respondetur & dicitur primo, quòd quātum pertinet ad præsentem locum, non loquitur sanctus Thomas de merito vniuersali Christi incarnati, sed de virtute incarnationis, siue etiam de merito Christi incarnati respectu sanctorum

A iustis & beatitudinis: & vult quòd per virtutē incarnationis nō consequuntur beatitudinem, nisi illi qui per fidem & amorem, atque per fidei sacramenta deo incarnato adhærent. Et hoc quidem conueniens est, quia (vt haberi potest ex eius doctrina 3. quæstione quadragesimanona, articulo primo. Et de Veritate, quæstione vigesimanona, articulo septimo, ad octauum) quū incarnatio sit causa vniuersalis humanæ salutis, vniuersalis autem causæ effectus non recipiatur in aliquo, nisi per causas particulares virtus eius applicetur subiecto & mobili: necesse est ad hoc vt salus humana quę est effectus incarnationis, ad hūc hominem perueniat, vt illi virtus incarnationis per fidei sacramenta, & per fidem ac charitatem tanquā per causas particulares, quibus peccatorum fit remissio, & cōsequutio beatitudinis, applicetur.

Dicitur secundo, si quæratur de vniuersali effectu incarnationis, quòd eius virtus extenditur etiam ad primam gratiā habitualem, ita q̄ non solum est causa beatitudinis eorum qui deo per fidei sacramēta & fidem atque amorem vniuntur, sed etiam causa ē primæ gratiæ habitualis, ad quam, vt in Tertio libro est ostensum, fides charitasque consequitur. Hoc enim videtur esse de mente sancti Thomę in quę stionibus de Veritate, articulo allegato. Et Prima secundæ, quæstione 114. articulo sexto, & in pleriſq; aliis locis. Vnde patet, quòd ratio Scoti non procedit contra mentem sancti Thomæ. licet enim verū sit quòd meritum Christi secundum vltimam efficientiam extendatur tantum ad remissionem peccatorum, & beatitudinem illorum hominum qui sibi per fidem & amorem vniuntur: non tamen ex hoc sequitur quòd primæ gratiæ habitualis non sit causa, immo est causa remissionis peccatorum: quia est causa gratię per quam remittuntur peccata.

An autem requiratur aliqua dispositio ad primam gratiam cuius meritum Christi non sit causa, dicitur quòd duplex est dispositio ad gratiam. quædam imperfecta, quæ tempore ipsam gratiæ infusionem præcedit, sicut recognitio peccatorum, & attritio, & similia. quædam vero est perfecta, quæ dicitur ne cessitas ad formam, quæ simul infunditur cum gratia, vt est motus voluntatis in deum ex charitate prouenies. si loquamur de imperfecta dispositione, vtique aliqua requiritur, & illius meritum Christi non est causa. hoc enim videtur velle sanctus Thomas in quæstionibus de Veritate, articulo allegato. Si autem loquamur de perfecta dispositione, sic illa quidem requiritur, sed illius meritum Christi est causa, sicut est causa gratiæ quam hæc dispositio cōcomitatur. Nō approbo autē quod ait Capre. in tertio, distinctione 18. scilicet quòd motus fidei, spei, & charitatis, vt procedunt ab habitibus theologicis, sunt dispositio concomitans: & talem dispositionem meruit Christus. vt autem sunt informes, sunt dispositio remota & præuia: & sic non dantur ex merito Christi, sed ex mera liberalitate diuina. Hoc enim non videtur ad mentem sancti Thomæ esse, qui in infinitis propeB locis tenet charitatem informem esse non posse, nec posse stare cū mor tali peccato, vt patet 2 2. quæst. 24. artic. 12. ad quartum: 3. p. quæst. 79. art. 1. 2. Sententiarum: distinctione 26. artic. 4. ad quintum. Tertio Sententiarum, dist. 27. quæst. 2. art. 4. q. 4. de Veritate, quæst. 27 art. 2. ad sextum. Ité superius lib. Tertio, & inferius hoc Quarto libro.

C

A p octauum dicit primo, quòd dei incarnatio sufficientibus indiciis manifestata ē per opera quæ supra leges naturæ facta sunt a Christo, sicut quòd cæcos illuminauit, leprosos mūdauit, & huiusmodi. Nam dei proprium est naturæ leges immutare posse, supra naturam aliquid operando cuius ipse est author. vnde & quæ sentibus: Tu es qui venturus es &c. per hæc opera suam diuinitatē manifestauit.

Dicit secundo, q̄ ipsum alium mundū creare necesse non erat, nec ratio diuinæ sapientiæ nec rerum natura hoc habebat.

Dicit tertio, quòd hæc miracula multo excellentius & diuinius quàm alii Christus effecit: quia alii orando hæc fecisse leguntur, Christus autem imperando, quasi ex propria potestate miracula faciens, & aliis eadem & maiora faciendi tribuit potestatem, qui ad sōlam invocationem sui nominis, huiusmodi miracula faciebant.

Dicit quarto, quòd non solum corporalia miracula per Christum facta sunt, sed ēt spiritualia, quæ sunt multo maiora, vt fuit quòd per ipsum, & ad invocationem nominis eius, spiritus sanctus daretur, per quem & charitatis affectu accenderentur corda, & mentes instruerentur subito in scientia diuinorum, & linguę simplicium redderentur disertæ: quæ nullus purus homo facere potuit. Confirmatur autho. Apostoli ad Hebræos dicentis, quòd salus hominum &c.

Ad euidentiam eorum quæ hic dicuntur, suppositis iis quæ in Tertio libro dicta sunt, vbi de miraculis agebatur: considerandum est, quòd duplicem tangit rationem san. Tho. quare miracula Christi eius diuinitatem ostendebant. Prima est ex modo faciendi: quia. s. et faciebat propria virtute, propriisque authoritate, quod est proprium dei: alii vero sancti miracula fecerunt virtute alterius, scilicet dei, cuius erant instrumenta, huius autē duplex ostendit signum. Vnum est, quia alii sancti fecerunt miracula orando, Christus autem imperando. imperare enim est habentis authoritatem: alterum est, quia aliis dedit potestatē similia miracula & maiora faciēdi, qui ad solā invocationē nominis eius miracula faciebant. Nisi enim ipse haberet virtutem miracula faciendi propria authoritate non potuisset aliis hanc virtutem communicare, nec ad solā nominis eius invocationem miracula fierent. invocatur. n. ad aliquid faciendum is cuius virtute & authoritate aliquid fit. Secunda ratio est ex magnitudine factorum: quia videlicet spiritualia illa miracula quæ enarrat, facta scilicet post eius ascensionem, maiora sunt quàm quæcunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

miracula ab aliis facta, decimo, quòd etiam miracula maiora aliis, dum esset in hac mortali vita, fecit, vt quòd Lazarum quatriduanum suscitauit, & cæcum natum illuminauit: vnde dicebant: Non est a sæculo auditum &c. Addit & aliam rationem ibidem, & 3 q. 43. quia videlicet, miracula Christi excedebant aliorum miracula in multitudine. dicitur enim Luc. sexto q̃ virtus de illo exibat & sanabat omnes: & Matth. quartodecimo, q̃ omnes quotquot male habebant, curabat. Additur & alia ratio in Tertia parte, quę mihi inter alia efficacissima videtur: quia videlicet ipse Christus se deum esse dicebat: & ad cõfirmationem suæ doctrinæ miracula faciebat nisi autem fuisset verum ipsum esse deum, non fuisset eius doctrina miraculis diuina virtute factis cõfirmata, cum deus falsitatis author non sit.

Aduertendum circa primam rationem, quòd licet alii sancti in operatione miraculorum aliquando fortassis vsi sint modo imperatiuo, tamẽ hoc non fecerunt nisi præmissa oratione, aut ad inuocationem nominis diuini tacitam vel expressam. Cum enim dixit Helias, Si homo dei sũ, descendat ignis de cęlo &c. tacite ostendebat se virtutem diuinam implorare. Christus autem etsi aliquãdo visus est orare antequam miraculum operaretur, sicut in suscitatione Lazari, ostendebat tamen se orare ad deum tanquam ad patrem, cui manenti in ipso omnia sua opera tribuebat, per hoc etiam ostendens se esse deum.

Ad nonum dicit, quòd non oportuit deum incarnari a principio mundi. Primo, quia contra peccatum alicui conuenienter medicina non affertur nisi suum defectum recognoscat. Poterat autem homo de seipso præsumere, & quantum ad scientiã & quantum ad virtutem: ideo relinquendus aliquandiu fuit sibi, vt experiretur quòd ipse sibi non sufficeret ad salutem, neque per scientiam naturalem: quia ante tempus legis scriptæ transgressus est naturæ legem: neque per virtutem propriam: quia data sibi cognitione peccati per legem, adhuc per infirmitatem peccauit, & demum dandum sibi fuit efficax auxilium contra vtrumque defectum: & sic factum est quòd essent tres status humani generis, scilicet ante legem, sub lege, & sub gratia.

Secundo, quia humanæ naturæ conditio hoc requirit, quòd nõ statim ad perfectum ducatur, sed per imperfecta manuducatur, vt ad perfectionẽ perueniat, vt pater in puerorũ & in multitudinis institutione. sed per deum incarnatum præcepta & documenta perfecta hominibus danda erant. conueniens igitur fuit vt prius humanum genus instrueretur de pertinentibus ad salutem per aliqua leuia & minora documenta, per patriarchas, & legem, ac prophetas, & tandem perfecta doctrina Christi proponeretur in terris, iuxta illud Apostoli ad Galatas quarto, At vbi venit &c, & ibidem, Lex pædagogus, &c.

Tertio, quia oportuit aduentum dei in terris, tanquam adquerentibus, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? suam diuinitatem demõstrauit, dicens: Ceci vident, claudi ambulant, surdi audiunt, &c. Alium autem mundum creare necesse non erat, nec ratio diuinæ sapientiæ, nec rerum natura hoc habebat. Si autem dicatur vt octaua ratio proponebat, q̃ huiusmodi miracula etiam per alios esse facta leguntur: tamen considerandum est, quòd multo differentius, & diuinius Christus ea effecit. nam alii orando hæc fecisse leguntur. Christus autem imperando quasi ex propria potestate: & non solum ipse hæc fecit, sed & aliis eadem & maiora faciendi tribuit potestatem, qui ad solam inuocationem nominis Christi huiusmodi miracula faciebant: & non solum corporalia miracula per Christum facta sunt, sed etiam spiritualia: quæ sunt multo maiora, scilicet quòd per Christũ, & ad inuocationẽ nominis eius spiritus sanctus daretur, quo accenderentur corda charitatis diuinæ affectu, & mentes instruerentur subito in scientia diuinorum: & linguæ simplicium redderentur disertæ ad diuinam veritatem hominibus proponẽdam. Huiusmodi autem opera indicia sunt expressa diuinitatis Christi: quæ nullus purus homo facere potuit. Vnde Apostolus ad Hębreos secũdo, dicit quòd salus hominum quum initium accepisset enarrari per dominum, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, attestante deo signis, & virtutibus, & variis spiritus sancti distributionibus.

9 Licet autem saluti totius humani generis, dei incarnatio necessaria foret, non tamen oportuit quòd deus a principio mundi incarnaretur, vt nono obiiciebatur.

Primo quidem, quia per deum incarnatum oportebat hominibus medicinam afferri contra peccata, vt superius habitũ est. Contra peccatum autem alicui conuenienter medicina non affertur, nisi prius suum defectum recognoscat: vt sic per humilitatem homo de seipso non præsumens, iactet spem suã in deum, a quo solo potest sanari peccatum, vt supra habitum est.

Poterat autem homo de seipso præsumere & quantum ad scientiam, & quantum ad virtutem. relinquendus igitur aliquando fuit sibi, vt experiretur quòd ipse sibi non sufficeret ad salutem, neque per scientiam naturalem, quia ante tempus legis scriptæ homo legem naturæ transgressus est: neq; per virtutem propriam, quia data sibi cognitione peccati per legem, adhuc ex infirmitate peccauit: & sic oportuit vt demũ hominibus medicinam afferri contra peccata, vt supra habitum est. Contra peccatum autem alicui conuenienter medicina non affertur, nisi prius suum defectum recognoscat: vt sic per humilitatem homo de seipso non præsumens, iactet spem suã in deum, a quo solo potest sanari peccatum, vt supra habitum est.

Poterat autem homo de seipso præsumere & quantum ad scientiam, & quantum ad virtutem. relinquendus igitur aliquando fuit sibi, vt experiretur quòd ipse sibi non sufficeret ad salutem, neque per scientiam naturalem, quia ante tempus legis scriptæ homo legem naturæ transgressus est: neq; per virtutem propriam, quia data sibi cognitione peccati per legem, adhuc ex infirmitate peccauit: & sic oportuit vt demũ hominibus medicinam afferri contra peccata, vt superius habitũ est. Contra peccatum autem alicui conuenienter medicina non affertur, nisi prius suum defectum recognoscat: vt sic per humilitatem homo de seipso non præsumens, iactet spem suã in deum, a quo solo potest sanari peccatum, vt supra habitum est.

Poterat autem homo de seipso præsumere & quantum ad scientiam, & quantum ad virtutem. relinquendus igitur aliquando fuit sibi, vt experiretur quòd ipse sibi non sufficeret ad salutem, neque per scientiam naturalem, quia ante tempus legis scriptæ homo legem naturæ transgressus est: neq; per virtutem propriam, quia data sibi cognitione peccati per legem, adhuc ex infirmitate peccauit: & sic oportuit vt demũ hominibus medicinam afferri contra peccata

Universidad de Deusto Biblioteca

homines, dei prouocarentur exemplo, quem constat errare nõ potuisse: & cuius humilitas tanto est mirabilior, quanto maiestas sublimior.

Ad decimumnonum dicit primo, quòd Christum pati mortem oportuit vt aliorum peccata purgaret, in se pœnam aliis debitam suscipiens satisfaciendo. Dicit secundo, quòd quamuis sola dei gratia sufficit ad remittendum peccata, exigitur tamen aliquid ex parte eius cui dimittitur, vt scilicet satisfacit ei quem offendit: quod quidem Christus pro omnibus fecit.

Ad vigesimum dicit, quòd quamuis in puniendo oporteat illum puniri qui peccauit, in satisfaciendo tamẽ potest vnus alterius pœnam ferre: quia dum pœna pro peccato infligitur, pensatur eius qui punitur iniquitas. In satisfactione vero dum quis voluntarie pœnam assumit, satisfacientis charitas & beneuolentia consideratur, quæ maxime apparet quum quis pro alio pœnam assumit.

Aduertendum est primo ex doctrina Sancti Thomæ Quarta distinctione vigesima, articulo secundo, quæstione tertia, quòd pœna inquantum pertinet ad debiti solutionem, habet vim satisfaciendi, maxime ratione charitatis: & ideo si quis sit i charitate, potest pro alio satisfacere, pœnam alii debitam in se voluntarie & ex charitate sustinendo. Non enim minus potest charitas apud

Cap. 158.

Cap. 50. & 52.

cti non dedit quamdiu cum eis conuersatus fuit: quasi per eius absentiam eorum animis ad spiritualia munera magis præparatis: vnde & ipse eis dicebat, Si nõ abiero, paracitus nõ veniet ad vos: si aũt abiero, mittã eum ad vos. Non oportuit autẽ deũ carnem impaßibilem & immortalem suscipere, secundũ ꝙ vndecima ratio proponebat: sed magi paßibilem & mortalem. Primo quidẽ, quia necessarium erat hominibus quòd beneficium incarnationis cognoscerẽt, vt ex hoc ad diuinum amorem inflammarentur. oportuit aũt ad veritatem incarnationis manifestãdam, quòd carnem similem aliis hominibus sumeret, .s. paßibilem & mortalem. si .n. impaßibilem & immortalem carnem suscepisset, visum fuisset hominibus qui talem carnem non nouerant, quòd aliquod phantasma esset, & non veritas carnis. Secundo, quia necessarium fuit deum carnem assumere, vt pro peccato humani generis satisfaceret. contingit autem vnum pro alio satisfacere, vt in Tertio † ostensum est, ita tamen quòd pœnã pro peccato alteri debitam ipse sibi non debitam voluntarie assumat: pœna autem consequens humani generis peccatum, est mors, & aliæ paßibilitates vitæ præsentis, sicut supra dictum est, vnde & Apostolus

deum quàm apud homines. videmus autem quòd vnus homo ex amore pro alio debitum soluere potest.

Aduertendum secundo, quòd differt punitio peccati a satisfactione: quia in punitione quis pœnam sustinet contra suam voluntatem omnino: in satisfactione vero, quis sustinet pœnam aliquo modo voluntarie: immo omnibus conditionibus pensatis, satisfacientis pœna est simpliciter voluntaria, licet secundum quid repugnet voluntati. non autem cõueniens est vt ei qui nõ peccauit, inferatur pœna contra eius volũtatem pro alterius peccato, sed bene pœnam voluntarie ab aliquo pro alterius peccato susceptam. deus pro recompensatione offensæ sibi ab alio factæ ratione charitatis in qua communicant & is qui satisfacit, & is pro quo satisfit, acceptat. Ideo bene hic dicitur, ꝙ illum qui peccauit, puniri oportet: sed vnus pro alio potest satisfacere.

Ad vigesimumprimum dicit, quòd satisfacere pro toto humano genere nec purus homo poterat, nec angelus sufficiebat: tum quia licet sit homine potior quantum ad aliquas proprietates naturales, quantum tamen ad beatitudinis participationem ad quam per satisfactionem reducendus erat, est ei æqualis: tum quia non plene hominis dignitas reintegraretur ipso obnoxio remanente, angelo satisfacienti.

Ad vigesimumsecundum dicit, quòd mors Christi virtutem satisfaciendi habuit ex charitate ipsius qua voluntarie mortem sustinuit, non autem ex iniquitate occidentium eum.

Ad vigesimumtertium dicitur, quòd non oportuit toties Christum mori, quoties homines peccant, quia mors Christi sufficiens fuit ad omnium expianda peccata, tum propter eximiam charitatem qua mortem sustinuit, tum propter dignitatem personæ satisfacientis, quæ fuit deus & homo: nã & in rebus humanis quanto persona est altior, tanto pœna quam sustinet, pro maiori reputatur.

Ad vigesimumquartum dicit, quòd pro peccato totius humani generis mors Christi sufficiẽs fuit: quia quamuis secundum humanam naturam solum mortuus fuerit, tamen ex dignitate personæ patientis quæ est persona filii dei, mors eius fuit preciosa. Sicut enim maioris est criminis digniori personæ inferre iniuriam, ita virtuosius est, & ex maiori charitate procedens, quòd maior persona pro aliis se subiciat voluntariæ passioni. D.904.

Ad vigesimumquintum dicit, quòd non est inconueniens, quamuis Christus sufficienter pro peccato originali satisfecerit, pœnalitates ex peccato originali consequentes adhuc omnibus remanere, etiam qui redemptionis Christi participes sunt: quia congruenter & vtiliter factum est vt pœna remaneret etiam sublata culpa: tum vt esset conformitas fidelium ad Christũ, sicut membrorum ad caput, portantium insignia passionis Christi, vt similitudinem gloriæ eius consequerẽtur, iuxta id quod dicitur ad Roman. 8. Heredes quidem dei, cohæredes aũt Christi:

dicit ad Romanos 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. oportuit igitur vt carnem paßibilem & mortalem deus assumeret absq; peccato: vt sic patiendo & moriendo pro nobis satisfaceret, & peccatum auferret. Et hoc est qđ Apostolus dicit ad Romanos. 8 quòd deus misit filium suum in similitudinem carnis peccati, idest habentem carnem similẽ peccatoribus, scilicet, paßibilem, & mortalem. Et subdit, Vt de peccato damnaret peccatum in carne, idest vt per pœnam quam in carne pro peccato nostro sustinuit, peccatum à nobis auferret. Tertio, quia per hoc quòd carnem paßibilẽ & mortalem habuit, efficacius dedit nobis exempla virtutis, paßiones carnis fortiter superando, & eis virtuose vtendo. Quarto, quia per hoc magis ad spem immortalitatis erigimur, quòd ipse de statu carnis paßibilis & mortalis mutatus est in impaßibilitatem & immortalitatem carnis: quod etiam de nobis sperare possumus qui carnem gerimus paßibilẽ & mortalem. si vero a principio carnem impaßibilem & immortalem assumpsisset, nulla daretur occasio immortalitatem sperandi his qui in seipsis mortalitatem, & corruptibilitatem experiuntur.

si tamen &c. tum quia si venientes ad Christum immortalitatem & impassibilitatem consequerentur, plures ad ipsum accederent magis propter hæc corporalia beneficia quàm propter spiritualia bona, quod est contra intentionem Christi: tum quia hoc quodammodo compelleret homines ad fidem Christi suscipiendam, & sic meritum fidei minueretur.

Ad vigesimumsextum negatur consequentia: quia mors Christi est quasi quædam vniuersalis causa salutis. oportet autem vniuersalem causam applicari ad vnumquodque specialiter, vt eius participet effectum: & ideo oportet effectum mortis Christi per spiritualem regenerationem & alia sacramenta ad vnumquemque pertingere.

Ad vigesimumseptimum, quod tamen in libris multis deficit, & videtur esse tale, quia sequeretur quòd filii qui ex parentibus regeneratis nascuntur, cum originali non nascerentur, & sacramentis salutis non indigerent, negat consequentiam, quia effluxus salutis a Christo in homines non est per naturæ propaginem, sed per studium bonæ voluntatis quo homo Christo adhæret: & sic quod a Christo vnusquisque consequitur, est personale, & propterea non deriuatur ad posteros, sicut peccatum primi parentis.

Ad euidentiam eius quod dictum est, mortem Christi fuisse sufficientem pro peccato originali ratione personæ patientis, licet Christus non sit mortuus nisi secundum humanam naturam, considerandum est iuxta prædeterminata in præcedenti capite,

capite, quòd differentia est inter actionem puri hominis etiam existentis in gratia, & actionem hominis dei: quia licet actio puri hominis quandam habeat infinitatem ex gratia ad satisfaciendum pro peccato actuali personali, tamen actio sua non est infinita ratione suppositi operantis, sed tantum ratione spiritussancti principaliter mouentis: & similiter non est solius hominis, sed etiam dei cui fit satisfactio, cui omne bonũ quod habet homo, debet: & ideo eius actio etiam pro peccato actuali non est perfecte æquiualens satisfactio, sed ex diuina acceptatione sufficientiã habet: actio autem Christi etiam humana habet quandam infinitatẽ ratione suppositi operantis: quia suppositum illud est diuina persona, quæ est infinita, cuius virtus in tali actione saluatur. dictum est enim supra, humanam naturam esse veluti instrumentum coniunctum diuinitati. Insuper, tale suppositũ id quod habet non tenetur reddere deo ex aliqua priori obligatione: & ideo velle Christi quo voluit mortem pro satisfactione humani generis subire, & consequenter mors eius, vt tali voluntate procedens, fuit plenarie sufficiens & æquiualens ad satisfaciendũ pro huiusmodi peccato, licet secundum humanam tantũ naturã mortẽ subierit.

Aduertendum est tamen, quòd non sic dicimus velle humanum Christi fuisse infinitum, quasi haberet intrinsece & formaliter in sua essentia infinitatem, vt videtur Scotus Tertio Sententiarum, distinctione decimanona, sancto Thomæ imponere: sed quia infinitũ extrinsece fuit, vtpote a persona infinita tanquam a supposito immediate procedens & a Christi gratia & charitate ꝗ aliquo modo infinita fuere: nec valet qđ obiicit Durandus apud Capreolum in Tertio, distinctione 18. inquiens quòd sicut Christus inquantum homo non potuit reddere æquiualens pro beneficiis a deo receptis, ita non potuit inquantum homo deo pro peccato condigna satisfactione satisfacere.

Hoc etiam mediatoris officium requirebat, vt communẽ haberet nobiscum paßibilem carnem & mortalem, cum deo vero virtutem, & gloriam, vt auferens a nobis quod nobiscum commune habebat, scilicet passionem & mortem, ad id nos duceret. quod sibi & deo erat commune. fuit enim mediator ad iungendum nos deo.

12 Similiter etiam non fuit expediens quòd deus incarnatus vitam in hoc mũdo ageret opulentam, & honoribus seu dignitatibus sublimem, vt duodecima ratio concludebat. Primo quidem, quia ad hoc venerat, vt mentes hominum terrenis deditas, a terrenis abstraheret, & ad diuina eleuaret: vnde oportuit vt suo exemplo homines in contemptum diuitiarum, & aliorum quæ mundani desiderãt, traheret: & quòd inopem & priuatam vitam agerent in hoc mundo. Secundo, quia si diuitiis abundasset, & in aliqua maxima dignitate constitutus fuisset: id quod diuine gessit, magis potentiæ seculari quàm virtuti diuinitatis fuisset attributum: vnde efficacißimum argumentum suæ diuinitatis fuit ꝙ absque adminiculo potentiæ secularis totum mundum in melius commutauit.

13 Vnde patet etiam solutio ad id quod decimotertio obiiciebatur. Non est autem procul hoc a vero, quòd filius dei incarnatus obediens præcepto patris mortem sustinuit secundum doctrinam Apostoli. præceptum enim dei est ad homines de operibus virtutũ: & quanto aliquis perfectius actum virtutis exequitur, tãto magis deo obedit. inter alias autem virtutes præcipua charitas est, ad quam omnes aliæ referuntur. Christus igitur dum actum charitatis perfectißime impleuit, deo maxime obediens fuit: nullus enim est actus charitatis per

Dicitvr .n. primo quòd assumptũ est falsum: quia Christus ratiõe infinitatis personę cuius est immediate operatio humana tanquam suppositi, potest condigne reddere deo æquiualens beneficiis suæ humanitati concessis. Dicitur secundo quòd etiam similitudo non tenet: quia quantumcunq; non posset gratiarum actio beneficiis susceptis æquari, eo quòd omne bonum quod inest creaturæ, sit a deo: & sic in gratiarum actione semper crescat gratiarum actionis materia. possit tamen digne pro peccato satisfacere, per pœnam æquiualentem culpæ, eo quòd in satisfactione satisfactionis materia non crescat, sed minuatur.

Circa prædicta aliud dubium non dissimulandum, & a Capreolo Tertio Senten. dist. 1. discussum, occurrit. Nam dictũ est sæpenumero, filiũ dei humanam carnẽ assumpsisse vt pro peccato humani generis satisfaceret. Ex quo videtur incarnationẽ Christi esse ad redemptionem humani generis tanquam ad finẽ ordinatam: & ex hoc vlterius sequitur cum remota causa remoueatur effectus, ꝙ si humanum genus redemptione non indiguisset, non fuisset Christus incarnatus: & quia si non peccasset, non indiguisset reparatione, sequitur ꝙ si homo non peccasset, fili⁹ dei nõ fuisset incarnatus, id qđ expresse tenet sãctus Thom. 3. q. 1. art. 3. Ca. 41. & 46

Contra hoc autẽ arguit Scotus Tertio Sen. d. 7. q. 3. ad 1. dubium, primo: Prius natura quàm aliquid præuidebat circa peccatorem, siue de pœna, siue de peccato, deus præelegit ad curiam cælestem omnes quos voluit habere & homines & angelos in certis & determinatis gradibus: ergo prius prædestinauit animã Christi quàm aliquid præuiderit circa peccatũ humani generis. ergo si et homo non peccasset, filius dei incarnatus fuisset.

Confirmatur primo: quia nullus est prædestinatus tantũ, quia alius præuisus est casurus, ergo hoc multo magis verum est de anima Christi. Confirmatur secundo: quia inter prædestinatos quibus vult deus gloriam ordinare, prius videtur velle gloriam illi quem vult fini esse proximiorem. constat autem quòd vult animam Christi esse fini propinquiorem quàm animam aliorum hominum. Secundo, redemptio seu gloria animarum redimendarum non est tantum bonum, quantum

fectior, quàm quòd homo pro amore alicuius etiam mortem sustineat: secundum quod ipsemet dominus dicit: Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animã suam ponat quis pro amicis suis. sic igitur inuenitur Christus mortem sustinens pro salute hominum, & ad gloriam dei patris deo maxime obediẽs fuisse actum charitatis perfectũ exequendo.

14 Nec hoc repugnat diuinitati ipsius, vt quartadecima ratio procedebat. Sic enim facta est vnio in persona, vt proprietas vtriusque naturæ maneret: diuinæ scilicet, & humanæ, vt supra † habitũ est, & ideo patiẽte Christo etiam mortem, & alia quæ humanitatis sunt, diuinitas impaßibilis mansit: quãuis propter vnitatem personæ dicamus deum passum, & mortuum: cuius exemplum aliqualiter in nobis apparet, quia moriente carne, anima remanet immortalis.

15 Sciendum est etiam, quòd licet voluntas dei non sit ad mortem hominum, vt quintadecima ratio proponebat: est tamen ad virtutem per quã homo mortem fortiter sustinet, & ex charitate periculis mortis se obiicit: & sic voluntas dei fuit de morte Christi, inquantum Christus eã ex charitate suscepit, & fortiter sustinuit.

16 Vnde patet quòd non fuit impium, & crudele quòd deus pater Christum mori voluit, vt sextadecima ratio cõcludebat. non enim coegit inuitum, sed complacuit ei voluntas qua ex charitate Christus mortem suscepit: & hanc etiam charitatẽ in eius anima operatus est.

17 Similiter etiam non inconuenienter dicitur quòd propter humilitatem demonstrandam Christus mortem crucis voluit pati: & reuera quidem, humilitas in deum non cadit, vt decimaseptima ratio propo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

est gloria aiæ Christi: ergo non videtur quòd ad illam Christi incarnatio ordinetur. Confirmatur: quia non est verisimile tantum bonum in entibus & tam summum, esse solum occasionatum propter minus bonum.

Ad euidentiam huius difficultatis considerandum est Primo ex iis quæ dicta sunt superius in primo libro, quòd in volitione diuinę voluntatis nullus ex parte ipsius actus volendi ordo inuenitur, cum & vno actu voluntas diuina in omnia volita feratur, & simul, ita quòd non prius in hoc volitum fertur quàm in illud: sed omnia quę deus vult, ab æterno vult: & ideo non potest dici quantum est ex parte voluntatis diuinæ, quòd vnum volitum sit causa volendi aliud. Sed tamen cum hoc quòd deus omnia a se volita simul & æternaliter voluit, stat quòd inter volita sua voluerit aliquem ordinem esse, ita videlicet quòd vnum ad aliud ordinetur, & vnū sit propter aliud: sicut voluit in natura ordinari partes vniuersi ad ipsius vniuersi bonum & perfectionem, & inter ipsas partes, eas quæ imperfectiores sunt, ad perfectiores ordinari: similiter in bonis spiritualibus voluit gratiam ordinari ad gloriam.

Considerandum secundo, quòd licet nō sit aliquis ordo in volitione diuina ex parte ipsius actus volendi, potest tamen intellectus noster volitionem diuinam secundum quòd ad diuersa terminatur, cū quodam ordine intelligere, ac si prius vnū esset volitum quàm alterum, secundum quòd voluntas nostra in plura fertur ordinate, vnum prius altero volēdo: & iste ordo dicitur ordo rationis: quia est ordo secundum nostrum modum considerandi. Vade nullo modo concedendus est aliquis ordo naturæ in volitione diuinæ In Sol. ad 31.

nebat, quia virtus humilitatis in hoc consistit, vt aliquis infra suos terminos se contineat, ad ea quæ supra se sunt, non se extēdēs, sed superiori se subiiciat. vnde patet quòd deo humilitas conuenire non potest, qui superiorem non habet: sed ipse super omnia existit. Si autem aliquis vel æquali vel inferiori se ex humilitate aliquando subiiciat, hoc est quia secundum aliquid eū qui simpliciter æqualis G vel inferior est, superiorē se arbitratur. Quāuis igitur Christo secundū diuinam naturā humilitatis virtus non competat, competit tamen sibi secūdum humanam naturam: & eius humilitas ex eius diuinitate laudabilior redditur. dignitas enim personæ adiicit ad laudem humilitatis, puta quando pro aliqua necessitate expedit aliquē magnū aliqua infima pati. nulla aūt tanta dignitas esse potest H hominis, quàm ꝙ sit deus: vnde hominis dei humilitas maxime laudabilis inuenitur, dum abiecta sustinuit quæ pro salute hominum ipsum pati expediebat. Erant enim homines propter superbiam, mundanę gloriæ amatores. vt igitur hominum animos ab amore mundanæ gloriæ in amorem diuinæ gloriæ transmutaret, voluit mortem sustinere, non qualemcunque, sed abiectissimam. sunt enim quidam qui etsi mortem non timeant, abhorrent tamen mortem abiectam, ad quam etiam contemnēdam dominus hominum animauit suę mortis exēplo.

18 Et licet homines ad humilitatem informari potuerint diuinis sermonibus instructi, vt decimaoctaua ratio proponebat: tamen ad agendum magis prouocant facta quàm verba: & tanto efficacius facta mouēt, quanto certior opinio bonitatis habetur de eo qui huiusmodi operatur. Vnde licet aliorū hominū multa humilitatis exēpla inuenirentur: tamen expedientissimum fuit, vt adhuc hominis dei prouocarentur exemplo, quem constat errare non potuisse: & cuius humilitas tanto est mirabilior, quanto maiestas sublimior.

19 Manifestum est etiam ex prædictis, quòd oportuit Christum mortem pati, non solum ex parte actus volendi secūdum quòd ad diuersa ordinat, ita ꝙ ex parte actus, secūdū quòd est in se, concedatur vnū esse prius volitū altero, sed bene concedi potest ibi ordo rationis, inquantum intellectus noster voluntatem diuinam cōsiderat primo vt terminat ad vnū, deinde vt terminatur ad alterum proportionaliter ad ipsas res, secundum videlicet ꝙ vna res est prior, & altera posterior, & secundum quòd a diuina voluntate est positus ordo in rebus volitis.

Considerandū tertio, vt est de mente sancti Thomæ 3. q. 1. ar. 3. Et 3. Sent. dist. 1 quòd cum ea quæ ex sola dei volūtate proueniunt supra omne debitum creaturæ, cuiusmodi é filii dei per incarnatio, & ratio ipsius ex parte rei volitæ nobis nō innotescāt nisi quatenus in sacra scriptura traduntur, non possumus necessaria ratione ostendere filium dei propter solam humani generis redemptionem esse incarnatum: sed tamen quia in sacra scriptura vbique ratio incarnationis ex peccato primi hominis assignatur, conuenienter dici potest incarnationem huiusmodi a deo esse in re medium peccati ordinatam, ita quòd si homo non peccasset, non fuisset incarnatio, quāuis & aliter fieri potuerit a deo. Cap. 54 Cap. 158

Vnde ad rationes Scoti inquantum probant non fuisse conueniens vt filius dei propter solam reparationem humani generis humanā carnē assumpserit, & ꝙ ēt in carnatus fuisset, ēt si homo nō peccasset a respondeō. Ad primū negaf assumptū: quia in volitione diuina nulla est prioritas aut posterioritas ex natura rei extra intellectū, nec possunt dari plura instātia naturę extra intellectū, in quorum vno deus velit vnum, & in altero velit aliud, vel in quo prius vnum velit quam alterum præuideat, cum omnes

ones diuini actus sint eterni, & sint realiter idem cum diuina essentia: & sic non est verum quòd deus prius natura quàm præsideat circa peccatorem de pœna siue de peccato, prælegerit ad cælestem curiam quos voluit, immo simul ex parte rei prędestinauit electos, & statuit vt incarnatio filii sui esset causa salutis humanæ, & ꝙ ipse filius propter salutem humani generis humanam carnem susciperet.

Si dicatur quòd sal tem prius secundum rationem, siue secundum nostrum modū intelligendi prædestinauit electos omnes quàm quicquam de peccato aut remedio peccati præuideret: Respondetur, quòd hoc etiam falsum est: quia secundum quòd nobis innotescit ex sacra scriptura, oportet vt prius intelligamus deum præuidisse casum humani generis, & voluisse eius remedium, deinde quòd voluerit illi p incarnationē filii sui remedium asserre, & consequenter oportet prius intelligere in deo præscientiam peccati Adæ, quam prædestinationē animæ Christi. Vnde sanctus Thomas 3. q. 2. artic. 3. ad 4. inquit, quòd quia prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum, deus opus incarnationis in remediū humani peccati prædestinauit.

Ad confirmationē primam per idem patet. assumptum in. est falsum. Ad secundam cōfirmationem dicitur eodē modo, quòd assumptum est falsum, siue intelligatur de prioritate naturæ, siue de prioritate rationis, ex parte actus volendi. si vero intelligatur de ordine se tenente ex parte rerum volitarum: quia iste ordo nihil aliud importat quàm vnam rem volitam esse alterā prio rem, & vnam ad aliā ordinari, sic gloria animæ Christi potest dici prior gloria & salute humana.

Nam in genere cau

23 Et quāuis mors Christi pro peccato satisfactoria fuerit, nō tamen toties eum mori oportuit, quoties homines peccant, vt vigesimatertia ratio concludebat: quia mors Christi sufficiens fuit ad omnium expianda peccata: tum propter eximiam charitatem qua mortem sustinuit: tum propter dignitatem personę satisfacientis, quæ fuit deus & homo. Manifestum est autem etiam in rebus humanis, quòd quāto persona est altior, tanto pœna quam sustinet, pro maiori computatur, siue ad humilitatem, & charitatē patientis, siue ad culpam inferentis.

24 Ad satisfaciendum autem pro peccato totius humani generis, mors Christi sufficiens fuit: quia quamuis secundum humanam naturam solum mortuus fuerit, vt vigesimaquarta ratio proponebat: tamen ex dignitate personæ patientis, quæ est persona filii dei, mors eius redditur præciosa: quia, vt supra dictum est, sicut maioris est criminis alicui personæ inferre iniuriam quæ maioris dignitatis existit: ita virtuosius est, & ex maiori charitate procedens, quòd maior persona pro aliis se subiiciat voluntariæ passioni.

25 Quamuis autem Christus pro peccato originali sua morte sufficienter satisfecerit, non est tamen inconueniens quòd pœnalitates ex peccato originali consequentes, remaneant ad huc in omnibus qui etiam redemptionis Christi participes fiunt, vt vigesimaquinta ratio procedebat. Hoc enim congruenter & vtiliter factum est, vt pœna remaneret etiam culpa sublata. Primo quidem, vt esset conformitas fidelium ad Christum, sicut membrorum ad caput. vnde sicut Christus prius multas passiones sustinuit, & sic ad immortalitatis gloriam peruenit, sic decuit vt fideles eius prius subiacerent passionibus, & sic ad immortalitatem peruenirent, quasi portantes in seipsis insignia passiōis Christi, vt similitudinem glorię eius consequerentur: sicut Apostolus ad Romanos dicit, Hæredes quidem dei. cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, vt & simul glorificemur.

Secundo, quia si homines venientes ad Christum statim immortalitatem, impassibilitatę que consequerentur, plures homines ad Christum accederent magis propter hæc corporalia beneficia, quàm propter spiritualia bona: quod est contra intentionem Christi venientis in mundum, vt homines ab amore corporalium ad spiritualia transferret.

Tertio, quia si accedentes ad Christum statim impassibiles & immortales redderentur, hoc quodammodo compelleret homines ad fidem Christi susciendam: & sic meritum fidei minueretur.

26 Quamuis autem sufficienter pro peccatis humani generis sua morte satisfecerit, vt vigesimasexta ratio proponebat: sunt tamen vnicuique remedia propriæ salutis quęrenda. mors enim Christi a est quasi quædam vniuersalis causa salutis: sicut peccatum primi hominis fuit quasi vniuersalis causa damnationis. oportet autem vniuersalem causam applicari ad vnum quodque specialiter: vt effectum vniuersalis causæ participet. effectus igitur peccati primi parentis peruenit ad vnumquenque per carnis originem: effectus autem mortis Christi pertingit ad vnumquenque per spiritualem regenerationem, per quam homo Christo quodammodo coniungitur, & incorporatur. & ideo oportet ꝙ vnusquisque quærat regenerari per Christum, & alia suscipere in quibus virtus mortis Christi operatur.

27 Ex quo patet, quòd effluxus salutis a Christo in homines, nō est per naturæ propaginem, sed per studium bonæ voluntatis, qua homo Christo adhæret: & sic quod a Christo vnusquisque consequitur, est personale bonum: vnde non deriuatur ad posteros, sicut peccatum primi parentis, quod cum naturæ propagine producitur: & inde est, quòd licet parētes sint a peccato originali mundati per Christum, non tamen est inconueniens quòd eorum filii cum peccato originali nascantur, & sacramentis salutis indigeant, vt vigesimaseptima ratio concludebat. D.982.

Tho.cont.Gent. QQQ 4 potest

Universidad de Deusto Biblioteca

potest ad minus bonum ordinari, præsertim quando ex illo ordine aliqua excellentia resultat maiori bono, sicut Christus per suam incarnationem, & ea quæ passus est, consecutus est vt sit salutis humanæ vniuersalis causa: & maximam ex hoc exaltationem reportauit. Vnde ad argumentum negatur consequentia. Ad confirmationé similiter dicitur, quòd non est inconueniens tantum bonum quantum est filii dei incarnatio, occasionari pp minus bonū tanquam propter finem proximum & secundarium: ordinari autem ad aliquid altius tanquam ad principalem finé, scilicet ad vniuersi complementū & perfectionem, & ad ampliorem diuinæ bonitatis manifestationem.

Idē 3. Par. q.61.art.1. Et 4.Sen.d. 1.q.1.ar.2.

Sic igitur ex præmissis aliquatenus patet, ꝙ ea quę circa mysterium incarnationis fides catholica prædicat, neque impossibilia, neque incongrua inueniuntur.

De necessitate sacramentorum. Cap. 56.

Qvia vero, sicut iam dictum est, mors Christi é quasi vniuersalis causa humanæ salutis: vniuersalé autem causam oportet applicari ad vnumquenque effectum: necessarium fuit exhiberi hominibus quædam remedia per quæ eis beneficium mortis Christi quodammodo coniungeretur. huiusmodi autem esse dicuntur Ecclesiæ sacramenta. huiusmodi auté remedia oportuit cū aliquibus visibilibus signis tradi. 1 Primo quidem: quia sicut cæteris rebus, ita etiā homini deus prouidet secundum eius conditionem. est autem talis hominis cōditio, quòd ad spiritualia & intelligibilia capienda naturaliter per sensibilia deducitur. oportuit igitur spiritulia remedia hominibus sub signis sensibilibus dari. 2 Secundo: quia instrumenta oportet esse primæ causæ proportionata. prima autem & vniuersalis causa humanę salutis é verbum incarnatum, vt ex præmissis apparet, congruum igitur fuit vt remedia quibus vniuersalis causæ virtus pertingit ad homines, illius causę similitudinem haberent: vt scilicet in eis virtus diuina inuisibiliter operaret sub visibilibus signis. 3 Tertio: quia homo in peccatum lapsus erat, rebus visibilibus indebite inhærendo. ne igitur crederetur visibilia ex sui natura mala esse, & propter hoc ei inhærentes peccasse: per ipsa visibilia congruum fuit ꝙ hominibus remedia salutis adhiberentur: vt sic appareret ipsa visibilia ex sui natura bona esse, velut a deo creata: sed hominibus noxia fieri secundum ꝙ eis inordinate inhærent: salutifera vero secundum quòd ordinate eis vtuntur. Ex hoc auté excluditur error quorundam hereticorum, qui omnia huiusmodi visibilia a sacramentis Ecclesiæ volunt esse remouenda. Nec mirum, quia ipsi opinātur omnia visibilia ex sui natura mala esse, & ex malo authore producta, quod in Secundo libro reprobauimus. Nec est inconueniens, quòd per res visibiles, & corporales spiritualis salus ministretur, quia huiusmodi visibilia sunt quasi quædam instrumenta Dei incarnati & passi. instrumentum autem non operatur, ex virtute suę naturæ, sed ex virtute principalis agentis, a quo applicatur ad operandum. Sic igitur & huiusmodi res visibiles salutem spiritualem operantur, non ex proprietate suæ naturæ, sed ex institutione ipsius Christi, ex qua virtutem instrumentalem consequuntur.

Cap. præc.

D.962.

Super. Cap. 56.

Postquā determinauit san. Thom. de filii dei incarnatione pro humano genere redimēdo, vlterius de effectibus Christi incarnati in nobis determinat. Duo autem sunt huiusmodi effectus, scilicet liberatio a culpa, quam per sacramēta consequimur: & liberatio a morte, quam per eius resurrectionem in fine seculi cō sequemur. ideo primo de sacramētis determinat: secundo de corporum nostrorum resurrectione, ca.79. Circa primum duo facit. Primo determinat de sacramentis in generali. Secundo in speciali, cap.59. Circa primum tria facit. Primo necessitatem sacramētorum ostendit. Secundo distinctionem sacramentorum nouæ legis, a sacramentis veteris legis manifestat, capitul. sequenti. Tertio numerum sacramentorum nouæ legis explicat, capit. 58.

Qvantvm ad primum duas ponit conclusiones. Prima est: Necesse fuit hominibus aliqua sacramenta tradi. Probatur, necessarium fuit hominibus exhiberi quædam remedia per quæ eis beneficium mortis Christi quodammodo coniungeretur: ergo necessaria fuerunt sacramenta. probatur cōsequentia: quia huiusmodi remedia dicuntur esse Ecclesiæ sacramenta: antecedens vero probatur: quia mors Christi iuxta superius dicta, est quasi vniuersalis causa salutis humanæ, vniuersalem autem causam ad vnumquemque effectum applicari oportet.

Circa ipsam conclusionem considerandum est ex doctrina S.Tho. Quarto Sent.dist.1.q.1.ar.2.q.1. quòd sacramenta non dicuntur necessaria necessitate absoluta, sicut deum esse: cum sint ex sola diuina bonitate instituta: neque necessitate finis, prout illud dicitur necessarium sine quo finis haberi nō potest: quia deus virtutem suam sacramentis non alligauit: sed necessitate finis quæ dicit congruentiam quandam & vtilitatem, quomodo equus dicitur necessarius ad iter. Sic enim intelligimus sacramenta esse necessaria, quia per ea magis congrue fit hominis reparatio, licet & aliter fieri potuerit.

Circa probationem autem conclusionis aduertendum, quòd sacramenta dicuntur quædam remedia, quia effectiue, instrumētaliter tamen, sanant hominem a peccato veluti quædam medicinæ: vnde Hugo de sancto Victore ait, quòd sunt instituta tanquam medicinæ peccati.

Secvnda conclusio est: Huiusmodi remedia oportuit cū aliquibus visibilibus signis tradi. Probatur primo. Conditio hominis est quòd ad spiritualia & intelligibilia capienda naturaliter per sensibilia deducitur, ergo oportuit spiritualia remedia hominibus sub signis sensibilibus tradi. probatur consequentia: quia deus sicut cæteris rebus, ita & homini secundum eius conditionem prouidet.

Secundo, prima & vniuersalis causa salutis humanæ est verbum incarnatum: ergo congruum fuit remedia quibus huiusmodi causæ virtus ad homines pertingit, eius similitudinem habere, vt scilicet in eis virtus diuina inuisibiliter operaretur sub visibilibus signis. probatur consequentia: quia instrumenta oportet esse primæ causæ proportionata.

Tertio, homo in peccatum lapsus erat, rebus visibilibus indebite inhærendo, ergo ne crederetur visibilia esse ex sui natura mala, sed appareret bona ex sui natura noxiaque hominibus fieri secundum quòd eis inordinate vtuntur, salutifera vero secundum ꝙ eis vtuntur ordinate, congruum fuit vt per visibilia signa hominibus remedia salutis adhiberentur.

Ad euidentiam huius conclusionis, considerandum est ex doctrina san. Tho. 3.q.61.ar.1. Et 4.Sen.d.1 quòd sacramentum secundum suam propriam acceptioné in qua a Catholicis doctoribus accipitur, ponitur in genere signi. Est enim sacramentū sacræ rei signum, nō quomodocunque, sed inquantum illa res sacra, puta gratia, est sanctificans homines: neque etiam omne signum rei sacræ habet proprie rationem sacramenti, sed tantum signum sensibile, siue res sensibilis significans spiritualia bona, siue res sacras quibus sanctificamur: & ideo dicit san. Tho. quòd oportuit remedia spiritualia, idest ipsa sacramenta quibus ad nos virtus mortis Christi peruenit, quæ dicuntur spiritualia, quia & quadam spirituali virtute operantur, & sunt remedia spiritus & animæ, & spiritualem salutem operantur, cū aliquibus visibilibus signis tradi, visibilis nomine omnem rem sensibilem intelligens.

Ad euidentiam primę rationis considerandum est, quòd conditio hominis inquantum est rationalis, est quòd sibi sua sanctificatio innotescat: & quia naturaliter habet cognitionem a sensibilibus ortam, ideo sibi conuenit vt sibi sua sanctificatio per sensibilia manifestetur. cum igitur sacramenta sint quædam signa & etiam causæ sanctificationis, conuenienter in sensibilibus rebus sunt huiusmodi sacramenta instituta. & in hoc prima ratio consistit.

Circa secundam rationem considerandum est, quòd verbum incarnatum duo dicit, .s. ipsam diuinā personam, diuinamq; virtutem, quæ inuisibilis est: & humanam carnem, secundum quā diuinum verbum est aliquo modo visibile. ideo remedia & sacramenta quibus tanquam instrumentis, huius vniuersalis causæ virtus ad homines pertingit, talia esse conuenit, vt sub visibilibus signis diuina virtus inuisibiliter operetur. sic enim instrumenta principali causæ sunt proportionata: & secundum hoc ista ratio procedit.

Ex his inquit sanctus Thomas excluditur error volentium omnia huiusmodi visibilia ab ecclesiæ sacramentis esse remota, vtpote opinantes omnia visibilia ex sui natura mala esse, & ex malo authore producta: quod in Secundo libro reprobauimus.

Excluditur ét dubium quod posset oriri: quia videlicet inconueniēs videtur, vt spiritualis salus per visibiles & corporales res ministretur. Sed inquit S. Tho. hoc non esse inconueniens, cū huiusmodi visibilia sint quasi quædā instrumenta dei incarnati & passi, & ideo non operentur spiritualem salutem, ex proprietate suæ naturæ, sed ex institutione ipsius Christi, ex qua virtutem instrumentalem consequuntur. nam instrumentum non ex virtute suæ naturæ, sed ex virtute principalis agentis operatur.

Aduertendum circa hoc vltimum dictum, ꝙ intelligitur de instrumento, inquantum est instrumentum, nam instrumento conuenit quidem aliqua operatio virtute propriæ naturæ, sicut scindere dura conuenit serræ, sed hæc operatio cōuenit sibi nō inquantum est instrumentum, sed inquantum est talis naturæ: operatio autem, quæ cōuenit instrumento, inquantum est instrumentum, conuenit sibi inquantum in ipso est virt' principalis agentis, per modum intentionis cuiusdam, idest, per modum formæ habentis esse transiens, non autem fixum, & stabile. est enim huiusmodi virtus in instrumento solum quamdiu mouetur ab agente, sicut virtus artis est in serra ad faciendum scamnum.

Sed circa hoc occurrunt dubia tacta a Scoto 4. d. 1. q. 5. per quæ vult probare nullam virtutem supernaturalem in sacramētis esse: arguit enim sic.

Primo. Aut illa virtus esset in sacramento indiuisibiliter, aut diuisibiliter. Non primum, quia inter formas perficientes materiam corporalem sola anima intellectiua ponitur talis. Nō secundum, quia tunc extenderetur per accidens in subiecto, qđ est contra rationem virtutis spiritualis.

Secvndo. Cum in sacramentis requirantur multa verba, vel in qualibet syllaba est eadem virtus omnino, & idem accidens migraret, & remaneret postquam subiectum desiit, vel alia, & alia in diuersis, & sic sacramentum non haberet aliquam virtutem vnam. Si dicatur ꝙ habet virtutem aggregatā ex multis virtutibus partium, hoc non valet, tum quia non esset dare quæ istarum esset principium causandi illum effectū spiritualé in anima, tum quia non videtur probabile, ꝙ vnum sacramentum habeat tot virtutes supernaturales aggregatas.

Tertio. Ista virtus causatur in isto sacramento, aut ante applicationem eius ad actum siue vsum, aut in ipsa applicatione. Si primum, ergo eius creatio est pure miraculosa. Si secundum, hoc est inconueniens, quia nullum instrumentum, ideo est formaliter aptum ad vsum, quia aliquis vtitur eo, sicut instrumento.

Qvarto. Nulla est necessitas ponendi huiusmodi virtutem, ergo &c.

Qvinto. Instrumenta artificialia non sunt formaliter actiua, sed tantum receptiua vnius effectus prioris ordinati ad effectum vltimum, ergo &c.

Ad primum dicitur, quòd illa virtus est in sacramento indiuisibiliter, idest, tota in toto, & tota in qualibet parte. ad improbationem dicitur, quòd sola anima intellectiua est talis inter formas completas, sed non est sola talis inter formas absolute, quia etiam aliquæ aliæ formæ habentes esse intentionale in subiecto, sunt tales.

Ad secundum dicitur primo, quòd talis virtus est in vltima syllaba in ordine ad præcedentes, idest, vt significationem totius orationis complet.

Dicitur secundo, quòd etiam si in diuersis syllabis essent diuersæ virtutes partiales, propter hoc non sequitur aliquod incōueniens. omnes enim vnam completam virtutem, successiuam tamen, integrarent, nec est inconueniens vnum sacramentum habere plures virtutes supernaturales incompletas, vnam tamé totalem continentes virtutem.

Ad tertium dicitur, quòd inchoatiue data est talis virtus sacramentis in ipsorum institutione, completiue autem hanc virtutem accipiunt in ipsa applicatione ad proprios vsus, idest, in ipsa institutione sacramenti, res sensibilis, puta aqua, fuit determinata ad hoc, vt esset apta ad baptismum, & esset susceptiua virtutis diuinæ ad effectum sacramentalem. in applicatione vero ad proprium vsum sacramenti, accipit formaliter ipsam supernaturalem virtutem. Nec valent quæ in contrarium obiiciuntur. conceditur enim, quòd creatio talis virtutis est omnino miraculosa, sicut & institutio sacramentorum, & quòd non est incōueniens instrumento plus dari ab agente principali dum eo vtitur actu ad inductioné effectus principaliter intenti, ꝙ ante vsum talis instrumenti.

Ad quartum negatur assumptum. licet enim instrumentum non agit ad effectum principaliter intentum nisi quando ab agente principali mouetur, tamen dum mouetur, accipit virtutem per modum intentionis ab agēte principali, quæ ad effectum intentum instrumentaliter operatur. Cætera vide apud Capreolum in 4.d.1.q.1.

Idē 3. part. q. 62. art.6.

De distinctione sacramentorum veteris & nouæ legis. Cap. 57.

Deinde considerandum est, quòd cum huiusmodi visibilia sacramēta ex passione Christi efficaciam habeant, & ipsam quodammodo repræsentent, talia ea esse oportet, vt congruant saluti factæ per Christum. hæc auté salus ante Christi incarnationem, & mortem erat quidem promissa, sed non exhibita, sed verbum incarnatum, & passum est salutem huiusmodi operatum. sacramenta igitur, quæ incarnationem Christi præcesserunt, talia esse oportuit, vt significarent, & quodammodo repromitterent

Super Cap. 57.

Secundo loco agit S.Tho. de distinctione sacramentorum veteris & nouæ legis, & ponit hanc conclusionem. Sacramenta quæ incarnationem Christi præcesserunt, significabant & quodammodo repromittebant salutem, sacramenta autem quæ Christi passionem cōsequuntur, salutem hominibus exhibent, & non solum significando demonstrant. probatur. Sacramenta talia esse oportet, vt congruant saluti factæ per Christum, cum ex passione Christi efficaciam habeant, & ipsam quodammodo repræsenteut, sed hæc salus ante Christi incarnationem & mortem erat quidem promissa, sed non exhibita, verbum autem incarnatum & passum est salutem huiusmodi operatum. ergo &c.

Per hoc excluditur duplex error. Primus est Iudæorum dicentium sacramenta legalia, quia a Deo sunt instituta, esse in perpetuum obseruanda, cum Deus nō pœniteat, neq; mutetur. Ad quos dicitur quòd fit absque mutatione disponentis & pœnitentia, vt diuersa disponat secundum congruentiam temporū diuersorum, vt patet in patrefamilias, & sic Deus congruenter alia sacramenta & præcepta tradidit ante incarnationem, & alia post incarnationem.

Secvndvs error, & irrationabilior fuit Nazaræorum, & Helonitarum dicentium sacramenta legalia simul cum euangelio esse seruanda. Implicant enim contraria, quia dum sacramenta euangelica seruant, profitentur incarnationem, & alia Christi mysteria esse perfecta, dum autem legalia seruant, profitentur ea esse futura.

Circa prædicta dubium duplex occurrit. Primum est circa differentiā sacramentorum nouæ legis & veteris. Secundum est circa obseruationem legalium. Circa primum dubitatur, quia vult sanctus Thomas sacramenta nouæ legis a sacramentis veteris legis differre in hoc, quòd illa significant tantum & promittunt salutem, ista vero salutem efficiunt. Ex hac enim differentia sequitur, cum salus humana a gratia formaliter dependeat, eo quòd per gratiam fiat remissio peccatorum, & fiat homo vita æterna dignus, ꝙ sacramēta veteris legis nō inferebāt gratiā, sed bene sacramenta nouæ legis. Contra hoc autem arguitur.

Primo. Gratia producitur per creationem, ergo sacramenta nouæ legis non sunt causa gratiæ, sicut nec sacramenta veteris legis. Probatur consequentia, quia in præcedentibus ostensum est virtutem creandi, nulli posse communicari creaturæ, neque inquam sicut principali agenti, neque sicut instrumento.

Secvndo.

SECVNDO. Et est argumentum Aureoli apud Capreolum in 4.d.1.q.2. Si sacramenta prædicta illo solum modo differūt, sequitur, quòd sint æqualis dignitatis. probatur consequentia, supposito, quòd in circuncisione conferebatur gratia, vt etiam concedit sanctus Thomas. Nobilitas instrumenti, & cuiuslibet ordinati in finem, sumitur ex ratione vtilitatis, sed tantæ vtilitatis erat circuncisio, sicut modo est baptismus, si in vtroque cōfertur gratia, ergo &c.

[Excl. error Iudæorū persistentiū in infidelitate vsq; ad hæc tempora.] Circa secundum dubitatur, quia videtur velle sanct⁹ Thomas, quòd post publicationem euangelii non poterant legalia obseruari. contra hoc autem arguit Scotus in quarto distinctio. 3. quæstione 4. quia Actuum 12. legitur de Paulo, quòd ascendit in Hierusalem, & ibi de consilio Iacobi & aliorum fratrum post quartam synodum habitam Hiesolymis, purificatus secundum legem, ascendit in templum, & obtulit sacrificium.

salutem, sacramenta autem quę Christi passionem consequuntur, talia esse oportet, vt salutē hominibus exhibeant, & non solum signando demonstrēt. Per hoc autem euitatur Iudæorum opinio, qui credunt sacramenta legalia propter hoc, quòd a Deo sunt instituta, in perpetuum esse seruanda, cum Deus non pœniteat, neque mutetur.

Ad euidentiam primi dubii, considerandum est ex doctrina S.Tho.3.q.62.& 4.d.1.& 2.q̄ sacramenta veteris legis, vt sacrificia, oblationes, decimæ, & huiusmodi, nullo modo gratiam conferebant ex aliqua virtute eis inhærente, nec etiam in ipsis conferebatur gratia, nisi forte ex deuotione suscipiētis, excepta circuncisione, in qua vtique conferebatur, sed non ex aliqua virtute ei inhærente. ratio huius est, quia sacramenta habent virtutē iustificandi ex passione Christi, inquantum videlicet continēt in se virtutem profluentem a Christo incarnato & passo: id autem quod non est in rerum natura, non mouet secundum vsum exteriorum rerum, licet possit mouere secūdum q̄ præcedit in actu animæ, eo modo quo finis dicitur mouere dum est in intētione, ideo virtus passionis Christi non poterat antequam ipsa passio esset in actu, iustificare per sacramenta quæ in exteriorū vsu rerum consistunt, licet per fidem resurrectionis Christi iustificarentur antiqui patres, sicut & nos. sacramenta autem nouæ legis iustificant effectiue, inquantum virtute eis in existente a passione Christi, vt superius dictum est, causant in nobis gratiam. vnde sacramenta antiquæ legis erant signum salutis futuræ per Christum, inquātum ipsam Christi passionem & alia ipsius mysteria præfigurabant, sed non erant causa salutis: sacramenta autem nouæ legis sunt & signa salutis & causa, inquantum & gratiam significant in nobis existētem, & ipsam causant in suscipiente rite sacramentū. propterea bene assignans S. Th. horum sacramentorum distinctionem inquit, quòd illa repræsentabant & promittebant salutem, ista vero exhibent salutem, & non solum significant.

Considerandum secundo, quòd duplex est instrumentum, quoddam quod sua actione attingit vltimam perfectionem quā principale agens intendit, quoddam vero quod ipsam vltimam perfectionem non attingit, sed aliquam ipsius dispositionem, semper tamen instrumentum, inquantum est instrumentū, pertingit ad aliquid vltra id quod competit sibi secundum suam naturam. sacramenta ergo dicuntur causa salutis & gratiæ, nō quia sua actione gratiam attingant, cum gratia a solo Deo creetur in anima, sed quia ad ipsam gratiam disponunt, causando aliquid in anima, inquantum sunt instrumenta diuinæ virtutis, puta characterem vel ornatum, quo anima ad suscipiendam gratiam fit disposita.

Impugnatur autem a Scoto, & ab aliis hic modus ponendi sacramentum esse causam gratiæ dispositiue per characterem, vel ornatum quem in anima causat immediate. Sed horum impugnationes a Capreolo in 1.d.4. sufficientissime dissoluuntur. Vnam tantum Scoti obiectionem in 1. d.1. q.5. similem dubio moto adducam, quæ talis est. Creatura non potest agere instrumentaliter ad terminum creationis, & maxime substantia corporea, sed ista dispositio ad gratiam, quæ dicitur character, aut ornatus, est terminus creationis, quia est simpliciter forma supernaturalis, & non est educibilis de potētia naturali materię: ergo ad ipsam non potest agere instrumentaliter agens corporeum, cuiusmodi est sacramentum.

Respondetur, quòd aliter est de forma principali quam agēs supernaturale intendit, & aliter de dispositione ad talem formam. non inconuenit enim formam principalem esse omnino supernaturalem, non posseque nisi ab agente supernaturali produci, & tamen dispositionem ad talem formam posse instrumentaliter ab agente naturali produci, licet non virtute naturæ, sed virtute supernaturali sibi data, sicut videmus virtute humani seminis causari dispositionem vltimam ad animam intellectiuam, & tamen a solo Deo anima intellectiua creatur. Vnde ad Scotum dicitur, quòd minor est falsa, ad probationem dicitur, quòd formam esse omnino supernaturalem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, q̄a nullo modo ab agente naturali, neque inquam virtute propria, neque virtute superaddita produci potest, nec educi de potētia materiæ, & sic negatur characterem, aut ornatum, esse formam supernaturalem omnino. Alio modo, q̄a de potentia materiæ educi non potest, nec ab agente naturali virtute propriæ naturæ produci, licet ab ipso instrumentaliter per virtutem supernaturalem sibi datam produci possit, & tunc conceditur q̄ talis dispositio est forma supernaturalis, sed negatur q̄ omnis talis forma sit terminus creationis. Ad hoc enim vt forma solius creationis terminus esse possit, requiritur vt nō sit de potentia materiæ educibilis, & q̄ nullo modo ab agente naturali, neque inquam virtute propria, neque aliena possit produci. Hæc dixerim sequendo opinionem Capreoli in 4. Sent. quæ est etiam expresse sancti Thomæ in 4.dist.1. Et de Potentia quæst.3.art.3.ad octauum. [Vbi supra.]

Fit autem absque mutatione disponentis vel pœnitentia, quòd diuersa disponat secundum cōgruentiam temporum diuersorum, sicut paterfamilias alia præcepta tradit filio paruulo, & alia iam adulto, sic & Deus congruenter alia sacramenta, & præcepta ante incarnationem tradit ad significandum futura, alia post incarnationem ad

Sunt autem qui teneant de mente S. Tho. esse q̄ gratia non creetur, sed instrumentaliter attingatur a sacramentis, tū quia in 3. Parte q.62. art.1. dicitur absolute, gratiam instrumētaliter a sacramento causari, nulla facta mentione de causatione dispositiua, tum quia cum gratia desinit esse, nō annihilatur. Sed hoc ad mentem S.Thom. esse non puto. Nam cum creari sit ex nihilo aliquid fieri, & manifeste appareat gratiam ex nihilo fieri, relinquitur, q̄ creetur eo modo quo formæ inhærenti cōuenit creari, quia scilicet secundum ipsam aliquid creatur, secundum quem modum inquit S Tho. 12.q.101.ar.2.ad 3. gratiam creari, quia secundum ipsam homines dicuntur creati, idest, in nouo esse constitui.

Si dicatur q̄ non creatur, quia fit in aliquo subiecto, constat q̄ hoc nō tollit rationem creationis formæ apud sanctum Thomam. Ad hoc enim vt non creetur, requiritur, vt de potētia materiæ educatur, vt dicitur de Potentia Dei q.3.art.8. in respōsionibus ad argumenta. gratia autem de potētia materiæ nō educitur, vt ibidem dicitur, & 1.Sent.d.14.q.3.

Non obstat autem quod primo adducitur, quia verba S.Tho. in Tertia parte exponenda sunt tantum ad sensum alibi expressum. [Vbi supra.] Non approbo autem interpretationem Capreoli dicentis, quòd intelligeret S. Tho. quòd sacramenta causant gratiam sacramentalem effectiue, non autem gratiam gratum facietem. Nam cum gratia sacramentalis sit effectus gratiæ gratum faciētis, si illa a sacramentis non causatur effectiue, nec etiam ista causari potest.

Non obstat etiam quod secundo adducitur, nam falsum supponitur, scilicet quòd cum gratia desinit, non annihiletur. Huius enim oppositum tenet S.Tho.2.d.26.ar.2.ad 5. vbi ait, quòd cum gratia corrumpitur, simul etiam in nihilum redit, quod intelligendum est, quia nulla eius pars remanet, neque materia de cuius potentia sit educta, licet remaneat subiectum quod per ipsam informabatur.

Sed tunc remanet dubium, cum character non magis educatur de potentia materiæ, quam gratia, quare magis attribuitur creatio gratiæ quàm characteri, & quare sacramenta virtute diuina possunt causare characterem, non autem gratiam. Dici potest, quòd ratio diuersitatis est, quia gratia est supra totum naturæ ordinem, vtpote hominem Deo formaliter coniungens, ideo a solo agente qui supra omnem naturam est, produci habetur, character autem non est supra totum naturæ ordinem, immo est infra aliqua naturalia sui generis. in genere enim dispositionum ad gratiam, est actus liberi arbitrii, qui nobilior est ipso charactere, & ideo non est inconueniens, quòd instrumentaliter a creatura producatur, quando aliquid sui generis virtute naturæ producatur.

Nec obstat, quia videtur produci ex nihilo. Dicitur enim q̄ non producitur omnino ex nihilo, quia producitur in aliquo quod est in potentia naturali ad aliquid sui generis, & hoc sufficit ad hoc, vt dicatur aliquando forma accidentalis produci per

per aliquam simplicem mutationem, & non per creationem. Potest ista responsio haberi ex q.de potentia q.3.ar.8.ad 5. vbi tenet S.Tho. quòd quamuis formæ artificiales sint totaliter ab extrinseco, non tamen per creationem inducuntur, quia non excedunt naturæ ordinem, sicut gratia, immo sunt infra ordinem naturæ, quia omne naturale est nobilius, q̄ artificiale.

Ex his patet respōsio ad primam obiectionem dubii. negatur enim consequentia de causa dispositiua gratiæ, ad probationem dicitur, quòd nō dicimus sacramēta esse causam gratiæ quasi instrumentaliter gratiam creent, sed quia aliquam dispositionem ad gratiam causant.

exhibendum præsenti & rememorandum præterita. Magis autem irrationabilis est Nazareorum & Helonitarum error, qui sacramenta legalia, simul cum euangelio dicebāt esse seruanda, quia huiusmodi error quasi contraria implicat. dum enim seruant euangelica sacramenta, profitentur incarnationem, & alia Christi mysteria iā esse perfecta, dum autem etiam sacramenta legalia seruant, profitentur ea esse futura.

De numero sacramentorum nouæ legis. Cap. 58.

QVia vero, vt dictum est, remedia spiritualis salutis sub signis sensibilibus sunt hominibus tradita, consequens etiam fuit, vt distinguerētur remedia quibus pro- [Idē 3. par. q. 65. art. 1. Cap. 50.]

AD secundam vero negatur consequentia, ad cuius probationem negatur minor. quamuis enim in vtroque illorum sacramentorum conferatur gratia, non sunt tamen æqualis vtilitatis, immo circuncisio nullius erat vtilitatis, quia nihil agebat ad gratiam. vtile enim dicitur quod aliquid confert ad consecutionem finis. Baptismus autem vtilis est, quia ipse habet virtutem gratiæ productiuam modo dicto. quòd si vtile improprie accipiatur, videlicet pro eo ex quo prouenit aliquod bonum, siue sicut ex causa sine qua non, siue sicut ex causa effectiua, negatur ista consequentia, Ista sunt æqualis vtilitatis, ergo sunt æqualis dignitatis, quia dignius est conferre gratiam per virtutem sibi inexistentem, quam solum, vt causa sine qua non.

Aduertendum autem secundum doctrinam S.Thom.3 q.62. art.2. Et 4.Sentent. dist.1.q.1.art.4.q.5. quòd non solum sacramenta nouæ legis sunt causa gratię gratum facientis modo dicto, sed etiam sunt causa quorumdam effectuum particularium a gratia gratum faciente, secundum quòd per sacramenta causatur prouenientium, quæ dicuntur gratiæ sacramentales. sicut enim a gratia gratum faciente proueniunt virtutes & dona quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus, ita ab ipsa gratia secundum quòd per sacramenta causatur, proueniunt dispositiones quædam, quæ contra quosdam defectus particulares remedia sunt, puta per baptismi gratiam causatur remedium cōtra peccatum originale, per pœnitentiam remedium cōtra peccatum actuale, per matrimonium remedium contra concupiscētiam, per confirmationem remedium contra verecundiam, & timiditatem confitendi nomen Christi, & sic de aliis, quæ quidē remedia & dispositiones, quia proprium nomen non habent, dicuntur gratiæ sacramentales, vide apud Capreolum in 4.dist 1. quæst. 3. In responsione ad argumentum contra quartam conclusionem facta.

Ad euidentiam secundi dubii considerandum ex doctrina S. Tho. 12.q.104.art.4 Et 4.Sentent.distinct.1.quæst.2.ar.5.quòd circa obseruationem sacramentorum veteris legis tria distinguenda sunt tempora secundum Augustinū, quem sanctus Thomas contra Hieronymum in hac parte sequitur. Primum fuit ante passionem Christi, secundum post passionem vsque ad diuulgationem euangelii, tertium fuit post euangelii diuulgationem. In primo, sacramenta huiusmodi erant viua, & tenebātur Iudæi illa obseruare. In secundo erant mortua, quia nullius vtilitatis erant, & vim obligatiuam non habebant, non tamen erāt mortifera, quia poterant absque peccato obseruari. In tertio nō solum sunt mortua, vtpote nullius vtilitatis existentia, sed etiā sunt mortifera, quia absque peccato mortali obseruari non possunt. Quòd ergo hic dicitur errorem esse, quòd cum euangelio sint sacramenta legalia obseruanda, si intelligatur quantum ad necessitatem obseruationis, sic referendum est ad omne tempus post passionem Christi, nam error est quòd currente euangelio post Christi passionem tenerentur conuersi ad fidē Christi seruare legalia. Si autem intelligatur quantum ad permissionem obseruationis, sic referendum est ad tertium tempus. Error enim est dicere, quòd post publicationem euangelii possint licite obseruari legalia.

Sed aduertendum, quòd duplex fuit publicatio euangelii, vna imperfecta, qua scilicet per Apostolos & alios fuit prædicata necessitas obseruandi sacraméta nouæ legis, & præcepta Christi. Alia fuit perfecta, qua scilicet etiam sufficientia nouę legis absque obseruatione legalium prædicata est, & inutilitas legalium, & nocumentum ipsorum. Cum ergo hic loquimur de publicatione euangelii, loquimur de perfecta publicatione. Et ad Scotum dicitur, quòd Paulus legalia obseruauit post imperfectam quidem publicationem euangelii, non autem post publicationem perfectam.

Sed remanet dubium circa rationem, qua impugnat sanctus Thomas errorē prædictum, nam sicuti publicato euāgelio, per sacramenta nouæ legis profitemur incarnationem, & alia Christi mysteria iam esse perfecta, per sacramenta autem legalia profitemur illa esse futura, & ideo vtraque seruantes cōtraria dicūt facto, ita & post passionē Christi ante euangelii publicationē. ergo sicut post publicationem euangelii non licet sacramentis legalibus vti, ita nec ante publicationem, cuius contrarium dictum est.

Respondetur, quòd alia ratio est de significatione talium sacramentorum ante publicationem euangelii, & alia post talem publicationem. Antequam enim publicatum esset, ista esse nociua, & quòd obseruanda non erant, quia erant instituta ad significandam incarnationem & passionem Christi futuram, nō autem factam iam, & perfectam, poterant obseruari non tamquam hoc significantia, sed ob reuerentiam Dei, tamquam aliquid pro aliquo tempore institutum a Deo, quod nondum erat omnino abrogatum, & factum nociuum, sed post perfectam publicationem, quando prædicatum est talia sacramenta esse abrogata, & esse nociua, non licet ipsa obseruare, propter eorum abrogationem, & significationem falsitatis. Cum ergo instatur, quòd etiam ante publicationem euangelii sacramenta legalia significabant Christi incarnationem, & passionem esse futuram, dicitur quòd licet ipsa sacramenta sint primo instituta, vt sic significarent, tamen obseruantes ea pro illo tempore medio, non intendebant illam significationem, sed tantum reuerentiam ad Deum, quod tunc licebat, eo quòd non esset ostensum illam non debere obseruari: facta autem perfecta publicatione, quòd seruari non debeant, non excusatur ea obseruans propter Dei reuerentiam, quia non licet contra Dei legem propter Dei reuerentiam agere, & dum quis ea obseruat contra euangelicam doctrinam pertinaciter agens, profitetur facto se Iudaizare, & profiteri Christum esse nasciturum & passurum, non autem Christum esse natum & passum, sicut & illa sacramenta ad hoc fuerunt a Deo instituta.

Potest secundo responderi, quòd antequam euangelium esset perfecte publicatum, passio Christi nondum erat perfecte in actu, quantum ad virtutis ipsius omnimodam publicationem, licet in se esset trāsacta, & ideo poterat significari aliquo modo vt futura, post perfectam vero publicationem omnino complete fuit in actu, ideo nullo modo potest significari vt futura, propterea ante publicationem poterant seruari sacramenta legalia quæ Christi passionem vt futuram significabant, non autē post publicationem.

Super Cap. 58.

TErtio loco ostendit sanctus Thomas numerum sacramentorum nouæ & eius sufficientiam, & dicit primo, quòd cum remedia spiritualis salutis, sub sensibilibus signis hominibus sint tradita, consequens fuit, vt remedia quibus prouidetur spirituali vitę, secundū similitudinem vitæ corporalis distinguerentur.

Dicitur secundo, q̄ cum duplex ordo in corporali vita inueniatur, scilicet eorum qui propagatores & ordinatores vitæ sunt in aliis, & eorum qui propagantur & ordinantur, quantum ad secundum ordinem, primo necesse est, vt res per generationem & natiuitatem vitam accipiat. Secundo, quòd per augmentum ad debitam quantitatem & robur perueniat. Tertio quòd ad horum perfectionem accipiat nutrimentum. Quarto quòd sanetur si contingat ipsam infirmari, sed hoc per accidens se habet ad vitam corporalem, inquantum videlicet contingit rem viuam infirmari.

QVANTVM vero ad primum duo attenduntur, scilicet origo naturalis, quod ad parentes pertinet, & regimen politicū, per quod vita hominis pacifica conseruatur, quod pertinet ad reges & principes.

Dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dicit tertio, q̃ quantum ad secundum ordinem est primo in spirituali vita generatio per baptismum. Secundo est spirituale augmentum perducens ad robur perfectum per sacramentum confirmationis. Tertio est spirituale nutrimentum per sacramentum Eucharistiæ. Quarto est spiritualis sanatio, quæ in anima tantum fit per sacramẽtum pœnitentiæ, in corpore autem per animam quando fuerit opportunum per extremã vnctionem.

QVANTVM vero ad primum ordinem sunt in spirituali vita propagatores, & conseruatores, & secundum spirituale ministerium tãtum, ad quod pertinet ordinis sacramentum, & secundum corporale & spirituale simul, quod fit p̃ sacramentum matrimonii.

Aduertendum, q̃ præter hanc numeri sacramentorum rationẽ assignat alias rationes Sãctus Thomas 3.q.65.Bc 4.Sentent. distinct. 2.q.1. artic.2. Sed hoc loco breuitati studẽs vna tantum ratione contentus fuit.

Aduertendum secundo, q̃ sunt multa alia sentibilia in lege noua quæ quandam rei sacræ significationem habent, vt aqua benedicta, consecratio altaris, & huiusmodi, sed non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad effectum sacramenti, qui est gratiæ consecutio, sed sunt quædã dispositiones ad sacramenta, sicut aqua benedicta ordinatur cõtra insidias dæmonum, & contra peccata venialia, & altare siue vasa cõsecrantur propter eucharistiæ reuerentiam.

Super. Cap. 59.

PRo quam determinauit sanctus Thomas de sacramentis i generali incipit de vnoquoque sigillatim determinare, ostendendo vnius cuiusque proprium effectum, & materiam conuenientẽ ex prædictis. Et primo de baptismo, deinde de aliis ordine suo, in cap. sequentibus.

QVANTVM ad primum ponit quinque conclusiones. Prima est, baptismum oportet talem virtutem habere, quòd & peccatum originale & omnia peccata actualia commissa tollat. probatur, baptismus est spiritualis generatio, ergo &c. probatur consequentia, quia generatio rei viuentis est mutatio de non viuente ad vitam, vita autem spirituali homo priuatus est in sua origine per peccatũ originale, & adhuc quæcumq; peccata sunt addita, abducunt a vita.

Aduerte, quòd in ista propositione, baptismus est spiritualis generatio, potest esse prædicatio per causam, si per generationẽ spiritualem intelligamus ipsam tãtum iustificationem interiorem. est enim sensus quòd per baptismum causatur spiritualis generatio, quę est mutatio de non viuente spirituali ad spirituale viuens, vt dictum est in præcedenti cap. q̃ spiritualis generatio est per baptismum. potest etiam esse essentialis prædicatio, qa cum baptismus sit ipsa ablutio corporalis per quam causatur gratia, & removetur peccatum, potest dici esse mutatio quædam de non viuente spiritualiter ad viuentem, secundum quòd ablutio passiue sumitur. dicimus. n. cũ quis baptizatur, quòd regeneratur, si cut cum materia disponitur successiue ad susceptionem formæ hominis, dicimus quòd homo generatur, ipsam alterationem præcedentẽ introductionem animæ, generationem vocantes. hanc conclusionem disputat sanctus Thomas 3.q. 69. & 4.dist. 4.q. 2.ar tic. 1.

Idem 3. q. 66. per to.

SECVNDA conclusio est, Baptismus cõuenienter in aqua confertur per verbũ Dei sanctificatã. probatur, quia signum sacramenti sensibile congruum debet esse ad repræsentandum spirituale sacramenti effectum. fœditatis autem ablutio in rebus corporalibus facilius, & conueniẽtius fit per aquam, iccirco baptismus conuenienter in aqua confertur per verbum Dei sanctificata. Et quia generatio vni est alterius corruptio, & quod est vera aqua, sed liquor rosæ resolutus, & similiter aqua Alchimica.

Cap. 59.

Attendendum secundo, q̃ aquam quæ est materia baptismi non oportet esse simplicem omnino, sed quantumcumque fuerit transmutata, dummodo non soluatur species aquæ, in ea potest fieri baptismus. vnde põt cum lixiuio baptizari, & cũ aquis sulphureorum balneorum, quia tales aquæ non incorporantur aliquibus

aliquibus corporibus mixtis, sed solum alterationem quamdam recipiunt ex hoc q̃ per aliqua corpora transeunt. Item in brodio potest fieri baptismus, nisi forte facta sit tanta resolutio corporum lixatorum in aqua, q̃ liquor plus habeat de aliena substantia quam de aqua, quod ex spissitudine perspici potest. Immo etiam si ex liquore sic inspissato existimator aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus, sicut & in aqua, quę exprimit ex luto.

Attendendũ tertio, q̃ aqua secundũ suam speciem fuit a verbo Dei sanctificata, quando aquã Iordanis dum baptizaretur a Ioanne, tetigit illam enim aquã tangendo, dedit vim regenerativam toti speciei aquæ, eam baptismi sacramentum instituens. propter hoc dicitur hic, q̃ baptismus conuenienter cõfertur in aqua per verbum Dei sanctificata.

Aduertendũ quarto, q̃ licet aliqua alia corpora aliquãdo assumantur ad abluendum, sicut oleum & vinum, tamen nõ habentur in communi vsu ablutionis, nec ita bene abluit sicut aqua, nec ita communiter inuenitur in omnibus partibus mundi sicut aqua. propterea inquit S. Thom. q̃ fœditatis ablutio in rebus corporalibus per quam significatur ablutio a peccatis, quæ fit per baptismum, conuenientius & facilius fit per aquam.

TERTIA conclusio est, Per baptismum non solum peccata tolluntur, quæ sunt spiritualis vitæ contraria, sed etiam omnes peccatorum reatus, abluendo scilicet a culpa, & ab omni rea tu pœnæ absoluendo. probatur, quia quod generatur, priorem formam amittit, & proprietates ipsam consequentes, baptismus autem est spiritualis generatio. Confirmatur hoc signo, q̃ baptizatis satisfactio pro peccatis non iniungitur.

Aduertendum ex Doct. S. Th. 3.q.68.art.5.ad 3. quòd licet baptizatis remittatur culpa & pœna, atq; ob hoc non sit eis imponenda satisfactio pro peccatis, est tamen eis imponendũ vt proximis satisfaciant, si eos in aliquo læserunt, quia debet baptizatus cessare a peccando, proximum autem læsum non placare est peccatum. Addit quoq; q.69.art.1.ad 3. q̃ per baptismũ non liberatur baptizatus a pœna sibi debita in iudicio humano, vnde non est iniustum suspendere latronem postquam baptizatũ, quãuis pie possent principes huic pœnam indulgere.

QVARTA conclusio est, Baptizati si decedant, statim in beatitudine recipiuntur. probatur, baptizati statim sunt idonei ad spirituales actiones, sicut ad susceptionem aliorum sacramẽtorum & ad alia huiusmodi, & eis statim debetur locus congruus spirituali vitæ, quæ est beatitudo æterna, ergo &c. probatur assũptum, quia baptismus est spiritualis generatio, per generationẽ autem cum res formam acquirat, simul acquirit & operationẽ consequentem formam, & locum ei congruentem, vt patet in igne, confirmatur ex communi dicto quo dicitur, quòd baptismus aperit ianuam cæli.

Aduertendum ex Doct. S. Th. 3.q.69.ar.7. Et 4. Sent. d. 4. q. 2, art. 2. q̃ cum quis non impediatur regnum cæleste introire nisi ratione culpæ, aut reatus, & per baptismum omnis culpa & omnis reatus pœnæ tollatur, necesse est dicere baptizatum statim consequi cæleste regnum, aut in spe certa, sicut decedentes cum baptismo Christi ante eius passionem, aut in actu, sicut baptizati post Christi passionem decedentes.

QVINTA conclusio est, Vnus homo est semel tantum baptizandus. probatur, primo, quia vnius rei est tantum vna generatio. secundo, quia & infectio quæ per Adam in mũdum intrauit, contra quam principaliter ordinatur baptismus, semel tantum hominem inquinat. tertio, quia hoc commune est quod ex quo res aliqua semel consecrata est, quãdiu manet, vlterius consecrari non debet, ne consecratio inefficax videatur, baptismus autem est quædam hominis baptizati consecratio.

Per hoc excluditur error Donatistarum, vel Rebaptizantiũ,

Aduertendum ex Doct. S. Tho. 3.q.66. art.9.ad 4. q̃ licet baptismus non sit reiterandus, vbi tamẽ dubium est, an aliquis sit baptizatus, baptizari debet sub his verbis, vt dicit Decret. Alexandri 3. Si baptizatus es, ego non te baptizo, si nondum baptizatus es, ego te baptizo, &c. non videtur iterari quod nescitur esse factum.

Attendendum vltimo, q̃ hoc sacramẽtum est simpliciter, & absolute necessarium, ita videlicet q̃ sine ipso aut actu accepto aut in proposito existente quis saluari non põt. Quamuis autẽ quidã recentiorum dicãt paruulos absque baptismo decedentes etiam in vtero materno existentes in fide parentum saluari posse, aliorum quo sẽsibili signo sacro, puta signo crucis, aut aliquo huiusmodi, non puto tamen illud bene dictum esse, tum propter verbum domini dicentis, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, tum quia hoc videtur esse contra determinationem Innocentii 3. in cap. Non vt adijcto præced. cap Debitum. extra de bapt. Accedit quoq; quòd est contra Doct. S. Tho. 3.q.68.art.3. & 4 Sent. d.4 1.q.3. Nõ obstat autem q̃ in veteri lege tempore circumcisionis puer ante octauum diem decedebat, saluabatur in fide parentum, dato q̃ circumcisus non esset. Dicitur enim q̃ saluabatur in fide parentum, quia vt dicitur a S. Tho. 4. d. 1. quæst. 2. art. 3. ad 4. de mente Hugonis de sancto Victore, isti valebat remedium quod ante circumcisionem fuerat, quia adhuc efficaciam habebat idem videtur velle 3. Parte q.70 ar.3. ad vlt. modo non sic est in noua lege, in qua præcedentia remedia amplius efficaciam non habẽt.

Si autem inferatur adhuc, quòd tunc aliquod tempus esset in quo nullum remedium esset contra peccatum, quod videtur inconueniens.

Dicitur primo, quòd numquam homini nato deest remediũ contra peccatum, quia & materia baptismi, scilicet aqua, de facili haberi potest, & vnusquisque in casu necessitatis potest baptizare, etiam fœmina, & sic antequam infans moriatur, ei potest remedium salutis adhiberi.

Dicitur secundo, q̃ iis qui nondum sunt nati, non est inconueniens si remedium contra peccatum adhiberi nõ potest, quia vt dicit 3.q.68.ar.1 1.ad 1. Et 4 Sent. d. 6.q.1.art. 1.ad 1. hoc non est ex defectu diuinæ misericordiæ, sed quia nondum nati nõ sunt capaces remedii communiter omnibus exhibiti. non. n. possunt subiici operationi ministrorum ecclesiæ per quos tale remedium ministratur, cum vita per se cum aliis hominibus non ducant, possunt tamen in vtero per diuinam operationem sanctificari,

Si iterum inferatur, quia pueri possunt in maternis vteris fieri martyres, si propter Christum occidantur, & sic videtur quòd etiam ipsis aliud remedium salutis exhiberi possit. Respondetur quòd non est simile, quia actio inferentis mortem huiusmodi infantibus, eos attingit, nulla sit actio ministri ecclesiæ ad eos potest attingere,

D. 583.

Exclusio erroris Donatist. rest. Augu. To. 6. li. hær. cap. 69.

est beatitudo æterna, & propter hoc baptizati si decedant, statim in beatitudine recipiuntur. Vnde dicitur, quòd baptismus aperit ianuam cæli. Considerãdum est etiam quòd vnius rei est tantum vna generatio. vnde cum baptismus sit spiritualis generatio, vnus homo est semel tantum baptizandus. manifestum est etiam, quòd infectio, quæ per Adam in mundũ intrauit, semel tantum hominem inquinat, vnde & baptismus, qui contra eam principaliter ordinatur, iterari non debet. Hoc etiam commune est, quòd ex quo res aliqua semel consecrata est, quamdiu manet, vlterius consecrari non debet, ne consecratio inefficax videatur. vnde cum baptismus sit quædam consecratio hominis baptizati, non est iterandum baptisma. Per quod excluditur error Donatistarum, vel Rebaptizantium.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Cap. 60.

POstquam determinauit sanctus Thomas de sacramento baptismi, de sacramento confirmationis determinat, & ponit tres conclusiones.

PRIMA est. Conuenienter qui sacramentum suscipiunt cõfirmationis, signum crucis in fronte quo Christus pugnauit, & vicit, suscipiunt. Quòd conuenienter suscipiant tale signum, probat, quia sacramentũ hoc quo spirituale robur ad cõfitendum absq; timore fidem Christi regenerato cõfertur, eum quodammodo instituit pro fide Christi propugnatorem, pugnantes autẽ sub aliquo principe eius insignia deserũt. Quòd vero conuenienter in fronte suscipiãt, probatur, qa hoc fit in signum, qp publice fidem Christi confiteri non erubescant.

Idẽ 3. part. q. 72. Et 4. Sent. d. 7. p totum.

Aduertendum ex Doct. S. Tho. 3. q. 72. ar. 9. Et 4. Sent. d. 7. q. 3. art. 3. qp homo pẽ impediri a libera confessione nominis Christi, & propter timorem, & propter verecundiam veritatisque autem horum in fronte maxime signum apparet, tum propter propinquitatem imaginationis ex qua passiones huiusmodi procedunt, tum quia spiritus directe a corde ad frontem ascendunt, vnde verecundati rubent, timentes autem pallescunt, & ideo cum sacramentũ confirmationis detur ad liberam confessionem nominis Christi, conuenienter in fronte vnguntur confirmati, & hæc est ratio, quæ hic tangitur.

SECVNDA conclusio est, Rationabiliter sit hæc insignitio ex confectione olei, & balsami, quod chrisma vocatur. probatur, quia per oleum spiritussancti virtus designatur, quo Christus vnctus nominatur. vt sic a Christo Christiani dicantur, quasi sub ipso militantes. in balsamo vero propter odorem bona fama ostenditur, quam necesse est habere eos, qui inter mundanos conuersantur, ad fidem Christi publice confitendam.

Aduertendum ex Doctrina sancti Thomæ 3-parte quæst. supradicta, art. 2. Et 4. Senten. supradicta dist. q. 1. art. 2. quòd licet Christus vsus chrismate non sit in confirmatione, tamen secundum Dionysium in 4. cap. Eccles. hierarchiæ, Apostoli aliquando vsi sunt chrismate in exhibitione huius sacramenti, quando non aderat visibile signum descensus spiritussancti super eos quibus per eos impositio manuum facta fuerat. quando autem aliquod sensibile signum miraculose aderat, talis descensus spiritussancti, puta ignis, aut aliquid huiusmodi, non vtebantur chrismate, quia illa visibilis apparitio supplebat locum elementi visibilis.

TERTIA conclusio est. Conuenienter hoc sacramentum a solis pontificibus confertur probatur, quia illi sunt quodammodo duces exercitus Christiani: in seculari autem militia ad ducem exercitus pertinet quosdam eligendo ad militiam ascribere. Confirmatur hoc signo, quia eis manus imponitur ad designandam derivationem virtutis a Christo.

Aduertendum ex Doctrina sancti Thomæ, 3. parte quæstione septuagesima secunda, articulo vndecimo, Et quarto Sententiarum distinctione septima, quæstione tertia, articulo primo, quòd hoc quod dicitur sacramentum confirmationis a solis pontificibus conferri, quod est etiam explicatum in Can. manus de consecr. dist. quinta, & in Can. quanto, de consecr. intelligendum est ex officio, nam per impositionem manus, Apostoli, quorum vicem gerunt episcopi, plenitudo spiritussancti datur, ex commissione vero papæ potest etiam simplex sacerdos hoc sacramentum conferre, eo quòd papa habeat plenitudinem potestatis ministerialis supra corpus domini mystici, nec

De confirmatione. Cap. 60.

PErfectio autem spiritualis roboris in hoc proprie consistit, quòd homo fidem Christi confiteri audeat coram quibuscumque, nec inde retrahatur propter confusionem aliquam vel terrorem. Fortitudo enim inordinatum timorem repellit. sacramẽtum igitur quo spirituale robur regenerato confertur, eum quodam modo instituit pro fide Christi propugnatorem, & quia pugnãtes sub aliquo principe, eius insignia deferunt, hi qui confirmationis sacramentum suscipiũt, signo Christi insigniuntur, videlicet signo crucis, quo pugnauit, & vicit. Hoc autem signum in fronte suscipiunt, in signum quòd publice fidem Christi cõfiteri non erubescant. hæc autem insignitio fit ex confectione olei, & balsami, quæ chrisma vocatur, non irrationabiliter. Nam per oleum spiritussancti virtus designatur, quo Christus vnctus nominatur, vt sic a Christo Christiani dicantur, quasi sub ipso militantes. In balsamo autem propter odorem bona fama ostenditur, quam necesse est habere eos, qui inter mundanos conuersantur, ad fidem Christi publice confitendam, quasi in campum certaminis de secretis Ecclesiæ finibus producti. Conuenienter etiam hoc sacramentum a solis pontificibus confertur, qui sunt quodammodo duces exercit' Christiani, nam & apud sæcularem militiam ad ducem exercitus pertinet, ad militiam eligendo quosdam ascribere, vt sic qui hoc sacramentum suscipiunt, ad spiritualem militiam quodã modo videantur ascripti. Vnde & eis manus imponitur, ad designãdam deriuationem virtutis a Christo.

Sed tunc occurrit dubium. Cum enim ad integritatem sacramenti requiratur conuenientia ministri, vt est de mente S. Thomæ. 4. d. 7. q. 2. art. 1. q. 1. ad 1. quæritur quis sit minister necessarius in sacramento confirmationis. Si episcopus, ergo non poterit papa alteri quàm episcopo cõfirmationis collationem cõmittere, quia papa non potest tollere id qđ ad sacramenti integritatem pertinet. Si simplex sacerdos, ergo hic male dicitur, qp a solis pontificibus confertur.

Respondetur, qp dupliciter possumus loqui de ministro necessario, scilicet, aut cui soli potest conuenire absolute, vt sacramentũ ministret, aut cui soli cõuenit ordinarie & ex officio. Si primo modo loquamur, sic sacerdos absolute loquendo est necessarius minister confirmationis, vt declarat S. Th. q. & ar. præall. a solo. n. sacerdote conferri potest, siue ex officio, siue ex commissione superioris conferatur. Ratio autem S. Th. in 4. Sent. est, quia omnis operatio sacramentalis in corpus Christi mysticum, per quam gratia datur, dependet ab operatione sacramentali super corpus domini verum, cum gratia sacramentalis descendat in corpus mysticum a capite, & ideo cum inferior sacerdote non habeat perficere corpus domini verum, ei operatio sacramentalis committi non potest. Et sic patet, quòd argumentum non procedit, quia dicimus quod neque sacerdos simplex, neque sacerdos episcopus est necessarius minister huius sacramenti, sed sacerdos absolute & indistincte. Si vero loquamur secundo modo, sic solus episcopus est minister necessarius, vnde cum inferatur ergo papa non poterit collationem alteri, quàm episcopo committere, negatur consequentia. Cum autem probatur, quia papa non potest tollere id quod ad sacramenti pertinet integritatem, Dicitur, quòd hoc vtique verum est, loquendo de pertinentibus ad integritatem sacramenti ex institutione Christi, sed tunc negatur quòd episcopus sit de integritate huius sacramenti. licet enim sit minister necessarius, cui hoc sacramentum conferre conuenit ex officio, non est tamen absolute necessarius, vt patuit, cum alteri etiam possit ex commissione conuenire, & sic non pertinet ad absolutam integritatem sacramenti, sed tantum ad integritatem sacramenti ordinarie collati, vnde & Gregorius quandoque permisit, vt presbyteri confirmarent, vt patet in Can. peruenit, distinct. 85. Hoc etiam tenet glosa in Can. manus. de consecr. distinct. quinta.

Verum autem papa possit aliquid circa sacramenta statuere, tamquam necessarium sacramento, ita quòd absque illo non conferatur verum sacramentum, videtur secundum Doctrinã sancti Thomæ dicendum, quòd non, loquendo de eo quod est tantum sacramentum. Nam 3. q. 64. art. 2. postquam determinauit omnia sacramenta a solo Deo instituta esse, in responsione ad primum dicit, qđ illa quæ aguntur in sacramentis instituta p homines, non sunt de necessitate sacramenti. sed ad quãdam pertinent solennitatem, nec valet glossare, vt glo. Capr. in 4. d. 7.

Quod intelligit de institutis per homines inferiores papa, non autem de institutis per papam, quia subiungit in illa responsione, qp ea quæ sunt de necessitate sacramenti, sunt instituta ab ipso Christo, qui est Deus & homo, & quòd illa tradita sunt ecclesiæ ex familiari Apostolorum traditione. ex quibus verbis videtur excludere omnes homines ab institutione eorũ quæ sunt de necessitate sacramentorum.

Nec

Nec obstat qđ ipse tenet in 4. Sẽt. d. 40. gradus consanguinitatis impedientes matrimonium posse taxari ab Ecclesia, vsque ad quartum gradum, ita quòd de necessitate sacramenti est, vt contrahentes in nullo illorum graduum sibi attineant, quia vt ipsemet ibidem dicit quæst. 1. art. 4. ad 2. matrimonium non est tantum sacramentũ, sed etiam in officiũ naturæ. sicut autem contractus & officia humana determinãtur legibus humanis, ita contractus & officia spiritualia lege ecclesiæ.

Ex quibus verbis patet, quòd Papa non determinat gradus consanguinitatis matrimoniũ impedientes, inquantum matrimonium est sacramentum, sed inquantum est quidam cõtractus, & est in officium naturæ.

Ex prædictis patet argumenta Durandi, apud Capreolum loco præallegato procedentia ex hoc, quòd papa non potest ministrum sacramenti mutare, non procedere contra nos, quia non dicimus qđ papa cõmittit simplici sacerdoti collationem sacramenti confirmationis, quòd mutet ministrum necessarium simpliciter, & absolute ad hoc sacramentum, eum talis minister sit indistincte sacerdos, & hic non fiat mutatio de sacerdote, in non sacerdotem, sed quòd collationẽ huius sacramenti conuenientem, vni scilicet episcopo ordinarie, & ex officio extraordinarie cui nõ competit ex officio: alteri imponit, habẽti tamen, quod est de necessitate sacramenti simpliciter.

Aduertendum, qp hoc sacramentũ non est simpliciter necessarium, sed ad bene esse, verumtamen cõtemptus esset periculosus, vt dicit sanctus Tho. in Quarto.

De Eucharistia. Cap. 61.

SIcut autem corporalis vita materiali alimento indiget non solum ad quantitatis augmentum, sed etiam ad naturam corporis sustentandam, ne propter resolutiones continuas dissoluatur, & eius virtus depereat, ita necessarium fuit in spirituali vita spirituale alimentum habere, quo regenerati, & in virtutibus conseruentur, & crescant. Et quia spirituales effectus, sub similitudine visibilium fiunt, congruum fuit nobis tradi, vt dictum est, huiusmodi spirituale alimentum, sub speciebus illarum rerum quibus homines cõmunius ad corporale alimentum vtuntur. Huiusmodi autem sunt panis & vinum, & ideo sub speciebus panis & vini hoc traditur sacramentum. Sed considerandum est, quòd aliter generans generato coniungitur, & aliter nutrimentum nutrito, in corporalibus rebus. Generans enim non oportet secundum substantiam generato coniungi, sed solum secundum similitudinem, & virtutem, sed alimentum oportet nutrito secundum substantiam coniungi, vnde vt corporalibus signis spirituales effectus respondeãt, mysterium verbi incarnati aliter nobis coniungitur in baptismo, qui est spiritualis regeneratio, atque aliter in hoc Eucharistiæ sacramento, quod est spirituale alimentum. In baptismo enim continetur verbũ incarnatum solum secũdum virtutem, sed in Eucharistiæ sacramento cõfitemur ipsum secundum substantiam contineri. Et quia complementum nostræ salutis factum est per passionem Christi, & mortem, per quam eius sanguis a carne separatus est, separatim nobis traditur, sacramentum corporis eius sub specie panis, & sanguis sub specie vini, vt sic in hoc sacramento. passionis Dominicæ memoria, & repræsentatio habeatur. Et secundum hoc impletur quod dominus dixit Ioann. 6. Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.

De errore infidelium circa Eucharistiæ sacramentum. Cap. 62.

SIcut autem Christo proferente hæc verba, quidam discipulorũ turbati sunt, dicentes, Durus est hic sermo, quis potest eum audire? ita & contra doctrinam ecclesiæ insurrexerũt hæretici veritatem huius negantes. Dicunt enim in hoc sacramento non realiter esse corpus & sanguinem Christi, sed significative tantum, vt sic intelligatur, quòd Christus dixit demonstrato pane, Hoc est corpus meum, ac si diceret, hoc est signum, vel figura corporis mei, secundum quem modum, & Apostolus dixit 1. Corinth. 10. Petra autem erat Christus, id est Christi figura. & ad hũc intellectum referunt quicquid in scripturis inuenitur similiter dici. Huius autem opinionis occasionem assumunt ex verbis domini, qui Io. 6.

Aduertendum est, quòd huius sacramenti susceptio non est absolute de necessitate salutis, sed est tantum de ecclesiæ institutione, vt semel in anno sumatur.

Super Cap. 62.

POsita sacramenti eucharistiæ, vult sanctus Thomas obiectiones hæreticorum soluere, & primo ponit ipsas obiectiones: secundo illis respondet, capite sequenti.

QVANTVM ad primum dicit primo, quòd sicut Christo proferente prædicta verba, quidam discipulorum turbati sunt dicentes. Durus est hic sermo, &c. ita & contra ecclesiæ doctrinã insurre-

SECVNDA conclusio est, Conuenienter sacramentum hoc sub speciebus panis & vini traditur. Probatur, quia conuenienter huiusmodi spirituale alimẽtum nobis traditur, sub speciebus illarum rerum quib⁹ homines communius ad corporale alimentũ vtũtur, cum spirituales effectus, sub similitudine visibilium conueniunt nobis tradantur, huiusmodi autem sunt panis & vinum.

TERTIA conclusio est. In Eucharistiæ sacramento ipsum verbum incarnatum secundum substantiam cõtinetur. Probatur, quia alimentum spirituale oportet nobis secundum substantiam cõiungi, sicut in baptismo coniungitur tantum per virtutem. de claratur hoc ex differenti coniunctione generantis ad genitum, & nutrimenti ad nutritum, quia vi delicet generans nõ oportet secundum substantiam, scilicet completam, generato coniungi, sed tantum secundum similitudinem & virtutem, alimentum vero oportet secundum substantiam cõiungi.

Berengarii positio erronea circa veritatem sacramẽti eucharistiæ, quæ habetur i Decr. d. 2. de consec. cap. Ego Berenger.

QVARTA conclusio est, Conuenienter separatim nobis traditur sacramentũ corporis Christi sub specie panis, & sanguis sub specie vini. Probatur, tum quia habetur memoria, & repræsentatio passionis Dominicæ per quam eius sanguis a carne separatus est, tum quia sic impletur quod dominus dixit Ioann. sexto. Caro mea, & cætera.

Universidad de Deusto
Biblioteca

insurrexerunt hæretici dicentes, in hoc sacramento non esse realiter corpus, & sanguinem Christi, sed significative tantum. vnde cum Christus, dixit demonstrato pane, Hoc est corpus meum, sensus est, hoc est signum, & figura corporis mei, secundum quem modum etiam Apost. 1. Cor. 10. dixit. Petra autem erat Christus, & sic de aliis auth. dicunt.

Prima difficultas, quæ soluitur sequent. cap.

Dicit secundo, q̃ huiusmodi opinionis occasionē sumūt ex verbis domini, q̃ de hac re loquens, vt scandalum discipulorū, quod ortū fuerat sopiretur, quasi seipsum exponens ait. Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus & vita sunt.

Dicit tertio, q̃ inducuntur etiam ad dissentiendū ex multis difficultatibus, q̃ ad hanc ecclesiæ doctrinā sequi videntur.

PRIMA est, quomodo corpus Christi in altari esse incipiat, cum manifestum sit ipsum nō semper in hoc altari fuisse. Nō enim hoc videtur fieri posse per cōuersionem alicuius in corpus Christi, cū nihil in præexistens cōuertatur, eo q̃ id quod aliquid conuertitur, per huiusmodi conuersionem esse incipiat. manifestum est autem corpus Christi præextitisse. similiter nec per mutationem loci, tum quia oporteret dicere, q̃ cum Christus incipit esse in hoc altari, desinit esse in cælo, tū quia nullus motus localis terminat simul ad duo loca: manifestū est aūt hoc sacramētū simul in diuersis altaribus celebrari.

SECVNDA est ex loco, tum quia videtur cum in hoc sacramēto seorsū sint panis & vinum in locis separatis, q̃ Christus nō remaneat integer, quia partes alicuius semoti i diuersis locis non cōtinentur ipso integro permanente, tum quia

Secūda difficultas, & soluitur 64. cap.

videtur impossibile quòd verum corpus Christi totum & integrum sit vbi videtur esse panis, cū impossibile sit, vt maius corpus i loco minoris includatur. tū quia hoc sacramentum in pluribus locis celebrari continget: impossibile est autem vnum corpus in pluribus locis existere.

TERTIA difficultas est ex his, quæ in hoc sacramēto sensu percipimus. Sentimus enim manifeste, & post consecrationem in hoc sacramento omnia accidentia panis & vini, scilicet colorem, saporem, odorem, figuram, quantitatem, & pondus, circa quæ decipi nō possumus, quia sensus circa propria sensibilia non decipitur, huiusmodi autem accidentia in corpore Christi esse non possunt, sicut in subiecto. Similiter etiam, nec in aere adiacenti, quia cum plurima eorum sint accidentia naturalia, requirunt subiectum determinatæ naturæ, non qualis est natura corporis humani, vel aeris. Nec etiam possunt per se subsistere, cum accidentis esse, sit inesse, accidentia autem cum sint formæ, indiuiduari nō possunt, nisi per subiectum, vnde remoto subiecto essent formæ vniuersales. relinquitur igitur huiusmodi accidentia esse in suis determinatis subiectis, scilicet in substantia panis & vini. est igitur ibi substantia panis & vini, & non substantia corporis Christi, cū impossibile videatur duo corpora esse simul.

Tertia difficultas, soluitur 65.

QVARTA est ex passionibus, & actionibus, quæ apparent in pane & vino post consecrationem sicut ante, quia si vinum in magna quantitate sumeretur, inebriaret, & panis cōfortaret & nutriret. videntur etiam putrefieri, & cætera, quæ corpori Christi conuenire non possunt.

QVINTA difficultas est ex fractione panis, quæ quidem sensibiliter apparet, nec sine subiecto esse potest, absurdum etiam videtur dicere, q̃ illius fractionis subiectū sit corpus Christi, non igitur videt ibi esse corpus Christi, sed solum substantia panis & vini. Hæc igitur & huiusmodi sunt propter quæ doctrina Christi, & ecclesiæ circa hoc sacramentum dura esse videtur.

corporis Christi, cū impossibile videatur duo corpora esse simul.

Quarta difficultas accidit ex passionibus & actionibus, quæ apparent in pane, & vino post consecrationem sicut & ante. Nam vinum si in magna quantitate sumeretur, calefaceret, & inebriaret: panis autem, & confortaret, & nutriret. Videntur etiam si diu & incaute seruētur, putrefieri, & a muribus comedi, comburi etiam possunt, & in cinerē redigi & vaporem, quæ omnia corpori Christi cōuenire non possunt, cum fides ipsum impassibilem prædicet, impossibile igitur videtur, quòd corpus Christi in hoc sacramento substantialiter contineatur.

Quinta difficultas videtur specialiter accidere ex fractione panis, quæ quidem sensibiliter apparet, nec sine subiecto esse potest, absurdum etiam videtur dicere, q̃ illius fractionis subiectū sit corpus Christi, non igitur videt ibi esse corpus Christi, sed solum substantia panis & vini. Hæc igitur & huiusmodi sunt propter quæ doctrina Christi, & ecclesiæ circa hoc sacramentum dura esse videtur.

Super. Cap. 63.

Solutio præmissarum difficultatum, & primo quo ad conuersionem panis in corpus Christi. Cap. 63.

Numeratis difficultatib⁹ cōtra veritatem sacramenti Eucharistiæ, accedit sanctus Thomas, ad earum dissolutionē eo ordine, quo sunt propositæ, præmittens quòd licet diuina virtus sublimius, & secretius in hoc sacramento operetur, quàm ab homine perquiri possit, ne tamē circa hoc ecclesiæ doctrina infidelibus impossibilis videatur, cōndum est ad hoc quòd omnis impossibilitas excludatur. Ex quibus verbis dat intelligere S. Thom. maximas esse difficultates, quæ circa hoc sacramentum emergunt, & quòd non oportet laborare ad eius manifestam intelligentiam, sed conandum est ad intelligendum quomodo nulla in ipso impossibilitas inueniatur.

Ad primam itaq; difficultatē dicit primo, quòd verique impossibile est, vt corpus Christi incipiat esse, sub hoc sacramento per motum localem, tum quia in cælo desineret esse, quandocumque agitur sacramētum, tum quia non posset hoc sacramentum agi simul in vno loco, tum quia motus localis instantaneus esse nō potest, cōsecratio autem perficitur in vltimo instanti prolationis verborum.

Dicit secundo, q̃ hoc fit per conuersionem substantiæ panis in substantiā corporis Christi, & substantia vini in substantiam sanguinis eius.

Dicit tertio, quòd ex hoc apparet falsam esse opinionem, tam dicentium substantiam panis, simul cum substantia corporis Christi, in hoc sacramento existere, quàm ponentium illam in nihilum redigi, vel in primam materiam resolui, cum quia ad vtrumque sequitur, quòd corpus Christi in hoc sacramēto esse incipere non possit, nisi per motum localem, quod est impossibile, vt ostensum est.

Præterea: si substantia panis simul est in hoc sacramento cum vero corpore Christi, potius Christo dicendum fuit, hic est corpus meum, quàm hoc est corpus meum. cum per hic, demonstretur substantia quæ videtur, quæ quidem est substantia panis, si in sacramento cum corpore Christi remaneat. Similiter impossibile videtur esse, quòd substantia panis omnino in nihilum redeat. Multū enim de natura corporea primo creata, iam in nihilum rediisset ex frequentatione huiusmodi mysterii. Nec est decens vt in sacramento salutis diuina virtute aliquid in nihilum redigatur.

Neque etiam in primam materiam substantiam panis est possibile resolui, cum materia prima sine forma esse non possit, nisi forte per materiam primam, prima elementa corporea intelligantur, in quæ quidem si substantia panis resolueretur, necesse esset hoc ipsum percipi sensu, cum elementa corporea sensibilia sint. esset etiam ibi localis transmutatio. & corporalis alteratio contrariorum, quæ instantanea esse non possunt.

Sciendum tamen est, quòd prædicta conuersio panis in corpus Christi, alteriusmodi est ab omnibus conuersionibus naturalibus. Nam in qualibet cōuersione naturali manet subiectū, in quo succedunt sibi diuersæ formæ, vel accidentales, sicut cum album in nigrum conuertitur, vel substantiales, sicut cum aer in ignem. vnde cōuersiones formales nominantur, sed in cōuersione predicta subiectū transit in subiectum, & accidētia manent, vnde hæc conuersio substantialis nominatur. Et quidem qualiter hæc accidētia maneant, & quare, posterius perscrutandum est. Nunc autem considerare oportet quomodo

localis instantaneus esse nō potest, consecratio autem perficitur in vltimo instanti prolationis verborum. gister Sent. lib. 4. d. 11. innominatis authoribus.

Paulo ante.

Paulo inferius in hoc cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectum transit in subiectum,& accidentia manent, vnde sub F stantialis conuersio nominatur.

Dicit quinto, ꝙ natura quidem facere non potest ꝙ hæc substantia fiat illa, vt hic digitus fiat ille digitus, cum operatio naturæ materiam præsupponat per quam substantia indiuiduatur, sed bene hoc diuina virtute fieri potest, cum materia illi subiiciatur, eo ꝙ per ipsam producatur in esse. Declaratur, quia sicut virtute naturalis agentis cuius operatio se extendit tantum ad immutationem formæ suppositæ subiecti existētia, hoc totū in illud totum conuertitur secūdum variationē formæ, vt hic aer in hūc ignem generatū, ita virtute diuina, quæ materiam non præsupponit, sed eam producit, hæc materia conuertitur in illam, & consequenter hoc indiuiduum in illud, cum principium indiuiduationis sit materia.

D.731. subiectum in subiectum vertatur, quod quidem natura facere non potest. Omnis enim naturæ operatio materiam præsupponit, per quam subiecta indiuiduantur, vnde natura facere non potest, quòd hæc substantia fiat illa, sicut quòd hic digitus fiat ille digitus, sed materia subiecta est virtuti diuinæ, cum per ipsam producatur in esse, vnde diuina virtute fieri potest, quòd hæc indiuidua sub stantia in illam præexistentem conuertatur. sicut enim virtute naturalis agentis cuius operatio se extendit tantum ad immutationem formæ, & existentia subiecti suppositi, hoc totū in illud totum conuertitur secundum variationem speciei & G formæ. vtpote hic aer in hunc ignem generatum, ita virtute diuina, quæ materiam non præsupponit, sed eā producit, hæc materia conuertitur in illam, in cælo deberet sub dimensionibus panis contineri. Si ergo secundum ea quæ fides tenet, non possit dici corpus Christi incipere esse in sacramento per motū localem ipsius corporis Christi, cum proprium locum non derelinquat, relinquitur oportere dici, quòd incipiat esse in sacramento per conuersionem substantiæ panis in ipsum.

Dicit sexto, ꝙ cum in hac conuersione non sit aliquod subiectum commune permanens post conuersionem. & tamē necesse sit aliquid remanere, vt verum sit quod dicitur, Hoc est corpus meum, quæ sunt verba huius conuersionis significatiua & factiua, necesse est dicere quòd accidentia panis remaneant.

Dicit septimo, ꝙ cum inter omnia accidentia propinquius H inhæreat substantiæ quantitas, deinde qualitates sint in substantia mediante quātitate, deinde actiones, passiones, & relationes quædam, sic accidentia panis post conuersionem remanere ponendum est, vt sola quantitas dimensiua sine subiecto subsistat, in ipsa vero qualitates fundentur sicut in subiecto, & per consequens actiones, passiones & relationes.

Dicit octauo, ꝙ hæc conuersio non proprie potest dici motus sicut a naturali consideratur, vt subiectum requirit, sed est quædam substantialis successio, sicut in creatione est successio essē & non esse.

Dicit nono, ꝙ ex prædictis habetur vna ratio, quare accidentia panis remanere oporteat, scilicet vt inueniatur aliquid manēs in conuersione prædicta.

Dicit decimo, ꝙ huius aliæ etiam rationes sunt. Vna est, quia aliàs non sequeretur corpus Christi secundum substantiam esse vbi prius fuit panis, quia nulla relinqueretur habitudo corporis Christi ad locum prædictum, sed manente panis quantitate dimensiua, fit corpus Christi, sub quantitate dimensiua panis, & per consequens locum panis quodammodo sortitur, mediantibus tamen dimensionibus panis. Alia est, quia meritum fidei, quæ de inuisibilibus est, tanto maius est circa hoc sacramētum, quanto inuisibilibus agitur corpore Christi, sub accidentibus panis occultato. Tertia est, quia sic est commodior & honestior vsus sacramenti, dum. s. sub specie panis & vini, quibus homines communius vtuntur ad esum & potum, corpus Christi proponi tur manducandum, & sanguis potandus.

Ad euidentiam primi dicti considerandum est, quòd nō dicimus corpus Christi sic incipere esse sub sacramento siue sub speciebus panis, quasi incipiat localiter, proprie, & circūscriptiue a dictis accidētibus contineri, sicut locatū cōtinetur a loco, nō. n. ad corpus Christi cōparantur proprie sicut locus ad locatū, sed quia incipit esse sub illis, sicut substātia sub accidentibus cōtinetur, non quidē sibi inhærentibus, sed separatis, priusquā inhærē tibus substantiæ cui hæc substantia succedit, vnde respectus corporis Christi ad huiusmodi accidēcia sub quibus cōtinetur, nō potest proprie quidē dici respectus de genere vbi, qui est locati ad locū, habet tamē, vt dicitur 4 d. 10. q. 1. ar. 2. ad 1. aliquā eius similitudinem, inquantum esse in loco est esse in aliquo separato extra substantiam suam, quod nō est causa eius: habet etiā & similitudinē respectus de genere habitus, inquantū illæ species dicuntur a sanctis quasi cooperimentum corporis Christi.

Ad euidentiā secundi dicti considērandum est primo, ꝙ cōuenienter ex eo ꝙ corpus Christi non incipit esse sub sacramēto per motum localem, infert S Th. oportere hoc esse per cōuersionem substantiæ panis in ipsum, quia duobus tantum modis possumus intelligere corpus Christi esse simul cum dimensionibus panis, aut. s. manente substantia panis illis dimensionibus cōiuncta, ita ꝙ corpus Christi simul diceretur esse cum substantia panis, sicut duo corpora dicuntur simul esse in eodē loco, quo modo Christo ingrediente ad discipulos ianuis clausis simul erant corpus Christi, & ianua, aut transeunte substantia panis, & sub eius dimensionibus substantia corporis Christi succedente. Primum non potest esse nisi per motū localē corporis Christi accedentis ad locum panis, sicut accessit ad ianuas, quia corpus existens in vno loco nō potest occupare locū corporis exīstētis in alio loco, nisi ad illū locum localiter moueatur, cum idē corpus non possit esse simul in pluribus locis. Secundum autē esse non potest, nisi substantia panis in substantiam corporis Chri cōuertatur, quia si annihilaretur panis substantia, aut in aliam substātiam conuerteretur, nulla esset ratio quare corpus Christi manens

Secvndo. Vbicumq; Deus potest facere substantiam naturalem nō sub suo modo naturali, vel sub modo sibi oppositō, K potest eam facere sub suo modo naturali, sed Deus potest facere, immo facit corpus Christi sacramentaliter. i. non sub suo modo naturali simul in diuersis locis, ergo potest idem facere in eisdē sub modo naturali, scilicet localiter & dimensiue, ergo non est necessaria huiusmodi conuersio.

Tertio. Per nullam mutationem per se, habetur illud quod est posterius tuo per se termino, sed præsentia corporis Christi in sacramento est quid posterius simpliciter substantia corporis Christi, quæ est terminus per se conuersionis, ergo non habetur per se, per illam mutationem, quæ est conuersio, vel transubstantiatio.

Qvarto. Deus potest facere corpus Christi præsens, cum pane, substantia panis manente, cum præsentia ista sit posterior substantia panis, ergo sine aliqua mutatione, circa substantiam panis potest esse noua præsentia corporis ad panem, ergo oportet dare aliam mutationem ad huiusmodi præsentiam, quæ non sit substantialis, ergo per transmutationem substantialem non habetur per se ista præsentia. terminus enim eiusdem rationis cuiusmodi est præsentia, non est proprie & per

& per se terminus duarum mutationum distinctarum secundum genus.

Qvinto. Quod conuertitur in aliquid præexistens, magis acquirit conditiones eius, quàm econuerso, vt patet in nutrimento, ergo ex sola conuersione panis in corpus Christi præexistens, magis acquirit panis conuersus præsentiam in cœlo, quàm corpus Christi præsentiam speciei panis in altari. ꝙ præc.

Sexto. Deus posset conuertere panem in corpus Christi, vt habens esse in cælo, sed tunc nō haberet corpus Christi, sub specie panis ex ipsa conuersione, ergo nec nunc.

Septimo. Si panis quantus conuerteretur in corpus Christi, quantum id est, quantitas in quantitatem, & substantia in substantiam, corpus Christi quantum non haberet vbi circunscriptiue, quod fuit ipsius panis, ergo ex conuersione substantiæ in substantiam, corpus Christi non habet vbi diffinitiue, quod erat substantiæ panis, ergo &c.

Pro solutione horum argumentorum præmittendum est, ꝙ corpus Christi existens sacramēntaliter in altari, duplicē præsentialitatem habet, vnam. s. ad dimēsiones panis sub quibus occultatur, aliam vero ad locum panis. per primam præsentiam dicimus corpus Christi, sub dimensionibus panis esse, per secundā dicimus ipsum esse in loco panis. Vtraq; autem harum præsentiarum conuenit sibi per conuersionem substantiæ panis in ipsum, sed prima immediate talem conuersionem consequitur. ex eo. n. ꝙ substantia panis in corpus Christi conuertitur suis dimensionibus remanentibus, sequitur ꝙ corpus Christi substantiæ panis sub illis dimēsionibus succedit, quod est corpus Christi præsens fieri dimensionibus huiusmodi. Secunda autem præsentia conuenit sibi mediante prima. Nam quia præsens est dimensionibus, ideo præsens est loco huiusmodi dimensiones circumscribenti, qui erat locus panis.

Argumenta itaque Scoti contra vtramque præsentiā adducuntur, sed facile est videre ꝙ contra mentem S. Th. non valēt. Vnde ad primum dicitur, ꝙ maior est falsa, corpore Christi nō deserente cælum, & pane alibi existente. ad probationem negatur assumptum ad eundem sensum. repugnat. n. ꝙ substantia manens in cælo incipiat esse simul cum substantia existente in terra, in neutra illarum mutatione facta, quia vt est de mēte S. Th. 4. Sent. d. 11. q. 1. ar. 1. Et 3. p. q. 75. ar. 2. impossibile est aliquid esse vbi prius non fuit, nisi ipsum mutetur, vel aliquid in ipsum. quod vtique intelligitur de loco existente, non autem de loco nouiter producto. non repugnat autem tali substantiæ vt simul sit cum quantitate substantiæ, quę in ipsam est conuersa, quia relatio innasci potest ex mutatione vnius extremi tantum, etiā altero extremo non mutato.

Attendendum tamen cum dicimus, vnam substantiam non mutatam a suo loco non posse simul incipere esse cū substantia in alio loco existente, ꝙ hoc intelligitur supposito ꝙ nulla etiā alia substantia sic in ipsam conuersa, quia si ponamus, vt ponimus, substantiam panis conuersam in substantiā corporis Christi, non inconuenit corpus Christi non mutatum a suo loco in quo nunc est ratione propriarum dimensionum, simul esse per diuinum miraculum cum alia substantia ratione dimensionum panis in ipsum conuersi. Sicut enim miraculose corpus Christi secundum suum esse naturale simul fuit cum alto corpore dum ad discipulos intrauit ianuis clausis, ita diuino miraculo fieri posse puto, vt corpus Christi sacramentale simul incipiat esse cum alia substantia ipso non deserente proprium locum quem habet in cælo.

Ad secundum dicitur primo, quòd argumentum peccat in forma, procedit enim ex quatuor terminis. nam in maiori assumitur locus sigillatim pro vno determinato, & est vera propositio. quocumque enim loco sigillatim ostenso, est verum, quòd si in illo potest Deus facere substantiam naturalem esse sub modo non naturali, potest facere eandem esse in eo modo suo naturali. in minori vero sumitur locus pro pluribus locis coniunctim, in quo sensu etiam minor est vera. Nam de facto Deus facit, in quo sensu etiam minor est vera. Nam de facto Deus facit corpus Christi modo sacramentali, qui non est modus naturalis, simul in pluribus locis esse.

A Dicitur secundo, quòd si argumentum ad debitam formam reducatur, formando sic minorem. In quotcumque locis simul Deus potest facere substantiam naturalem non sub suo modo naturali, potest eam facere sub suo modo naturali, ipsa maior est falsa. Primum enim nullam contradictionem implicat, & ideo diuina virtute fieri potest. Secundum vero implicat contradictionem. ostensum est enim in superioribus contra Scotum implicare cōtradictionem, quòd vnum corpus simul sit in pluribus locis localiter, & ratione propriarum dimensionum, fecirco nullo miraculo potest fieri. Paulo ante.

Ad tertium, negatur maior, si intelligatur de primo per se termino. potest enim per mutationem per se haberi aliquid quod est posterius primo per se termino, quando & ipsum est terminus per se, sed secundario. Non enim vt est de mente sancti Thomæ, de Veritat. quæst. 9. artic. tertio, inconuenit vnius mutationis esse duos terminos ordinem quemdam inter se habentes, nam videmus de albationem simul terminari ad albedinem & ad similitudinem suppositō albo. Si autem intelligatur de per se termino vniuersaliter, siue scilicet primo siue secundario, minor C est falsa. Nam neque præsentia corporis Christi ad species est posterius omni termino per se, cum ipsa sit secundario per se terminus, neque substantia corporis Christi sola est terminus per se talis transubstantiationis.

Ad quartum, conceditur totum, excepta vltima consequentia. concedimus enim ꝙ absolute Deus potest facere corpus Christi simul cum pane substantia panis manente, & ꝙ potest incipere esse corpus Christi præsens pani absque conuersione substantiæ panis in ipsum. Sed negatur vlterior cōsequentia. s. ergo per transmutationē substantialem non habetur per se ista præsentia. Ad probationem, negatur assumptum absolute loquendo. Nam presentia quam habet ignis ad locum suæ generationis, & præsentia quam habet ad locum qui terminat motū localem ipsius, est eiusdem rationis, & tamen vna acquiritur per generationem substantialem, alia vero per motum localem. in terminis enim extrinsecis non inconuenit idem diuersas mutationes terminare: non inconuenit etiā idem esse terminum intrinsecum & primū vnius mutationis, alterius vero esse extrinsecum terminum & secundarium. Si autē adderetur antecedēti, nullo illorū moto ad alterum localiter, nulloq; alio in substantiam alterius conuerso, negatur assumptum. & ad probationem negatur ista consequentia. Ita præsentia est posterior substātiæ panis, ergo potest esse sine aliqua nouitate substātiæ panis, aut corporis Christi. habitudo enim locati ad locum est posterior ipsa re locata, & tamen nō potest esse nouitas talis habitudinis, nisi aut ipsa re locata mutata, aut mutato loco circa ipsam.

Vnde illa propositio, Ad nouitatem posterioris nō sequitur nouitas prioris, non habet veritatem, vbi posterius per naturalē concomitantiam resultat ex priori. tunc enim nouitas in posteriori non est nisi propter nouitatē prioris, sicut non est nouarisibilitas nisi propter hominis nouitatem, & non est nouitas in relatione reali nisi propter aliquam nouitatem fundamēti, aut termini.

Ad quintum, negatur maior de conditione quæ est locus, quando remanet aliquid conuerti occupans priorem locum, & nihil eius additum ad id in quod conuertitur, remanet, sicut est in proposito, vbi remanet quantitas panis locum eius occupās; & nihil substantiæ panis remanet additum corpori Christi, eo quòd tota substantia panis, scilicet & materia & forma, in corpus Christi conuertatur.

Quod autem adducitur de alimento, non iuuat, immo est oppositum eius quod assumitur, forma enim alibi dum informat materiam alimenti, aliqualiter accedit ad locum alimenti, præsertim quando per mutationem augetur alimentum.

Ad sextum, negatur maior, si intelligatur quòd Deus possit conuertere substantiam panis in corpus Christi, vt habet esse in cælo, ideſt vt localiter in cælo continetur, nullo modo localiter moto pane, & eius dimensionibus, quæ facta conuersione remanent ad locum corporis Christi. Nam cum oporteat in tali conuersione corpus Christi succedere substantiæ panis sub di-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dimensionibus ipsius, si corpus Christi, sub dimẽsionibus panis existens non haberet aliud vbi q̃ id quod habet in cœlo, oporteret vt ipsæ dimensiones tale vbi corporis Christi haberet, qđ esse non posset, nisi ad locum corporis Christi motæ essent localiter, alioquin idem esset simul in pluribus locis circunscriptiue. Si autẽ intelligatur Deum posse illud facere moto pane, & dimẽsionibus eius ad locũ corporis Christi, ipsa admissa, negatur minor, immo ex ipsa conuersione corpus Christi esset sub specie panis, quæ ad eius locum suo motu peruenisset.

Ad septimum, negatur consequentia, quia in tali casu, vt dixit sanctus Thomas, in dicto decimo, nihil panis remaneret sub quo corpus Christi substantiæ panis succederet, quòd esset sibi ratio essendi in loco panis, nunc autem remanent panis dimẽsiones, quæ sunt corpori Christi ratio in loco panis existendi. Non enim propter aliud corp⁹ Christi est in loco, vbi erat panis, nisi quia facta conuersione manent species panis occupantes locum, sicut prius, quibus mediantibus substantia panis erat in loco illo. Reliqua quæ ad hanc materiam pertinent, vide apud Capreolum. in 4. distinct. 10. quæst. 1. & dist. 11.

Circa tertium dictum, cum inquit sanctus Thomas si manèret substantia panis, potius dicendum Christo fuisset, hic est corpus meum, quàm, hoc est corpus meum, quia per li hic, demonstraretur substantia panis, quæ videtur.

Aduertendum, quòd si maneret substantia panis, ista propositio non esset vera, Hoc est corpus meum, vt dicitur Tertia parte, Et 4. Sentent. loco prælleg. quia vt hic dicitur, fieret demonstratio panis, cuius accidentia subsunt visui, & esset sensus, substantia cuius sunt hæc accidentia quæ videntur, est corpus Christi. Nam cum demonstramus aliquid ad sensum, secundum communem modum loquendi, demonstramus substantiam cui accidentia quæ sensui subiacent & demonstrant, inhærent, & non indistincte contentum sub accidentibus, vt vult Scotus in Quarto distinctione vndecima, quæstione tertia, articulo primo. Falsum autem esset, quòd substantia panis esset corpus Christi, sed vera esset ista propositio, hic est corpus meum, accipiendo istum terminum hic, vt est aduerbium loci. Nam verum esset dicere, quòd in hoc loco in quo est panis, est corpus Christi.

Circa illud quod dicitur in consecratione huius sacramenti, substantiam panis non annihilari, considerandum est primo ex doctrina sancti Thomæ 6 Quol. q. 6. Et in 3. p. Et 4. Sẽt. cũ motus a termino ad quem, accipiat denominationem, ad videndũ, an aliqua mutatio sit annihilatio necne, v. dendum est, an eius terminus sit nihil omnino, vel potẽ aliquid modo aliquo, quia si fuerit omnino nihil, erit annihilatio. si vero fuerit aliquo modo aliquid, non erit annihilatio.

Considerandum secundo, quòd in denominatione mutationis non oportet respicere ad quemcumque terminum, sed ad terminum principaliter intentum ab agente. Nam mutatio ad esse hominis, dicitur hominis generatio, eo quòd agens principaliter intendat hominis existentiam, licet sint multi alii termini præcedentes & positiui & priuatiui. sic etiam ad videndum, an aliqua mutatio debeat annihilatio nominari, respiciendum est non ad quemcumque terminum illius mutationis, sed ad terminum principaliter intentum ab agente talis mutationis. In mutatione ergo, qua substantia panis conuertitur in corpus Christi, duplex inuenitur terminus, scilicet non esse panis, & corpus Christi, sed esse sacramentale corporis Christi, est terminus principaliter intentus a Deo, a quo principaliter hæc conuersio fit. non esse autem panis, ad hunc terminum ordinatur, ideo cum esse sacramentale corporis Christi sit aliquid, nõ autem nihil, talis mutatio substantiæ panis non potest dici annihilatio, immo nec ex ipso non esse panis, ad quod dicta mutatio terminatur tamquam ad dispositione m termini principalis, potest dici annihilatio, quia tale non esse non est omnino nihil, sed est negatio esse panis in corpore Christi sacramentali, in quod cõuersus est panis. non enim sufficit ad annihilationem alicuius, quòd nihil eius maneat in se, vel i alio, sed requiritur, quòd nihil eorũ maneat, in quod fit conuersum. Non puto autem ad mẽtem sancti Thomæ esse id net, quòd scilicet remaneat panis in corpore Christi in potentia obedientiali, ad hoc vt ex ipso reddeat panis substãtia, & quod propter hoc non dicatur panis annihilari. Nam hoc nullibi ait sanctus Thomas, quod ipse viderim, immo in 3. p. q. 77. art. 5. ait impossibile esse corpus & sanguinem Christi iterum in subitantiam panis, vel vini cõuerti. Quòd si dicatur hoc intelligendũ esse de potẽtia ordinaria, cum ponamus tamdiu corpus & sanguinem Christi manere in sacramento, quamdiu remanent species panis, non autem de potentia absoluta, hoc quidem non negauerim, licet fortassis a multis negare tur, sed hoc modo substantiam panis in potentia obedientiali corporis Christi esse, non tolleret quin possit dici panis annihilatus, alioquin nihil posset dici annihilatum a Deo, quia eadem ratione diceretur, quòd remanet in potentia obedientiali alterius creaturæ: sicut enim de potentia absoluta posset Deus convertere corpus Christi in panem, ita posset in rem annihilatam aliquam aliam substantiam conuertere, ipsam rem iterum in esse reparando. Ex his facile solui possunt omnia argumenta Scoti & Durandi recitata a Capreolo in 4. d. 11.

Circa id quod dicitur, substantiam panis non posse in tali cõuersione resolui in materiam primam, quia materia prima esset sine forma, Aduertendum, quòd hoc sequitur, quia si substantia panis non conuerteretur in corpus Christi, & remaneret materia prima, non acciperet aliam formam, cum qua esset corpus Christi, quia eadem ratione non posset corpus Christi esse cum forma illa ipso localiter non mutato, qua ratione non poterat cum substantia panis esse'. non informaretur etiam substantia corporis Christi, vt manifeste constat, ideo omnino relinqueretur sine forma.

Circa quintum dictum dubitatur. Videtur enim sanctus Thomas dicere contradictoria. Nam inquit primo naturam facere non posse, vt hæc substantia fiat illa, deinde subiungit, virtute naturalis agentis hoc totum in illud totum conuerti, vtpote hunc aerem in hunc ignem generatum. Constat enim, vbi totum conuertitur in totum, hanc substantiam in illam conuerti.

Respondetur, quòd totum dupliciter accipitur, scilicet vt idem est, quòd perfectum in specie, vt idem est quod quælibet pars. Cum ergo dicitur per naturam conuerti totum in totum, accipitur totum pro perfecto in specie, non autem pro qualibet parte. Patet hoc esse de mente sancti Thomæ, quia seipsum exponens inquit, quòd supposita existentia subiecti, hoc totum conuertitur in hoc totum per naturam secundum variationem speciei & formæ. ex hoc autem non sequitur hanc substantiam individuatam in aliam individuatam substantiam existentem conuerti, sed vnam speciem conuerti in aliam secundum successionem diuersarum formarum in materia, vnde nulla est contradictio.

Circa sextum dictũ considerandũ primo, q̃ cum pronomen demonstratiuũ demõstrans aliquid ad sensum simul & ad intellectũ, semper præsupponat aliquid subiectũ sensui demõstrabile, non potest dici de aliquo, hoc est illud, nisi per li hoc, demonstretur aut ipsum sensibile per se, aut aliquid sensibili cõiũctũ. Si

Si autem nihil remaneret facta conuersione in corpus Christi, nihil sensibile esset per quod demonstrati posset corpus Christi. Nam esse sacramentale sensu percipi non potest, ideo bene dicitur q̃ necesse est aliquid panis remanere ad hoc vt verum sit quod dicitur, hoc est corpus meum.

Considerãdum secũdo ex Doct. S. Th. 4. d. 8. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 4. ad 1. q̃ cum ea quæ sunt in voce, proportionentur iis quæ sunt in intellectu, sicut intellectus est aliqua conceptio quæ est significatiua tãtum rei intellectæ, quæ inquam, præsupponit entitatem rei, vtpote ab ipso causata, aliqua vero non tantum est significatiua, sed etiam factiua rei, vt conceptio practica quæ entitatem rei non præsupponit, sed causat, ita aliqua locutio est significatiua tantũ, ali qua vero est significatiua & factiua rei significatæ, sicut hæc locutio, hoc est corpus meum, quæ ex diuina institutione habet virtutem conuertendi substãtiam panis in substantiam corporis Christi. ideo bene hic dicitur hæc verba esse significatiua & factiua prædictæ conuersionis.

Hæc igitur est vna ratio, quare accidens panis remanere oporteat, vt inueniatur aliquod manens in conuersione prædicta. Est autem & præter hoc aliud necessarium. Si enim substantia panis in corpus Christi, conuerteretur, & panis accidentia transirent, ex tali conuersione non sequeretur, quòd corpus Christi, secundum suam substantiam esset, vbi prius fuit panis. nulla enim relinqueretur habitudo corporis Christi, ad locum prædictum, sed cum quantitas dimensiua panis remanet post conuersionem, per quam panis hunc locum sortiebatur, substantia panis in corpus Christi mutata, fit corpus Christi, sub quantitate dimensiua panis, & per consequens locum panis quodammodo sortitur, mediantibus tamen dimensionibus panis.

Possunt & aliæ rationes assignari, & quantum ad fidei rationem, quæ de indiuisibilibus est, & quantum ad meritum, quod circa hoc sacramentum tanto maius est, quanto inuisibilibus agitur, corpore Christi, sub panis accidentibus occultato, propter commodiorem, & honestiorem vsum sacramenti. esset enim horrori sumentibus, & abominationi videntibus, si corpus Christi in sua specie, a fidelibus sumeretur. vnde sub specie panis & vini quibus homines communius vtuntur ad esum & potum, corpus Christi proponitur ad manducandum, & sanguis potandus.

Solutio eorum, quæ obijciebantur ex parte loci. Cap. 64.

His igitur consideratis circa modum conuersionis, ad alia soluendum est, quòd prædicta conuersio dicitur esse quædam substantialis successio, quia est successio vnius substantiæ post aliam sub eisdem accidentibus, licet & alio modo tales substantiæ ad illa accidentia se habeant. Nam per conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, fit corpus Christi præsens accidentibus panis, sicut illis substantia panis præsens erat, sed verum est, quòd illa accidentia inhærebant substantiæ panis, non autem inhærent corpori Christi. vnde talis præsentia corporis Christi, non habet aliquid omnino simile in rebus naturalibus, licet aliquo modo assimilari possit præsentiæ locati ad locum, & vestiti ad vestimẽtum, vt superius dicebatur. Ideo ad Aureolũ, qui ex eo quòd succedunt sibi istæ substantiæ, dicitur quòd succedunt inuicem in accidentibus panis, & in loco ipsius, ex quo patebit quòd conuersio ista non dicitur successio quæcumque subitã tialis, sed successio substantiarum sub eisdem accidentibus, quarum vna in aliam transit.

Circa decimum dictum, cum dicitur in prima ratione corpus Christi locum panis quodammodo sortiri, addit sanctus Thomas, quodammodo, quia corpus Christi non est in loco panis facta conuersione ratione propriarum dimensionum, nec est sua dictum ipsius vbi, sed quia præsens est dimensionibus panis, quæ sunt in loco ipsius, & sunt subiectum ipsius vbi, dicitur & in loco panis, ideo subiunxit, mediantibus tamen dimensionibus panis.

Super Cap. 65.

Circa secundam difficultatem quæ sumitur ex parte loci, dicit primo sanctus Tho. respondendo ad primã obiectionem, q̃ cum dictum sit, locum in quo agitur hoc sacramentum, attribui corpori Christi ratione dimensionis panis remanentium, ea quæ Christi sunt, necesse est esse in loco prædicto secundum quòd exigit ratio conuersionis prædictæ.

Dicit secundo, q̃ in hoc sacramento aliquid est ex vi conuersionis, illud scilicet ad quod directe conuersio terminatur, sicut sub speciebus panis est corpus, vt per verba consecrationis patet cum dicitur. Hoc est, &c. sub specie autem vini est sanguis Christi, vt patet cum dicitur, Hic est calix &c. aliquid autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex naturali concomitantia, omnia scilicet alia ad quæ conuersio non terminatur, sed tamen ei in quod terminatur sunt realiter coniuncta, sicut diuinitas, & eius anima.

Dicit tertio, quòd si in triduo mortis Christi hoc sacramentum celebratum fuisset, non fuisset sub specie panis anima Christi, quia non erat realiter corpori eius vnita. Similiter nec sub specie panis fuisset sanguis, nec sub specie vini corpus, propter separationem vtriusque in morte. nunc autem quia corpus Christi in sua natura non est sine sanguine, sub vtraq; specie continetur corpus, & sanguis, sed sub specie panis continetur corpus ex vi cõuersionis, sanguis autẽ ex naturali concomitantia, sub specie autem vini econuerso.

Aduertendum primo, q̃ per hæc dicta vult sanctus Thomas ad primam obiectionem negare istam cõsequentiã, Seorsum est panis & vinũ in hoc sacramento, ex vi conuersionis, ergo si caro Christi est sub specie panis, & sanguis sub specie vini, Christus non remanet integer, quia supponit q̃ caro sit sub specie panis sine sanguine, & sanguis sub specie vini sine carne, cuius oppositum dictum est. Si autem intelligatur antecedens ad hunc sensum, q̃ nullo modo sunt simul sanguis & corpus in hoc sacramento, cõstat ex dictis quòd est falsum.

Aduertendum secundo, q̃ ex vi conuersionis illud esse in sacramento dicitur, in quod substantia sub illis accidentibus præexistens conuertitur, & hoc dicit S. Thom. esse, in quod directe conuersio terminatur. Ad hoc autem cognoscendum, respiciendum est ad verba consecrationis: cum enim efficiant quod significant, illud dicendum est esse in sacramento ex vi conuersionis, quod per ipsa verba significatur, & nihil aliud. vnde cũ per verba consecrationis panis significetur tãtum ibi esse corpus Christi, per verba autem consecrationis vini significetur tantum ibi esse Christi sanguinem, dicendum est sub specie panis esse tantum corpus Christi ex vi conuersionis, sub specie vero vini esse tantum sanguinem, propter hoc volens ostendere S. Th. ita esse, ait, vt per verba consecrationis patet.

Considerandum tertio ex Doct. S. Th. 3. p. q. 76. art. 1. ad 1. q̃ cum anima virtualiter contineat formam corporeitatis, de anima Christi dupliciter loqui possumus. Vno modo inquantum dat esse corporeum, & sic necesse est dicere in sacramento ipsam esse virtute conuersionis, quia cum corpus Christi non habeat esse corporeum nisi per animam, eo quòd in vno composito sit tantum vna forma substantialis, si virtute conuersionis est in sacramento corpus Christi, necesse est etiam ex vi huiusmodi esse ibi animam Christi, secundum q̃ continet formam corporeitatis, & dat esse corporeum. Alio modo inquantum anima est, id est, inquantum dat esse animatum, & sic intelligitur quod dicitur hic, ipsam non esse in sacramento ex vi conuersionis, sed tãtum ex naturali concomitantia. corpus enim non includitur in sua ratione animã inquantum anima est, sed bene corpori Christi anima eius, etiam inquantum dat esse animatum, est realiter coniuncta, ideo etiam inquantum anima est in sacramento per concomitantiam.

Aduertendum autem, q̃ per animam vt dat esse corporeum, non intelligimus aliquod ens rationis, vt videtur nobis imponere Scotus 4. d. 11. q. 3. ar. 2. (sed ipsam animæ substantiã, vt virtute continentem formam corporeitatis & dantẽ esse corporeũ, quæ a seipsa vt dat esse animam, sola ratione distinguitur.

Sed circa prædicta occurrit dubium motũ a Scoto. Si hostia consecrata in cœna a Christo fuisset in pyxide conseruata, in triduo permansset ibi eadem res primo contenta: sed tunc nõ erat corpus constitutum ex materia & anima intellectiua, ergo æque in cœna domini fuit facta cõuersio in compositum ex materia & anima intellectiua, ergo ex vi cõuersionis, nullo modo erat ibi anima, ergo nec nunc.

Ad hoc dicitur primo, ex eo quòd inquit S. Thom. quoniam in triduo mortis non fuisset anima Christi sub specie panis per consecrationem, q̃ia non erat realiter corpori Christi vnita, da nobis aliquatenus via patet. Dictum est enim, quòd locus in quo hoc agitur sacramentum, attribuitur corpori Christi ratione dimensionum panis, remanẽtium post conuersionem substantiæ panis in corpus Christi. secundum hoc igitur ea quæ Christi sunt, necesse est esse in loco prædicto secundum quòd exigit ratio conuersionis prædictæ. Considerandum est igitur in hoc sacramento aliquid esse ex vi conuersionis, aliquid autem ex naturali concomitantia. Ex vi quidem conuersionis est in hoc sacramento illud ad quod directe conuersio terminatur, sicut sub speciebus panis corpus Christi, in quod substantia panis conuertitur, vt per verba consecrationis panis tenet cum dicitur, Hoc est corpus meum: & similiter sub specie vini est sanguis Christi, cum dicitur, Hic est calix sanguinis mei, &c. Sed ex naturali concomitantia sunt ibi omnia alia ad quæ conuersio non terminatur, sunt realiter coniuncta. manifestum est enim, quòd conuersio panis non terminatur in diuinitatem Christi, neque in eius animam, sed tamen sub specie panis est anima Christi, & eius diuinitas propter vnionem, vtriusque ad corpus Christi. Si vero in triduo mortis Christi hoc sacramentum celebratum fuisset, non fuisset sub specie panis anima Christi, quia realiter non erat corpori eius vnita. Et similiter, nec sub specie panis fuisset sanguis, nec sub specie vini corpus propter separationem, vtriusque haberi posse q̃ secundum conditionẽ corporis Christi extra sacramẽtum, est etiã conditio ipsius in sacramento, ita videlicet, q̃ si extra sacramẽtum includit anima, ipsam etiam in sacramento includit. Si autem animã non includit, neque etiã includit ipsam in sacramento: vnde dicẽdum est, quòd in illa hostia consecrata in cœna, in triduo mortis non fuisset corpus Christi cõstitutum in actu per animam, sicut erat in die cœnæ, sed constitutum per aliam formã, puta cadaueris, sicut & extra hostiam erat.

Dicitur secũdo, q̃ in triduo permansisse eadem res primo contenta aliquo modo, non autem omnibus modis, sicut & ipsum corpus Christi aliquo modo extra hostiam erat idem quod prius, aliquo vero modo non, secundum mentem S. Th. 3. q. 58. art. 5. & Quol. 3. q. 1. ar. 2. Nam non erat idem quantum ad formam, sed quantum ad materiam, & quantum ad suppositũ quod erat diuinum, & quantum ad esse existentiæ iuxta prædicta in superioribus, vbi ostensum est in Christo esse tantum vnũ esse actualis existentiæ, scilicet esse diuinum.

Sed tunc resultat aliud dubium. Si materia corporis Christi in triduo non fuisset informata anima, sicut informabatur in cœna quando hostia fuit consecrata, sed alia forma, cum non possit esse sine forma, quæritur quomodo illa alia forma fuisset in hostia. neque enim ibi fuisset ex vi conuersionis, quia quando consecrata est hostia, per animam actuabatur materia corporis, non autem per illam formam, neq; etiam per naturalem concomitãtiam, quia tunc nõ erat realiter vnita corpori Christi. immo nõ erat omnino, ergo nullo modo potuisset esse i hostia in triduo.

Dicerem ego, q̃ non fuisset ibi ex vi conuersionis, quia ex vi conuersionis non est in sacramento nisi id in quod cõuertitur substantia panis in vltimo instanti verborum consecrationis. constat autem q̃ tunc illa forma non actuabatur materia corporis Christi, cum non esset, sed fuisset ibi per naturalem concomitantiam. Dicitur enim aliquid esse hoc modo in sacramento duplicíter, aut scilicet, quia quando proferuntur verba consecrationis, est realiter coniunctum ei in quod fit conuersio, aut quia illi realiter coniungitur etiam post huiusmodi verba. Nam si corpori Christi facta consecratione alicuius hostiæ aliquid absolutum realiter coniungeretur extra hostiam, etiam illi coniungeretur in hostia, quia sicut non esset sine illo extra hostiã, ita nec in hostia, & hoc modo fuisset illa forma in sacramento in triduo mortis. Nam licet non esset in die cœnæ realiter vnita materiæ corporis Christi, fuisset tamen vnita illi realiter in illo triduo.

Ad secundam obiectionem dicit, quòd dimensiones corporis Christi sunt in sacramento ex naturali concomitantia, non autem ex vi conuersionis, cum dimensiones panis remaneant, & ideo corpus Christi non comparatur ad hunc locum, mediantibus dimensionibus propriis, vt eis oporteat adæquari locum, sed mediantibus dimensionibus panis remanentibus quibus adæquatur.

Aduertendum primo, per hoc quo I hic dicitur, velle S. Tho. ad illam propositionem, Impossibile est maius corpus in locum minoris includi, respondere. Est enim vera quãdo corpus maius est in loco ratione propriarum dimensionum, non autem quando est in loco ratione propriarum dimensionum, quæ adæquantur loco, vt est in proposito.

Aduertendum secundo, q̃ licet corpus de genere substantiæ videatur includere quantitatem aliquo modo, alia tamen res est ipsa substantia corporis, & alia eius dimensio, & ideo non inconuenit substantiam panis ex vi conuersionis in substantiam corporis Christi conuerti, ipsa non conuersa in eius quantitatem. signum autem, quòd dimensiones corporis Christi non sint ex vi conuersionis in sacramento, assignat S. Thomas, quia dimensiones panis remanent. oportet enim id quod cõuertitur, proportionari ei in quod conuertitur, vt si sola substantia panis conuertitur remanent vero eius dimensiones, ettam si sola substantia corporis Christi sit, in quam conuertitur, dimensiones vero eius sint extra terminum per se conuersionis, quia cum corpus Christi succedat dimensionibus panis, sicut ipsa substantia panis subsistabat illis dimensionibus immediate, ita conueniens est, vt ipsa substantia corporis Christi immediate & absque alia dimensione ex vi conuersionis illis dimensionibus subsistet. Si autem simul conuerterentur & substantia panis & eius dimensiones, oporteret fieri conuersionem in substantiam & dimensiones corporis Christi, ita videlicet, quòd substantia in substantiam, & dimensio in dimensionem conuerteretur.

Ad tertiam obiectionem dicit, quòd corpus Christi per suas proprias dimensiones, in vno tantum loco existit, sed mediantibus dimensionibus panis in tot locis est, non quidem diuisum per partes, sed integrum, in quot conuersio fuerit celebrata.

Aduertendum primo, quòd vult S. Tho. ad illam propositionem. Impossibile est vnum corpus esse in pluribus locis, dicere quòd vera est ratione propriarum dimensionum: falsa est autem ratione dimensionum alienarum.

Aduertendum secundo ex dictis sequi, q̃ corpus Christi secũdum esse quod habet in sacramento, nõ solũ non est in loco circunscriptiue secundum se, sed nec diffinitiue, vt etiam tenet S. Thomas. 3. quæst. 76. art. 5. Et 4. Sentent. dist. 10. q. 1. art. 3. quia quod est diffinitiue alicubi, ita est ibi, quòd non alibi. hic autem dictum est, quòd corpus Christi ratione dimensionum panis in ipsum conuersi, est simul in tot locis, in quot ipsa conuersio celebrata est.

Aduertendum tertio ex Doctrina sancti Thomæ, quòd duplex est quantitatis effectus, vnus est omnino intrinsecus subiecto quanto, scilicet esse quantum, & diuisibilitas in partes, & ordo partium in toto. Alius est aliquo modo extrinsecus, inquantum scilicet conuenit subiecto in ordine ad extrinsecum, scilicet condiuidi alteri quantitati, & partes eius partibus loci correspondere. Primum conuenit quantitati necessario & per se, secundum vero sibi non conuenit, nisi quando habet primo, & per se ordinem ad locum & ad extrinsecas dimensiones. In sacramento ergo altaris quantitas corporis Christi, sub dimensionibus panis existens habet primum effectum, quia ipsum corpus Christi est in seipso diuisibile, & habet ordinem partium in toto, non autem secundum effectum habet, quia partes corporis Christi non correspondẽt partibus dimensionis panis, neq; partibus loci, sed totum est sub qualibet parte. Ex quo sequitur, quòd potest dici corpus Christi esse sub dimensionibus panis, & diuisibiliter & indiuisibiliter. diuisibiliter quidem, quia in seipso diuisibilitatem partium habet, indiuisibiliter autem, quia partes eius non correspondent partibus illarum dimensionum, sed totum cuilibet parti, sicut anima est tota in qualiber parte. Et ex hoc soluuntur omnia argumẽta Scoti Quarto distinctione decima, quæstione prima, & Aureoli apud Capreolum quarto distinctione decima, quæstione secunda.

Aduertendum quarto, q̃ sicut substantia, quæ est in loco ratione propriarum dimensionum, habet modum ipsarum, ita dimensio quæ est in loco ratione substantiæ, habet ipsius subsistentiæ modum, modus autem dimensionis existentis in loco primo & per se est, vt sit in ipso commensurative & diuisibiliter, vt scilicet ipsa commensuretur quantitati loci, & vt partes ipsius partibus loci correspondeant. modus aũt subsistẽtiæ est, vt indiuisibiliter sit loco. q̃a cũ subsistentia sm se sit indiuisibilis, & diuisio non conueniat sibi nisi ratione quãtitatis, vbi substantia non comparatur ad alterũ ratione quãtitatis, sed per seipsam, ad ipsũ non comparatur diuisibiliter, sed indiuisibiliter. Quia ergo quantitas corporis Christi non est in sacramento ex vi conuersionis, sed tãtum concomitanter, inquantum substantiæ inhæret, & ideirco ipsa substantia corporis Christi non comparatur ad dimensiones panis, aut ad locum eius mediantibus propriis dimensionibus, sed econuerso ipsæ dimensiones sunt ibi præsentes ratione substantiæ, & consequenter indiuisibiliter, ideo corpus Christi est ibi indiuisibiliter, & potest quamuis in seipso sit maius dimensionibus panis, sub illis contineri, quia non oportet quòd ad aliquam quantitatem indiuisibiliter comparatur, illi commensurari, vt scilicet sit illa maior, aut minor, aut sic illi æqualis. potest n. pila magna paruam pilam contingere, eo q̃ ipsam indiuisibiliter duntaxat tangit. Vnde dum ponitur quantitas esse hic modo indiuisibili, non ponitur in quantitate aliquid illi incompossibile, vt putat Durandus, propterea dixit S. Th. corpus Christi in pluribus locis esse sacramentaliter non diuisum in partes, sed integrum in vnoquoq; quia non est in illis ratione propriarum dimensionũ, sed ratione dimensionum panis.

Aduertendum vltimo, q̃ licet corpus Christi non dicatur cõmensurari loco panis per se ratione propriarum dimensionum, potest tamen dici illi commensurari per aliud, scilicet ratione propriarum dimensionum panis. hoc. n. non significat ipsam substantiam corporis Christi immediate commensurari loco, sed dimensionem ipsam, sub qua sacramentaliter continetur, sicut anima potest dici circumscribi loco ratione quantitatis corporis cuius est forma, quia quantitas ipsa circumscriptiue est in loco, non quod ipsa secundum se loco circunscribatur immediate, propterea dixit S. Tho. q̃ mediantibus dimensionibus panis quibus locus adæquatur, comparatur ad locum, quasi dicat, quòd ratione illarum dimensionum adæquatur loco panis, & est illi æquale, non autem est maius ipso.

Inde etiam patet solutio ad id quod obiiciebatur de pluralitate locorum. corpus enim Christi per suas proprias dimensiones in vno tantum loco existit, sed mediantibus dimensionibus panis in ipsum transeuntis in tot locis est, in quot huiusmodi conuersio fuerit celebrata, nõ quidem diuisum per partes, sed integrum in vnoquoq;. nam quilibet panis consecratus in integrum corpus Christi conuertitur.

Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte accidentium.
Cap. 65.

Sic igitur difficultate soluta, quæ ex loco accidit, inspiciendum est de ea, quæ ex accidentibus remanentibus esse videtur. Non enim negare potest accidentia panis & vini remanere, cũ sensu eius mediantibus propriis dimensionibus, sed econuerso ipsæ dimensiones sunt ibi præsentes ratione substantiæ, & consequenter indiuisibiliter, ideo corpus Christi est ibi indiuisibiliter, & potest quamuis in seipso sit maius dimensionibus panis, sub illis contineri, quia non oportet quòd ad aliquam quantitatem indiuisibiliter comparatur, illi commensurari, vt scilicet sit illa maior, aut minor, aut sic illi æqualis. potest n. pila magna paruam pilam contingere, eo q̃ ipsam indiuisibiliter duntaxat tangit. Vnde dum ponitur quantitas esse hic modo indiuisibili, non ponitur in quantitate aliquid illi incompossibile, vt putat Durandus, propterea dixit S. Th. corpus Christi in pluribus locis esse sacramentaliter non diuisum in partes, sed integrum in vnoquoq;, quia non est in illis ratione propriarum dimensionũ, sed ratione dimensionum panis.

Aduertendum vltimo, q̃ licet corpus Christi non dicatur cõmensurari loco panis per se ratione propriarum dimensionum, potest tamen dici illi commensurari per aliud, scilicet ratione propriarum dimensionum panis. hoc. n. non significat ipsam substantiam corporis Christi immediate commensurari loco, sed dimensionem ipsam, sub qua sacramentaliter continetur, sicut anima potest dici circumscribi loco ratione quantitatis corporis cuius est forma, quia quantitas ipsa circumscriptiue est in loco, non quod ipsa secundum se loco circunscribatur immediate, propterea dixit S. Tho. q̃ mediantibus dimensionibus panis quibus locus adæquatur, comparatur ad locum, quasi dicat, quòd ratione illarum dimensionum adæquatur loco panis, & est illi æquale, non autem est maius ipso.

Super Cap. 65.

De eaquæ tertio loco difficultatem faciunt, dicit primo S. Th. q̃ negari non potest accidentia panis & vini remanere, cũ sensus hoc infallibiliter demõstret.

Dicit secundo, quòd his neque corpus Christi, nec sanguis afficit, neq; aeris substantia. sed sunt sine subiecto, modo tamen prædicto. i. vt sola quantitas dimensiua sine subiecto subsistat. & ipsa aliis accidentibus sustentamentum præbeat.

Dicit tertio, ad primam rationem in oppositum, quòd non est impossibile, quòd accidens, virtute diuina subsistere possit sine subiecto, quia sicut diuina virtus potest producere effectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

quarumcumque causarum secundarũ sine ipsis causis secundis, tum propter eius infinitatem, tum quia omnibus causis secũdis largitur virtutem agendi, ita & effectus earum potest sine eis cõseruare in esse. & hoc modo in hoc sacramento conseruat accidens in esse, sublata substantia quæ ipsum conseruabat.

Dicit quarto, q̃ hoc præcipue dici potest de quantitatibus dimensiuis, quas etiã Platonici subsistere posuerunt, quia secũdum intellectum separantur. plus. n. potest Deus in operando, quàm intellectus in apprehendendo.

Dicit quinto ad secundam obiectionẽ, q̃ quantitas dimensiua inter accidẽtia reliqua habet hoc proprium, q̃ ipsa secundũ se indiuiduatur, quia positio, quæ est ordo partium in toto, in eius ratione includitur, vbicumque autẽ intelligitur diuersitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi indiuiduationem. Vade non possunt apprehendi multæ albedines, nisi secundum quòd sunt in diuersis subiectis, possunt autem apprehendi multæ lineæ etiam si secundum se considerentur propter situs diuersitatem.

Dicit sexto ex præmissis, quòd prima radix multiplicationis, ex dimensione esse videtur, quia & in genere substantiæ multiplicatio fit secundum diuisionem materiæ, quæ nec intelligi potest nisi secundum quòd materia, sub dimensionibus consideratur, cum remota quantitate omnis substantia sit indiuisibilis, vt dicitur primo Physicorum. accidentia vero eiusdem speciei ex parte subiecti multiplicantur.

Infert septimo, ad secundam obiectionem respondendo, q̃ non oportet nos dicere in huiusmodi sacramento accidentia indiuiduata non esse, cum ponamus dimẽsiones per se subsistere, & alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari, quia in ipsis dimensionibus remanet indiuiduationis radix.

Aduertendum primo, q̃ ex ista responsione vult S. Thom. ad hanc propositionem (Accidentia non possunt indiuiduari nisi per subiectum) dicere, q̃ habet veritatem de aliis accidentibus a quantitate, non autem de ipsa quantitate.

Aduertendum secundo, cum dicat virtute diuina accidẽs posse sine subiecto conseruari, & tamen quòd non possunt apprehẽdi multæ albedines, nisi secundũ quòd sunt in diuersis subiectis, quòd meas ipsius est (vt superius ad Scotum dicebatur) posse quidem omne accidens diuina virtute, sine subiecto subsistere, non posse tamen sic sine subiecto subsistere, quòd indiuiduationem retineat, secundum ea, scilicet quæ nobis nota sunt.

Quomodo autem quantitas aliis præbeat sustentamentum, similiter quomodo sit radix multiplicationis, ostensum est in præcedentibus.

Aduertendum tertio, circa hanc propositionem, Diuina virtus potest producere effectus quarumcumque causarum secundarum sine ipsis causis secundis, quòd habet veritatem de causis efficientibus, non autem de causis materialibus, & formalibus. Vnde rationem huius assignat sanctus Thomas, quia omnibus huiusmodi causis largitur virtutem agendi. Non habet etiã veritatem secundum opinionem ponentium, quòd propria passio quæ est entitas realiter distincta a subiecto, etiam per Dei potentiam separari a suo subiecto non potest, de omni effectu causæ secundæ, sed tantum de effectu producto ab ipsa per actionem mediam. Vnde dicunt quòd non potest producere passionem sine subiecto, quia a subiecto per naturalem cõcomitantiã effluit, non autem per actionem mediam.

Sed circa prædicta occurrunt quædam dubia.

Circa enim tertium dictum dubitatur. Primo, quia videtur repugnare accidẽti, vt sit sine subiecto, quum accidẽtis ratio sit, quòd est ens in subiecto habens esse.

Secundo, non videtur maior ratio, quòd Deus possit facere accidens proprium alicuius sine ipso esse, quàm quòd possit facere ipsum subiectum sine proprio accidente. sed secundũ Deus non potest, ergo nec primum. maior videtur manifesta, quia magis dependet propria passio a suo proprio subiecto, a quo habet esse & sustentamentum, quàm subiectum a suo accidente, quod secundum naturam est quolibet suo accidẽte prius. minor vero probatur multipliciter.

Primo. Conclusio demonstrationis est per se & necessaria & incorruptibilis secundum Aristotilem, Primo posteriorum, sed propositio in qua prædicatum est propria passio subiecti, est conclusio demonstrationis, ergo est necessaria, & incorruptibilis. ergo prædicatum non potest a subiecto separari, ergo virtute etiam diuina subiectum non potest esse sine propria passione. Tex. cõ. 10. 15. vsque ad 18. 22.

Secundo. Anima per diuinã potentiam non potest esse, sine suis potentiis, ergo &c. Probatur antecedens auctoritate sancti Thomæ in quæstionibus de Spir. artic. vndecimo, ad septimum, & & in quæstionibus de Anima, articulo duodecimo, ad septimum, vbi tenet, quòd Anima, nec esse nec intelligi potest, sine suis potentiis, quia hic esset repugnantia intellectuum, & idem vniuersaliter de omni subiecto, aut respectu propriæ passionis.

Tertio, Relatio creationis est propria passio creaturæ, sed sine hac, nec etiam virtute diuina potest esse creatura, vt tenet S. Tho. Quolib. 7. q. 4. art. 3. ad quartum, ergo &c.

Quarto. Vtin Secundo libro dixit sanctus Thomas, Deus non potest facere triangulum, non habere tres angulos æquales duobus rectis, sed constat, q̃ hæc est passio trianguli, quæ in primo Euclidis de ipso demonstratur, ergo &c.

Quinto. Si Deus faceret angelum sine intellectu, aut solem sine luce, quæritur an angelus esset intellectiuus, & sol lucidus, necne. Si detur primum, sequitur, quòd esset effectus formalis sine forma, si uero secundum, sequitur q̃ res esset absq; eo quod est de eius essentia. Angelus enim essentialiter est intellectualis, & sol lucidus, sed vtrumque horum est secundum se impossibile, ergo &c.

Contra vltimum dictum arguitur ratione adducta a Scoto quarto Sententiarum, dist. 12. quæst. 4. quòd etiam alia quæcũq; accidentia in sacramento remanent sine subiecto præter quantitatem, quia cum species eucharistiæ rarefiant & condensentur, rarefactio & condensatio nullum habent subiectum. probatur, quia tunc quantitas prior & quantitas posterior est alia, & alia, & nihil prioris remanet in posteriori, & nihil posterioris præfuit in priori, quod probatur, tũ quia terminos motus oportet esse incompossibiles, ex 5. Physicorum, tum quia quælibet pars rarioris est maior secundum quantitatem, quàm prius, & per consequens quælibet est quanta noua quantitate. Tex. cõ. 16.

Ad primum horum dicitur ex doctrina sancti Thomæ quarto Sententiar. distinctione 12. quæstione prima, articulo primo, ad primum. Et 3. quæstione 77. artic. 1. ad primum, quòd ratio & diffinitio accidentis non consistit in hoc quòd sit ens in alio existens, sed quòd sit natura cui debetur esse in alio, & hoc numquam potest ab accidente separari. esse autem actualiter in alio, ab eo separari potest, quia non inconuenit quod alicui debetur secundum rationem suæ quidditatis, ei diuina virtute agente non conuenire.

Sed aduertendum, quòd aliquid deberi alicui secundum rationem suæ quidditatis, dupliciter intelligi potest. Vno modo, quia est de ratione quidditatis, sicut rationale debetur homini secundum suam quidditatem, & sic constat nulla virtute hoc separari posse ab eo cui sic debetur. Alio modo, quia concomitatur quidditatem & naturam rei suæ naturæ & suæ virtuti derelictam, sicut comburere materiam dispositam approximatam, debetur igni secundum rationem suæ quidditatis, & tale non inconuenit per diuinam virtutem remoueri a re, & sibi non conuenire, sicut ignis virtute diuina agente pueros in fornace Caldæorum positos non combussit, & sic intelligimus hic posse diuina virtute non conuenire rei quod sibi secundum rationem propriæ quidditatis debetur. Nam inesse subiecto isto secundo modo, debetur accidenti ratione suæ quidditatis.

Ad

Ad difficultatem tactam in secundo argumẽto, scilicet, An subiectum possit a propria passione separari, considerantis diligenter examinatis iis quæ in doctrina sancti Thomæ habentur, expedire videtur mihi ad mentem eius dicendum, q̃ sicut deus potest facere vt accidens sit sine substantia, quamuis hoc naturaliter fieri non possit, ita potest facere vt subiectum habeat esse in natura sine propria passione, quamuis hoc natura non possit efficere: & loquor de passione quæ est accidens a subiecto realiter distincta, non autem de ea quæ puguãtia ad aliquid, quam quidam dicũt nomine propriæ passionis significari.

Moueor primo, quia si repugnaret virtuti diuinæ facere subiectum esse sine propria passione, hoc non posset esse nisi quia implicaretur absolute cõtradictio. hoc enim solum, vt superius patuit, virtuti diuinæ non subditur: sed hoc est falsum, ergo &c. Probatur minor, si implicat cõtradictionem subiectum esse sine passione, aut hoc est quia passio sit de essentia subiecti, aut quia subiectum est eius causa materialis, aut quia est eius causa finalis, aut quia est eius causa efficiens per veram productionem mediam, aut quia est eius causa per naturalem resultantiam. Non primum, cum passio essentiam subiecti non ingrediatur, sed magis subiectum ingrediatur diffinitionem passionis, vt patet ex Primo posteriorum Tex. com. 9. Non etiam secundum, quia non est de ratione causæ materialis absolute inquantum huiusmodi, quòd non possit esse sine accidente sibi inhærente, cum videamus subiectum aliquod de vno accidente mutari in aliud, sicut & materia de vna forma in aliam mutatur. Non etiam tertium, quia non repugnat finem esse absque eo quod ordinatur ad finem, quando ordinatum ad finem non est causa finis, sed est posterius ipso, tanquam præsupponens ordine naturæ finem esse. hoc autem modo, passio ordinatur ad subiectum tanquam ad finem. Non etiã quartum, tum quia vbique tenet sanctus Thomas quòd subiectũ non est causa passionis per actionem mediam: tum quia sicut quæliber causam agentem deus applicat ad actionem, ita quòd sine diuina motione nulla causa secunda potest agere, vt ex superioribus constat, ita omnem actionem causæ agentis, per subtractionem sui influxus suspendere deus potest. Non denique quintum, quod magis videri posset, quia ignem naturaliter comitatur actio combustiua materiæ dispositæ absque media actione. non enim actio prouenit ab agente mediante alia actione, & tamen prohibuit deus hanc actionem quando tres illi pueri fuerunt positi in fornace ignis, de quibus apud Danielem fit mentio cap. 3. ergo &c. Sed quia fortasis posset dici quòd illud fecit deus causando aliquod accidens, indisponens corpora puerorum illorum ad ignis actionem per modum corrumpentis suscipiendam, quamuis hoc non habeat ex scripturis fundamentũ, aliter probatur propositum. Nullam enim implicat contradictionem, quod est altero naturaliter prius, & ab ipso nullo modo secundum suum esse dependet, absque illo saltem per diuinam potentiam inueniri. immo videtur implicare q̃ per diuinam potentiam non possit esse sine illo, & tamen secundum suum esse ab ipso non dependeat. sequitur enim quòd dependeat & non dependeat ab ipso, sed id ex quo aliquid per naturalem resultantiã profluit, est prius naturaliter eo, sicut causa suo effectu, & ab ipso nullo modo secundum suum esse dependet, cum illud neque pars eius sit, neque necessaria partis dispositio, sed totum in sua perfectione constitutum præsupponat, ergo &c.

Moueor secundo, quia esse proprium actualis existentiæ non minus sequitur formam positam in natura, quàm passio suum subiectum sequatur. per se enim consequitur formam, vt superius est declaratum Libro 2. cap. 55. & conuenit sibi secundum quod ipsum, sicut rotunditas circulo, vt ibidem dicitur a san. Tho. sed in Christo anima non habet proprium esse, vt est de mente S. Tho. secundum cõem opinionẽ Thomistarũ. ergo &c.

Moueor tertio, quia san. Thom. Quol. 9. q. 3. art. 1. ad primum, ait quòd non obstante quòd subiectum in diffinitione accidentis ponatur propter naturalem dependentiam accidentis a subiecto, deus potest accidentia sine subiecto conseruare, nec tamẽ sequitur contradictoria esse simul vera, quia subiectum non est de substantia accidentis: sed ista ratio etiã inuenitur in subiecto respectu accidentis proprii, quia scilicet non est de substantia sui subiecti, immo nec etiam de ratione eius, ergo &c.

quod quidem præcipue dici potest de quantitatibus dimensiuis: quas etiam Platonici posuerunt per se subsistere, propter hoc quòd secundum intellectũ separãtur, manifestum est autẽ quòd plus potest deus in operãdo, quàm intellectus in apprehendendo. Habet autem & hoc proprium quantitas dimensiua inter accidentia reliqua, q̃ ipsa secundum se indiuiduatur: quod ideo est, quia positio quæ est ordo partium in toto, in eius ratione includitur. est enim quantitas positionem habens. vbicunque autem intelligitur diuersitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi indiuiduationem. nam quæ sunt vnius speciei. non multiplicantur nisi secundum indiuiduum: & inde

Confirmatur, quia licet inhærentia aptitudinalis sit de essentia accidentis, inhærentia tamen actualis est eius propria passio, vtpote ipsum naturaliter & necessario concomitans, si suæ naturæ relinquatur, & tamen per diuinam potentiam sit accidens sine subiecto in sacramento altaris, ergo &c.

Moueor quarto, quia san. Th. Quarto Sen. dist. 10. articul. 2 quæstiunc. 3. ad tertium, tenet quòd deus posset facere quòd substantia corporis Christi sine propriis accidentibus esset, quamuis non posset facere vt esset absque illis sine sui mutatione. ergo &c.

Moueor quinto, quia de Poten. q. 5. artic. 7 Et quarto Sententiarum dist. 47. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. non habet sanctus Thomas pro impossibili, quòd elementa post mundi innouationem remaneant absque propriis qualitatibus, licet hoc non putet probabile: immo ibi videtur admittere, q̃ possint ad rem pus per violentiam remoueri. ergo virtute diuina possunt a suis passionibus separari.

Moueor sexto, quia Prima p. q. 66. art. 1. & 67. artic. 4. Et 2. Sen. d. 13. ar. 4. ad primum, non reputat san. Tho. impossibile illorum positionem, qui in vniuersi creatione successionem secũdum durationem fuisse tenent, immo eam pro viribus nititur saluare: sed illa positio erat secundum san. Thom. expositionem tenet, quòd corpora prius fuerunt quantum ad formas substantiales producta, deinde proprias virtutes acceperunt, sicut lucem & alias proprietates: ergo diuina virtute fuit factum vt subsistantia esset sine sua proprietate, puta Sol sine luce: nec sufficit dicere quòd acceperunt lucem & alias virtutes non quantum ad earum entitatem. sed quantum ad productionem alicuius effectus, quia ex verbis san. Thom. manifeste apparet quòd loquitur de virtutibus quantum ad earum entitatem, quarum collationem dicit ad opus distinctionis & ornatus, non autem ad opus creationis pertinere. Vnde in locis prælegatis tenet quòd per opus distinctionis collatæ sunt rebus antea creatis virtutes actiuæ & passiuæ communes ad omnem speciem mouentes, per opus autem ornatus collatæ sunt virtutes mouentes ad determinatas species.

Sed circa hanc rationem dubium occurrit. Nam de mente Augustini, in prima rerum creatione non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat: sed absque miraculo non potest subiectum esse sine propria passione, cũ hoc sola diuina virtute fieri possit, secundum mentem Augustini. non debuit in mundi creatione prius produci substantia, & postea dari illi passio: & hic ratio adducta nulla est, quia super falso fundatur. Vt infra lib. 2. ca. 2. Aug. To. 3. sup Gen. ad literã lib. 2. cap. 15.

Respondetur, quòd hoc non fuit absolute miraculum, licet tantum virtute diuina fieri posset. nam natura rei sic exigebat. Vt enim dicitur 2. Sent. dist. 12. art. 2. ad quartum, in creatione non tantum debuit ostendi potentiæ diuinæ virtus, sed etiam sapientiæ ordo, vt quæ prius natura sunt, prius etiam instituerẽtur. quamuis enim natura rei iam perfectę exigat vt simul sit substantia cum omnibus suis proprietatibus, natura tamen rei vt est in suo fieri, exigit vt vnum prius alio producatur, sicut in homine perfecto cor sine aliis partibus animalis esse non potest, in formatione tamen embryonis, cor ante omnia membra formatur.

Moueor postremo, quia Capreolus in 4. Sen. d. 44. q. 3. ad argumenta Durandi & Scoti contra tertiam conclusionem respondendo expresse tenet sequendo opinionem Petri de palude, deũ posse subiectum a propria passione separare, vt patet cum per miraculum duo corpora sunt in eodem loco.

Ex his itaque constat secundum mentem san. Tho. esse, quòd non repugnat, deum posse propriam passionem a suo subiecto separare, quamuis hoc virtute naturæ fieri nullo modo possit.

Ad ea autem quæ in oppositum adducuntur, respondetur. Ad primum quidem dicitur primo, quòd aliter loquendum est de propositionibus necessariis in primo modo dicendi per se, & aliter de necessariis secundi modi perfectitatis. nam illæ nullo modo esse falsæ possunt, & opposita ipsarum per se contradictionem implicant, ideo non potest per diuinam potentiam subiectum a prædicato separari. non enim ab homine tolli potest quin sit rationalis. istæ vero licet naturaliter falsæ eẽ nó possint. ideſt, licet nulla cã naturalis possit eas falsificare separãdo prædicatũ a subiecto, & subiectũ suæ naturæ derelictũ non possit absq; prædicato

Universidad de Deusto Biblioteca

prędicato esse,cum prædicatum naturali concomitantia subiectum concomitetur, possunt tamen per diuinam potentiã esse falsæ quum posit Deus prædicatum a subiecto separare.

est quòd non possunt apprehendi multę albedines nisi secundũ quòd sunt, in diuersis subiectis: possunt autem apprehendi multæ lineæ, etiam si secundum se considerentur. diuersus enim situs qui per se lineæ inest, ad pluralitatem linearum sufficiẽs est. Et quia sola quantitas dimẽsiua de sui ratione habet vnde multiplicatio indiuiduorum in eadem specie posit accidere, prima radix huiusmodi multiplicationis ex dimensione esse videtur: quia & in genere substãtiæ multiplicatio fit secundum dimensionẽ materiæ: quæ nec intelligi posset nisi secundum ꝙ G materia sub dimensionibus consideratur: nam remota quantitate, substantia omnis indiuisibilis est, vt patet per Philosophũ

Dicitur secundo,quòd licet virtute diuina falsificari possint, Aristoteles tamen & alii Philosophi dicũt ipsas esse necessarias, & sempiternæ veritatis, quia considerauit quid naturæ rei conueniat secundum se ab intrinseco,non autem quid sibi diuino miraculo possit accidere.

Non approbo autem illam responsionem quę fortassis dari posset,illas.s.propositiones esse necessarias, quando prædicatum ipsarum dicit subiecti naturam,non autem quando dicit accidens superadditum naturę subiecti, sicut quòd ista est necessaria,homo est risibilis, si significet hominem habere naturam quæ est nata ridere,non autem si significet hominem habere accidens aliquod per quod ridere possit. Nam tunc illa propositio,proprie loquendo secundum mentem Philosophorum non esset in secundo,sed in primo modo per se, quia prædicatum esset de essentia subiecti.

Ad secundum negatur assumptum. Ad auth. San. Tho. dicitur primo, quòd non loquitur de Anima & potentiis in ordine ad virtutem diuinam,sed in ordine ad virtutem naturæ.

Dicitur secundo,quòd esset repugnantia intellectuum, si anima suæ naturæ derelicta esset absque propriis ipsius animæ potentiis,quia sequeretur ipsas animæ potencias esse naturales animæ: & non esse naturales: non autem esset repugnantia intellectuum, si virtute diuina fieret anima absq; suis potentiis, quia non repugnat aliquid necessario aliud suæ naturæ derelictum cõcomitari,& tamen virtute diuina fieri vt non sequatur ex eo, vt patet ex his quæ in hoc capite superius dicta sunt ad primum argumentum istius primi dubii.

Ad tertium,secundum eos qui tenent relationem creationis immediate fundari in substantia, & relationem a fundamento non distingui,faciliter responderetur,quòd talis relatio non potest separari a creatura,quia est idem realiter quod creatura: nos autem loquimur de passione quæ dicit entitatem a subiecto realiter distinctam,ideo ista authoritas non est ad propositum.

Sequendo autem opinionem hanc,quòd relatio distinguatur realiter a fundamento,quam opinionem superius ostẽdimus de mente sancti Thomæ esse: dicitur primo, quòd relatio creationis & omnis alia relatio consequens dependentiam creaturæ a deo,non est passio creaturæ, sed est de ratione eius inquantũ est ens a deo dependens,quod ab ipsa nullo modo potest remoueri. non enim a deo fieri potest vt creatura ab ipso non dependeat: sicut non potest facere quòd sine ipsius actione conseruetur in esse. vnde licet sit accidens creaturæ talis relatio,est tamen de ratione eius,sicut accidentia Sortis quibus indiuiduatur, sunt de eius ratione, & ponerentur in diffinitione eius si diffiniretur in quantum indiuiduum est quantitatiue & numeraliter ab aliis distinctum. Nam quamuis possit huiusmodi relatio dici proprietas & accidens rei,inquantum non constituit rei essentiam, non est tamen proprie passio,quia est de ratione rei creatæ inquantum creatura existens est ens a deo dependens.

Et ad hũc sensum intelligitur dictum S. Thomæ Prima parte, quæst.44 artic.1.ad primum, cum ait, quòd talis habitudo non intrat diffinitionem entis quod est causatum, sed sequitur ad ea quæ sunt de ratione eius. sensus est enim quòd non ingreditur diffinitionem talis entis tanquam pars substantiæ & essentiæ eius,sed est accidens talem substantiam concomitans,inquantum talis est: est tamen de ratione eius inquantum est ens participãs esse ab alio. Nec obstat quòd datur exemplum de risibili, quia similitudo inter risibile & hanc relationem intelligitur quantũ ad hoc quòd est esse extra essentiam & substantiam rei,non autem quantum ad hoc quòd est esse passionem. Quòd autem nõ sit passio creaturæ, manifeste habetur de Potentia, quæst.3 art.3. ad tertium: vbi inquit san.Tho. quòd est tale accidens quod nõ causatur ex principiis subiecti.

Per hanc solutionem multæ aliæ possunt instantiæ solui quibus adducuntur aliqua pro passionibus rerum,eo quòd sint ipsarum accidentia cum tamen non sint proprie loquendo, passiones, sed sint de rei diffinitione, vti substantiæ determinationes, sicut & accidentia & indiuidualia sunt de ratiõe indiuidui.

Dicitur secundo, quòd ex illo loco potius habetur ꝙ deus F possit subiectum a passione separare, quàm habeatur oppositum. Nam postquam dixit sanctus Thomas quòd deus non potest facere quòd creatura sit sine relatione creationis & similibus accidentibus,quæ .s. dependentiam eius ad deum cõsequuntur,subiungit,quod tamen posset facere quòd absque aliis accidentibus, esset: & constat ꝙ loquitur de omnibus aliis accidentibus, quia hoc petebat argumentum ad quod respondet.

Ad quartum posset primo dici, quòd passiones mathematicorum nõ distinguuntur realiter ab ipsis: ideo ꝙ triangulus nõ posit esse quin habeat tres angulos æquales duobus rectis, non obstat proposito quum nos loquamur de pasione quæ a subiecto realiter distinguitur. sed quia non magis relatio æqualitatis angulorum trianguli ad angulos rectos videtur esse idem realiter cum suo fundamento quàm aliorum æqualitas. potest secundo melius dici, ꝙ triangulum habere tres angulos duobus rectis æquales, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ꝙ habeat actualiter relationẽ æqualitatis ad duos angulos rectos. Alio modo,ꝙ habeat illam æqualitatem fundamentaliter & radicaliter .i. ꝙ sit talis res ad quam naturali concomitantia nata est talis relatio sequi. Si primo modo intelligatur,dico ꝙ æqualitas potest separari a triangulo non solum per diuinam potentiam,sed etiam naturaliter si poneretur posse naturaliter fieri vt in natura nulli essent anguli H recti, nam remoto termino desineret esse relatio. Si autem intelligatur secundo modo, sic æqualitas illa non potest a triangulo separari, sicut a corpore bicubito potest separari quòd non habeat relationem actualem dupli ad corpus vnius cubiti, puta si nullum esset corpus vnius cubiti: non potest tamen ab eo separari quin sit tale quòd ad sui naturam nata est sequi talis habitudo.

Et ad hunc sensum intellexit S. Th. a triãgulo nõ posse remoueri quin habeat tres angulos æquales duobus rectis. Sed tunc dicitur quòd habere tres angulos æquales duobus rectis,isto modo non est pasio tranguli, sed est essentia & natura trianguli: nisi forte diceretur ratio posterior habere modum pasionis respectu rationis prioris,quo modo fortasis Euclides istam rationem trianguli per aliam eius rationem probat. Quòd autem ista sit mens sancti Thomæ,patet,quia ibidem connumerat hoc cum illis propositionibus quarum contraria non possunt fieri a deo, I quia a principiis formalibus rei sumuntur, sine quibus non potest a deo fieri vt res sit in natura. Vnde dat exemplum de ista propositione,Genus est prædicabile de specie,dicens quòd contrarium eius deus facere non potest.constat autem,quòd esse prædicabile de specie,est de ratione & essentia generis inquantum genus est,cum illud sit generis diffinitio: constat etiam ꝙ habere fundamentaliter relationem hanc quæ est prædicari de specie,necessario conuenit & est de natura & essentia illius rei quæ est genus,non autem ipsa actualis relatio, cum illa non conueniat rei nisi secundum quòd est in intellectu: ideo non accipit istas propositiones sanct. Thomas tanquam propositiones per se in secundo modo, sed tanquam propositiones per se in primo modo: aut si accipit tanquam propositiones secundi modi, accipit eas vt prædicatum dicit aliquam rationem a ratione subiecti distinctam,& illa posteriorem, non autem vt dicit entitatem a subiecto realiter distinctam.

Ad quintum dicitur,quòd aliquid esse intellectiuum dupliciter K potest intelligi. Vno modo, quia habet essentiam & naturam cui conuenit vt sit radix & primum principium intelligendi,siue ad quam nata est sequi potentia intellectiua. Alio modo,quia habet in se proximum principium intelligendi: in illo casu angelus esset intellectiuus primo modo, non autem secundo modo,& similiter dicitur quòd illo modo Sol esset lucidus. Non sequitur autem si primo modo sint talia, quòd effectus formalis sit absque sua forma,quia esse intellectiuum illo modo nõ est effectus potentiæ intellectiuæ,sed naturæ & essentiæ rei, imo potius est essentia & natura rei. Non sequitur etiam si secundo modo angelus non sit intellectiuus, quòd sit absque eo quod est de essentia rei, quia esse illo modo intellectiuum non est de essentia rei, sed naturam & essentiam rei sibi derelictæ & per diuinam potentiam non impeditæ concomitatur. Istam responsionem intellexit sanctus Thomas 12.quæst. 110.artic.4. ad quartum: vbi ait,quòd si anima esset sine suis potẽtiis, adhuc tamen

tamen diceretur intellectualis vel rationalis, non quia actu A haberet istas potentias,sed propter speciem talis essentiæ ex qua natæ sunt tales potentiæ effluere.

d.15. Patet itaq; ad rationẽ principaliter adductam, ꝙ minor est falsa,& ꝙ rationes ad eius probationem adductæ nõ concludunt.

primo Physicorum. manifestum est autẽ ꝙ in aliis generibus accidentium multiplicantur indiuidua eiusdẽ speciei ex parte subiecti: & sic relinquitur ꝙ cũ in huiusmodi sacramento ponamus dimẽsiones per se subsistere, & alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari: non oportet nos dicere ꝙ accidentia huiusmodi indiuiduata non sint, remanet enim in ipsis dimensionibus indiuiduationis radix. D.516.

Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte actionis & passionis. Ca.66.

HIs autem consideratis, quæ ad quartam difficultatẽ pertinent, considerãda sunt: circa quæ aliquid est quod de facili expediri potest: aliquid autem quod maiorem difficultatem prætendit.

Quòd enim in sacramẽto eędem actiones appareãt, quę prius in substantia panis & vini apparebant: puta quòd similiter B immutent sensum: similiter ẽt alterent aerem circumstantem vel quodlibet aliud odore, aut colore: satis conueniens videtur ex his quæ posita sunt. Dictum est enim, quòd in hoc sacramento remanent accidentia panis & vini: inter quæ sunt qualitates sensibiles, quæ sunt huiusmodi actionum principia. Rursus circa pasiones aliquas, puta quæ fiunt secundum alte-

Ad dubium cõtra vltimum dictum dicitur primo,quòd tunc rarefactio & condensatio habent pro subiecto ipsam quãtitatem sacramẽti, si sint motus ad qualitatẽ. si autem sint motus ad quantitatem,sunt ipsa quantitas: & sic non sequitur aliud accidens pręter quantitatem sine subiecto esse. Dicitur secundo,quòd falsum est in rarefactione & cõdensatione corrumpi totaliter primam quantitatem, & nouam omnino aduenire. potest enim quantitas eadẽ numero manẽs, nũc accipere maiorem extensionem, nunc minorem, vt videtur esse de mente S.Tho.4.Phys.1 2.q.52.ar.2.ad primum: Et 1 2.q.24.art.5.ad C primum. Ad primam huius improbationem dicitur, quòd termini motus formaliter sumpti sunt incompossibiles,non autem sumpti materialiter, vt patet in intensione & remissione eiusdem formæ. Vnde si motus rarefactionis & condensationis ponatur primo ad quantitatem terminari,eadem quantitas est terminus a quo,& terminus ad quem,sed sub alio & alio gradu. Nã vt dicitur 22.loco præallegato, quantitas inquantum est forma accidentalis,habet augmentũ per modum intensionis & remissionis, sicut & aliæ formæ accidentales, licet hoc sibi non conueniat inquantum est quantitas. Si aũt talis motus ponatur primo terminari ad qualitatem, ponendo quòd raritas & densitas sint qualitates,vt videtur velle san. Th. 3.q.77.art.2.ad tertium, patet quòd terminus a quo,& terminus ad quem, non sunt omnino idem. Per hoc patet responsio ad secundam obiectionem. Nam ista consequentia non valet, Quælibet pars rarioris est rarior, ergo est quanta noua quantitate. De hac materia vide D apud Capreolum 2.Sen.dist.18.Et 4.dist.12.quæst.1.

Super Cap. 66.

QVantum ad quartam difficultatem dicit primo sanctus Thomas,quòd in sacramento easdem actiones apparere quę prius in substantia panis & vini apparebant,satis conueniens videtur ex his quæ posita sunt. Dictum est enim,quòd remanent accidentia panis & vini, inter quæ sunt qualitates sensibiles quæ sunt huiusmodi actionum principia. Similiter circa passiones aliquas, puta quę fiunt secundum alterationem huiusmodi accidentium, non magna est difficultas suppositis præmisis. Quum enim alia accidentia in quantitate fundentur sicut in subiecto, per eundem modum circa huiusmodi subiectum alteratio aliorum accidentium considerari potest, sicut si esset ibi substantia, puta si vinum esset calefactum,& infrigidaretur,aut aliquid huiusmodi.

E Dicit secundo,quòd maxima difficultas apparet circa generationem & corruptionem quæ in hoc sacramento videtur accidere,quia si quis in magna quantitate hoc sacramentali cibo vteretur,sustentari posset, & vino etiam inebriari, secundum illud Apost. 1.Corinth. 11. Alius esurit,&c. quod quidem fieri non posset, nisi ex hoc sacramento caro & sanguis generarentur, nisi dicatur, vt dicunt quidam, quòd non potest homo hoc sacramentali cibo nutriri, sed tantum confortari & refocillari: quod falsum est, tum quia hæc confortatio ad horam quidem accidere potest,sed non sufficit ad sustentãdum hominem, si diu sine cibo permaneat. experimento autem de facili inueniretur hominem diu sacramentali cibo sustentari posse, tum quia ad sensum apparet per putrefactionem vel combustionem hoc sacramentum in aliam substantiam,scilicet cineris & pulueris cõuerti. hoc autem difficile videtur, cum nec videatur possibile ꝙ ex accidentibus generetur substantia, nec credi fas sit,quòd substantia corporis Christi quæ est impassibilis, in aliam substantiam conuertatur. si dicatur hoc miraculose fieri, non videtur: tum quia non videtur miraculo conueniens vt hoc sacramentũ putrescat & per consequens dissoluatur, tum quia putrefactio & combustio consueto ordine naturæ huic sacramento accidere videntur.

Dicitur tertio, ꝙ ad hãc difficultatem tollendam a multis dicitur in supradicto casu neque accidentia huius sacramenti, neque substantiã corporis Christi in substantiam conuerti, sed redire diuino miraculo substantiam panis quæ prius fuerat, & ex ea generari illa in quæ hoc sacramentum conuerti inuenitur. Cap.63.

Contra hoc autẽ arguitur,tum quia sequitur ex hoc quòd substantia corporis Christi reconuertatur in panẽ,cum substantia panis in ipsã sit conuersa: tum quia redire non potest, neque speciebus panis durantibus, quia cum quandiu manent, maneat sub eis substantia corporis Christi, simul tunc esset vtraque substantia. neque ipsis corruptis, tum quia substantia panis non est sine propriis accidentibus, tum quia illis destructis, iam alia substantia est generata, propter cuius generationem ponebatur substantia panis redire.

Dicit quarto,quòd melius dicendum videtur, quòd sicut in ipsa consecratione substantia panis in corpus Christi miraculose conuertitur, ita miraculose accidentibus confertur quòd subsistant,quod est proprium substantiæ, & consequenter quòd omnia posint facere & pati quæ substantia posset si adesset, & hoc sine nouo miraculo.

Circa prædicta occurrũt dubia quędam ex Scoto Quarto d. 12. Nam q. 3. arguit contra primum dictum responsionis,quòd inquam accidens separatum non posit agere ad formam substãtialem neque virtute propria, neque virtute substantiæ quam informabat. Primum probat,quia tunc ageret virtute propria vltra suam speciem: secundum vero,tum quia nec ageret per aliquod quod sit in substantia panis, quia ipsa substantia panis nihil est: nec per aliquid quod sit in accidente, quia ibi nihil est ipso accidente nobilius: tum quia cum ipsa substantia panis nõ sit,non potest habere rationem agentis principalis vt in virtute ipsius aliquid agat.

Contra vltimum vero dictum arguit q. 6. quòd scilicet cum ex accidentibus separatis generatur vermis,forma substantialis noua non recipiatur subiectiue in dimensionibus interminatis, cuius oppositum videtur in hac responsione velle san. Th. tum quia forma substantialis determinatur ad materiam substantialem tanquam ad proprium susceptiuum: tum quia de potentia dimensionis non potest educi forma substantialis, cum ex natura rei non sit illa vt in proprio potentiali: tum quia ignis genitus ex illa dimensione & forma substantiali nõ esset vniuoce nec vniformiter ignis cum alio igne genito ex forma substantiali & ex materia ignis, & sic non vniuoce ageret comburendo hostiã, sicut comburendo lignum: tum quia ignis sic genitus esset ignis mathematicus,ex quantitate scilicet & forma substantiali compositus: & sequi posset talis processus in generationibus & corruptionibus vsque ad finem mundi, si ex illo generaretur aqua, & ex aqua aer,& sic in infinitum: tum quia posibile esset ponere casum quòd puer nutritus ex istis speciebus vsque ad finem vitæ suæ, non resurgeret nisi compositus ex dimensionibus & forma substantiali.

Ad euidentiam primi dubii considerandum est primo,quòd aliter dicitur instrumentum agentis, aliquod separatum quo agens vtitur ad suum effectum inducendum, & aliter forma inhærens qua substantia operatur. Nam instrumentum separatum se habet sicut agens quod,subordinatum tamen principali agenti: forma inhærens nõ se habet vt agens quod, sed sicut agẽs quo. Vna enim & eadem est actio substantiæ agentis & ipsius formæ: substantiæ quidem vt agentis quod elicit actionem, formæ vero

Universidad de Deusto Biblioteca

rationes huiusmodi accidẽtiũ: non magna etiam difficultas accidit, si præmissa supponantur. Quum enim præmissum sit, quòd alia accidentia in dimensionibus fundantur sicut in subiecto: per eundem modum circa huiusmodi subiectum alteratio aliorum accidentium considerari potest, sicut si esset ibi substantia, vtputa si vinum esset calefactũ & infrigidaretur, aut mutaret saporem, aut aliquod huiusmodi.

Sed maxima difficultas apparet circa generationem & corruptionem, quę in hoc sacramẽto videtur accidere. nam si quis in magna quantitate hoc sacramentali cibo vteretur, sustentari posset, & vino etiam inebriari: secundum illud Apostoli 1. Corinth. 11. Alius esurit, alius autem ebrius est, quę quidem accidere non possent, nisi ex hoc sacramento caro & sanguis generaretur: nam nutrimentum cõuertitur in substantiã nutriti: Quamuis quidam dicant hominem hoc sacramentali cibo nõ posse nutriri, sed solum confortari & refocillari, sicut cum ad odorem vini confortatur. Sed hæc quidem confortatio ad horam accidere potest: non autem sufficit ad sustentandum hominem si diu sine cibo permaneat: experimento autem de facili inueniretur, hominem diu sacramentali cibo sustentari posse. Mirandum etiam videtur, cur negent hominem hoc sacramentali cibo posse nutriri, refugientes hoc sacramẽtum in carnem & sanguinem posse conuerti, cũ ad sensum appareat, quòd per putrefactionem vel combustionẽ in aliam substantiam, scilicet cineris & pulueris, cõuertatur: quod quidem difficile tamen videtur: eo quòd nec videatur possibile quòd ex accidentibus fiat substantia, nec credi fas sit quòd substantia corporis Christi, quę est impassibilis, in aliam substãtiam conuertatur.

Si quis autem dicere velit quòd sicut miraculose panis in corpus Christi conuertitur, ita miraculose accidentia in substantiam conuertuntur: Primũ quidem hoc non videtur miraculo esse cõueniens, quòd hoc sacramentum putrescat, vel per combustionem dissoluatur: deinde, quia putrefactio & combustio consueto naturæ ordine huic sacramento accidere inueniũtur: quod nõ solet esse in his quæ miraculose fiunt. Ad hanc dubitationem tollendam quędam famosa positio est adinuenta, quæ a multis tenetur. Dicunt enim, quòd quũ contingit hoc sacramentum in carnem cõuerti, aut sanguinem per nutrimentum, vel in cinerem, aut cõbustionẽ, aut putrefactionem: non conuertuntur accidentia in substãtiã, neq; substãtia corporis Christi: sed redit diuino miraculo substantia panis quæ prius fuerat, & ex ea generantur illa in quæ hoc sacramentũ conuerti inuenitur. Sed hoc quidem omnino stare non potest. Ostensum est enim supra, quòd substantia panis in substantiam corporis Christi conuertitur; quod autem in aliquid conuersum est, redire non pót, nisi ecõuerso illud recõuertatur in ipsum. si igitur substãtia panis redit, sequitur quòd substãtia corporis Christi recõuertitur in panẽ: quod est absurdũ.

2 Adhuc, Si substantia panis redit, necesse est quòd vel redeat speciebus panis manẽtibus, vel speciebus panis iam destructis. Speciebus quidẽ panis durantibus, substantia panis redire nõ pót: quia quandiu species manẽt, manet sub eis substãtia corporis Christi: sequeretur ergo, quòd simul esset ibi substantia panis, & substantia corporis Christi. Similiter ẽt neq; corruptis speciebus panis, substãtia panis redire pót: tũ quia substãtia panis non est sine propriis speciebus: tũ quia destructis speciebus panis iã generata est alia substantia ad cuius generationẽ ponebãt quòd substantia panis rediret.

Melius igitur dicẽdum vr̃, quòd in ipsa consecratione sicut substãtia panis ĩ corpus Christi miraculose conuertitur, ita miraculose accidentibus cõfertur quòd subsistant, quod est propriũ substantiæ: & per consequens quòd omnia possit facere & pati, quæ substãtia posset facere & pati si substantia adesset: vnde sine nouo miraculo d & inebriare & nutrire, & incinerari & putrefieri possunt, eodem modo & ordine ac si substãtia panis & vini adesset.

---

vero vt quo ipsa actio elicitur, sicut calefactio elicitur a substantia ignis per calorem sibi inhærentem.

Considerandum secundo, quòd aliquid dicitur agere in virtute alterius dupliciter, aut videlicet quia sibi superadditur aliqua virtus per quam operatur, sicut virtus artis superadditur serræ, aut quia ipsum est virtus ipsius, & in sua natura habet intrinsecam perfectionẽ ad agẽdum, ex eo quòd est forma eius, sicut calor naturalis animalis agit in virtute substantiæ cui cõiungitur ad conuersionẽ alimenti in substantiam animalis, non quia calori huiusmodi sit aliquid superadditum tanquam accidens eius, sed quia ipse intrinsece & essentialiter habet vt possit ad illum effectum concurrere tanquam virtus qua animalis substantia operatur, ex eo quòd est eius forma. (Cap. præc.) Nam vt dicitur de Spiritu Crea. ar. vltimo, ad decimũ: forma accidentalis quæ est principium actionis, ipsamet est virtus substantiæ agentis. In proposito ergo cum quæritur, an quando per ipsam vini qualitatem gutta aquæ apposita conuertitur in vinum, accidentia sacramenti agant ad formam substantialem virtute propria, an virtute alterius: Dicitur, quòd possunt dici agere in virtute propria, & possunt dici agere in virtute alterius. Accidens enim vini, puta calor eius naturalis, dupliciter considerari potest. Vno modo absolute, inquantum est accidens talis speciei de tali genere. Alio modo inquantum est accidens talem substantiam determinatam concomitans, scilicet substantiam vini. Si accipiatur primo modo, sic potest dici agere virtute aliena, quia non habet tale accidens hanc perfectionem vt possit conuertere aquam in vinum inquantum calor est, sed inquantum est calor substantiam vini concomitans, & ideo ab alio hanc perfectionem sortitur. Si vero accipiatur secundo modo, sic potest dici agere virtute propria, quia sibi conuenit hoc agere non per aliquid sibi superadditum, sed per propriam naturam secundum quam est forma accidentalis vini. Et quia accidentia quæ remanent in sacramento retinent idem omnino esse & eandem perfectionem qualem habebant in substantia conuersa, ideo eodem modo dicendum est de ipsis, quòd agũt in virtute propria vel aliena.

Hoc addito, quòd agunt etiam virtute diuina ipsis superaddita, quæ sicut ea sine substantia conseruat, ita ipsis largitur etiam virtutem vt possint agere sine substantia.

Verum autem ad huiusmodi effectus concurrant qualitates actiuæ tantum quæ erant in substantia conuersa, an etiam quantitas dimensiua. Videretur prima facie dicendum, quòd solæ qualitates ad hoc concurrant, tum quia quantitas non est forma actiua, tum quia in substantia conuersa existens non erat eius virtus qua ageret. Sed hoc non obstante dicerem ego, saluo semper meliori iudicio, quòd ipsa etiam quantitas ad hoc actiue cõcurrat. sicut enim confertur sibi virtute diuina quòd alia accidentia sine substantia sustentet, & sic teneat vicem substantiæ, & sic videtur dicendum quòd qualitates actiuæ sint eius virtutes, sicut erant virtutes substantiæ a qua sustentabantur, & consequẽter quòd per eas agat, sicut & substantia cui inerant, agebat. Licet enim quantitas secundum se non sit forma actiua: potest tamen virtute diuina sibi superaddita formæ actiuæ vicem agere, sicut licet ex se non habeat vt subsistat sine subiecto, nec quòd aliis accidentibus sustentamentum præbeat, hoc tamen habet virtute diuina.

Ad primum itaque Scoti patet quid dicendum. Nam eo modo quo conceditur accidens huiusmodi agere virtute propria, non repugnat sibi agere vltra propriam speciem, inquantum est virtus substantiæ cui inerat. agere enim hoc modo virtute propria non repugnat ei quod est agere virtute aliena, modo dicto.

Eo vero modo quo conceditur agere in virtute alterius, patet ex dictis quòd non intelligitur hoc, quia agat per aliquod absolutum quod esset in substantia quæ præerat, neque per aliquod accidens sibi superadditum, sed quia aliquam perfectionem intrinsecam & essentialem contraxit, inquantum erat accidens talis substantiæ, quam perfectionem etiam a substantia separatũ retinet. vnde illa diuisio sumpta in prima ratione erat insufficiens.

Ad aliam rationẽ dicitur, quòd licet id quod non est, non possit habere rationẽ agentis principalis tã quam nouam actionem elicientis, & nouum motum causantis in instrumẽto, potest tamen habere rationem agentis principalis, inquantũ virtus agens ab ipso perfectionẽ habuit qua potest agere: & sic dicimus huiusmodi accidẽtia agere in virtute substantiæ quę præfuit, quia vt dictum est, erant dictæ substantiæ virtus agendi, & ab ipsa perfectionem hanc contraxerunt, vt hunc effectũ agere possent.

Ad argumenta secundi dubii dicit Capreolus secundo Sententiarum, dist. 1. q. 3. Et quarto Sententiarum, dist. 12. quòd non procedunt contra mentem sancti Thomæ, quia non est mens eius, cum ex accidentibus Eucharistiæ generatur aliqua substantia, quòd forma substantialis rei nouiter generatæ ex illis, recipiatur subiectiue in solis dimensionibus interminatis, & non in aliqua materia, sed quòd huiusmodi dimensiones conuertuntur diuina virtute in materiam quãtam, quæ est subiectum talis formæ, & pars compositi nouiter generati, vt patet Quarto, d. 12. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3. Et 3. p. q. 77. articulo quinto ad tertium. In instanti enim generationis nouæ substantiæ aduenit noua materia non nuda, sed sub noua quantitate, per conuersionem s. dimensionum sacramenti in ipsam substantiam quantam, & consequenter per corruptionem siue desitionem dimensionum, vicem materiæ omni ex parte gerentium, & subsistentium omnibus transmutationibus præuiis productiõi formę substãtialis.

Sed licet hanc viam dicat Sanctus Thomas in locis præallegatis esse probabilem, aliam tamen viam dicit Tertia parte probabiliorem esse, & hanc videtur etiam hoc loco tenere, scilicet quòd ipsa dimensio sacramentalis sit subiectum formæ substantialis rei quæ ex ipsa generatur. datur enim, inquit in Tertia parte, in ipsa consecratione miraculose quantitati dimensiuæ panis & vini, quòd sit primum subiectum subsequentium formarum, quod est proprium materiæ: & ideo ex consequenti datur sibi omne quod ad materiam pertinet, ideo quicquid posset generari ex materia panis si esset, totum potest generari ex ipsa quantitate dimensiua, non quidem nouo miraculo, sed ex vi miraculi facti. Item, respondendo ad primum argumentum quomodo possit aliquid generari ex dimensionibus, cum ibi non sit materia, ait quòd quamuis nõ sit ibi materia ex qua aliquid generetur: quantitas tamen supplet vicem materiæ. Respondendo quoque ad secundum quomodo ex speciebus possit substantia generari, cũ sint accidentia, ait, quòd sunt quidem accidentia, sed tamen actum & vim substantiæ habent.

Ex quibus aperte constat ipsum velle non quòd noua adueniat materia in generatione substantiæ ex speciebus sacramentalibus, in qua forma substantialis rei generatæ recipiatur, sed quòd ipsa quantitas sit loco materiæ, & quòd forma substantialis huiusmodi recipiatur in ipsa, tanquam in primo subiecto, virtute diuina hoc sibi dante in consecratione. Quòd autem hanc viã etiam hoc loco sequatur, patet, tum quia dicit quòd in ipsa consecratione miraculose accidentibus confertur quòd subsistant, quod est proprium substantiæ, & per consequens quòd omnia possint facere & pati quæ substantia posset si adesset. Constat autem, quòd substantia panis si adesset, sic corrumperetur in aliã substantiam quòd eius materia esset subiectum formæ substantialis rei generatæ ex ipsa. ergo & similiter dicendum est de quantitate, tum quia vult ex ipsis accidentibus generari substantiam sine nouo miraculo, cum generetur consueto modo & ordine naturæ, quod in operibus miraculosis non accidit. Constat autem quòd creatio nouæ materiæ, aut conuersio dimensionis in materiam nõ esset sine nouo miraculo.

Ad id autẽ quod adducitur ex quarto Sententiarum, potest dici, quòd ibi illam sequitur opinionem, quæ etiam probabiliter sustineri posset. vel potest dici quòd illud non tenet absolute, sed sub disiunctione, vt patet in fine corporis articuli, vbi ait quòd vel ipsa eadẽ numero quantitate interminata remanente aduenit materia propter naturalẽ concomitantiam formæ ad materiam, vel ipsi dimensioni dabitur virtute diuina natura materię propter propinquitatẽ ad ipsam. Et tunc ad sensum huius secundæ partis disiũctiuæ possumus interpretari quod dicit in solutionibus argumentorũ. Nam quum ait ad tertium, quòd dimensiones fiunt vnũ, scilicet materia dimensionata, non est sensus quod ipsæ desinentes esse conuertantur in materiam dimẽsionatã, sed quia ipsa habens naturam & proprietatem materiæ sit dimẽsionata dimensionibus terminatis substantiæ quę generatur, sicut cum aer conuertitur in ignẽ, materia aeris sit ignis, inquantum ipsa eadem manens suscipit formam ignis. Cũ etiam dicit ad quartum, substantiæ reditum, vel creationem materiæ, vel conuersionem dimensionum in materiam esse miraculosam, per cõuersionem dimensionum in materiam, non intelligit desitionem dimensionum, & successionem materiæ loco ipsarum, sed mutationem ipsius in proprietatẽ materiæ inquantum ipsa eadem manens in consecratione, vim & proprietatẽ materiæ miraculose suscepit.

Quod autẽ adducitur ex Tertia parte, vbi videtur velle quantitatem dimensiuã panis transire in substantiam & dimensionẽ, non sic est intelligendum quasi ipsa quantitas desinens conuertatur in substantiam, sed quia ipsa manens & vim substantiæ retinens suscipit formam substantialem & dimensionem illam consequentem, secundum quòd in materia aut in eo quòd locum materiæ tenet recipitur. sic enim dicitur materia transire in aliquam substantiam dimensionatam.

Sequendo igitur hãc viam dicitur ad primum Scoti, quòd forma substantialis secundum naturę cursum determinatur ad materiam substantialem, sed miraculose etiam determinatur ad quãtitatem tanquam ad proprium susceptiuum, inquantum virtute diuina quantitas habet vim & proprietatẽ materiæ substãtialis. hoc autẽ non sic intelligo, quasi ipsa receptio formæ substantialis in tali quantitate sit miraculosa, sed quia miraculosum est quòd quantitas per se subsistat, & materiæ proprietatem habeat: ipsa tamen receptio formæ substantialis in quantitate taliter miraculose effecta, est naturalis illa suppositione facta, vt videtur esse de mente sancti Thomę in locis præallegatis.

Ad 2m dicitur, quòd de quantitate soli naturæ suæ dimissa, forma substantialis educi non pót, sed bene de quãtitate virtute diuina habente vim & proprietatem materiæ educi potest, & est in ipsa potentialiter sicut in tenente vicem proprii potentialis.

Ad tertium negatur sequela: tũ quia cum vniuoca sint quorum ratio est vna, & ratio rei sumatur a forma, vbi aliqua eandẽ formam secũdũ speciem habent, illa dicuntur vniuoca: tũ quia cũ quantitas huiusmodi omnẽ proprietatẽ materiæ substantialis habeat, eadẽ possunt dici habere materiã & quæ ex materia naturali constituuntur, & quæ cõstituuntur ex huiusmodi quantitate dispositionibus tali speciei conuenientibus affecta.

Ad quartum dicitur quod talis ignis non esset mathematicus, quia non constitueretur ex quantitate vt quãtitas est, sed vt habet vim & proprietatẽ substantiæ: nec esset inconueniens quòd sic procederet ĩ aliquibus generationibus & corruptionibus vsque ad finem mundi.

Ad quintum dr̃ quòd ille casus non est possibilis, quia nunquã tota materia nutriti desinit esse in ipso, sed semper aliquid ipsius manet. Vnde si aliquis vsque ad finẽ vitæ fuisset nutritus speciebus sacramentalibus, resurgeret ex forma substantiali & materia compositus, habens tamen aliquã partem materiæ quæ non esset vera & naturalis materia, sed quantitas vim & proprietatem materiæ habens. Vel dicendum, quòd deus tunc suppleret in resurrectione quicquid in hoc deficeret de materia, vt in alio proposito inquit san. Tho. inferius, & quarto Sen. dist. 44. q. 1. ar. 2. quæstiunc. 4. ad tertium. D.516.

Attendendum autẽ, quia facta est superius mentio de dimensionibus interminatis, quòd non admittimus dimensiones interminatas coæternas materiæ, vt visus est velle Commentator: sed quòd eadem dimensio potest dici interminata, si consideretur absque determinatione ad hunc vel ad illum terminum figuram scilicet aut gradum: & potest dici terminata inquantũ habet determinatum gradum & determinatam figuram. Quum ergo dictum est in generatione substantiæ ex speciebus sacramentalibus formam substantialem rei generatæ recipi in dimensionibus subsistentibus, intelligitur de ipsis vt interminatæ sunt, quia constat quòd in substantia genita, puta verme, non habet quantitas eandem figuram & terminationem quam prius habebat. (De subst. Orbis cap. 1.)

Si quis autem vellet tenere primam viam esse de mente San. Tho. etiam in hoc loco & in Tertia parte, posset dicere quòd in consecratione datur quantitati dimensiuæ miraculose vt possit quicquid materia posset, inquantum datur sibi vt in materiam possit conuerti, immo vt in materiam a deo conuertatur, dum ex ipsa aliquid fuerit generandum: & hoc quidem non sit omnino nouo miraculo, sed vi primi miraculi: & quòd sic intelligitur dictum sancti Thomæ.

Solutio eorum quæ obiiciebantur ex parte fractionis.
Cap. 67.

REstat autem ea quæ ad quintam difficultatem pertinent speculari. Manifestum est autem secundū prædicta, quod fractionis subiectum ponere possumus dimensiones per se subsistentes: nec tamen huiusmodi dimensionibus fractis frangitur substantia corporis Christi: eo quòd totum corpus Christi sub qualibet portione remaneat. Quod quidem etsi difficile videatur, tamen secundū ea quæ præmissa sunt exponi habet: dictū est enim supra, quòd corpus Christi est in hoc sacramento per substantiam suam ex vi sacramenti: dimensiones autem corporis Christi sunt ibi ex naturali concomitantia quam ad substantiam habent, econtrario ei secundum quòd corpus naturaliter est in loco: nam corpus naturaliter est in loco mediantibus dimensionibus quibus loco commensuratur. Alio autē modo se habet aliquid substantiale ad id in quo est, & alio modo aliquid quantum. nam quātum totum ita est in aliquo toto, quòd totum non est in parte, sed pars in parte, sicut totum in toto. vnde & corpus naturale sic est in toto loco totum, quod non est totum in qualibet parte loci, sed partes corporis partibus loci aptantur, eo quòd est in loco mediantibus dimensionibus. Si autem aliquod substantiale sit in aliquo toto totum, etiam totum est in qualibet parte eius, sicut tota natura & species aquæ in qualibet parte aquæ est, & tota anima ē in qualibet corporis parte. quia igitur corpus Christi est in sacramento ratione suę substantię in quam conuersa est substantia panis dimensionibus eius manentibus: sicut tota species panis erat sub qualibet parte dimensionū, ita integrum corpus Christi est sub qualibet parte earundem. non igitur fractio illa seu diuisio attingit ad corpus Christi, vt sit in illo sicut in subiecto: sed subiectum eius sunt dimensiones panis vel vini remanentes: sicut & aliorum accidentiū ibidem remanentium, diximus eas esse subiectum.

Super Cap. 67.

AD quintam difficultatem dicit primo sanct. Thomas, quòd secundum prædicta possumus ponere fractionis subiectum, dimensiones per se subsistentes.

DICIT secundo, quòd huiusmodi dimensionibus fractis, substantia corporis Christi non frangitur. eo quod totum corpus Christi sub qualibet portione remaneat, cum sit in hoc sacramento per substantiam suam ex vi sacramenti, dimensiones autē eius sint ibi ex naturali concomitantia, econtrario ei secundum quòd corpus naturaliter est in loco: quia corpus naturale ē in loco mediātib' dimensionibus quibus loco commēsuratur.

Idē Tertia parte. q.77. art.7. Solutio quintæ difficultatis factæ. capit.62.

DICIT tertio pro declaratione prædictorum, quòd alio modo se habet aliquid substantiale ad id in quo est, & alio modo aliquid quantum. Quantum enim ita est totum in aliquo toto, quòd totū nō est in parte, sed pars in parte, sicut totum in toto: & simili modo est in loco, eo quòd sit in loco mediantibus dimensionibus. Si autem aliquod substantiale totum sit in aliquo toto, etiam totum est in qualibet parte eius. declaratur in specie aquæ & in anima. Quia igitur corpus Christi est in sacramento ratione suæ substantiæ in qua cōuersa est substantia panis dimensionibus eius manentibus, sicut tota species panis erat sub qualibet parte dimensionum, ita & integrū corpus Christi, & consequenter fractio illa non attingit corpus Christi, sed subiectum eius sunt dimensiones panis & vini, sicut & aliorum accidentium diximus eas esse subiectum.

Cap. 64.

Circa primum dictum, aduertendum, quòd in fractione sacramenti videtur duplex esse mutatio, scilicet motus localis partium, & corruptio quantitatis totalis. constat autem quòd motus localis est in eo quod localiter mouetur: similiter quod corruptio formæ totius non est aliud quàm ipsa forma tendens de esse in non esse. cum ergo dicitur quòd talis fractio est subiectiue in ipsis dimensionibus, intelligitur quantum ad ipsum motum localem partium. nam corruptio totalis quantitatis non est proprie loquendo in ipsa quantitate neque in partibus eius sicut in subiecto, sed est ipsa quantitas: & ideo sicut quantitas ipsa est sine subiecto, ita & talis corruptio.

Circa secundum dictum aduertendum, quòd icirco ex eo quòd dimensiones corporis Christi sunt in sacramento per concomitantiam ad substantiam, dicitur corpus ipsum esse, econtrario ei secundum quod corpus naturaliter est in loco, eo quòd corpus naturale sit in loco mediantibus dimēsionibus quibus commensuratur loco, quia videlicet ipsæ dimensiones sunt sibi ratio existendi in loco, corpus autem Christi non est in sacramento mediantibus suis dimensionibus, cum illæ ibi non sint ex vi sacramenti, sed econtrario ipsæ dimensiones in sacramento sunt ratione substantiæ corporis Christi, ita quòd ipsa corporis substantia est illis ratio quòd sint in sacramento.

F Circa tertium dictum aduertendum, cum dicitur, animam esse totam in qualibet parte, quòd hoc non intelligitur de omni totalitate animæ, sed tantum de totalitate essentiæ & perfectionis. Nam anima intellectiua secundum totalitatem virtutis non est in qualibet parte corporis, sed secundum diuersas virtutes est in diuersis partibus. Si quæ autem animæ sunt per accidens extensæ ad extensionem corporis, vt de animabus imperfectorum animalium existimatur, & de animabus plantarum, illæ neque secundum totalitatem virtutis, neque secundum totalitatē quantitatis dimensiuæ ipsis per accidens conuenientem sunt in qualibet parte totæ, sed diuersæ partes in diuersis partibus.

D. 170.

Sed circa hoc tertium dictum occurrit dubium. Non enim videtur sufficienter ostendere sanctus Thomas, quòd corpus Christi non diuidatur ad diuisionem dimensionum subsistentium, quia sit ibi ratione suæ substantiæ, sit autem substantia tota in qualibet parte. Posset enim dici, quòd licet substātia corporis Christi sit tota in qualibet parte secundum totalitatem essentiæ, non est tamen tota in qualibet parte secundum totalitatem dimensiuam quam habet existens in sacramento: sicut albedo extensa est quidē tota secundum essentiam in qualibet parte albi, non autem secundum totalitatem quantitatiuam: & ideo poterit diuidi corpus Christi ad diuisionem illarum dimensionum, sicut albedo diuiditur ad diuisionem albi.

Respondetur, quòd optime procedit sanctus Thomas, si bene inspiciatur. Vt enim dictum est supra, licet quantitas corporis Christi det substantiæ existenti in sacramento esse diuisibile & partibile intrinsece, non tamen dat sibi partibilitatem in ordine ad extrinsecum, eo quòd ipsa substantia non habeat quòd sit præsens dimensionibus panis ratione propriarum dimensionum, sed econtrario dimensiones sunt ibi ratione substantiæ, & quia substantiæ inquantum substantia est, conuenit vt indiuisibiliter sit in eo in quo est, & sit tota in qualibet parte, ideo & quantitas in sacramento eundem essendi modum habet: vnde non potest dici quòd substantia corporis Christi sit ibi tota secundū essentiam indiuisibiliter, diuisibiliter autem secundū quantitatem extensiuam, sicut albedo. Nam albedo in ipso subiecto in quo est, diuisibilis est, quia ipsam extensionem & diuisibilitatem habet ex ipsa quantitate subiecti.

Solutio authoritatis supra inductæ.
Cap. 68.

HIs igitur difficultatibus remotis, manifestū est, quòd id quod ecclesiastica traditio habet circa sacramentum altaris, nihil continet impossibile deo, qui omnia pōt. Nec etiam contra ecclesiæ traditionem est verbum domini dicentis ad discipulos, qui de hac doctrina scandalizari videbantur: Verba quę ego locutus sum vobis, spiritus & vita sunt. non enim per hoc dedit intelligere quòd vera caro sua in hoc sacramento manducanda fidelibus non traderetur, sed quia nō traditur manducanda carnaliter: vt .s. sicut alii cibi carnales, in propria specie dilacerata sumeretur: sed quia quodā spirituali modo sumitur præter consuetudinem aliorum ciborū carnaliū.

Super Cap. 68.

VLTIMO loco respondet sanctus Thomas authoritati ex qua impugnandi huius sacramenti veritatē, hæretici occasionem sumpserunt, & ait, quòd ex prædictis patet id quod ecclesiastica traditio habet circa sacramentum altaris, nihil deo qui omnia potest, impossibile continere: nec etiam contra traditionem ecclesiæ est quòd dominus ait: Verba quæ ego locutus sum, spiritus & vita sunt: quia non est sensus quòd vera caro sua in hoc sacramento manducanda fidelibus non traderetur, sed quia quodam spirituali modo præter consuetudinem aliorum ciborum carnalium sumitur, non autem carnaliter, tanquam scilicet ī propria specie dilaceranda.

Aduertendum, quod secundum interpretationem horum verborum hic positam sensus est, verba quæ locutus sum vobis de carne mea manducanda, spiritualem sensum habent, quia scilicet intelliguntur non quòd caro mea sit carnaliter modo aliorum ciborum qui dentibus dilaniantur, manducanda, sed quòd spirituali modo sit sumenda: & sic intellecta sunt vita, idest, vitam præstant. Alium quoque sensum addit sanctus Thomas super Ioannem ad mentē Augustini, scilicet Verba quæ locutus sum vobis, referenda sunt ad spiritum coniunctum carni, quia videlicet caro Christi secundum se considerata inquantum caro, non prodest quicquam. non enim alium habet effectum quam alia caro, sed coniuncta verbo & spirituisancto, multum prodest, & vitam æternam præstat: & sic intellecta vita sunt animæ, id est, id quod dicitur per ipsa, est vita animæ, quia anima spirituali vita per spiritū sanctum & diuinitatem viuit.

Ex quali pane & vino debet confici hoc sacramentum.
Cap. 69.

QVia vero, vt dictum est, ex pane & vino hoc sacramentum conficitur, necesse est eas conditiones seruari ī pane & vino, vt ex eis hoc sacramentum confici posit, quæ sunt de ratione panis & vini. Vinum autem non dicitur nisi liquor qui ex vuis exprimitur: nec panis dicitur proprie nisi qui ex granis tritici conficitur. Alii vero qui dicuntur panes, pro defectu panis triticei ad eius supplementum in vsum venerunt: & similiter alii liquores in vsum vini: vnde nec ex alio pane, nec ex alio vino sacramentum confici posset: neque etiam si pani & vino tanta alienæ materiæ admixtio fieret, quòd species solueretur. Si qua vero huiusmodi pani & vino accidunt quæ non sunt de ratione panis & vini: manifestum est quòd his prætermissis potest verum confici sacramentum. vnde cum esse fermentatum, vel azymum non sit de ratione panis, sed vtrolibet existente species panis saluetur: ex vtrolibet pane potest confici sacramētum: & propter hoc diuersæ ecclesiæ diuersum in hoc vsum habent: & vtrunque congruere potest significationi sacramenti. Nam, vt Gregorius dicit in Registro, Romana ecclesia offert azimos panes, propterea quòd dominus sine vlla commixtione carnem suscepit: sed cæteræ ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod verbum patris indutum est carne: & est verus deus, & verus homo: sicut & fermentum commiscetur farinę.

Congruit tamen magis puritati corporis mystici, idest, ecclesiæ quæ in hoc sacramento configuratur, vsus azimi panis, secundum illud Apostoli 1. Corinth. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis synceritatis & veritatis. Per hoc autem excluditur error quorundam hęreticorum, qui dicunt in azymo sacramentum hoc celebrari non posse: quod etiam euidēter euangelii authoritate destruitur. dicitur enim Mat. 26. & Mar. 14. & Lucæ 22. quòd dominus prima die azymorum pascha cum discipulis suis comedit: & tunc hoc sacramentum instituit. Quum autem non esset licitum secundum legem quod prima die azymorum fermentatum in domibus Iudæorum inueniretur, vt patet Exodi 12. dominus autem quamdiu fuit in mūdo, legem seruauerit, manifestum est quòd panem azymū in corpus suum conuertit, & discipulis sumendum dedit: stultum est igitur improbare in vsu ecclesiæ Latinorum quod dominus in ipsa institutione huius sacramenti seruauit. Sciēdum tamen, quòd quidam dicunt ip

Error quorūdam Gręcorum. heret. Test. Anselmo in Epist. de fermentato & azymo.

Super. Cap. 69.

POstquā ostendit sanctus Thomas, quæ sit materia sacramenti Eucharistiæ, quia videlicet est panis & vinum, vult ostendere qualis huiusmodi materia esse debeat, scilicet qualis panis, & quale vinum: & ponit tres conclusiones.

Prima est: Nec ex alio pane quàm qui ex granis tritici conficitur, neque ex alio liquore quàm qui ex vuis exprimitur, hoc sacramentum confici potest: neque si pani & vino tanta alienæ materiæ admixtio fieret, quòd species solueretur.

Probatur: Necesse est eas conditiones panis & vini in hoc sacramento seruari, quæ sunt de ratione panis & vini, cum ex pane & vino hoc sacramentum conficiatur. sed vinum non dicitur nisi quod ex vuis exprimitur, nec panis dicitur proprie nisi qui ex granis tritici conficitur: alii vero qui dicuntur panes, pro supplemento panis in vsum venerunt: & similiter alii liquores in vsum vini, ergo &c.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomę, Tertia parte, quæstione septuagesimaquarta, articulo tertio ad secundum, Et quarto Sententiarum, distinctione vndecima, quæstione secunda, articulo secundo ad tertium, quòd cum generans generet sibi simile in specie, si qua frumenta sint quæ ex semine tritici generari possint, sicut ex grano seminato in malis terris nascitur siligo, panis ex tali frumento confectus potest esse materia huius sacramenti, licet frumentum illud alio nomine propter aliquam diuersitatē accidentium significetur: talis enim vere dicitur panis triticeus, cum granum ex quo conficitur, eiusdem speciei sit cū grano tritici. ex aliis autem frumentis quę nullo modo possunt ex grani semine generari, vt est ordeum, spelta, far, non potest confici panis qui sit materia conueniens huius sacramenti, quum nō sint eiusdem speciei cum tritico.

Aduertendum secundo, quòd aliquando est tanta corruptio panis & vini, quod soluitur species, id quod ex solutione cōtinuitatis & ex saporis & coloris atque aliorum accidentium mutatione deprehendi potest: & tunc ex tali materia non potest confici, sicut ex aceto confici non potest, neque ex amido, cum fiat ex tritico corrupto, licet quidam contrarium dicant. Aliquando vero est solum dispositio ad corruptionē, quod aliqualis immutatio saporis declarat: & tunc ex tali materia potest confici sacramētum, sicut ex vino acido, licet conficiens peccet propter irreuerētiam sacramenti.

SECVNDA conclusio est: Ex pane fermentato, & ex pane azymo hoc sacramētum confici potest. probatur: Esse fermentatum vel esse azymum non est de ratione panis, sed vtrolibet existente species panis saluatur, ergo &c. Probatur consequentia, quia si qua pani triticeo & vino vero accidunt quæ non sunt de ratione panis & vini, iis prætermissis, potest verum confisci sacramentum.

Confirmatur conclusio, primo, quia diuersæ ecclesię in hoc, diuersum vsum habent.

Confirmatur secundo, quia vtrumque congruere potest significationi sacramenti: azymi scilicet panes secundum Gregoriū in Registro puritati carnis Christi, fermentatum vero vnioni verbi diuini cum carne.

TERTIA conclusio est: Conuenit magis puritati corporis mystici, idest, ecclesiæ quæ in hoc sacramento configuratur, vsus azymi panis. declaratur authoritate Apostoli primæ Corinthiorum quinto: dicentis Pascha nostrum immolatus est Christus, ergo &c.

Per

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Per hoc excluditur error dicentium in azymo hoc sacramentum celebrari non posse, qui vtique error etiam euidenter euangelii authoritate destruitur, cum & Matth. 26. & Mar. 14 & Luc. 22. dicatur quòd dominus prima die azymorum pasca cum discipulis suis comedit. Constat enim, quòd non erat licitum secundum legem vt prima die azymorum fermentatum in domibus Iudæorum inueniretur, vt patet Exodi 12. Vnde cũ dominus quandiu fuit in mundo, legem seruauerit, manifestũ est quòd panem azymorum in suum corpus conuertit, & discipulis sumendum dedit.

Dicunt tamen quidam, ipsum in imminente passione diem azymorum præuenisse, & tunc fermentato pane eum vsum fuisse: quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo ex hoc quòd dicitur Ioannis 13. quòd ante diem festum paschæ dominus cum discipulis cœnam celebrauit. in qua corpus suum consecrauit, sicut Apostolus tradit 1. Cor. 11. vnde videtur quòd Christus cœnam celebrauit ante diem azymorum: & sic in consecratione sui corporis vsus fuit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc quòd habetur Ioannis 18. q̃ sexta feria qua Christus est crucifixus: Iudæi non intrauerunt prætorium Pilati, vt non contaminarentur, sed manducarent pascha: pascha autem dicuntur azyma: ergo concludunt quòd cœna fuit celebrata ante azyma.

Ad hoc autem respondetur, quòd sicut dominus mandat Exodi 12. festum azymorum septem diebus celebrabatur, inter quos dies prima erat sancta atque solemnis præcipue inter alias: quod erat quintadecima die mensis. Sed quia apud Iudæos solemnitates a præcedenti vespere incipiebant: ideo quartadecima die ad vesperam incipiebat comedere pascha, vt patet Exodi 12. & eadem die immolabatur agnus paschalis. Ideo ab aliis euangelistis prima dies azymorum dicitur quartadecima dies mẽsis, quia ad vesperam comedebant azyma: & tunc immolabatur agnus paschalis. hoc autem secundum Ioannem erat ante diẽ festum paschæ, ideſt, ante quintumdecimum diem, qui erat solemnior, in quo Iudæi volebant comedere pascha, ideſt, azymos panes, non autem agnum paschalem.

Ex istis infert sanctus Thomas, planũ esse quòd Christus ex azymo pane corpus suum consecrauit: & ideo Latinorum ecclesia rationabiliter pane azymo vtitur in hoc sacramento.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ in locis prallegatis, quòd etiam consuetudo Græcorum aliquam rationem habet, videlicet, & propter significationem quam tangit Gregorius, & in detestationem hæresis Nazaræorum siue Ebionitarum qui legalia euangelio miscebant. In primitiua enim ecclesia Apostli in azymis celebrabant: & hunc morem Romana Ecclesia ab Apostolis accepit, vt Innocentius tradit: sed postea imminẽte hæresi quòd simul cum euangelio essent obseruanda legalia, sancti patres, vt Leo Papa dicit, ne eis viderentur consentire, voluerunt ad tempus hoc sacramentum ex fermentato confici. Cessante deinde hac hæresi ad pristinum morem Romana quidem redit Ecclesia, sed Græci morem illum ad tempus instituta seruare perpetuo voluerunt.

Aduertendum vltrius, primo quidem sanctus Thomas in locis prælegatis, quòd licet in vtroque pane sacramentum confici possit, peccaret tamen presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato. vt enim patet extra de Celebratione missæ, capitulo per literas, punitur sacerdos qui in pane fermentato celebrat præsumpsit: peccaret etiam præsbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de azymo pane, vtpote Ecclesiæ suæ ritum peruertens.

De sacramento pœnitentiæ: & primo quòd homines post gratiam sacramentalem acceptam peccare possunt. Cap. 70.

VAmuis autem p prædicta sacramenta hominibus gratia conferatur, non tamen p acceptam gratiam d impeccabiles fiunt.

Gratuita enim dona recipiuntur in anima sicut habituales dispositiones. non enim homo secundum ea semper agit: nihil autem prohibet eum qui habitum habet, agere secundum habitum, vel contra eum: sicut grammaticus potest secundum grammaticam recte loqui, vel etiam contra grammaticam loqui incongrue: & ita est etiam de habitibus virtutum moraliũ. potest enim qui iustitiæ habitũ habet, iusta agere, & potest etiam contra iustitiam agere: quod ideo est, quia vsus habituum in nobis ex voluntate est: voluntas autem ad vtrumq; oppositorum se habet. manifestũ est igitur quòd suscipiens gratuita dona, peccare potest contra gratiam agendo.

2 Adhuc, Impeccabilitas in homine esse non potest sine immutabilitate voluntatis: immutabilitas autem voluntatis non potest homini competere nisi secundum quòd attingit vltimum finem. ex hoc enim voluntas immutabilis redditur, quòd totaliter impletur, ita quòd non habet quo diuertat ab eo in quo est firmata. impletio autem voluntatis non competit homini nisi vt finem vltimum attingenti. quandiu enim restat aliquid ad desiderandum, voluntas impleta non est.

Super Cap. 70.

POstquã determinauit San. Thomas de sacramento Eucharistiæ, de pœnitentiæ sacramẽto incipit determinare.

Circa hoc autem duo facit. Primo premittit quædam necessaria ad propositum. Secundo, huius sacramenti necessitatem ostendit capitulo sequentisimo secundo.

Circa primũ duo facit. Quia enim fidelis homines post acceptam baptismi gratiã peccare non possunt, aut post peccatum ad gratiam non possent redire, nulla esset necessitas sacramenti pœnitentiæ. Antequam huiusmodi necessitas ostendatur, primo ostẽdit q̃ homines post acceptam gratiam impeccabiles non fiunt, secundo quòd post sacramentorum gratiam homo in peccatum cadens ad gratiam reuerti potest, cap. seq.

Circa primũ duo facit. Primo probat intentum. Secundo rationes quasdam hæreticorum remouet.

QVANTVM ad primũ arguit primo sic Gratuita dona recipiuntur in anima sicut habituales dispositiones, cum nõ sem per homo agat secundum ea: ergo ea suscipiens potest contra gratiam agendo. probatur consequẽtia, quia nihil prohibet eũ qui habitũ habet agere secũdum habitum vel contra eum, vt patet in grãmatico, & in habente habitum iustitiæ. ratio est, quia vsus habituum in nobis ex voluntate est, voluntas autem ad vtrumque oppositorum se habet.

Aduertendum, q̃ cum habitus medius sit inter potentiam & actũ perfectum, proprie dicitur quis habere aliquod donum per modum habitus, quãdo secundum ipsum non operatur actualiter, sed est ī potãtia proxima ad operandum. quando vero actualiter operatur secundum ipsum, non dicitur illud habere per modum habitus. vnde habẽs habitũ, proprie loquendo de habitu, nõ semper operatur secundũ ipsum, sed aliquando secundum ipsum non operatur: & ideo volens probare san. Tho. dona gratuita recipi in anima sicut habituales dispositiones, ad ducit pro ratione quòd homo non semper secundum ea agit.

SECVNDO. Homini impeccabilitas non conuenit antequam ad vltimum finem perueniat, sed hoc non datur homini in gratia quæ in sacramentis confertur, cum sacramenta sint in adiutorium hominis secundũ quòd est in via ad finem, ergo &c. probatur maior, quia impeccabilitas in homine esse non potest sine immutabilitate voluntatis: hæc autem non potest homini competere nisi secundum quòd attingit vltimum finem, cum voluntas immutabilis reddatur ex hoc quòd totaliter impletur. hoc autem non conuenit homini nisi vt finem vltimum attingit. quandiu enim restat aliquid ad desiderandum, voluntas impleta non est.

Aduertendum, quòd cum de ratione peccati sit, vt sit voluntarium, necesse est vt hominis in gratia voluntas a bono mutetur in malum dum peccat: & quandiu est huiusmodi mutabilitas voluntatis a bono in malum, tandiu est in homine peccabilitas. ideo si debeat homo impeccabilis reddi, necesse est vt voluntas in statu immutabilitatis constituatur. Non enim stant simul quòd homo peccare non possit, & quòd voluntas in malum conuerti possit, cum ipsa conuersio voluntatis ad malum sit peccatum. propterea bene inquit sanctus Tho. quòd impeccabilitas in homine esse non potest sine immutabilitate voluntatis. Quo modo autem voluntas impleri non possit antequam ad vltimum finem perueniat, ex ijs quæ dicta sunt in 3. lib. patere potest.

sic igitur homini impeccabilitas non competit antequam ad vltimum finem perueniat, quod quidem nõ datur homini in gratia quæ in sacramentis confertur: quia sacramenta sunt in adiutorium hominis secũdum q̃ est in via ad finem. nõ igitur ex gratia in sacramentis percepta aliquis impeccabilis redditur.

3 Amplius, Omne peccatum ex quadam ignorantia contingit. Vnde Philosoph' dicit quòd omnis malus est ignorans, & in Prouerbiis dicitur, Errant qui operantur malum. Tunc igitur solum homo securus potest esse a peccato secundum voluntatem quando secundum intellectũ securus est ab ignorantia & errore. manifestum est autem quòd homo nõ redditur immunis ab omni ignorantia & errore per gratiam in sacramentis præceptã, hoc enim est hominis secũdum intellectum illam veritatem inspiciẽtis, quæ est certitudo omnium veritatum, quæ quidem in spectio ẽ vltimus hominis finis, vt in Tertio ostẽsum est, non igitur per gratiam sacramentorũ homo impeccabilis redditur.

4 Item, Ad alterationem hominis quæ est secundum malitiã & virtutẽ multũ operat alteratio quæ est secũdum aĩæ passiones, nã ex eo q̃ rõne passiones aĩę refrenant, hõ virtuosus efficitur & in virtute cõseruatur, ex eo vero q̃ ratio sequitur passiones, homo redditur vitiosus: quã diu igitur homo est alterabilis secundum animæ passiones, est etiam alterabilis secundum vitium. & virtutem. alteratio autẽ quæ est secundum animæ passiones, non tollitur per gratiam in sacramentis collatam: sed manet in hoĩe quandiu aĩa passibili corpori vnit. manifestũ est igit q̃ per sacramentorum gratiam homo impeccabilis nõ redditur.

5 Præterea, Supfluum videtur eos admonere ne peccẽt, qui peccare non possunt: sed per euangelicã & Apostolicam doct. admoneant fideles iam p sacramenta spi. sancti gratiã cõsecuti, dicitur. n. Heb. 12. Contemplãtes ne quid desit gratię Dei, neque radix amaritudinis sursum germinans impediat. Et Eph. 4. Nolite cõtristare spi. sanctum Dei, in quo signati estis. & 1. Cor. 10. Qui se existimat stare, videat ne cadat, ipse etiam Apo. de se dicit, Castigo corpus meum & in seruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Non igitur per gratiam in sacramentis perceptam homines impeccabiles redduntur. Per hoc excluditur quorundam hæreticorum error, qui dicũt quòd homo postquàm gratiam spi. san. percepit peccare nõ potest, & si peccat, nunquàm gratiam spiritussancti habuit.

Assumit autem in fulcimentũ sui erroris quod dr. 1. Cor. 13.

TERTIO. Homo non redditur immunis ab omni ignorãtia & errore per gratiam in sacramentis perceptam, cum hoc sit hominis i lam veritatem inspicie ntis quæ est certitudo omnium veritatum, in quo est vltimus hominis finis, ergo &c. probatur consequentia, quia cum omne peccatum ex aliqua ignorantia procedat, vt per Philosophum patet, & per Sapientem in Prouerbijs: tunc solum homo securus potest esse a peccato secundum voluntatem, quando secundum intellectum securus est ab ignorantia & errore.

QVARTO. Alteratio quę est secundum animæ passiones, non tollitur per gratiam in sacramentis collatam, sed manet in homine quandiu anima passibili corpori vnitur, ergo &c. probatur consequentia, quia ad alterationẽ hominis quę est secundum malitiam & virtutẽ, multum operatur alteratio quę est secundum animæ passiones. Nã ex eo quòd ratione refrenãtur, redditur homo virtuosus, & in virtute conseruatur: ex eo vero quòd ratio sequitur passiones, homo redditur vitiosus.

Circa istam propositionem, Alteratio secundum animæ passiones manet in homine quãdiu anima passibili corpori vnitur, aduertendum q̃ non hoc ideo dicitur, quasi quando fuerit anima corpori impassibili vnita, in homine nullo modo sint animæ passiones (nã etiam in beatis erũt aliqui appetitus sensitiui motus, qui animæ passiones dicuntur) sed quia cum anima corpori passibili vnitur in homine etiam iusto, passiones non solum præsunt sed etiam subitæ, ex quibus iudicium rationis intercipi potest & impedire, sunt, & non solum passiones respectu boni, vt sunt gaudium, amor, & huiusmodi, sed etiam respectu mali & nocui, vt sunt timor, ira, & similia. Et quia dicitur proprie esse in homine alteratio secũdum animæ passiones, secundum q̃ homo afficitur aliqua subita passione, aut vehementi aut remissa, & etiam secundum passionem respectu mali & nocĩui: ideo dicit san. Tho. in homine esse huiusmodi alterationẽ quandiu anima corpori passibili vnitur, volens se abillo statu præseruare in quo anima corpori impassibili coniungitur. In beatis enim non erit proprie alteratio secũdum tales passiones, quia vt dicitur in q. Veri. q. 26. arti. 8. in illis passiones appetitus sensitiui non erunt subitæ, quia in eis nullus motus appetitus sensitiui insurget nisi secundum dictamen rationis. Non erunt etiam passiones respectu mali, sed tantum respectu boni.

QVINTO. Per Euangelicam & Apostolicam doctrinam admonentur fideles iam per sacramenta spiritussancti gratiam consecuti, ne peccent, vt patet ad Hebr. 12. Contemplãtes, &c. ad Ephes. 4 Nolite contristare &c. 1. Corinth. 10. Qui se existimat &c. & Apostolus de se etiam dicit: Castigo &c. ergo &c. probatur consequentia, quia superfluum videtur eos admonere ne peccent, qui peccare non possunt.

QVANTVM ad secundum inquit sanctus Thomas, quòd per hoc excluditur error quorundam hæreticorum dicẽtium,

Charitas numq̃ excidit, & 1. Io. 3. dicitur. Omnis qui in eo manet, nõ peccat, & omnis qui peccat, nõ vidit nec cognouit eum. & infra expressius. Omnis qui est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex deo natus est.

Sed hæc ad eorum propositũ ostendẽdum efficacia non sunt. Non.n. dicitur ꝙ charitas nunquam excidit, ꝑp hoc ꝙ ille qui habet charitatẽ, eam quandoq; non amittat, cum dicaẽ Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, ꝙ charitatem tuam primam reliquisti, sed ideo dictũ est ꝙ charitas numq̃ excidit, quia cum cætera dona spiri. sancti de sui ratione imperfectionem habẽtia, vtpote spiritus prophetię, & huiusmodi, euacuentur cum venerit quod perfectum est, charitas in illo perfectionis statu remanebit. Ea uero quæ ex epistola Ioannis inducta sunt, ideo dicuntur, quia bona spiritus sancti quibus homo adoptatur in filium, vel renascitur in filiũ dei, quantum est de se, tantam habent virtutem, ꝙ hominem sine peccato conseruare possunt: nec homo peccare potest secundum ea viuens: potest tamen contra ea agere, & ab eis discedendo peccare. sic enim dictum est: Qui natus est ex deo, non potest peccare: sicut si diceretur ꝙ calidũ non potest infrigidare: id tamẽ qđ est calidum, põt fieri frigidũ, & sic infrigidabit: vel sicut si diceretur, iustus iniusta non agit, scilicet inquantum est iustus.

Quòd homo peccans post sacramentorum gratiam, potest ad gratiã conuerti. Cap. 71.

Ex præmissis autem apparebit vlterius ꝙ homo post sacrmentalem gratiam susceptam in peccatũ cadens, iterum reparari potest ad gratiam.

1 Vt enim ostensum est, quandiu hic viuitur, voluntas mutabilis est secundũ vitium & virtutẽ. sicut igitur post acceptã gratiam potest peccare, ita & à peccato, vt videtur, potest ad virtutem redire.

2 Item, manifestum est bonũ esse potentius malo, nam malũ non agit nisi virtute boni, vt suprà in 3. lib. † est ostensum. si igitur voluntas hominis à statu gratiæ per peccatum auertitur, multo magis per gratiã potest à peccato reuocari.

3 Adhuc ĩmobilitas volũtatis nõ cõpetit alicui quandiu est in via: sed q̃diu hic hõ viuit, est in via tendendi in vltimum finem. non igiẽ habet immobilẽ voluntatẽ in malo, vt nõ possit per diuinam gratiã reuerti ad bonũ.

4 Amplius, manifestum est, ꝙ a peccatis quæ quis ante gratiam perceptam in sacramentis commisit, per sacramentorum gratiam liberatur. Dicit .n. Apost. 1. ad Cor. 6. Neq; fornicarii, neque idolis seruientes, neq; adulteri &c. regnum dei possidebũt, & hoc quidem fuistis aliquãdo, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine domini nostri Iesu Christi, & in spiritu dei nostri. Manifestũ est etiam ꝙ gratia in sacramentis collata naturæ bonũ non minuit, sed auget. pertinet autem hoc ad bonum naturæ ꝙ a peccato reducibilis sit in statum iustitiæ. nam potentia ad bonum, quoddam bonum est. igitur si contingat peccare post gratiam perceptam, adhuc homo reducibilis erit ad statum iustitiæ.

5 Adhuc, Si peccantes post baptismum ad gratiam redire nõ possunt, tollitur eis spes salutis, desperatio autẽ est via ad libere peccandum. Dicitur enim ad Ephe 4 de quibusdam ꝙ desperantes tradiderunt semetipsos impudicitiæ in operationem oĩs immunditiæ & auaritiæ. Periculosissima est igitur hæc positio quæ in tantam sentinam vitiorum homines inducit.

Præterea, ostensum est supra, ꝙ gratia in sacramentis percepta, non constituit hominẽ impeccabilem. si igitur post gratiã in sacramentis perceptam peccans ad statũ iustitiæ redire non posset, periculosum esset sacramenta percipere, quod patet eẽ inconueniens, non igitur peccãtibus post sacramenta percepta reditus ad iustitiam denegatur. Hoc ẽt authoritate sacræ script. confirmaẽ. Dicitur enim Ioa. 2. Filioli mei, hęc scribo vobis, vt nõ peccetis, sed & siquis peccauerit, aduocatũ habemus apud patrem Iesum Christum iustũ, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris. quæ quidẽ verba manifestum est, ꝙ fidelibus iam renatis proponebantur. Paulus ẽt de Cor. fornicario scribit 2. Corin. 2. Sufficit illi qui eiusmodi est, obiurgatio hæc quæ fit a pluribus, ita vt ecõtrario magis doleatis, & consolemini. & infra 7. dicit: Gaudeo, nõn quia contristati estis ad pœnitentiã. dicitur etiam Hiere. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamẽ reuertere ad me, dicit dominus. & Thren. vlt. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur, innoua dies nostros sicut a principio. Ex quibus omnibus apparet, ꝙ si fideles post gratiã lapsi fuerint, iterum patet eis reditus ad salutem. Per hoc autẽ excludit error Nouatianorum, qui peccantibus post baptismũ indulgentiã denegabant. Ponebant autem sui erroris occasionem ex eo ꝙ dicitur Hebr. 6. Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, & gustauerunt donũ cęleste, & participes sunt facti spiritussancti, gustauerunt nihilominus bonũ verbum dei, virtutesq; sæculi uẽturi. & prolapsi sunt, renouari rursum ad pœnitentiam. Sed ex quo sensu hoc Apostolus dixerit, apparet ex hoc quod subditur: Rursus crucifigentes sibimetipsis filiũ dei, & ostentui habẽtes. Ea igitur ratione qua prolapsi sunt post gratiam perceptam, renouari rursus ad pœnitentiã non possunt, quia filius dei rursus crucifigẽdus nõ est, denegatur igitur illa renouatio in pœnitẽtiã, per quã homo simul crucifigiẽ Christo, quod quidem est per baptismũ. dicitur enim Ro. 6. Quicunque igitur baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus. Sicut igitur Christus non est iterum crucifigẽdus, ita qui peccat post baptismum, nõ est rursus baptizãdus, potest tamen rursus cõuerti ad gratiam per pœnitentiam. vnde & Apostolus nõ dixit ꝙ impossibile sit eos qui semel lapsi sunt, rursus reuocari vel conuerti ad pœnitentiam, sed ꝙ impossibile sit renouari, qđ baptismo attribuere solet, vt patet ad Titũ 3. Secundum misericordiã suam saluos nos fecit, per lauacrũ regñrationis & renouatiõis spiritussancti.

De necessitate pænitentiæ, & partiũ eius. Cap. 72.

Ex hoc igitur apparet, ꝙ si aliquis post baptismum peccet, remediũ sui peccati per baptismum habere non potest, & quia abundã

quòd homo postquam gratiam spiritussancti percepit, peccare non potest, & si peccat, nunquam gratiam spiritussancti habuit, quod quidem probant, ex eo quod dicitur 1. Cor. 13. Charitas nunquam excidit. & 1. Ioan. 3. dicitur, Omnis qui in eo &c. & infra, Omnis qui est ex deo, &c.

Respondet autem S. Tho. ad authoritatem Apost. quòd non ideo illud dicit, quasi ille qui habet charitatem, nunquam eam amittat, cum dicatur Apo. 2. Habeo aduersum te &c. sed quia cũ cætera dona spir. sancti, vt prophetia & huiusmodi, euacuentur cũ venerit quod perfectum est, charitas in illo etiã perfectionis statu remanebit. Ad auth. vero Ioan. dicit ꝙ sensus illorum verborum est, bona spiri. sancti quibus homo adoptatur in filium dei vel renascitur, tantam virtutem habere quantum est de se, ꝙ hominẽ sine peccato conseruare possunt, nec homo potest peccare secundum ea viuens, q̃uis possit contra ea agere, & ab eis discedẽdo peccare, & est simile ac si diceret ꝙ calidum nõ potest fieri frigidum, aut infrigidare, & ꝙ iustus iniusta non agit. s. inquantum est iustus.

Aduertendum sensum huius responsionis esse, quòd verbum Ioan. intelligitur, omnem natum ex deo ꝑ dona spiritus nõ posse ex vi ipsorũ donorum peccare, licet .s. ex libertate & mutabilitate volũtatis hoc possit, sicut nec aliqs habens aliquam formam, ex vi illius formæ potest operari cõtra illam formã, licet aliunde habeat vt illam formam possit amittere. cui sensui fauẽt exempla hic posita. licet enim caliditatis subiectum possit rõne suæ potentialitatis fieri frigidum, non potest tamen calidum ex vi caliditatis infrigidare. Et similiter licet homo qui habet iustitiæ habitum possit illam amittere, nõ potest tamen ex vi iustitiæ siue secundum iustitiam viuens operari iniusta. sic licet habens dona spiritussancti possit illa amittere, & sic peccare, non tamen potest peccare ex vi ipsorum donorum siue secundum huiusmodi dona viuens.

De hac materia vide S. Thomam 22. q. 24. art. 11. Et in q. Vir. q. de Charitate, art. 12. ad 1. vbi ad prædictã auth. dat aliam responsionem dicens illam intelligi secundum potestatem spiri. sancti mouentis animam, cuius conseruatione immunes a peccato redduntur quos ipse mouet quantum voluerit. secundum.n. hanc interpretationem sensus dictorum verborum est, ꝙ ille q natus est ex deo, non potest peccare, quando sic virtute spiritus sancti regeneratur in filium dei, ꝙ spi. san. vult illi dare perseuerantem diuinæ dilectionis motum.

Sed circa prædicta dubium occurrit. Videtur enim ex dictis, quòd nullus per gratiam viæ possit in bono confirmari, cum cõfirmatio in bono impeccabilitatem includat, dictum sit autem, ꝙ per gratiam in via homo non potest impeccabilis reddi, hoc autem videtur esse contra id quod cõmuniter tenetur de beata Virgine & Apostolis, ergo &c.

Respondetur ex doctrina S. Thomæ in quæst. de Verit. q. 24. artic. 9. ꝙ dupliciter potest intelligi aliquis confirmari in bono. Vno modo totaliter ab intrinseco, quia videlicet sibi detur principium aliquod sufficiens suæ firmitatis per quod peccare non possit. Alio modo partim ab intrinseco, & partim ab extrinseco, quia videlicet, & sibi detur aliquod gratiæ donum per quod ita inclinatur ad bonũ, ꝙ non de facili possit a bono deflecti, licet per ipsum non ita retrahatur a malo, vt omnino peccare non possit. & diuina prouidentia ipsum quandocumque peccati occasio se ingerit, ad resistendum excitante, custodiaẽ ne peccet. Primo modo, nullus confirmari potest in bono rationibus dictis, & de hac confirmatione loquitur Sãctus Thomas hoc loco. Sed bene secundo modo potest aliquis in bono confirmari, & sic intelligũtur beata Virgo & Apostoli fuisse confirmati, & aliquo modo impeccabiles facti. Cap. præc.

Super Cap. 71.

Secundo loco ostẽdit S. Tho. ex præmissis, ꝙ homo post sacramentalem gratiam susceptam in peccatum cadens, iterum reparari potest ad gratiã. Circa hoc autẽ duo facit. Primo probat intentum. Secundo, excludit errorẽ quendam cum suo fundamento.

Qvantvm ad primum arguit primo sic. Quandiu hic homo viuitur, voluntas mutabilis est secundum vitium & virtutem, vt est ostensum, ergo sicut homo post acceptam gratiam potest peccare, ita & a peccato, vt videtur, potest ad virtutem redire.

Aduertendũ quòd addidit Sanctus Thomas, vt videtur, vt ostendat ad huiusmodi conclusiones necessarias simpliciter rationes adduci non posse, sed tantum probabiles aut necessarias secundum quid.

Secvndo. Voluntas hominis a statu gratiæ per peccatum auertitur, ergo multo magis potest per gratiam a peccato reuocari. patet consequentia, quia bonum est potentius q̃ malum, cum malum non agat nisi in virtute boni.

Tertio. Quandiu hic homo viuit, est in via tendendi in vltimum finem, ergo nõ hẽt immobilẽ voluntatem in malũ, cum immobilitas voluntatis nõ cõpetat alicui in vita, ergo &c.

Qvarto. A peccatis quæ quis ante gratiã perceptam in sacramentis commisit, per gratiam sacramentorum liberatur, vt patet 1. Cor. 6. & ipsa gratia in sacramentis collata naturæ bonũ non minuit, sed auget, ergo &c. Probatur cõsequentia, quia pertinet ad bonum naturæ, ꝙ a peccato sit in statum naturæ reducibilis, cum potentia ad bonum, quoddam bonum sit.

Aduertendum ex prima propositione haberi, ꝙ in homine est potentia ad liberationẽ a peccato, alioquin per gratiam sacramentorum non liberaretur ab iis quæ ante ipsam cõmisit, ex secunda vero ꝙ per ipsam gratiam sacramentorum non tollitur talis potẽtia, cum sit bonum naturæ, vnde argumentũ sic procedit. In homine est potentia ad resurgendum a peccato antequã habeat gratiam, sed hæc non tollitur per ipsam gratiam in sacramentis collatam, ergo si cõtingit hominem post gratiam peccare, adhuc reducibilis est ad statum iustitiæ. Maior probatur, quia a peccatis ante sacramentorum susceptionem commissis per sacramentorum gratiam liberatur, ut patet per Apostolum. minor vero ꝓbatur, quia gratia sacramentorum bonum naturæ non minuit, potẽtia autem huiusmodi ad bonũ naturæ pertinet. Cap. 55.

Qvinto. Sic tolleret peccantibus spes salutis, consequẽter ex desperatione daretur via ad libere peccandum, iuxta illud quod ad Ephe. 4. dicitur de quibusdã, quòd desperãtes &c. ergo piculosa est hæc positio.

Sexto. Tunc periculosum esset sacramenta percipere, cum gratia in sacramentis percepta hominẽ non constituat impeccabilem.

Aduertẽdum, fundamentum huius rationis esse, q̃a homo in peiorẽ statum cadere posset post sacramentorum perceptionem, quàm ante perceptionem eorũ eẽt, si non post sacramentorum gratiam peccans a peccato resurgeret. ante eorum.n. perceptionem homo redire a peccato ad iustitiam poterat sacramenta percipiendo, post eorum vero perceptionem posset cadere in hunc statũ ꝙ a peccato resurgere non posset, quia ẽt post sacramentorum gratiam peccare posset, & stante illa positione, post tale peccatum redire non posset ad gratiam. Et sic periculosum esset ꝑcipere sacramenta. Cap. præce.

Confirmaẽ cõclusio authoritate 1. Ioa. 2. Filioli mei &c. 2. Corin. 2. Sufficit illi &c. & infra c. 7. Gaudeo, &c. Hiere. 3. Tu autẽ &c. & Thren. vltimo, Conuerte nos &c.

Qvantvm ad secũdum excluditur per hoc (inquit Sanctus Thomas) error Nouatianorum, peccantibus post baptismum indulgentiam denegantium in ex quod dicit ad Heb. 6. Impossibile ẽ eos &c. Dicitur autem ꝙ per illa verba Apost. (vt patet ex eo quod sequit, Rursus crucifigentes &c.) denegaẽ prolapsis post gratiam perceptam illa renouatio in pœnitentiã, per quam homo simul crucifigitur Christo, quod quidem fit ꝑ baptismum, iuxta illud Rom. 6. Quicumq; igitur baptizati sumus &c. Sicut enim Christus non est iterum crucifigendus, ita qui peccauit post baptismum, non est rursus baptizãdus, potest tũ rursus cõuerti ad gratiam per pœnitentiã, vnde dixit ꝙ impossibile est eos renouari, quod baptismo attribuere solet, iuxta illud Apost. ad Titum 3. Secundum misericordiam, &c.

Ad euidentiã hui⁹ cõclusionis attẽdẽdũ est distinctio quã ponit S. Tho. de Veri. q. 24. ar. 11. Aliquẽ.n. nõ posse a peccato reuerti dupl'r intelligi potest. Vno mõ, ita ꝙ vires suæ nõ sufficiãt ad hoc vt a peccato totaliter liberetur, & sic quilibet i peccato mortali existens, põt dici non posse ad iustitiam redire. Alio modo ita ꝙ nec cooperari possit aliquo modo ad hoc ꝙ a peccato resurgat, & hoc non põt homini conuenire in uia, licet aliqui difficultatem habeant ꝑp malum habitum ad cooperãdũ suæ liberationi a peccato. Hoc itaque mõ intelligimus hominẽ peccantem post sacramentorum gratiã redire posse ad iustitiã, quia potest deo cooperari ad suam liberationem a peccato, non autem quia propriis viribus possit a peccato liberari.

Exclusio error. Nouat. test. Euseb. lib. 6. histo. ecclesi. cap. 33.

Super Cap. 72.

Præmissis iis quæ necessaria erant ad ostendendũ pœnitẽtiæ necessitatẽ, cõsequenter uult ostendere S. Tho. ipsum sacramentum pœnitentiæ necessariũ eẽ. Circa hoc aũt duo facit. Primo ostendit huius sacramenti conuenientiã. Secundo, necessitatẽ partium eius.

Quantum ad primũ ponit hæc conclusio. Sacramentũ pęnitẽtiæ cõuenienter est institutũ. Pobaẽ. Abũdantia diuinæ misericordiæ ẽ efficacia gratię Christi, q̃ nõ patiẽ vt peccãs post baptismum, absq; remedio dimittatur, sed homo non potest hoc remedium habere per baptismum, vt patuit, ergo

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo conuenienter institutum est aliud sacramentale remediũ, quo peccata purgentur, scilicet pœnitentiæ sacramentum, quod est quædã velut spiritualis sanatio. Declaratur ex similitudine corporalium, quia videlicet, sicut qui vitam naturalem per generationem adepti sunt, si aliquem morbum incurrant, qui sit contrarius perfectioni vitæ, a morbo curari possunt, non quidem vt renascatur, sed vt quadam alteratione sanentur, ita baptismus non reiteratur contra peccata post ipsum commissa, sed pœnitẽtia quasi quadam alteratione sanantur.

QVANTVM ad secundum ostẽdit ne cessitarem partiũ pœnitentiæ. Circa hoc autem duo facit. Primo præmittit quædã necessaria. Secundo, ostendit propositum. Quantum ad primũ præmittit primo, q̃ corporalis quidem sanatio quandoq; quidem ab intrinseco totaliter est, quandoq; vero ab intrinseco & extrinseco simul, nunquam tamen est totaliter ab extrinseco, sed spiritualis sanatio nõ potest totaliter ab intrinseco fieri, cum homo a culpa liberari non possit nisi auxilio gratiæ, vt ostensum est in Tertio, neq; etiam potest esse totaliter ab exteriori, quia non restitueretur sanitas mentis nisi ordinati motus voluntatis in homine causarentur, ex quo relinquitur q̃ oporteat ipsam ab interiori & ab exteriori esse.

Præmittit secundo, q̃ sicut ad hoc vt aliquis a corporali morbo curetur perfecte, necesse est vt ab omnibus incommodis quæ per morbum incurrit, liberetur, ita & spiritualis curatio pœnitentiæ perfecta non esset, nisi homo ab omnibus detrimentis subleuaretur, in quæ inductus est per peccatum, quę sunt inordinatio mentis, secundum q̃ auertitur ab incommutabili bono, s. Deo, & conuertitur ad peccatum: reatus secundũ q̃ a iustissimo rectore deo pro qualibet culpa pœna debetur, & debilitatio naturalis boni, secundum q̃ homo peccando redditur promptior ad peccandum, & tardior ad bene agendum.

ISTIS præmissis ostendit necessitatem partium pœnitentiæ. Et primo contritionis. Secundo confessionis. Tertio satisfactionis. Quantum ad primum, prima conclusio est. Ad sanationem spiritualem necessaria est contritio. Probatur primo. In pœnitentia requiritur ordinatio mentis, vt scilicet mens cõuertatur ad Deum, & auertatur a peccato, dolens de commisso, & proponens non committendum. sed hoc est de ratione contritionis, ergo contritio necessaria est in pœnitentia, siue in spirituali sanatione.

SECVNDO, Ad hanc sanationẽ requiritur q̃ offensa dei tollatur, & homo a reatu pœnæ æternæ liberetur. sed hoc fit per contritionem, ergo &cet. Probatur minor, mentis ordinatio sine gratia esse non potest, sed reatus pœnæ æternæ non potest cum gratia & charitate esse, ergo &c. Probatur maior, quia mẽs nostra debite ad Deum conuerti non potest sine charitate, charitas autem sine gratia haberi non potest. minor vero, quia non est æterna pœna nisi per separationem a Deo, cui gratia & charitate homo coniungitur.

Aduertendum est, cum dicitur mentem debite ad deum conuerti non posse sine charitate, q̃ ideo additum est debite, vt excludatur imperfecta conuersio. Potest enim aliquis imperfecte conuerti ad deum sine charitate, sed perfecta cõuersio quæ sufficiat ad deletionem culpæ sine charitate esse non põt, vt patet ex dictis in 3. lib. Et in quæstionibus de Veritate, & Prima secũdæ.

Cap. 158. Verit. q. 28. ar. 2. Pri. secũdæ. q. 113 a

Quia vero dixit Sanctus Thomas superius spiritualem sanationem oportere ab interiori & exteriori procedere, infert q̃ ita constat esse in cõtritione, quia hæc mentis reordinatio quæ in contritione consistit, a libero arbitrio cum adiutorio diuinæ gratiæ procedit.

SECVNDA conclusio est. Per contritionem non semper homo consequitur perfectæ remissionem peccati, quantum scilicet ad purgationem culpæ, & quantum ad remissionem totius pœnæ, sed aliquando sic, aliquando vero remanet obligatio ad aliquam pœnam temporalem.

Pro hac conclusione præmittit Sanctus Thomas primo, q̃od necesse est hominem ad hoc vt a peccato liberetur, non solum mente Deo adhærere, sed etiam mediatori dei, & hominum Iesu Christo, tum qa meritum Christi ad expiationem omnium peccatorũ operatur, tum quia in conuersione mẽtis ad deum salus spiritualis consistit, quam consequi non possumus, nisi p medicum animarum nostrarũ Iesum Christum, qui saluat populum suum a peccatis eorum. Cap. 157.

Aduertendum ex doctrina Sancti Thomæ 3. p. q̃st. 49. ar. 1. Et 3. Senten. distinct. 19. quæst. 1. artic. 1. quòd passio Christi est causa liberationis nostræ a peccato & per modum meriti, & per modum causæ efficientis. ideo hic tanguntur duæ rationes quare oportet mente adhærere Christo in liberatione a peccato. Prima est, quia meritum passionis eius operatur ad expiationem peccatorum. Secunda, quia est medicus animarum nostrarum, in quo quædam efficientia respectu sanitatis ostenditur. Præmittit secundo, quòd meritum Christi est quidem sufficiens ad omnia peccata totaliter tollenda, cum ipse tollat peccata mundi, vt dicitur Ioan. 1. non tamen omnes perfectæ remissionis effectum consequũntur, sed secundum quòd vnusquisque Christo coniungitur.

Ex hoc sequitur differentia inter baptismum & pœnitentiam: quia enim coniunctio nostri ad Christum in baptismo, nulla res seipsam generet, remissio peccatorum in baptismo fit perfecte & integre secundum potestatem ipsius Christi, vt non solum impuritas peccati tollatur, sed etiam soluatur penitus omnis pœnæ reatus, nisi forte per accidens in ficte accedentibus. in hac vero spirituali sanatione Christo coniungimur secundum operationem nostram diuina gratia informatam, ideo non semper totaliter omnes æqualiter remissionis effectum per hanc coniunctionem consequimur, sed aliquando hoc consequitur homo propter vehementem conuersionem mentis in Deum & in meritum Christi, atque in detestationem peccati, aliquando autem non, quando scilicet non est ita vehemens conuersio.

Ex istis vult S. Tho. habere hanc rationem pro conclusione. In spirituali sanatione quæ est per cõtritionem, Christo coniungimur secundum operationem nostram diuina gratia informatam, sed nostra operatio nõ est semper æqualis & perfecta, ergo non semp æqualiter cõiungimur Christo pfecte, ergo nõ semp æqualiter & perfecte consequimur remissionem peccati, quantum scilicet ad culpam & pœnam. ergo aliquando remanet obligatio ad aliquam pœnam temporalem. Secunda consequentia probatur, quia vnusquisque in tantum consequitur peccati remissionẽ inquantum Christo coniungitur. vltima vero, quia diuina iustitia exigit vt culpa ordinetur per pœnam.

Ad horum euidentiam considerandum primo ex doctrina S. Tho. 4. distin. 17. quæst. 2. artic. 5. quæstiunc. 1. quòd vehementia contritionis potest attendi & ex parte charitatis quæ displicentiam causat, & ex parte doloris sensibilis quem voluntas in contritione excitat, & vtroq; modo potest sufficere ad deletionem pœnæ & culpæ, scilicet & ex intensione charitatis in suo actu, & ex intensione doloris sensibilis, quia etiam ille pœna quædã est. Propter primum dixit S. Tho. quòd homo aliquando consequitur absolutionem totius reatus propter vehementem conuersionem mentis in deum, propter secundũ addidit, & in detestationem peccati, ex vehementi enim tristitia & displicentia peccati dolor sensibilis excitatur.

Considerandum secundo ex doctrina S. Tho. de Verit. q. 28. artic. 4. Et prima secundæ quæst. 113. arti. 4. q̃ coniunctio nostri ad Christum & ad meritum passionis eius requisita ad hanc spiritualem sanationem quæ est per pœnitentiam, est coniunctio per fidem, amorem, & spem. oportet enim ad hoc vt homo iusti ficetur, loquendo de adultis, q̃ causam iustificãtem attingat p actum proprium qui est actus intellectus & voluntatis, sicut & in corporalibus actio non perficitur nisi p mutuum contactum agentis & patientis, quando vtrumq; natum est tangere & tangi. causa autem iustificans, & remissionem peccatorum causans, non tantum est deus vt consideratur secundum solam diuinitatem, sed etiam Christus, ideo oportet etiã ipsi Christo & eius passioni adhærere. Et per fidem qua credimus ipsum esse saluatorem ac redemptorem, sufficit passionis merito nobis remissionem peccatorũ meruisse, & per amorem cum spe veniæ ab ipso consequendæ.

Considerandum tertio ex doctrina S. Tho. 3. p. q. 69. arti. 2. q̃ remissio peccatorum fit per baptismum, inquantum baptizatus incorporatur Christo tamquam eius membrum, & ideo cõmunicatur sibi passio Christi ad remedium, ac si ipse passus & mortuus esset. vnde cum ipsa Christi passio sufficiens sit satisfactio pro peccatis omnium hominum, baptizatus ita liberatur a reatu totius pœnæ sibi debitæ, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis propterea bene hic ostẽdit Sanctus Thomas in baptismo remitti totaliter peccatum, quia remittitur secundum solam potestatem ipsius Christi, idest, secundum virtutem & sufficientiam passionis eius. In spirituali autem sanatione per contritionem non fit remissio per solam sufficientiam passionis Christi, sed ex applicatione illius ad nos per nostram operationem liberi arbitrii. Ideo non oportet vt semper totaliter in ipsa sanatione remittatur peccatum quãtum ad pœnam, sed plus aut minus ẽm perfectionem maiorem aut minorẽ nostræ operationis, virtus enim primæ causæ quandã in secunda causa limitationem recipit. ideo bene ostenditur non semper totaliter remitti nobis peccatum in hac spirituali sanatione ex eo q̃ in ipsa coniungimur Christo per operationem nostram.

Considerandum quarto, quòd ille dicitur ad baptismũ fictus accedere, vt habetur ex doctrina Sancti Thomæ 3. p. q. 69. ar. 9. Et 4. Sent. d. 4. q. 3. art. 2. quæstiunc. 2. ad 1. qui ostendit se velle veteri vitæ abrenuntiare & nouam inchoare per susceptionem baptismi, & tamen adhuc voluntas eius est in vetustate peccati, aut quia fidem non habet, aut quia sacramentum cõfremuit, aut quia ipsum recte nõ celebrat, aut quia indeuotus accedit. modo constat quòd talis qui baptizatur, remissionem peccati nõ consequitur, non quidem propter sacramenti insufficientiam, sed propter eius indispositionem. ideo bene dictum est, quòd per baptismum tollitur reatus omnis pœnæ, nisi forte per accidens aliter eueniat in his qui effectum baptismi non consequuntur eo quòd accedant ficte.

Sed duplex hoc loco dubium occurrit. Primum est, quia non videtur bene dictum q̃ coniunctio nostri ad Christum in baptismo, non est secundum operationem nostram, sicut spiritualis sanatio, oppositum enim huius videtur dici 3. q. 68. arti. 6. Et q. 86. ar. 2. ad. 2. vbi dicitur, quòd interior confessio, qua. s. homo peccata sua recogitans de eis dolet, requiritur ad baptismum.

Secundum dubium est, quia sicut baptismus est sacramentũ, ita & pœnitentia, sacramenta aũt non operatur nisi inquãtum sunt instrumenta passionis Christi, ergo effectus pœnitẽtiæ pendet ex virtute passionis Christi tũ, & nõ ex aliquo opere nostro, sicut & effectus baptismi. ergo non minus ex pœnitentia remittitur totaliter peccatum, quàm ex baptismo.

Ad euidentiam primi dubii considerandum est, quòd alia est coniunctio hominis ad Christum per baptismum, & alia cõiunctio per pœnitentiam. illa enim est coniunctio per quandam incorporationem, inquãtum homo fit mẽbrum Christi, ista vero est per quandam amicitiæ reintegrationem. Ad primã vnionem cũ Christo manifestum est quòd homo effectiue non cõcurrit, quia talis incorporatio per generationem spiritualem fit, nihil autem vt inquit Sanctus Thomas, seipsum generat. Ad secundam autẽ vnionem potest effectiue aliquo modo concurrere, inquãtum actus humanus est de essentia sacramenti pœnitẽtiæ per quam talis vnio causatur. D. 685. Cap. 151.

Ad dubiũ ergo dicitur, quòd licet aliq actus humani & ipsa interior pœnitentia requirantur ad baptismum tanq̃ dispositiones ad ipsum, vt dicit 3. q. 83. arti. 1. ad 1. nõ tamen requiruntur tanquam de essentia sacramenti existẽtes: actus autem humani requiruntur ad spiritualem sanationem tamq̃ existentes de essentia sacramenti huiusmodi vnionem causantis, & secundũ hunc sensum intelligenda est differẽtia hic posita inter baptismi vnionem & vnionem pœnitentiæ.

Ad secundum dubium dicitur, q̃ licet pœnitentia sit sacramentum, & operetur in virtute passionis Christi, hoc tamẽ est aliter & aliter in baptismo & in pœnitentia. Ad remotionem enim reatus pœnæ debitæ pro peccatis per baptismum, sola passio Christi operatur, & homo totaliter virtutem dictæ passionis participat, vt dicitur 3. p. q. 86. art. 4. ad 3. Et 4. Sent d. 18. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. Ad remotionem autem reatus per pœnitentiã non sola passio Christi concurrit, sed concurrunt etiã ipsi actus hominis pœnitentis, nec pœnitens necessario participat totam virtutem passionis huiusmodi, sed secundum modum propriũ actuum. Ideo cum passio Christi sit sufficiens ad tollendum omnem reatum, non autem omnis actus humanus ad hoc in suo etiam ordine sufficiat, in baptismo omnis reatus tollitur, nõ autem in omni spirituali sanatione, & i omni interiori aut exteriori actu pœnitentiæ.

Aduertẽdum est vlterius, q̃ reatus qui dicitur remanere post actum peccati, non est aliquid reale absolutum, neque aliqua relatio realis, vt videtur Sancto Thomæ Scotus in 4. distinct. 14. quæst. 1. imponere, sed est quidam respectus rationis. est enim obligatio ad pœnam futuram propter voluntariam transgressionem diuinæ legis, cuius proximum fundamentum est defectus ex peccato derelictus, vt dicitur 2. Senten. distin. 42. q. 1. ar. 2. aut scilicet macula peccati, aut inæqualitas iustitiæ inter hominem & deũ, dum homo etiam post remotionem culpæ nondum satisfecit pro suo peccato, iste autẽ respectus habet quidem actuale esse & complementum per actũ intellectus intelligentis peccantem in ordine ad pœnam, sed esse fundamentale habet in ipso homine peccante, qui ad pœnæ solutionem obligatur. Vnde causa propria istius obligationis est voluntas peccatis, a qua prouenit actus peccati, & defectus qui huiusmodi actum consequitur, causa autem prima & remota est voluntas diuina statuens vt transgredientes legem obligetur ad pœnam.

De hac materia vide Capreolum 4. distin. 14. q. 1. cõclus. 3.

Secundo loco ostendit S. Thomas secundam partem pœnitentiæ, quæ est confessio, necessariam esse, & ponit tres conclusiones. Prima est. Necessarium fuit cõfessionem institui. Probatur sic: Subire pœnam pro culpa, ad quod videlicet tenetur is qui peccauit, iudicium quoddam requirit, ergo oportet quòd pœnitens qui se Christo sanandum comisit, Christi iudicium in caxatione pœnæ expecter. ergo necesse fuit confessionem institui

Universidad de Deusto Biblioteca

probatur secunda consequentia, quia Christus cũ tale iudicium per suos ministros exhibeat, sicut & cætera sacramenta, nullus aũt possit iudicare de culpis quas ignorat, necesse ẽ vt culpa pœnitentis innotescat Christi ministro, quod fit per cõfessionem.

Aduertendum ex doctrina S. Thomæ 4 Sent.d.3.q.3.artic.3, questiunc. 1. ad 1. ꝙ præceptum de confessione a deo habuit institutionem, & fuit a Iacobo promulgatũ. Cap. 55. Quãuis autem non legat huius expressa institutio a Christo, præfiguratio tñ eius inuenitur & in hoc quòd Ioanni confitebãtur peccata sua qui baptismo ipsi⁹ ad gratiam Christi præparabantur, & in hoc ꝙ dominus ad sacerdotes, in quibus noui testaméti sacerdotium significabatur, leprosos transmisit.

SECVNDA conclusio est: Necesse est ministrum cui fit cõfessio, habere authoritatem cognoscédi de culpa, & potestatem absoluendi vel condemnãdi, quæ dicuntur duæ claues ecclesiæ. probatur, tum qa hæc duo ad iudiciariã potestatem requiruntur. oportet autem minstrum cui fit confessio, iudiciariam potestatem habere vice Christi, qui constitutus est iudex viuorum & mortuorum, tum quia has dominus Petro commisit, iuxta illud Matthæi 16. Tibi dabo claues regni cœlorum, vt scilicet per eum deriuaretur ad alios, alioquin non esset sufficienter fideliũ saluti prouisum.

TERTIA Conclusio est, Peccantibus post baptismum salus esse non potest nisi clauibus ecclesiæ per confessionem se subiiciant vel actu vel proposito. Probatur, sine baptismo vel realiter suscepto, vel secundum propositum desiderato, quando necessitas, non contemptus sacramentum excludit, non potest esse salus hominibus, ergo neq; sine clauibus: probatur cõsequentia, quia claues a passione Christi efficaciam habent, per quam scilicet Christus nobis aperuit ianuã regni cælestis, sicut & ipsa passio in baptismo operatur.

Circa istam rationem primo, aduertendum est, quòd per hoc ꝙ dicitur claues a passione Christi efficaciam habere, nõ intendit hoc solum S. Thomas, ꝙ virtutem saluandi a passione Christi habeant, vt videntur verba superficialiter sonare, sed ꝙ sunt a deo ad salutem post peccatum actuale & institutæ & datæ, & ideo sicut non consequitur quis salutem causandam virtute passionis Christi absque baptismo ad remotionem peccati originalis instituto, ita neque absque clauibus ecclesiæ quis post actuale peccatum saluari potest.

Aduertendum secundo, quòd dicitur necessitas sacramentũ excludens, non autem contemptus, quando quis propositum sacramenti suscipiendi habet, sed ipsum executioni mãdare non potest. & tunc dicitur sacramentum voto & proposito susceptũ salutem operari, ac si actu susciperetur, quia, vt dicitur 4. Sent. d.4.q.3.ar.3.quæstiunc.2. voluntas profecto reputatur ei qui nõ habet tempus operandi. Cõfirmatur conclusio auth. Petri Act. 4. Non est aliud nomen, &c.

Aduertendum quòd ista authoritas confirmat propositum, inquantum intendit neminem saluari posse nisi in fide Iesu Christi, & consequenter nisi per sacramenta a Christo ad remotionem peccati instituta. sic enim sequitur, quòd sicut nullus saluari potest nisi in fide Iesu Christi, ita nec saluari potest nisi sacramento pœnitentiæ actu uel proposito subiiciatur.

Per hoc autem, inquit S. Thomas, excluditur quorundam error dicentium hominem posse peccatorum veniam consequi sine confessione & proposito confitendi, vel quod per prælatos ecclesiæ dispensari potest, ꝙ ad confessionem quis nõ teneatur. hoc enim patet esse falsum, tum quia non possunt prælati ecclesiæ agere vt claues ecclesiæ frustrentur, in quibus tota potestas eorum consistit, supple, frustrarentur autem si sine ipsis quis pos

bitrio cũ adiutorio diuinæ gratiæ. Quia vero † supra ostensum est, quòd meritum Christi pro humano genere patientis ad expiationẽ omnium peccatorum operatur, necesse est ad hoc ꝙ homo de peccato liberetur, ꝙ non solũ mente deo adhæreat, sed etiam mediatori dei, & hominum Iesu Christo, in quo dat remissio omnium peccatorum. Nam in conuersione mentis ad deum salus spiritualis cõsistit, quam quidem salutem cõsequi nõ possumus nisi per medicum animarũ nostrarũ Iesum Christum, qui saluat populum suum a peccatis eorum, cuius quidẽ meritum sufficiẽs est ad omnia peccata totaliter tollenda. ipse est enim qui tollit peccata mundi, vt dicitur Ioannis 1. Sed tamen non omnes effectũ remissionis perfecte consequuntur,

F set remissionem peccatorum cõsequi. potestas.n. clauium superflua esset, tum quia non possunt agere vt sine sacramento a passione Christi uirtutem habente, aliquis remissionem peccatorũ consequatur, sicut neq; ꝙ aliquis sine baptismo saluetur, sed hoc est solus Christi, qui est sacramentorum institutor & author.

Pro huius declaratione aduertenda sũt duo ex doctrina San. Thomæ 4. Sent. d. 17. q.3. ar.1. quæstiunc.5. Primum est, ꝙ institutio ecclesiæ presupponitur ad operationẽ ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ, quum ministri ecclesiæ instituantur in ecclesia fundata, ecclesia autem fundatur in fide & sacramentis, ideo ad ministros ecclesiæ nec nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, nec noua sacramenta instituere, aut instituta remouere pertinet, sed ad Christum, qui est ecclesiæ fundamentum, & secũdum hoc procedit secunda ratio S.Tho. nam cum dicit ministros non posse dispensare vt qs sine sacramẽto a passione Christi virtutẽ habentẽ remissionem consequatur, dat intelligere ꝙ si sacramentũ haberet virtutẽ & efficaciã ab ipsis ministris, vtpote ab ipsis instituta, posset in illis dispensare, sed quia non habent ab ipsis virtutẽ, sed a passione Christi a quo sunt instituta, ideo in illis solus Christus põt dispensare, non aũt ecclesiæ ministri.

Secundũ est, ꝙ cum dr̃ ministros dispensare nõ posse, vt quis sine confessione remissionẽ peccatorũ consequatur, hoc intelligitur de confessione s̃m ꝙ obligat ex vi sacramenti, non autẽ s̃m ꝙ obligat ex pcepto ecclesiæ. licet.n. non possit Papa dispensare vt qui peccatũ mortale cõmisit, nunq̃ illud cõfiteatur, põt tñ dispensare vt possit diutius confessionẽ differre q̃ sit ab ecclesia institu-
I tum. Quando autem quis teneatur confiteri ex obligatione iuris diuini. vide S. Tho. artic. allegato quæstiunc.4.

Aduertendum vlterius ex doctrina S.Tho. 4 dist.17. in expositione literæ, ꝙ opinio prædicta quæ & a Magistro sententiarũ recitatur, nunc est hæresis propter determinationẽ ecclesiæ sub Innocentio III. in cap. Omnis vtriusque sexus. non enim quia sit explicite contra aliquem articulum, vel sit præcedens, aut sequens ad ipsum, est hæresis, sed quia implicite continet aliquid contrarium fidei, scilicet ꝙ claues ecclesiæ non sint necessariæ ad salutem, quod vocat hoc loco S. Thomas frustrari claues, & per ecclesiam determinatum est ꝙ aliquid contrarium fidei sequatur. Vlterius, quia quãtum ad necessitatem paria esse posuit S. Tho. baptismum & claues ecclesiæ, quibus se homo per confessionem subiicit, notat quòd sicut baptismus efficaciam habet ad remissionem peccati, etiam antequam actu suscipiatur, dum est in proposito, in ipsa tamen actuali susceptione pleniorem effectũ con-
K fert & gratiæ & remissionis, & quandoque confertur gratia, & remittitur culpa ei cui prius dimissa non fuit, ita & de clauibus per omnia dicendum est.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina S.Tho. 4. distinct. 18. quæst.1. artic.3. quòd aliquando præparatio sufficiens ad susceptionem effectus baptismi & pœnitentiæ, ipsam sacramenti susceptionem præcedit tempore, & tunc in tali præparatione & dispositione cum proposito suscipiendi sacramentum, confertur gratia & remissio culpæ, atque liberatio a reatu pœnæ æternæ, in ipsa autem actuali susceptione sacramenti augetur gratia vi sacramẽti, & a reatu pœnæ homo absoluitur, aut totaliter sicut in baptismo, aut quantum ad aliquam partem, vt in confessione, aliquando vero dispositio sufficiens ad effectum sacramenti, scilicet ad gratiam & remissionem peccatorum non præcedit tempore, licet aliqua insufficiens præparatio præcedat etiam cum proposito suscipiendi sacramentum, & tunc ex sacramento secundum quòd est in proposito, non confertur gratia, neque causatur remissio peccatorum, sed in ipsa susceptione sacramenti

sed vnusquisque intantum consequitur, inquantũ Christo pro peccatis patienti coniungitur. Quia igitur cõiunctio nostri ad Christum in baptismo non est secundum operationem nostrã quasi ab iteriori, quia nulla res seipsã generat vt sit, sed a Chri-
G sto q nos regenerat in spem uiuam, remissio peccatorum in baptismo fit secundum potestatem ipsius Christi nos sibi coniungentis perfecte, & integre, vt non solum impuritas peccati tollatur, sed etiam soluatur penitus omnis pœnæ reatus, nisi forte per accidens in his qui nõ consequuntur effectum sacramenti propter hoc quòd ficte accedunt. In hac vero spiri-
H tuali sanatione Christo coniungimur secundum operationem nostram diuina gratia informatam, vnde nõ semper totaliter,

sacramenti virtute ipsius gratia confertur, per quam culpa dimittitur, propterea quòd sufficiens dispositio in ipsa susceptione sacramenti causetur, puta quando quis de attrito fit contritus, quod quidem in ipsa confessione & absolutione vi clauium fit, nisi quis obicem gratiæ ponat. Vnde bene dicitur hoc loco, quòd per baptismũ & confessionem aliquando cõfertur gratia secundum quod in proposito tantum sunt, aliquãdo vero secũdum quod sunt actu.

QVARTA conclusio est: Minister ecclesiæ absoluendo, virtute clauium aliquid de pœna temporali dimittit, cui⁹ debitor remansit pœnitens post cõtritionem, ad residuum vero sua iniunctione obligat pœnitẽtem. Cap.58. lib.3. Primam partem probat, quia in ipsa confessione & absolutione plenior effect⁹ gratiæ & remissionis cõfertur. Secundam vero relinquit manifestam, quia cũ remissio pœnæ nõ fiat nisi vi clauium, si per absolutionem non remittitur tota pœna, manifestum est illud quod remanet soluendum de pœna, oportere ex iudicio habentis claues taxari & imponi.

Aduertendum cum dicitur vi clauium aliquid pœnæ in absolutione dimitti, ꝙ hoc intelligitur supposito ꝙ contritio non fuerit sufficiens ad deletionem omnis pœnæ debitæ. Si enim fuisset tota pœna in contritione dimissa, non dimitteretur aliquid eius in absolutione.

Aduertendum est etiã, ꝙ quãto maior gratia recipitur, tanto minus de imputabilitate peccati præcedentis manet, & ideo minor pœna purgans debetur, vt dicitur in 4. Senten, artic. præallegato. Idcirco cum plenior gratia in ipsa cõfessione & absolutione conferatur, bene infertur ꝙ aliquid de pœna cuius pœnitẽs debitor remansit, post contritionem remittatur. aucta enim causa, necesse est & effectum augeri.

Attendendum est tamen, ꝙ virtute clauium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur, vt inquit Sanctus Thomas articulo præallegato quęstiunc.2. ad 3. non autem æqualiter secundum absolutam æqualitatem. non enim si aliqua quantitas pœnæ magno peccato debitæ remittitur vi clauium, tanta quantitas pœnæ debitæ minori peccato remittitur, quia posset esse ꝙ minori peccato non deberetur maior quantitas pœnæ q̃ sit illa quantitas maiori peccato debita quæ remittitur, & sic remaneret minus peccatũ omnino sine pœna, quod non conuenit esse ex vi clauium, licet ex vehementia contritionis illud possit accidere, vt dictum est superius, sed cæteris paribus, si per vnam absolutionem virtute clauium remittitur decima pars pœnæ debitæ maiori peccato, per eandem absolutionẽ remittitur decima pars pœnæ minori peccato debitæ, & sic de aliis partibus est dicendum.

Circa essentiam clauium ecclesiæ de quibus sæpenumero facta mentio est, aduertendum ꝙ Scotus 4. Sent. dist. 19. tenet huiusmodi claues secundum essentiam a charactere sacerdotali distingui, quę est potestas cõficiendi corpus Christi, quia illa fuit apostolis collata in cœna domini, potestas autem clauium illis post resurrectionem collata fuit. Tenet etiam, ꝙ duæ claues ecclesiæ, scilicet authoritas cognoscendi de culpa, & authoritas sententiandi siue absoluendi & condemnandi, sunt essentialiter distinctæ, quia potest alicui dari vna authoritas absq; alia. Sanctus Tho. autem 4. Sent. dist. 18. q.1. ar.1. quæstiunc.2. ad 1. tenet characterem sacerdotalem & claues esse essentialiter eadem, & ꝙ non differunt nisi ratione in ordine ad diuersos effectus.

Ad rationem autem Scoti dicitur ex sententia ipsius S. Tho. 4. dist. 24. q.2. artic.3. ad 2. ꝙ potestas sacerdotalis quæ data est in cœna domini quo ad primum & principalem actum, qui est conficere corpus Christi, eadem postmodum data est post resur-

nec omnes æqualiter remissionis effectum per hanc coniunctionem consequuntur. potest enim esse conuersio mentis in deum & in detestatione peccati tam vehemẽs, ꝙ perfecte remissionem peccati homo consequitur non solum quantum ad purgationem culpe, sed etiam quãtum ad remissionẽ totius pęnę, hoc autem non semper contingit. vnde quandoque per contritionem amota culpa, & reatu pœnæ æternæ soluto, vt dictum est, remanet obligatio ad aliquã pœnam temporalem, ut iustitia dei saluetur, secundum quã culpa ordinatur per pœnam. Cum autem subire pœnam pro culpa, iudicium quoddam requirat, oportet ꝙ pœnitens qui se Christo sanandum commisit, Christi iudicium in taxatione pœnæ expectet, quod quidem per suos

A rectionem quoad secundarium actum, qui est absoluere & ligare. Quo ad ipsas vero claues tenet etiã S.Tho. expresse. 4. Sent. dist.18. q.1. art.1. quæstiunc.3. ꝙ secundum authoritatis essentiã est vna, sed distinguuntur duæ claues ex comparatione ad actus, quorum vnus aliũ præsupponit. Nec obstat quod dicit Scotus, quia vna authoritas absque alia conferri possit. nam non incõuenit aliqua in aliquibus esse diuersa separata, in aliquo vero vnum esse, sicut substantia intellectiua separata distinguitur a substantia sensitiua in brutis existẽte, & tamen in homine substantia intellectiua & sẽsitiua sunt realiter idem.

QVANTVM ad tertium, scilicet de necessitate satisfactionis, ponitur hæc conclusio. Satisfactio est necessaria, hanc autẽ non posuit S.Thom. explicite, sed implicite ex præcedẽtibus deducitur, & ex probationibus conuincitur. Probatur autẽ primo sic. Absoluens obligat pœnitentem ad residuũ pœnę cuius remanet debitor post contritionem & remissionem vi clauium factam, ergo necessaria est satisfactio. probatur consequentia, quia dictæ obligationis impletio satisfactio dicitur.

Aduertendũ ex doctr. S.Tho. 3. Par. q.90. ar.2. Et 4 d.16. q.1. art.1. ꝙ cum recompensatio offensæ quæ fit per pœnitẽtiam, fiat secundum arbitrium dei in quem peccatur, eo ꝙ in tali recõpensatione reintegratio amicitiæ cum deo quæratur, oportet vt fiat secundum arbitrium ministri dei. talis autem recompẽsatio secundum arbitrium dei siue eius ministri dicitur satisfactio: ideo ex hoc ꝙ sacerdos obligat vi clauium pœnitentem ad solutionem alicuius pœnæ, optime concluditur satisfactionem necessa-
D riam esse pœnitenti & volenti offensam dei recompensare.

Probatur secundo. Ad spiritualem sanationem requiritur vt homo liberetur ab illa debilitatione naturalis boni quã per peccatum incurrit, vt superius dicebatur, sed hoc fit per satisfactionem, dũ videlicet homo a malis abstinet, & assuescit bonis, deo spiritum subiiciendo per orationem, carnem vero domãdo per ieiunium, vt sit subiecta spiritui, & rebus exterioribus per eleemosynarum largitionem proximos sibi adiungendo, a quibus fuit separatus, s. separatione charitatis per culpam, ergo &c.

Aduertendum ꝙ S.Tho. in iis verbis enumerat oĩa opera satisfactoria posita a Magistro sententiarum 4. dist. 15. quæ sunt, eleemosyna, ieiunium, & oratio. Nam per eleemosynam aliquid nobis ex bonis fortunæ subtrahimus, per ieiunium vero aliquid ex bonis corporalibus, sed per orationem bona animi totaliter deo submittimus, & sic per huiusmodi opera satisfactoria sanatur debilitas illa naturalis boni, quæ per peccatum contrahitur.

Ex prædictis infert S.Tho. hoc corollarium. Non quilibet
E sacerdos quemlibet potest absoluere a peccato, sed eum tantum in quem accipit potestatem. probatur, quia minister ecclesiæ in vsu clauium iudicium quoddam exercet, nulli autem iudicium committitur nisi in sibi subiectos.

Ad huius euidentiam duo sunt attendenda. Primum est ex doctrina San. Thomæ 4. dist. 19. q.1. artic.3. quæstiunc.1. ad.1. quòd duplex est potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Potestas ordinis dicitur potestas quę ordinem concomitatur, puta potestas conficiendi corpus Christi, potestas ligandi atq; soluendi in foro animæ, & similia. Potestas autem iurisdictionis est, qua aliquis alteri ius dicere potest, & eum ligare atque absoluere in foro contentioso. Potestas ordinis æqualiter est in omnibus sacerdotibus, & quantũ est ex se, ad omnes & ad omnia peccata se extendit, quia videlicet in se sufficiens est omnem pœnitentem ab omni peccato absoluere, sed potestas iurisdictionis non est æqualiter in omnibus sacerdotibus, sed in Petro & successoribus eius est respectu omnium fidelium, in aliis

ministros exhibet Christus, sicut & cætera sacramẽta. Nullus autem potest iudicare de culpis quas ignorat, necessariũ igitur fuit confessionem institui quasi secundam partem huiusmodi sacramenti, vt culpa pœnitentis innotescat Christi ministro.
B Oportet igitur ministrũ cui fit cõfessio, iudiciariam potestatẽ habere vice Christi, qui constitutus est iudex viuorum & mortuorum. Ad iudiciariam autem potestatem duo requirunt, scilicet authoritas cognoscendi de culpa, & potestas absoluẽdi vel condemnãdi. Et hæc duo dicuntur duæ claues ecclesiæ, scilicet scientia discernendi, & potẽtia ligandi & soluendi, quas dominus Petro commisit, iuxta illud
C Matth. 16 Tibi dabo claues regni cælorum. Non autem sic intelligitur Petro commisisse, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vero est secundum limitationem eis a Pontifice mediate vel immediate datam, quia data est Petro in omnes iurisdictio indistincte, dum ei dictum est: Tibi dabo claues &c. & pasce oues meas, aliis autem secundum Petri cōmissionem diuiditur. Licet ergo potestas ordinis quantum est de se, ad omnem absoluendum se extendat, vsus tamen talis potestatis extendi non potest nisi in eum in quē sacerdos habet potestatem iurisdictionis, per quā is in quem usus clauium exercetur, efficitur subiectus absoluēti, ideo Papa omnem pœnitentem a peccato potest absoluere, quia in omnem christianum iurisdictionem habet, alius autē sacerdos illos dumtaxat potest absoluere, qui suæ iurisdictioni commissione Pontificis sunt subiecti. Et hoc quidē dedit hoc loco intelligere sanctus Thomas, dum dixit, quòd quia minister ecclesiæ in vsu clauium iudicium quoddam exercet, ideo nō potest sacerdos absoluere, nisi eum in quē accipit potestatē. In his enim verbis vult præter potestatē ordinis oportere esse in sacerdote absoluente, potestatem etiam iurisdictionis in eum qui absolui debet.

Nec obstat ꝙ pœnitentia est sacramentum iudiciale voluntariū, quia licet sit voluntariū ex parte pœnitentis, quantum ad hoc quòd nullus eum inuitum absoluere potest, non tamen voluntarium quantum ad hoc, quòd possit sibi quem voluerit confessorem eligere a quo absoluatur.

Non obstat etiam, ꝙ papa absolui potest ab eo cuius iurisdictioni nō subditur, quia papa nullius curæ est particulariter cōmissus, omnes autē alii sunt eius curæ commissi, & eius quibus ipse voluerit, ideo non est simile de papa & de aliis hominibus.

SECVNDO attendendum est, ꝙ ea quæ hic dicuntur, sunt intelligenda extra casum necessitatis. Nam in necessitatis articulo, quando scilicet non adest copia proprii sacerdotis, & quis tenetur confiteri, vt in casu mortis, a quolibet sacerdote absolui potest secundū S. Tho. loco præallegato, & hic dicit S. Th. in 4. dist. 20. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 1. esse de voluntate ecclesiæ, quæ acceptat vt quilibet sacerdos quemlibet in articulo mortis possit absoluere, nec tamen propter hoc mutatur minister pœnitētiæ, sed solum ab ecclesia aliquo modo habet vt vsum iurisdictionis in quemlibet in tali casu exercere possit, quem vsum extra hūc casum non habet.

Vide de hac materia plenius apud Capr. 4. d. 19.

Vltimo loco, quia in præcedentibus dictum est, pœnitentiam & sacramentum esse, & habere partes enumeratas superius, vt completior habeatur hic huiusque rei notitia, primo videndum est ex Doct. S. Th. Tam in Tertia parte, quàm in 4. Sent. quomodo pœnitentia sit sacramentum, secundo quomodo contritio, concessio, & satisfactio eius partes.

Ad euidentiam primi considerandum primo, ꝙ pœnitentia dupliciter sumitur. Vno modo vt est virtus, alio modo vt est sacramentum. Primo modo est habitus in voluntate existens, quo quis dolet de peccato cum emendationis proposito, cuius actus interior est contritio, exterior vero confessio & satisfactio. Secūdo modo est aliquod sensibile signum quod sanctitatem significat & efficit, primo ad remotionem actualis peccati ordinatum.

Considerandum secundo, quòd cum in quolibet sacramento sint tria, scilicet id quod est sacramentum tantum, quod inquā est solummodo signum sanctitatis, id quod est res, & sacramentum, idest primus effectus sacramenti, qui est res causata a sensibili signo, & significat vltimum sacramenti effectum, & id quod est res tantum, idest vltimus sacramenti effectus: in pœnitentia secundum sanctum Thomam sacramentum tantum, est actus exterior tam per peccatorem pœnitentem exercitus, quàm per sacerdotem absoluentem, res autem & sacra-

ipse solus haberet, sed ut per eū deriuarentur ad alios, aliàs non esset sufficienter fidelium saluti prouisum. Huiusmodi autē claues a passione Christi efficaciā habent, per quam scilicet Christus nobis aperuit ianuā regni cęlestis, ideo sicut sine baptismo in quo operatur passio Christi, G non potest esse salus hominibus, vt realiter suscepto, vel secundū propositum desiderato, quando necessitas, non contemptus, sacramentum excludit, ita peccantibus post baptismum salus esse non potest, nisi clauibus ecclesiæ se subiiciant, vel actu confitēdo, & iudicium ministrorum ecclesiæ subeundo, vel saltem huius rei propositum habendo, ut impleatur tempore oportuno, quia vt dicit Petrus Act. 4. Non est H aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos saluos fieri,

F mentum, est pœnitentia interior peccatoris, res tantum, est remissio peccati.

Sed circa hoc, difficile dubium occurrit. Non enim videtur posse pœnitentia interior esse res & sacramentum siue primus effectus pœnitentiæ, tum quia contritio quæ est interior pœnitentia, ponitur pars sacramenti pœnitentiæ, pars autem sacramenti non potest esse primus eius effectus, aliàs idem esset causa & effectus, tum quia pœnitentia interior præcedit confessionem, & absolutionem, effectus autem suam causam nō præcedit.

Ad hanc difficultatem tollendam Capreo. in 22. d. 1. arti. 2. quarti sequens Petrum de Palude, ad hoc declinat, ꝙ in sacramento pœnitētiæ oportet secundū mētem S. Th. præter pœnitentiam interiorē ponere aliquem ornatum in anima, qui sit primus effectus sacramenti, & dispositio ad gratiā per modum actus primi, & hunc dicit esse id quod S. Th. gratiam sacramentalem vocat, id est, effectum proprium ad quem pœnitentiæ sacramentum est institutum præter effectum communem omnibus sacramentis qui est gratia, dicitque hunc ornatum prius natura effici & causari a sacramento pœnitentiæ, quàm interior pœnitentia sit effectus sacramenti, immo quòd forte habet aliquam causalitatē super ipsam quo ad eius complementum. Ad id autem quod inquit S. Tho. pœnitentiam interiorem esse rem & sacramentum, dicit ꝙ non intelligitur hoc quantum ad essentiā & productionem, ac inceptionem ipsius, sed quantum ad aliquod sui cōplementum, puta quantum ad eius intensionem, aut formationē per gratiā & charitatem, aut quantum ad virtutem sanandi peccatum. vnde pro illa duratione quæ præcedit absolutionem, nō est res & sacramentum actu, sed tantum aptitudine.

I Sed hæc opinio quantum ad hoc ꝙ oporteat ponere aliquem ornatum præter interiorem pœnitentiam, qui sit pars sacramēti pœnitentiæ, quòdque talis ornatus sit gratia quam S. Tho. sacramentalem vocat, non videtur mihi ad mentē S. Th. esse, quia quum vbi ex proposito & particulariter de ipsa pœnitentia loquitur, dicat pœnitentiam interiorem esse id quod est res & sacramētū, vt patet 3. q. 84. ar. 1 ad 3. & 4. d. 22. q. 2. ar. 1. quæstiūc. 2. de nulloq; alio tamquam de re & sacramento huiusmodi mētionem faciat, non videtur mihi ab hac sententia discedendum propter aliqua communiter ab ipso dicta, quæ huic sententiæ aduersari videntur. Expresse autem eius menti repugnare videtur ꝙ gratia sacramentalis sit talis ornatus, qui est dispositio ad gratiam. Nam apud ipsum, vt patet 4. d. 1. q. 1. ar. 4. quæstiunc. 5. gratia sacramentalis ponitur non dispositio ad gratiam, sed gratiæ K secundum ꝙ a sacramento causatur, effectus, sicut & dona & virtutes gratiæ effectus sunt. Non videtur quoque etiam posito tali ornatu, ꝙ ipse possit habere aliquam causalitatem super pœnitentiam interiorem, quia sacramentum quantum ad omnem sui partem oportet præcedere primum sacramenti effectū saltē natura, pœnitentia autem interior aliquo modo est pars sacramenti pœnitentiæ secūdum etiam Capreolum, ideo necesse est, vt natura talem ornatum præcedat.

Non obstat autē prædictis primo, ꝙ sanctus Thomas de Veritate, quæst. 27. art. 2. inquit sacramenta peruenire ad proprios effectus qui dicuntur gratiæ sacramentales, ad quos sequitur infusio gratiæ gratum facientis, vel eius augmētum. Dicitur enim quòd duplex est proprius effectus sacramenti. Vnus qui est primus & immediatus, qui dicitur res & sacramentum, & dicitur in aliquibus character, alius qui inter vltimos sacramenti effectus computatur, ad quem scilicet sacramentum est primo institutum, & vterque potest dici gratia sacramentalis, quia vterque habet habitudinem ad gratiam per sacramentum causatā, sed

nisi in nomine domini nostri Iesu Christi.

Per hoc autē excluditur quorundam error, qui dixerunt hominem posse peccatorum veniā consequi sine confessione & proposito confitendi, uel quòd per prælatos ecclesiæ dispensari potest quòd ad confessionem aliquis non teneatur. Non enim hoc possunt prælati ecclesiæ, ut claues frustrent ecclesiæ, in quibus tota eorum potestas consistit, neq; ut sine sacramēto a passione Christi virtutem habente aliquis remissionem peccatorū consequatur. hoc enim est solius Christi, qui est sacramentorum institutor & author. sicut igitur dispensari nō potest p prælatos ecclesiæ vt aliquis sine baptismo saluetur, ita nec quòd aliquis remissionem sine cōfessione, & absolutione consequatur.

Exclusio erroris, qui ui detur agnosci ab illis q episcopum a simplici sacerdote nō distinguebāt, ut Aerius test. Epiphanio lib. 3. To. 1. hæresi. 75.

sed differunt primo, quia primus effectus est dispositio ad gratiam, & ipsam saltem ordine naturæ antecedit. Secundus autem est effectus gratię secundum quòd per sacramentum causatur. est enim effectus quidam consequens gratiam causatam per sacramentum ad reparandum aliquem defectum qui ex peccato incidit, & vocatur quandoque a sancto Thoma diuinum auxiliū ad consequendum sacramenti finem, qui scilicet ē remotio alicuius defectus ex peccato derelicti. Differunt secūdo, quia primum effectum directe attingit sacramentum, secundum autē sacramentum non attingit directe, sicut nec gratiam, sed tantum dispositiue. Omnia enim sacramenta ad gratiam disponūt, sed secundum quòd sunt diuersa sacramēta, diuersimode ad ipsam disponunt, idest secundum quòd ex gratia alii & alii effectus contra defectus ex peccato incidentes proueniunt. Dictum ergo sancti Thomæ intelligitur de gratia sacramentali primo modo, non autem secundo modo, vt videtur Capr. intelligere. sed illa gratia sacramentalis non distinguitur in sacramento pœnitentiæ a pœnitentia interiori, secundum quòd est effectus sacramenti, sic enim se habet pœnitentia interior ad sacramentum pœnitentiæ, sicut character in aliis sacramentis habentibus characterem. C

Non obstat secundo quod S. Thomas inquit 4. Sen. distin. 27. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 2. ad 3. adultos posse per baptismum gratiam suscipere in dormiendo propter habitualem dispositionem ex motu liberi arbitrii præcedente. Dicitur enim primo, quòd hoc dictum non est ad propositum, quia non loquimur dic de dispositione antecedente sacramentū, cuiusmodi est motus liberi arb. baptismi susceptionem præcedens, sed de dispositione ad gratiā per sacramentum producta, per cuius productionem dicitur sacramentum gratiam producere, quæ in sacramento baptismi est character, non autem motus liberi arb. Dicitur secundo, quòd illa habitualis dispositio ex actu liberi arb. præcedente, non est aliquid reale ex actu liberi arb. derelictum, sed dicit tantū quandam habitudinem rationis ad ipsum actum præcedentem. Ex hoc enim quòd aliquis habuit talem actum in uigilia, est dispositus ad gratiam per baptismum suscipiendam in dormiendo.

Non obstat tertio, ꝙ pænitentiæ sacramentum insicte accedente, recedente fictione habet effectum secundum san. Thom. hoc autem non videtur posse esse nisi aliquem effectum post se relinquat alium a motu liberi arbitrii. Dicitur enim, ꝙ minor est falsa. licet enim in baptismo & aliis sacramētis in quibus character imprimitur, recedente fictione quis dicatur consequi effectum & fructum sacramenti aliquo modo virtute sacramenti, in quantum ex sacramento relinquitur character, qui remoto impedimento est talis effectus causa dispositiua, in sacramento tamen pœnitentię nō dicitur quis fructum absolutionis recedente fictione consequi, quia ex ipsa absolutione remaneat in ficto aliqua dispositio absoluta in qua virtus pęnitentiæ saluetur, sed quia fictio in sacramento pœnitentiæ existens quæ imperfectū dolorem de peccato siue imperfectam dispositionem importat, tollitur per ueram contritionem quæ est dispositio ad remissionem peccatorum, qui est fructus natus ex sacramento pœnitentiæ consequi, & in homine qui fictus accessit, remanet habitudo rationis ad sacramentum susceptum. Vnde ex eo ꝙ quis sacramento confessionis se subiecit, accedente vera contritione consequitur diuina virtute agente id ad quod sacramentum cōfessionis est ordinatum, & non tenetur amplius eadem peccata confiteri, sed tantum suam fictionem, quia prius verum suscepit sacramentum.

Potest etiam dici, & forte melius ꝙ licet ex sacramento pœnitentiæ remanserit in ficto aliqua dispositio per quam recedente fictione, sacramenti effectum consequitur, illa tamen dispositio non est aliquid ab interiori pœnitentia distinctum, sed est ipsa pœnitentia facta aliquo modo perfectior per exterioris pœnitentiæ susceptionem, licet tantam perfectionem non sit consecuta vt esset ad effectum ultimum pœnitentiæ sufficiens. Dicitur autem illa dispositio remanere, actuali etiam dolore transeunte, eo modo quo in voluntate dicitur manere aliquid propo-

Considerandum tamen est quòd sicut baptismus efficaciam aliquam habet ad remissionē peccati etiam antequam actu suscipiatur, dum est in proposito ipsum suscipiendi, licet postmodū pleniorem effectum conferat in adeptione gratię, & in remissione culpæ cum actu suscipitur, & quandoque in ipsa susceptione baptismi confertur gratia, & remittitur culpa ei cui prius remissa non fuit, sic & claues ecclesiæ efficaciā habent in aliquo antequā eis se actu subiiciat, si tñ habeat ꝑpositū vt se eis subiiciat,

A situm habitualiter, postquam actus transit. Propterea sustinendo ꝙ per sacramentum pœnitentiæ non causetur in pęnitente aliquid quod sit res & sacramentum ab interiori pœnitentia distinctum, soluendum est dubium superius motum.

Ad cuius dissolutionē præmittendū est primo, ꝙ cū sacramētū rem aliquā sensibilem importet, quæ ē signum & causa sanctificationis, & materia in sacramento pęnitentiæ non sit aliqua corporalis materia, sed actus pęnitentis contritio non habet ꝙ sit pars materialis & integralis sacramēti pęnitentię, nisi vt aliquo sēsibili signo manifestatur, secundum enim ꝙ ē in mente, solum est pars pœnitentiæ interioris, non autē pęnitētiæ exterioris quæ est sacramentū.

Pręmittendum secundo, ꝙ licet in aliquibus sacramentis sacramentum secundum quòd est in proposito sit causa tantum eius effectus, qui dicitur res siue vltimus effectus sacramenti, non autem causa eius quod dicitur res & sacramentum, nisi cum actu exhibetur, vt patet in baptismo per quem non causatur character nisi cum actu exhibetur: in sacramento tamen pœnitentiæ in quo non imprimitur aliqua indelebilis dispositio, & in quo ipsi actus humani sunt dispositio ad eius vltimum effectum, ipsum sacramentum nō solum secundum ꝙ actu exhibetur, sed etiā secundū ꝙ est in proposito, effectiue, id quod est res & sacramentum causat. vnde cum sit causa effectiua gratiæ instrumentaliter, ex eo ꝙ causat id quod est res, & sacramentum, quod est dispositio ad gratiam, sequitur ꝙ etiā secundum ꝙ est in proposito tantū, est causa totius sui effectus.

Præmittendum tertio, ꝙ differet pęnitentię sacramētum ab aliis sacramentis quātum ad materiam, quia vt dicitur Quarto Sententiarum dist. 14. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 1. ad 1. & ad 2. id quod est materiale in aliis, habet uirtutem aliquam gratiæ causatiuā, & per consequens causatiuam dispositionis ad gratiam quæ est res & sacramentum. materiale autem in sacramento pœnitentiæ nullo modo est causatiuum gratiæ efficienter, & consequenter neque eius quod est res & sacramētum, sed tantum id quod est formale in ipso, scilicet absolutio sacerdotis vi clauium facta, D Et si aliquando inquit S. Thomas ex vi actuum pænitentis causari peccatorum remissionem, vt ait 3. q. 86. ar. 6. intelligitur nō secundum se, sed vt ex ipsis & eo quod est formale, fit unum. ex eo enim ꝙ actus pœnitentis ordinem habent ad claues ecclesiæ quæ remissionem peccatorum efficiunt, possunt dici & ipsi eam remissionem aliquo modo causare, inquantum videlicet forma eius cuius sunt materia, virtutem eius causatiuam habet. Vnde S. Tho. de Veri q. 28. art. 8. ad 2. inquit quòd contritio si secundū se consideretur, non se habet ad gratiam nisi per modum dispositionis, sed si consideretur inquantum habet virtutem clauiū in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti pœnitentiæ. Addit quoque ꝙ ex hoc non habetur ꝙ contritio sit causa efficiēs remissionis culpæ per se loquēdo, sed virtus clauis.

Præmittendum quarto, ꝙ pænitentia interior dupliciter considerari potest, vt dicitur in Quarto Sententiarū, d. 14. q. 2. ar. 1. Vno modo, vt est quidam actus virtutis, proueniens scilicet ab habitu pænitentiæ, quæ est uirtus. Alio modo vt est actus operans ad sanationem peccati, quæ est ultima res sacramenti pœnitentiæ. E primo modo non consideratur vt aliquid ad pænitentiæ sacramentum pertinens, sed bene secundo modo.

Istis præmissis dicitur ad dubium primo, ꝙ contritio & pænitentia interior est effectus sacramenti pænitentiæ exterioris, tanquam id quod est res & sacramentum, secundum ꝙ habet efficaciam sanandi peccatum, non autem inquantum est actus virtutis. hanc autem efficaciam sanandi intelligo non per modum efficientis, sed per modum dispositionis materialis, quod patet, quia san. Tho. in loco præallegato in secunda ratione in oppositum vult, ꝙ iccirco pænitentia interior est res pænitentiæ exterioris, quia immediate causat remissionem peccatorum, qui est pænitentiæ exterioris vltima res, & dat exemplum de charactere. constat autem ꝙ character non causat immediate vltimam rem sacramenti, secundum ipsum, per modum efficientis, sed tantū per modum dispositionis ideo, &c.

pleniorem tamen gratiam, & remisionem consequitur dum se eis actu subiicit confitendo, & absolutionem percipiendo, & nihil prohibet quin aliquando virtute clauium alicui confesso in ipsa absolutione gratia conferatur per quam ei culpa dimittitur. B Quia igitur etiam in ipsa cōfessione, & absolutione plenior effectus gratiæ, & remissionis cōfertur ei qui prius propter bonū propositum vtrumq; obtinuit, manifestum est quòd virtute clauium minister ecclesiæ absoluendo aliquid de pœna temporali

Dicitur

Dicitur secundo, ꝙ hanc efficaciam a pœnitentia exteriori actu exhibita, aliquando quidem habet simpliciter, sicut cum aliquis ad confessionem accedit non plene contritus. tunc enim nisi quis ponat obicem, virtute clauium causatur plena contritio, quæ est sufficiens dispositio ad sanationem peccati, aliquãdo autem habet non simpliciter, sed secundũ quandam ipsius intẽsionem, sicut cum quis plene contritus ad confessionem accedit. tunc enim cum actu pœnitentia exterior, siue absolutio exhibetur, intendit ipsa contritio, & fit perfectior dispositio ad sanationem peccati, propter quod augetur gratia, & fit perfectior sanatio.

Cum autem instatur primo, quia contritio est pars pœnitentiæ, idem autem non potest esse effectus & causa, dicitur primo, quòd contritio non est effectus suiipsius, sed eiꝰ quod est formale in pęnitentia exteriori, scilicet virtutis clauium, & absolutionis, quia vt dictum est, pars materialis huius sacramenti nõ est secundum se causa gratiæ. Non est autem inconueniens, id quod est formale in hoc sacramento, esse causam alicuius partis materialis quãtum ad aliquam eius perfectionem. Dicitur secundo, ꝙ etiam si admittatur aliquo modo ex vnione ad claues, materiam huius sacramenti esse causam gratiæ. nõ est inconueniens idẽ esse causam suiipsius secundum diuersa esse, & secundum diuersas rationes. sic autem contritio causa suiipsius dicetur esse. Nam ipsa ſm ꝙ est aliquo sensibili signo manifestata, aut ſm ꝙ est in proposito talis manifestationis, est causa sui, vt habet esse interius, non quidem quantum ad sui essentiam, sed vt est sanatiua peccati per modum dispositionis cõpletæ. Nam voluntas dolens de peccato, habens propositum confitendi, & huiusmodi dolorem manifestãdi sacerdoti per aliquod sensibile signum, perfectum dolorem habet, & sufficientem ad sanationem peccati, quod non esset, nisi tali proposito esset coniuncta. similiter hunc dolorem augent, & perficiunt ipsa actualis confessio, & alia signa sensibilia contritionis significatiua, adiuncta sacerdotis absolutione.

Exclusio erroris, qui vſ agnosci ab illis, q eṗm a simplici sacerdote nõ distĩguebãt vt Aeriꝰ test. Epiphanio. li. 3. tom. 1. hæresi 75.

Idẽ 4. Sent. distinct. 23.

Cum etiam instatur, quia contritio præcedit confessionem, & absolutionem, dicitur, ꝙ licet aliquo modo possit præcedere confessionem, & absolutionem, non tamen vt est sanatiua peccati. hanc enim virtutem non habet, nisi confessio, & absolutio saltem in proposito, & desiderio habeatur. vnde si accipiatur contritio ſm ꝙ est effectus pœnitentiæ exterioris in proposito existentis, sic non præcedit sacramentum pęnitentiæ, sed est posterior natura, cum virtute sanandi peccatum ab illo proposito habeat. Si etiam accipiatur ſm ꝙ est effectus pęnitentiæ ſm ꝙ actu exterius exhibetur, sic etiam non præcedit ipsum sacramentum, sed ipsum naturaliter sequitur, cum ab eo illam virtutem habeat aut simpliciter, aut quantum ad eius intensionem. vnde pęnitentia interior nullo modo præcedit pęnitentiam exteriorem secundum quòd est eius effectus.

Ad euidentiam secundi considerandum primo, ꝙ pęnitentia est quoddam totum essentiale, & quoddam totum integrale quẽadmodum homo. Inquantum enim est totum essentiale, partes eius sunt materia & forma: inquantum vero est totum integrale, partes eius sunt partes materiæ. Pars ergo essentialis ipsius ex parte materiæ se tenens sunt actus pęnitentis, pars vero se tenẽs ex parte formæ est absolutio sacerdotis potestatẽ clauium habentis, sed partes integrales ipsius sunt contritio, confessio, & satisfactio. vnde istę partes simul sumptæ, comparatę ad totum sacramentũ cõpositum ex materia & forma, possunt dici pars essentialis pęnitentiæ: comparatæ autem ad ipsam totã materiam possunt dici partes materiales eius, & partes integrales, sicut partes corporis humani cõparatæ ad totum cõpositum ex anima & corpore, sunt eius pars essentialis, comparatæ vero ad solũ corpus hominis dicũtur partes eius materiales & integrales. Cum ergo cõtritio, confessio, & satisfactio dicuntur partes pœnitentiæ sacramẽti, intelligitur, ꝙ sũt partes eius materiales, & integrales. vnde isti actus sunt quidem actus pœnitentiæ virtutis: non aũt eius materia: pęnitẽtiæ aũt quæ est sacramentũ, sunt materia, & partes materiales.

Considerandũ secundo, ꝙ quia actus pęnitentis, qui sunt materia pęnitentię, nõ sunt oẽs simul, sed sibinuicem succedũt, pęnitentia inquantũ est quoddam totum integrale, non est totum permanens, sed successiuum: ideo non oportet quòd posita vna parte pęnitentiæ ponantur omnes eiꝰ partes, licet ad existentiam cuiuslibet partis dicatur aliquo modo ipsa pęnitentia esse. Nam in successiuis dicitur totum esse, quando aliqua eius pars est in actu.

Aduertendum, ꝙ hoc sacramentum non est absolute de necessitate salutis, sed est necessarium supposito peccato, contra quod est institutum.

dimittit, cuius debitor remansit pœnitens post contritionem, ad residuum vero sua iniunctione obligat pœnitentem, cuius quidem obligationis impletio, satisfactio dicitur, quæ est tertia pœnitentiæ pars, per quam homo totaliter a reatu pœnæ liberatur, dum pœnam exsoluit quã debuit, & vlterius debilitas naturalis boni curatur, dum homo a malis abstinet, & bonis assuescit, Deo spiritum subiiciendo per orationem, carnem vero domando per ieiunium, vt sit subiecta spiritui, & rebus exteriorib' per eleemosynarum largitionẽ proximos sibi adiũgendo, a quibus fuit separatus per culpam. Sic igitur patet, quòd minister ecclesiæ in vsu clauium iudiciũ quoddam exercet: nulli autem iudicium committitur, nisi in sibi subiectos: vnde manifestum est, quòd non quilibet sacerdos quemlibet potest absoluere a peccato, vt quidam mẽtiuntur, sed eum tantum in quem accipit potestatem.

De sacramento extremæ vnctionis. Cap. 73.

Quia vero corpus est animæ instrumentum: instrumentum autem est ad vsum principalis agentis, necesse est quòd talis sit dispositio instrumenti, vt competat principali agenti, vnde & corpus disponitur secundum quod congruit animæ. ex infirmitate igitur animæ, quæ est peccatum, interdum infirmitas deriuatur ad corpus, hoc diuino iudicio dispensante, quę quidem corporalis infirmitas interdum vtilis est ad animæ sanitatem, prout homo infirmitatem corporalem sustinet humiliter, & patienter, & ei quasi in pœnam satisfactoriam cõputatur. Est etiam quãdoque impeditiua spiritualis salutis, prout ex infirmitate corporali impediuntur virtutes. cõueniens igitur fuit, vt cõtra peccatum aliqua spiritualis medicina adhiberetur secundum quòd ex peccato deriuatur infirmitas corporalis, per quam quidem spiritualem medicinam sanatur infirmitas corporalis aliquãdo, cum scilicet expedit ad salutẽ, & ad hoc ordinatum est sacramentum extremæ vnctionis, de quo dicitur Iacob. 5. Infirmatur quis in vobis inducat presbyteros ecclesiæ, & orent super eũ, vngentes eum oleo in no. dom. & oratio fidei sanabit infirmum. Nec præiudicat virtuti sacramẽti si aliquãdo infirmi quibus hoc sacramentum confertur, non ex toto ab infirmitate corporali curantur, quia quandoque sanari corporaliter etiam digne hoc sacramentum sumentibus non est vtile ad spiritualem salutem. Nec tamen inutiliter sumunt, quàmuis corporalis sanitas non sequatur. Cum enim hoc sacramentum sic ordinetur contra infirmitatem corporis, inquantũ consequitur ex peccato, manifestum est quòd contra alias sequelas peccati hoc sacramentũ ordinatur, quę sunt pronitas ad malum, & difficultas ad bonũ, & tanto magis, quanto huiusmodi infirmitates animæ sunt propinquiores peccato, quàm infirmitas corporalis, & quidẽ huiusmodi infirmitates spirituales per pœnitentiam sunt curandę, prout pœnitẽs per opera virtutis, quibus satisfaciendo vtitur, a malis retrahitur, & ad bonum inclinatur. Sed quia homo vel per negligentiam, aut per occupationes varias vitæ, aut etiã propter temporis breuitatem, aut propter alia huiusmodi, prædictos defectus in se perfecte nõ curat, salubriter ei prouidetur, vt per hoc sacramentum prædicta curatio cõpleatur, & a reatu pœnæ temporalis liberetur, vt sic nihil in eo remaneat quod in exitu animæ a corpore eam possit a perceptione gloriæ impedire. Et ideo Iacobus addit. Et alleuiabit eum dominus. Contingit etiam, ꝙ homo omnium peccatorum quæ commisit, notitiam, vel memoriam non habet, vt possit per pœnitentiam singula expurgare, sunt etiam quotidiana peccata, sine quibus præsens vita non agitur, a quibus oportet hominẽ in suo exitu per hoc sacramentum emundari. vt nihil inueniatur in eo qđ perceptioni gloriæ repugnet: & ideo addit Iacobus, quòd si in peccatis sit, dimittentur ei. vnde manifestum est quòd hoc sacramentum est vltimum & quodãmodo consummatiuum totius spiritualis curationis, quo homo quasi ad participandam gloriam præparatur, vnde & extrema vnctio nuncupatur.

Ex quo manifestum est, quòd hoc sacramentum non quibuscumque infirmantibus est exhibendum, sed illis tantum qui ex infirmitate videntur morti propinquare: qui tamen si conualuerint, iterato potest hoc sacramẽtum eis conferri, si ad similem statum deuenerint. Non enim huius sacramenti vnctio est ad

Super Cap. 73.

Postquàm determinauit sanctus Thomas de sacramento pęnitentiæ, consequenter de sacramento extremæ vnctionis determinat. Et ponit decem conclusiones, quarum prima est. Sacramentum extremæ vnctionis conuenienter est institutum. Probatur. Ex infirmitate animæ quæ est peccatum, interdum infirmitas deriuatur ad corpus, hoc diuino iudicio dispensante, quæ licet interdum vtilis sit ad animæ sanitatem prout eam qui sustinet patienter, & ei quasi in pęnam satisfactoriam computatur, est tamen quandoque impeditiua spiritualis salutis, prout ex ea virtutes impediũtur: ergo conueniens fuit vt aliqua spiritualis medicina adhiberetur, ſm ꝙ ex peccato deriuatur infirmitas corporalis, per quã sanetur infirmitas corporalis, cum expedit ad salutem. ergo cõuenienter extrema vnctio est instituta. Probatur prima consequentia, quia corpus est animæ instrumentum. instrumentum autem cum sit ad vsum principalis agentis, necesse est talem esse eius dispositionem, vt competat principali agenti, vnde & corpus disponitur, in naturali scilicet generatione, secundum ꝙ cõgruit animæ. Secunda vero probatur, quia ad illam sanationem ordinatum est extremæ vnctionis sacramentum, vt patet Iacobi 5. Infirmatur quis, &c.

Aduertendum circa antecedens primo, ꝙ infirmitas corporis non est nata naturaliter ex actuali peccato consequi, sed tamen aliquando diuina dispositione consequitur, dum Deus hominẽ propter eius peccata in ægritudinem inducit, aut vt sic pro peccato satisfaciat, aut vt per ægritudinem releuetur a peccato, aut propter aliquid huiusmodi. propterea, inquit, S. Tho. ꝙ ex infirmitate animæ interdum infirmitas deriuat ad corpus, hoc diuino iudicio dispensante.

Aduertendum secundo, cum dicitur in litera infirmitatẽ hominis quandoque ei in pœnam satisfactoriam computari, ꝙ flagella, quibus homo pro peccatis affligitur a Deo, fiunt aliquo modo ipsius hominis patientis, inquantum ea ad purgationem peccatorũ Deus acceptat: habẽt autem sic rationem satisfactionis, quia quando recompensatio offensę fit ab ipso qui offendit, per aliquid sui, talis recompensatio rationem satisfactionis habet. De hoc vide 4. Sent. quæstiuncula secunda, distinct. 15. quæst. 1. articu. 4.

Si dicatur hoc sacramentum esse inefficax, & inutile, quia quãdoque infirmi, quibus confertur non ex toto liberantur.

Respondet sanctus Thomas & dicit primo, ꝙ hoc non præiudicat virtuti sacramenti, quia quandoque sanari corporaliter, etiam digne hoc sacramentum sumentibus, ad spiritualem salutem non est vtile, supple: hoc autem sacramentum ordinatur ad corporalem salutem tunc inducendam, quando hoc ad spiritualem salutem confert.

Dicit secundo, ꝙ non etiam inutiliter sumitur, quàmuis corporalis sanitas non sequatur, tum quia cũ ordinetur contra corporis infirmitatem inquantum consequitur ex peccato, manifestum est, ꝙ contra alias sequelas peccati ordinatur, quæ sunt pronitas ad malum, & difficultas ad bonum, & tanto magis, quanto sunt propinquiores peccato, quàm corporalis infirmitas. quia enim homo propter negligentiã, aut alia huiusmodi prædictos defectus in se perfecte per satisfactionem non curat, salubriter ei prouidetur, vt per hoc sacramentum prædicta curatio compleatur, & a reatu pœnę temporalis liberetur, ne per aliquid in exitu animæ a corpore a perceptione gloriæ impediatur. ideo Apostolꝰ Iacobus addit, Et alleuiabit eum dominus. tum quia & cõtingit hominem omnium peccatorum, quæ commisit notitiam vel memoriam non habere, vt possit per pœnitentiam singula expurgare, & sunt quotidiana peccata sine quibus præsens vita non agitur, a quibus oportet hominem in suo exitu per hoc sacramentum emundari. ideo addidit Apostolus, quòd si in peccatis fuerit, dimittetur ei. Ex quibus infert sanctus Thomas manifestum esse, ꝙ hoc sacramentum est vltimum & quodammodo consummatiuum totius spiritualis curationis, tum ex effectu, quia videlicet per ipsum homo quo ad perceptionem gloriæ præparatur, tum ex nomine, quia videlicet extrema vnctio nuncupatur.

Circa id quod dictum est, hoc sacramentum ad salutem corporis ordinatum esse, aduertendum ex doctrina sancti Thomæ 4. dist. 23. q. 1. ar. 2. quæstiunc. 2. ꝙ hoc intelligitur secũdario, nõ autem primo. ordinatur enim primo ad animæ sanitatem inducendam, secundario vero ad sanitatẽ corporis secundum ꝙ animæ saluti est vtile, non quidem inducẽdam ex naturali proprietate materiæ huius sacramenti, sed ex diuina virtute.

Considerãdum secundo, ꝙ ideirco nõ semper sequitur sanitas corporalis ex hoc sacramento, qa virtus operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum ꝙ ad principalem effectum expedit. tunc vero semper inducit, quando expedit. non autem expedit semper salus corporis ad animæ salutem. ideo bene S. Thomas hac ratione probat non præiudicare virtuti huius sacramenti, ꝙ aliquando plena salus corporis non sequatur, qa aliquando non est vtile ad spiritualem salutem.

Circa effectus spirituales huius sacramenti quos hic tangit sanctus Thomas, considerandũ est primo ex doctrina ipsiꝰ articulo præallegato q. 1 ꝙ licet sacramentum extremæ vnctionis tollat hæc tria, scilicet reliquias, siue sequelas peccati, culpã tam mortaliũ, quàm venialium, & reatũ: non sunt tamen omnia ista æqualiter huius sacramenti effectus, sed principalis effectus eius, ad quem. s. primo & principaliter est institutum, est remissio peccatorum quo ad eorum reliquias, quæ sunt debilitas, & ineptitudo quædam ad fugam mali, & ad prosecutionẽ boni: remissio autem peccatorum quo ad culpam, & quo ad reatum sunt eius effectus ex consequenti: inquãtum enim per hoc sacramentum datur robur quòd gratia facit quæ secum peccatũ non compatitur, ex consequenti si inuenit peccatum aliquod quo ad culpam, tollit ipsum. vnde non semper remouet culpã, sed tantum quando ipsam inuenit. similiter ad remotionem huiusmodi debilitatis, siue reliquiarum peccati, sequitur liberatio a reatu: ideo & liberatio a reatu est eius secundarius effectus.

Considerandum secundo, ꝙ illa debilitas animæ, & ineptitudo ad actus gratiæ, & gloriæ ex peccato derelicta, dicitur per extremam vnctionem remoueri, inquantum per ipsam causatur quædam interior deuotio, scilicet habitualis, quæ est spiritualis vnctio, & est dispositio ad gratiam, & ad effectum ad quem principaliter est institutum. vnde talis interior deuotio est res & sacramentum: robur autem contra hanc debilitatem consequens gratiam secundum ꝙ ex huius sacramenti susceptione causatur, est res sacramenti, quod robur nihil aliud est quàm quædam dispositio, & præparatio animæ ad actus gloriæ, ad quos prius quodammodo contrarie ex pronitate ad malum erat inepta, quæ ineptitudo ex peccato causata est, & etiam remoto peccato quo ad culpam remanet, licet aliqualiter debilitata.

Sed circa prædicta duplex occurrit dubium. Primum est, quia non videtur per extremæ vnctionis sacramentũ remoueri posse culpam. cum enim culpa actualis non remoueatur nisi per pœnitentiam, si is qui extremam vnctionem recipit, pœnitentiæ suscepit sacramentum, non est amplius in eo culpa, & sic per extremam vnctionem nulla culpa deletur. si autem sacramentũ pœnitentiæ non suscepit, sibi non remittitur culpa, & sic etiam sequitur ꝙ culpa per extremam vnctionem non dimittitur, aut oportet dicere ꝙ pęnitentiæ sacramentum non est necessarium peccantibus, sed sufficit extrema vnctio.

Secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundum est, quia videtur velle Sanctus Thomas hoc loco F ab omni reatu pœnæ temporalis per hoc sacramentum hominẽ liberari, cum dicat hac ratione ipsum a reatu liberari, vt nihil sit in ipso quod eum in exitu animæ a corpore, possit a perceptione gloriæ impedire. Ex hoc autem sequitur, quòd ille qui suscepto hoc sacramento decedit, ad nullam satisfactionem teneat post mortem, sed statim euolet ad gloriã, & sic non oportebit pro eo fieri suffragia, aut orationes, quod non videtur esse ẽm ecclesiæ intentionẽ.

Ad primum horũ dicitur, ex doctrina Sancti Thomæ, loco allegato, q̃ sic intelligitur dimitti culpa p extremam vnctionẽ, q̃ tamen adsit pœnitentia in proposito ipsam extremam vnctionem suscipientis, quando ipsam exteriorem pœnitentiam suscipere non potest. tunc enim ex hoc sacramento simul cum proposito & desiderio confessionis confertur gratia, per quã culpa remittitur, & sic non sequitur, q̃ pœnitentiæ sacramẽtum sit superfluum.

Attendendum aũt, cũ vult sanctus Thomas per hoc sacramẽtum emundari hominem a peccatis, quæ in memoria non habet, q̃ hoc intelligendum est, quando talia peccata prius per pœnitentiam non sunt dimissa, puta quia homo non est vsus debita diligentia ad recolendum ea. tunc enim homo in extremo positus si adsit generalis dolor eorum, quorũ per incuriã fuit oblitus, per hoc sacramentũ ab oĩbus emũdat.

Ad secundum dicitur primo, vt videtur de mente sancti Thomæ artic præallegato ad secundum, q̃ non remittitur semper totaliter reatus pœnæ temporalis, ita q̃ post mortem homo ad nullam satisfactionem teneatur, sed tunc tantum quando adest interior dispositio ad remotionem talis reatus simul cum hoc sacramento sufficiens. Est enim hoc sacramentum ad remotionẽ omnis reatus remanentis post culpam ordinatum, quando in suscipiente est conueniens dispositio. Dicitur secundo, q̃ semper aliquo modo remittitur reatus inquantum remota debilitate, q̃ erat ex peccato, fit leuior pœna. eandem enim pœnam leuius, inquit sanctus Thomas, portat fortis, quàm debilis.

Secvnda conclusio est. Hoc sacramentum non quibuscũque infirmantibus est exhibendum, sed iis tantum qui ex infirmitate videntur morti appropinquare. Hanc conclusionem nõ probat sanctus Thomas, sed eam ex præmissis manifestam relinquit. Si enim est vltimum sacramentum, quo homo ad percipiẽdam gloriam præparatur, manifestum est quòd dari non debet, nisi ex hac vita ad gloriam exituris.

Aduertendum secundum doctrinam sancti Thomæ, q̃ licet in qualibet ægritudine possit dari hoc sacramentum, si genera pensentur ægritudinum, quia quælibet infirmitas augmentata mortem potest inducere: non tamen debet in quolibet statu ægritudinis dari, sed tantum cum quis ex ægritudine est in mortis periculo. Ideo cum dicitur hic, q̃ non est exhibendum hoc sacramẽtum quibuscumque infirmantibus, non est hoc referendum ad genera infirmitatum, sed ad earum modum & statum.

Tertia conclusio est. Potest iterari hoc sacramentum, cum homo qui conualuit, ad similem statum propinquitatis ad mortem deuenerit. probatur, quia quòd aliqua sacramenta non reiterentur est, quia vnctio eorum, aut ablutio ad consecrandũ ordinatur. consecratio enim semper manet, dum res consecrata durat, propter efficaciam diuinæ virtutis consecrantis. vnctio autem huius sacramenti non ordinatur ad consecrandum, sed est medicina ad sanandum ordinata, quæ toties iterari debet, quoties infirmitas iteratur, ergo &c.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ, q̃ sacramẽtum habens perpetuum effectum iterari non debet, quia sibi fieret iniuria, ex eo q̃ ostenderetur illud non fuisse efficax ad effectum inducendum: propterea bene arguitur hic, sacramentum quod ad consecrandum ordinatur, non debere iterari, quia consecratio semper manet q̃diu res consecrata durat.

Qvarta conclusio est. Hoc sacramentum non debet dari propinquis mortis absq; infirmitate, puta dãnatis ad mortem. probatur. Exhibetur hoc sacramentum sub specie corporalis medicinæ, quod patet, tum quia oportet in sacramentis significationem seruari, tum quia materia eius est oleum, quod habet efficaciam ad sanandum corporaliter, mitigando dolores, sicut aqua, quæ corporaliter abluit, est materia sacramenti, in quo fit spiritualis ablutio: corporalis autẽ medicina nõ competit, nisi corporaliter infirmanti, ergo &c.

Aduertendum illam propositionẽ. Oportet in sacramentis significationem seruari, sic debere intelligi, q̃ oportet sacramentum sic disponi, vt per ipsum significetur id quod efficitur, sicut per ablutionem aquæ significatur animæ ablutio a peccato. vnde cum extrema vnctio ad sanationem animæ ordinetur, ex hoc optime sequitur, q̃ ipsa tamquã medicina quædam corporis exhibeatur infirmo. sic enim suscipiens sacramentum significatur, vt curatione indigens. Dionys. de Eccle. hier. cap. 6.

Aduertendum etiam, q̃ confirmatio adducta ex hoc, q̃ oleũ est materia huius sacramenti, non ponitur tamquam necessario propositum concludens, sed tamquam aliqualis persuasio, cum aliis concurrentibus. Non enim hoc est signum adæquatum, q̃ aliquod sacramentum adhibeatur sub specie corporalis medicinæ, quia oleum sit eius materia, cum etiã in confirmatione oleũ sit eius materia, & tamen confirmatio non exhibeatur sub specie medicinæ corporalis.

Qvinta conclusio est. Hæc vnctio adhibetur conueniens tar instrumentis sensuum, & manibus, ac pedibus, quibus operã peccati exercentur, atque etiam secundum aliquorum consuetudinem renibus, in quibus vis libidinis viget. probatur. Hæc vnctio illis partibus adhiberi conueniens est, ex quibus infirmitas peccati procedit. Nam & medicatio corporalis adhibenda est ad infirmitatis originem, sed prædicta sunt talia, ergo &c.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ in 4. Sent. dist. 23. quæst. 2. ar. 3. quæstiun. 2. q̃ ista vnctio ab omnibus fit in organis quinque sensuum. s. in oculis, naribus, ore, auribus, & manibus, quasi ista sint de necessitate sacramẽti, quia ista organa sunt principium cognitionis, & per consequens prima origo peccati. a quibusdam autem vnguntur renes propter vim appetitiuam cõfertur copia gratiæ, pedes autem propter motiuam virtutem, cuius sunt principalius instrumentum. Sed licet istud quandam habeat rationem, non tamen videtur esse de necessitate sacramenti, quia vis appetitiua & motiua non sunt prima principia, & prima radix peccati. vnde quidam non seruant vnctiones renum, & pedum: quidam autem vnctionem peduum seruant, non autem renum. Conueniencius tamen pedibus vnctio exhibetur, sicut & manibus, quia ipsis opera peccati exercentur.

Sexta conclusio est. In hoc sacramento gratia confertur. Probatur, per hoc sacramentum peccata dimittuntur: ergo in eo confertur gratia. probatur consequentia, quia peccatum non dimittitur, nisi per gratiam.

Septima conclusio est. Conferre hoc sacramentum pertinet solum ad sacerdotes. probatur, quia exhibere ea in quibus gratia illuminans mentem confertur, solum ad sacerdotes pertinet, quorum ordo est illuminatiuus, secundum Dionysium.

Octava conclusio est. Non requiritur ad hoc sacramentum conferendum episcopus. probatur, quia per ipsum non cõfertur existentia status, sicut in illis quorum minister est eps.

Sed videtur quòd ista ratio non concludat. Nam per confirmationem non ponitur quis in statu existentia, cũ oĩbus exhibeat, & tñ per eam cõfertur, ergo &c.

Respondetur ex doctrina sancti Thomæ 4. Sent. di. 7. q. 2. ar. 1. ad primũ, q̃ falsum est per sacramentum confirmationis non poni hominẽ in quadam existentia status super alios fideles. datur enim ad persistendum fortiter in pugna, qua quis nomen Christi impugnat, cui pugnæ non omnes exponuntur, sed solum cõfirmati. Cũ arguitur contra, quia omnibus confertur, dicit, q̃ vtique omnibus confertur, quia ponit supra communem statum quantũ ad confessionem fidei, quæ existit in omnibus membris ecclesiæ competit, secundum q̃ sunt confirmati, sed per hoc nõ tollitur quin confirmati habeant status existentiam supra nõ confirmatos.

Si instetur, quia S. Thomas in 4. Sen. arguit, non constituit hominem per extremam vnctionem in statu perfectionis supra alios, quia omnibus datur.

Respondetur, q̃ illa ratio intelligenda est sic, quia omnibus datur absque alicui' characteris impressione, vt ibidem haberi potest ex responsione ad primum.

Nona conclusio est. Cõpetit huic sacramento, q̃ multi sacerdotes interfint. probatur, quia perfectæ curationis habet effectum, & in eo cõfertur copia gratiæ, ad quem effectũ inducendum conuenit vt oratio totius ecclesiæ coadiuuet.

Confirmatur authoritate Iacobi, Inducat p̃sbyteros, &c. Addit autem sanctus Thomas, quòd tamẽ si vnus solus presbyter adsit, intelligitur perficere hoc sacramentum in virtute ecclesiæ, cuius minister existit, & cuius personam gerit.

Decima conclusio est. Impeditur huius sacramenti esse requiritur ad hoc sacramentum episcopus, cum per hoc sacramentum non conferatur excellentia status, sicut in illis quorũ est minister episcopus, quia tamen hoc sacramentum perfectę curationis effectum habet, & in eo requiritur copia gratiæ, competit huic sacramento, q̃ multi sacerdotes intersint, & q̃ oratio totius ecclesiæ ad effectum hui' sacramenti coadiuuet. vnde Iacobus dicit: inducat presbyteros ecclesiæ, & oratio fidei sanabit infirmum. si tamen vnus solus presbyter adsit, intelligitur hoc sacramentum perficere in virtute totius ecclesiæ, cuius minister existit, & cuius personam gerit. Impeditur autem huius sacramenti effectus per fictionẽ suscipientis, sicut contingit & in aliis sacramentis.

De sacramento ordinis. Cap. 74.

Manifestum est autem ex prædictis, q̃ in omnibus sacramentis, de quibus iam dictum est, spũalis confertur gratia sub sacramento visibilium rerum. omnis autem actio debet esse proportionata agenti. oportet igitur quòd præ dictorum dispensatio sacramentorum fiat per homines visibiles spiritualem virtutẽ habẽtes. non enim Angelis competit sacramentorum dispensatio, sed hominibus visibili carne indutis. vnde & Apostolus dicit ad Hebræos 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum. Huius autem ratio aliunde sumi potest. sacramentorũ enim institutio, & virtus a Christo initium habet. de ipso. n. dicit Apostol' ad Eph. 5. q̃ Christus dilexit ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, vt illam sanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ. Manifestum est etiam, q̃ Christus sacramentum sui corporis & sanguinis in cœna dedit, & frequentandum instituit, quæ sunt principalia sacramenta. quia igitur Christus corporalem sui præsentiam erat ecclesiæ subtracturus, necessarium fuit, vt alios institueret sibi ministros, qui sacramenta fidelibus dispensarent, secundũ illud Apost. 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. vnde discipulis consecrationem sui corporis & sanguinis commisit, dicens: Hoc facite in meam commemorationem: eisdem tribuit potestatem peccata remittendi, secundum illud Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Eisdem etiam docendi & baptizandi iniunxit officium, dicens Matthæi Vltimo. Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos. Minister autẽ comparatur ad dominum sicut instrumentũ ad principale agẽs. sicut enim instrumentum mouetur ab agente ad aliquid efficiẽdum, sic minister mouetur imperio domini ad aliquid exequẽdum. oportet autem instrumentum esse proportionatũ agenti, vnde & ministros Christi oportet esse ei conformes. Christus autem vt dominus authoritate & virtute propria nostram salutem operatus est, inquantũ fuit Deus & homo, vt secundum id quòd homo est, ad redemptionem nostram pateretur, secundum autem q̃ Deus, passio eius nobis fieret salutaris. Oportet igitur ministros Christi homines esse, & aliquid diuinitatis eius participare secundum aliquam spiritualem potestatem. nam & instrumentum aliquid participat de virtute principalis agentis. de hac autem potestate dicit Apost. 2. ad Cor. Vlti. q̃ potestatem dedit ei dominus in ædificationẽ & non in destructionem. Non est autem dicendum quòd potestas huiusmodi sic data sit Christi discipulis, q̃ per eos ad alios deriuanda non esset. data est enim eis ad Ecclesiæ ædificationẽ secundum Apostoli dictum. tandiu igitur oportet hanc potestatem perpetuari, quãdiu necesse est ædificari Ecclesiam per fictionem suscipientis. Probatur, quia ita contingit in aliis sacramentis.

Aduertendum, q̃ hoc sacramentum non est absolute necessarium, sed tantum ad bene esse. perficit enim pœnitentiam, inquantum per ipsum peccati reliquiæ remouentur.

Super Cap. 74.

Postquam determinauit S. Tho. de sacramento extremæ vnctionis, consequẽter de sacramento ordinis determinat. Circa hoc autem tria facit. Primo determinat de ipso ordinis sacramento. Secundo de ordinũ distinctione, Cap. sequẽti. Tertio de ministro sacramentorum cui potestas ordinis cõfertur, Cap. 77. Luc. 22.

Qvantvm ad primũ ponit sex conclusiones, quarũ prima est. Necesse est pdictorum sacramentorum dispensationẽ fieri per homines visibiles spiritualẽ virtutem habentes. Probatur primo sic. In omnibus prædictis sacramentis spiritualis confertur gratia sub sacramẽto visibilium rerum, ergo &c. probatur consequentia, quia omnis actio debet esse proportionata agenti.

Secvndo, Ista sacramentorũ dispẽsatio angelis non cõpetit, sed tantum hominibus visibili carne indutis, ergo &c. Probatur antecedẽs dupliciter, primo authoritate apostoli ad Hebræos 5. dicentis: Omnis pontifex, &c.

Tertio sic. Dispensatores sacramẽtorũ oportet esse ministros Christi, ergo oportet illos eẽ Christo conformes, ergo oportet illos homines esse, & aliquid diuinitatis eius participare secundum aliquam spiritualem potestatẽ, de qua dicit Apostolus 2. ad Cor. Vlt. quòd potestatem dedit, &c. antecedens probatur primo sic. Sacramentorum institutio & virtus a Christo initium habet. Nã secũdum Apostolum ad Ephesios 5. baptismi instituit sacramentum, ipse etiam sacramentum sui corporis & sanguinis in cœna dedit, & frequentandum instituit, quæ principalia sunt sacramẽta, ergo necessarium fuit vt alios institueret sibi ministros qui sacramenta fidelibus dispen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dispensarent, quia corporalem sui præsentiam erat ecclesiæ subtracturus, ergo tales dispensatores sunt ministri eius.

Secundo authoritate Apostoli dicentis 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet, &c. Tertio, quia discipulis & consecrationem sui corporis, & sanguinis commisit, cum dixit. Hoc facite, &c. & tribuit potestatem remittendi peccata, iuxta illud Ioann. 20. Quorum remiseritis, &c. & docendi, ac baptizandi iniunxit officium. Matth. vlt. Euntes docete, &c.

PRIMA vero consequentia probatur, quia minister comparatur ad dominum sicut instrumentū ad principale agens, cū moueat ē imperio domini ad aliquid exequēdum, sicut instrumentum mouetur ab agēte ad aliquid efficiendū. oportet autē instrumentū esse proportionatum agenti. Secunda quoque cōsequentia probatur quo ad illationem totius consequentis, qa Christus vt dominꝰ operatus est authoritate & virtute ppria nostram salutem, inquantum fuit Deus & homo, vt secundū vnum ad nostram redemptionem pateretur, secundum alterū passio eius nobis fieret salutaris. Quo vero ad illationem secundæ partis consequentis probatur, qa instrumentū aliquid participat de virtute principalis agentis.

Circa istius rationis antecedens, considerandum est ex doctrina sancti Thomæ 3. q. 64. art. 7. Et 4. Sē. dist. 5. q. 2. ar. 3. quæstiun. 2. qꝫ sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligauit, ita nec potestatem dispensandi sacramenta alligauit aliquibus ministris. vnde sicut hanc potestatem hominibus dedit, ita eam posset & Angelis dare, sed licet non sit impossibile Angelos esse sacramentorum dispensatores diuinitus sibi potestate concessa, hoc tamen non congruit, sed magis vt per homines hæc dispensatio fiat, vt patet ratione inducta. Vnde non dixit sanctus Thomas, qꝫ dispensatio sacramentorum non sit Angelis possibilis, sed qꝫ illis non competit, idest, non congruit eorum naturæ, sed bene hominibus congruit.

SECVNDA conclusio est. Sic data fuit discipulis Christi huiusmodi spiritualis potestas, vt per eos deueniret ad alios: probatur. Data est hæc potestas secundum Apostoli dictum ad ecclesiæ ædificationem, ergo eam oportet tandiu perpetuari, quādiu necesse est ædificari ecclesiam. sed hoc necesse est post mortem discipulorum vsque ad sæculi finem, ergo &c.

Confirmatur, quia dominus discipulis in persona aliorum fidelium loquebatur, vt patet Marc. 13. Quod vobis, &c. & Matth. vlt. Ecce ego &c.

TERTIA conclusio est. In collatione huiusmodi spiritualis potestatis quoddam sacramentum peragitur, quod dicitur ordinis sacramentum probatur. Oportuit vt hæc spiritualis potestas sub quibusdā sensibilibus signis hominibus traderetur, quæ sunt certæ formæ verborum, determinati actus, vt impositio manuum, inunctio, & porrectio libri, vel calicis, vel alicuius huiusmodi, quod ad executionem spūalis pertinet potestatis, ergo &c.

Probatur consequentia, quia quandocumque aliquid spirituale sub signo corporali traditur, hoc dicitur sacramentum. antecedens vero probatur, quia hæc spiritualis potestas a Christo in ministros ecclesiæ deriuatur. spirituales autem effectus a Christo in nos deriuati sub quibusdam signis sensibilibus explentur, vt ex supradictis patet.

QVARTA conclusio est. In hoc sacramento confertur gratia sicut i aliis sacramentis. probatur. Administratio sacramentorum ad quæ ordinatur spiritualis potestas, conuenienter non fit nisi aliquis ad hoc a diuina gratia adiuuetur, ergo, &c. probatur consequentia, quia ad diuinam liberalitatem pertinet, vt cui confertur potestas ad aliquid operandum, cōferatur etiam ea sine quibus huiusmodi operatio conuenienter exerceri nō potest.

Aduertendum, ex doctrina sancti Thomæ in 4. Senten. distinctio. 24. quæstiun. 1. articu. 2. quæstiun. 1. ad tertiū, quòd aliomodo præsupponitur gratia in eo, qui ad ordines accedit & alio modo, per sacramentum ordinis causatur. Præexigitur. n. gratia sufficies ad hoc vt quis digne in plebe Christi connumeretur: confertur autē in susceptione ordinis amplius gratiæ munus per quod ad maiora reddatur idoneus.

QVINTA conclusio est. Potestas ordinis cōsideratur ſpecipue secundum cōparationem ad sacramentum eucharistiæ, idest principaliter ad effectum ordinatur, nata est habere sub se inferiores potestates sibi deseruientes. declaratur in artibus.

SEXTA conclusio est. Necesse est vt potestas ordinis se extendat ad remissionem peccatorum per dispensationem illorum sacramentorum, quæ ad hoc ordinantur, cuiusmodi sunt baptismus, & pœnitentia. probatur. Eiusdem virtutis esse videtur aliquam perfectionem tribuere, & ad susceptionem illius materiā præparare, vt patet in virtute ignis, sed potestas ordinis ad hoc se extendit, vt sacramentum corporis Christi conficiat & fidelibus tradat, ergo oportet, vt eadem potestas ad hoc se extendat qꝫ fideles aptos reddat, & congruos ad huius sacramenti perceptionem, sed ad hoc fidelis redditur aptus & congruus per hoc quòd est a peccato immunis, cum aliter non possit Christo spiritualiter vniri, ergo &c.

Confirmatur, quia dominus discipulis, quibus commisit sui corporis consecrationem, dedit hanc potestatem intellectam p claues promissas Petro. Nam cœlum vnicuique aperitur & claditur per hoc quòd peccato subiacet, vel a peccato purgat, cuius signum est, quòd vsus harum clauium dicitur esse ligare & soluere, scilicet a peccatis.

Attendendum, qꝫ vt dictum est supra de mēte sancti Thomæ, potestas conficiendi sacramentum corporis Christi, & potestas remittendi

remittendi peccata, non sunt duæ potestates essentialiter diffinitæ, sed eadem ratione in ordine ad diuersos actus. ideo si sacramentum ordinis in tali potestate consistit, non sequitur, qꝫ sacerdotium sit duo ordines, vt arguit Scotus in 4. Sent. di. 24. sed fortassis illud sequeretur, si illæ potates essent essentialr distinctæ.

Aduertendum autem, qꝫ hoc sacramentum non est quidem necessitatis respectu huius, aut illius singularis hominis, est tamen ecclesiæ necessarium vt sit in ea aliquis gubernator.

Super C ap. 75.

STenso, qꝫ conuenienter est in ecclesia sacramentū ordinis in flitutum, consequenter S. Tho. de ordinū distinctione determinat. Circa hoc autē duo facit. Primo determinat de ipsis sacris ordinibus. Secūdo de episcopali potestate, per quam ipsi ordines dispēsantur, cap. sequenti.

QVANTVM ad primum, ponit duas cōclusiones. PRIMA est. Oportet esse in ecclesia ordinem sacerdotalem, & alios ei ministrantium ordines. Prima pars probatur. Potestas ordinis principaliter ordinat ad corpus Christi consecrandum, ac fidelibus dispēsandum, & ad fideles a peccatis purgandū, ergo oportet esse aliquem principalem ordinem, cuius potestas ad hoc principaliter se extēdat, qui est ordo sacerdotalis. Secunda vero pars ꝓbat, quia potestas, quæ ad aliquem principalem effectum ordinatur, nata est habere sub se inferiores potestates sibi deseruientes. declaratur in artibus.

SECVNDA conclusio est. Conueniēter ordines ministrātiū tam infimi, quām superiores sunt instituti. declaratur, quia cū sacerdotalis potestas se extendat ad consecrationem corporis Christi, & ad reddendum fideles idoneos per absolutionem a peccatis ad eucharistiæ perceptionem: oportet qꝫ inferiores ordines ei deseruiant, vel in vtroque, vel in altero tantum, & tanto aliquis inter inferiores ordines superior est, quanto sacerdotali ordini in pluribus deseruit, vel in aliquo digniori. Infimi igitur solum in populi præparatione illi deseruiunt. Ostiarii vi delicet arcendo infideles a cœtu fidelium, lectores instruendo catechumenos, idest, eos qui instruuntur de fidei rudimentis, exorcistæ, idest, adiuratores purgando eos, qui iam instructi sunt, si aliqualiter a dæmone a perceptione sacramentorum impediuntur. superiores autem illi deseruiunt, & in præparatione populi, & ad cōsummationē sacramenti. Acolythi quidē habent ministerium sup vasa non sacra, in quibus sacramenti materia pparat. Subdiaconi sup vasa sacra, & super dispositionē materiæ nondū consecratæ. Diaconi vero su p materiam iam consecratam, quæ sanguinē Christi dispensant fidelibus. Ex quibus infert, qꝫ ordō sacerdotum, diaconorum, & subdiaconorum sacri ordines dicūtur, quia videlicet accipiunt ministeriū circa sacra. Additur quoque, qꝫ superiores ordines sacerdotali deseruiūt etiam in præparatione populi, cuius signū est, qꝫ diaconibus cōmittitur euangelica doctrina, subdiaconib⁹ apostolica, acolythis, vt exhibeant circa vtrūq; qđ ad solēnitatem primet do ctrinæ, vt. f. luminaria deferant, & alia huiusmodi administrent. Cap. pced.

Attendendum primo ꝫm doctrinam S. Tho. in 4. Sen. di. 24. q. 2. art. 1. ad sēm. qꝫ ista diuisio ordinum nō est diuisio alicuⁱ totius integralis, aut vniuersalis, sed est diuisio totius potestatis, cuius natura est, qꝫ totū ſm completam rōnem est in vno, in aliis autē est aliqua participatio ipsiꝰ. Nā & hic tota plenitudo ordinis est i sacerdotio, in aliis aūt est quædā ordinis participatio. non est autē hoc sic intelligendū, quasi ratio, & nomen sacramēti ordinis in inferioribus ordinibus non conueniat, sed tm quædā participatio eius, sed quia per fecta ptās ordinis est in sacerdotio tm, inquantū continet virtualiter oēm ptātem, etiā ad inferiores ordines ptinentem, in aliis aūt inferioribus ordinibus non est tota, & perfecta ordinis ptās, sed qđā eiꝰ pars.

Attendendum secūdo, qꝫ ordo potest dici sacer dupliciter. Vno modo ſm se, & sic quilibet ordo est sacer, cū sit sacramentū. Alio modo rōne materiæ, circa quam habet aliquem actū, & sic dictum est esse tres tantum ordines sacros.

Cætera quæ ad hanc materiam pertinent, copiosissime declarat sanctus Thomas loco prælegato.

Sed circa ꝑdicta, dubia quædā oriunt a Durando tacta. Primū est, quia vī qꝫ ista q dñr inferiores ordines, non debeant inter sacramēta cōputari. Nā qñ plures actiones ordinātur ad vnū spūalem effectū, ita qꝫ vna attingit illū: aliæ vero solum disponūt, illa sola, q principaliter attingit, est sacrum: cæteræ vero sunt sacramentalia tm, vt patet de catechismo, & exorcismo respectu ablutionis baptismalis: sed ita est in istis actionibus ordinū, ergo &c.

Secundum est, qa non vī, qꝫ aliquod illorū possit dici ordinis sacramentum,

Universidad de Deusto Biblioteca

sti dispēsant fidelibus: & ideo hi tres ordines.s.sacerdotū, diaconorū, & subdiaconorū, sacri dicuntur, quia accipiunt ministeriū super aliqua sacra. Deseruiūt etiā superiores ordines in præparatione populi, vnde & diaconibus cōmittitur euāgelica doctrina populo proponenda, subdiaconibus apostolica, acolythis vt circa vtrūque exhibeant qđ pertinet ad solennitatem doctrinæ, vt scilicet luminaria deferant, & alia huiusmodi administrent.

De Episcopali dignitate, & q in ea vnus sit summus. Cap. 76.

QVia vero oīum horum ordinū collatio cum quodā sacramento pficitur, vt dictū est: sacramenta vero ecclesiæ sunt p aliquos ministros ecclesiæ dispēsanda: ideo necesse est aliquā superiorē ptātē esse in ecclesia alicuius altioris ministerii, q̄ ordinis sacramētū dispēset, & hæc est epalis ptās, q̄ etsi quantū quidē ad consecrationem corporis Christi non excedat sacerdotis ptātem: excedit tñ eā in his q̄ pertinēt ad fideles. nam & ipsa sacerdotalis ptās ex epali deriuatur, & quicquid arduū circa populū fidelē est agendū, epis reseruatur, quorū authoritate etiam sacerdotes possunt hoc qđ eis agendū cōmittitur. vnde & in his q̄ sacerdotes agūt, vtuntur rebus p epm cōsecratis, vt in eucharistiæ consecratione vtūtur cōsecratis p epm calice, altari, & pallis: sic igitur manifestū est q summa ptās regiminis fidelis populi ad epalē pertinet dignitatē. manifestum est aūt, q quàmuis populi distinguātur p diuresas dioceses, & ciuitates, tñ sicut est vna ecclesia, ita oportet esse vnum populū Christianū. sicut igit in vno spāli populo vni' ecclesiæ requiritur vnus eps q̄ sit totius populi caput: ita in toto populo Christiano requiritur, q vnus sit totius ecclesiæ caput.

2 Item. Ad vnitatem ecclesiæ requiritur, q oēs fideles in fide conueniant. circa vero ea q̄ fidei sunt, cōtingit qōnes moueri, per diuersitatem aūt sententiarū diuideretur ecclesia, nisi in vnitate p vnius sententiā cōseruaretur. exigitur ergo ad vnitatē ecclesię conseruandam, q sit vnus qui toti ecclesiæ pręsit. manifestum est autem, q Christus ecclesiæ in necessariis non deficit, quam dilexit, & pro ea sanguinem suum fudit, cum & de synagoga dicatur per dñm, Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Esa. 5. non est igitur dubitandum quin ex ordinatione Christi vnus toti ecclesiæ præsit.

3 Adhuc. Nulli dubium esse debet quin ecclesię regimē sit optime ordinatum, vtpote per eum dispositum, per quem Reges regnant, & legum conditores iusta decernunt. optimum autem regimen multitudinis est, vt regatur per vnum: quod patet ex fine regiminis qui est pax. Pax enim & vnitas subditorum est finis regentis. vnitatis autē congruentior causa est vnus quàm multi. manifestum est igitur regimen Ecclesiæ sic esse dispositum. vt vnus toti Ecclesiæ præsit.

4 Amplius, Ecclesia militans ex triumphanti Ecclesia per similitudinem deriuatur: vnde & Ioannes in Apocalyp. vidit Hierusalem descendentem de cœlo: & Moysi dictum est, quòd faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. in triumphanti autem Ecclesia vnus præsidet: qui etiam præsidet in toto vniuerso, scilicet deus. Dicitur enim Apocāl. 21, Ipsi populus eius erunt, & ipse cum eis erit eorum deus, ergo & in Ecclesia militante vnus est qui pręsidet vniuersis. Hinc est q Osee 1. dicitur, Cōgregabuntur filii Iuda & filii Israel pariter, & ponent sibi caput vnum, & dominus dicit Io. 10. Fiet vnū ouile, & vnus pastor. Si quis autem dicat q vnū caput, & vnus pastor est Christus, qui est vnus vnius Ecclesiæ sponsus: non sufficienter respondet. manifestum est.n. q omnia ecclesiastica sacramēta ipse Christus perficit. ipse enim est qui baptizat: ipse est qui peccata remittit: ipse est verus sacerdos, qui se obtulit in ara crucis, & cuius virtute corpus eius in altari quotidie consecratur: & tamen quia corporaliter nō cum omnibus fidelibus præsentialiter erat futurus, elegit ministros, per quos prædicta fidelibus dispensaret, vt supra dictum est. eadem igitur ratione quia (presentiam corporalē erat Ecclesię subtracturus) oportuit vt alicui cōmitteret qui loco sui vniuersalis Ecclesiæ gereret curam. Hinc est q Petro dixit ante ascensionē: Pasce oues meas, Ioan. vlti. & ante passionem: Tu iterum conuersus, confirma fratres tuos. Lucæ. 22. & ei soli promisit: Tibi dabo claues regni cælorum, vt ostenderetur potestas clauium per eum ad alios deriuanda ad conseruandam Ecclesiæ vnitatem.

sacramentū, nā vt superius dicebaſ, ptās ordinis vt est sacrm, est ad conficiendū, vel conferendū sacra. sed in ordinibus inferioribus non confertur aliqua hmōi ptās, vt patet, ergo &c. Cōfirmatur, q̄a in ipsis non confertur ptās ordinato, per quam aliquid possit facere qđ prius non poterat, vt accidit in collatione sacerdotii, sed solum per quā licite potest qđ prius non licebat.

Ad primū horū dr primo, q vtiq; vnūquodq; illorū q̄ pri' enumerata sunt, est sacrm, licet sit imperfectū in comparatione ad ordinē sacerdotii, ad quē ordinatur. Dr scđo ex 4. Sen. di. 24. q assumptū fortassis est verum de actionibus ordinatis ab ecclesia ad principalē actionem institutā a Chro, pſertim qñ illæ sup eodē supposito fiunt. non est autē verū de actionib' ordinatis a Christo super diuersis suppositis, & cū diuersis formis, sicut de actionibus ordinum inferiorū, quarū quęlibet ex opere operato habet pprīū effectū, licet illi non sint per se primo intēti, sed ad eucharistiā tāquam ad effectum principalē sint ordinati. Cap. 74.

Ad scdm dubiū dr, q quilibet illorū ordinū dr pprie ordinis sacrm. Conuenit .n. sibi diffinitio ordinis posita a Magistro in 24 di. 4. Sēt. vbi dr q ordo est signaculū quoddā ecclesiæ per qđ spūalis ptās traditur ordinato. Patet .n. discurrēdo p singulos ordines iuxta ea quę hoc loco dicit S.T. q hæc diffinitio illis oībus competit.

Cum aūt instatur primo, quia ptās huius sacri est ad conficiēdū, vel ministrādū sacrm, dr q hoc intelligiē mediate, vel immediate, siue q est ad cōficiēdū sacrm, aut ad pparandū, vel ministrādū aliquid ad hoc ordinatum, & hoc conuenit cuilibet ordini.

Cum instaſ scđo, quia p istos ordines non cōfertur ordinato, q aliquid possit qđ prius nō poterat: dr q non requiritur ad rationē sacri ordinis, vt per ipsum conferaſ ptās ad faciendum aliquid qđ prius facere nullo modo poterat, sed sufficit, vt vr velle S. Th. 4 Sen. di. 24. q. 2. ar. 2. ad 9. q p ptātem collatā possit agere licite, aut ex officio, qđ pri' nō poterat licite, aut ex officio faceſ.

Hoc aūt postremo attendendū, q oēs septē ordines possunt dici aliquo modo septē sacra. s. materialiter, inquantū vnicuique illorum cōuenit rō sacri, & possunt dici vnū sacrm, formaliter. s. & cōpletiue, inquantū oia ad vnū finē ordinantur. s. ad eucharistiā. Et quia forma est q̄ rei rōnem complet, & ei dat vnitatē, ideo oēs ordines pro vno sacramento a doctoribus computantur, dū dicunt septem esse sacramenta ecclesię, quorum vnum est ordo.

Super. Cap. 76.

ENumeratis oībus ordinibus ad sacramentum eucharistiæ ordinatis, vult S. Tho. de ptāte, per quā hmōi ordines dispensantur, quæ dicitur potestas epalis, determinare. Et ponit duas conclusiones, quarum prima est. Necesse est esse in ecclesia potestatem epalem, probatur. Omnium ordinum dictorum collatio cum quodam sacramento perficitur, vt superius dictum est. ergo necesse est esse aliquam superiorem potestatem in ecclesia alicuius altioris ministerii quę ordines dispenset, hæc autem est episcopalis potestas. ergo &c. probatur prima consequentia, quia sacramenta ecclesiæ sunt p aliquos ministros ecclesiæ dispensanda.

Si dicatur quòd potestas episcopalis sacerdotalem potestatem non excedit, respondet sanctus Thomas, quòd licet non excedat quantum ad consecrationem corporis Christi, excedit tamen in iis quæ ad fideles pertinēt, & ad eum summa regiminis fidelis populi pertinet, qđ patet, tum quia sacerdotalis potestas ex episcopali deriuatur, & quicquid ordinum circa populum fidelem est agendum, episcopis reseruatur, quorum authoritate etiam sacerdotes possunt hoc quod eis agendum committitur, tū quia & in iis quæ sacerdotes agunt, vtuntur rebus per episcopum consecratis, vt calice, altari, & pallis, in eucharistiæ consecratione.

Ad euidentiam rationis inductæ pro conclusione, considerandum est ex doctrina sancti Thomæ P. p. quæst. 45. art. 5. ad primū. Et quęst. 104. artic. 1. & ex dictis superius, q contentum sub aliqua specie nō potest esse primo & per se causa illius speciei inquantum huiusmodi. Sortes .n. qui sub specie humana continetur, non potest esse primo & per se causa hominis inquantū homo est, quia tunc esset causa suiipsius. quod enim est causa primo & per se alicuius, inquātum huiusmodi, est causa eius, in quocumque inueniatur secundum eandem rationem. Similiter tale quod est causa per se primo alicuius, non potest esse inferioris ordinis ab illo, cum causa primo & per se agens non sit ignobilior suo effectu: ideo necesse est vt sit alicuius superioris ordinis. Ex quo sequitur, quòd vbi aliquid inuenitur primo & per se causa omnium vna ratione participantium, oportet vt illud alicuius superioris ordinis sit supra ea quæ illa ratione participant. Secundum ergo hoc fundamentum procedit ratio sancti Thomæ. Quia enim omnes ordines ad eucharistiam conficiendam ordinati, cum quodam sacramento cōferuntur, infert sanctus Thomas non solum quòd necesse est esse aliquam potestatem, a qua huiusmodi ordines dispensentur, sed etiam q oportet illam potestatem quā vocamus episcopalem, potestatem esse alicuius superioris ordinis & ministerii, vtpote existentem per se omnium illorum sacramentorum causam.

Sed resultat ex iis dubium. Videtur enim ex hac ratione San. Tho. sequi, q potestas episcopalis, per quam ordines dispensantur, sit sacramentum, & cum non possit reduci ad aliud sacramentum, quàm ad sacramentum ordinis, sequitur q episcopatus sit ordo, qui est sacramentum, cuius oppositum tenet sanct' Thomas 4. Sent. d. 24. q. 3. ar. 2. quæstiun. 2. ad scdm. Quòd aūt illud sequatur, patet, quia dictum est in præcedentibus cap. 74. q potestas dispensandi sacramenta ad sacramentum pertinet, cum hominibus sub quibusdam signis sensibilibus tradatur, eadem ergo ratione cum potestas episcopalis sub quibusdam signis sensibilibus tradatur, vt in episcopi cōsecratione patet, si ipsa est potestas

potestas dispensandi sacramenta a potestate sacerdotali distincta, sequitur quòd ipsa ad ordinis sacramentum pertineat, & ita episcopatus erit sacramentum.

Ad huius euidentiam considerandum est ex doctrina san. Th. loco præallegato, quòd aliud est dicere episcopatum, vt a sacerdotio distinguitur, esse ordinem, & aliud ipsum esse ordinis sacramētum. Nam nomen ordinis dicitur & de ordine quod est sacramentum, & de officio quodam respectu quarumcunq; sacrarum actionum. secundo.n. modo episcopatus ē ordo, quia habet potestatem in dictis actionibus respectu corporis mystici: sed primo modo non est ordo, quia ordo sacramētum ordinatur ad sacramentum Eucharistię secūdum quòd actu perficitur, aut scilicet ad præparādum aliquid ad ipsum pertinens, sicut inferiores ordines: aut ad ipsum cōficiendum, vt ordo sacerdotalis: episcopatus autem licet ordinetur ad collationē ordinum ad eucharistiam ordinatorū, nō tamen ad ipsam Eucharistiā vt actu perficitur, ordinatur.

Ad dubium ergo negatur, quòd illud ex ratione san. Tho. sequatur. Ad probationē dicitur de mente san. Tho. loco præallegato, quòd non quælibet potestas dispensandi sacramēta sub sensibilibus signis tradita, est ordinis sacramentum, sed illa quæ specialiter & directe ordinatur aut ad sacramentum eucharistiæ actualiter conficiendum, aut ad actuale ministerium circa actualem consecrationem Eucharistiæ, & est character Christo configurans in Eucharistia contento: potestas autem spiritualis in sua promotione episcopo data respectu quorundam sacramentorum non est character, nec immediate & directe ordinatur ad corpus Christi verum, secundum quòd actualiter consecratus, sed ad corpus Christi mysticum, scilicet ad fideles confirmandos & ordinandos atque benedicendos, & huiusmodi, ideo ratio non sequitur.

Si autem instetur, quia sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma &c. hoc autem videtur conuenire episcopatui cum in eo per sensibilia signa conferatur gratia, & sic videtur q sit aliquod sacramentum, dato quòd non sit sacramentum ordinis, potest dici, quòd licet conferatur gratia in collatione potestatis episcopalis, non tamen tanquam per causam instrumentaliter agentem ex virtute ei inexistente, quod est de ratione sacramenti, sed sicut ex dispositione & causa sine qua non.

Circa id quod dictum est, episcopalē potestatē excedere sacerdotalem in iis quæ pertinent ad fideles, non autem quantum ad consecrationem corporis Christi: considerandum est quòd duplex actus attribuitur potestati sacerdotali. s. cōficere corpus Christi, & præparare populum ad Eucharistiæ susceptionem per absolutionem a peccatis: & sic vnus actus sacerdotis est circa verum corpus Christi, alius vero est circa corpus mysticum, siue super fideles. Intentio ergo san. Tho. est, quòd potestas episcopalis non est superior potestate sacerdotali quo ad actū primum, neq; excellentior, sed bene quo ad actum secundum. Nam vt dicitur in Quarto, quantum ad actum primum non dependet sacerdotalis potestas ab alia superiori potestate quàm diuina: vnde potest sacerdos quālibet materiam a Christo determinatam consecrare, nec aliud requiritur de necessitate sacramenti. Sed bene quantum ad actum secundum dependet ab aliqua superiori potestate etiam humana; vnde sacerdos nō potest absoluere aliquem a peccatis, nisi ab aliquo superiori in eum iurisdictionem accipiat, vt superius dicebatur.

Sed tunc occurrit dubium. Nam dictum est in hoc capite, quod necesse est esse aliquam superiorem potestatem, a qua ordines dispensentur, quæ est potestas episcopalis, & quòd ex hac sacerdotalis depēdet potestas. ergo cum sacerdotalis ordo ad cōsecrationem corporis Christi principaliter ordinetur, episcopalis potestas est supior sacerdotali quo ad actum qui est circa corpus Christi verum.

Dicitur, quòd illa consequentia non tenet. aliud est enim loqui de executione actus sacerdotalis qui est conficere corpus Christi, & aliud de receptione sacerdotalis potestatis, qua quis ad illum actum ordinem habet. Nā per receptionem talis potestatis homo ad corpus Christi mysticū ordinem habet, cuius est pars. non enim esset talis potestatis susceptiuus, nisi esset pars populi Christiani. per executionem vero actus sacerdotalis circa Eucharistiæ cōsecrationem, ad corpus Christi verū habet ordinē: vnde ex hoc q potestas episcopalis est superior ordine sacerdotali, ordinato principaliter ad actū circa corpus Christi verū tanquā talis ordinis dispensatiua, sequitur q sit illo superior quantū ad actū circa corpus Christi mysticum, inquantū episcopus non solum pōt absoluere, & alios actus circa fideles exercere, in quos & simplex sacerdos potest, sed etiam habet ipsum sacerdotalem conferre ordinem: non autem quantum ad actum qui immediate circa corpus Christi verum exercetur, quia nec talis actus simplicis sacerdotis quantum ad sui executionem ab episcopali dependet potestate, nec aliquid potest episcopus circa actū consecrandi eucharistiam quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramenti, quod simplex sacerdos non possit. Cap. 74.

Considerandum vlterius, vt est de mente sancti Thomæ, quarto Sententiarum distinctione vigesimaquarta, quæstione tertia articulo secundo quæstiunc. 2. ad 2m, quòd potestas episcopalis est potestas non solum iurisdictionis, sed etiam ordinis, non secundum quòd ordo est sacramentum, sed secundum quòd est officium respectu quarundam actionum sacrarum. ideo cum dicitur quòd episcopalis potestas est superior sacerdotis potestate in iis quæ pertinent ad fideles, ista superioritas est superioritas non solum iurisdictionis, sed etiam ordinis, modo exposito.

De illa comparatione episcopalis potestatis ad sacerdotalem, vide apud Capreolum in Quarto distinctione vigesimaquinta.

SECVNDA conclusio est. Necesse est vt in toto populo Christiano sit vnus qui sit totius ecclesię caput. probatur primo, In vno speciali populo vnius ecclesiæ requiritur vnus episcopus qui sit totius populi caput. ergo ita requiritur & in toto populo Christiano. Probatur consequentia, quia quamuis populi distinguantur per diuersas diœceses & ciuitates, oportet tamen esse vnum populum Christianum, sicut est vna ecclesia.

Aduerte, quòd ratio fundatur in hoc, quòd sicut quia Christiani vnius diœcesis sunt vnus populus, & ideo illius conuenit vnus episcopus: ita cum omnes Christiani sint vnus populus vnius vniuersalis ecclesię, requiritur vt omnium Christianorum sit vnus episcopus, qui omnium sit caput.

Secundo, ad vnitatem ecclesiæ conseruandam requiritur q sit

Universidad de Deusto Biblioteca

sit vnus qui toti ecclesię præsit. ergo non est dubitandum quin ex ordinatione Christi ita sit in ecclesia. Probatur antecedens, quia ad vnitatem ecclesiæ requiritur quòd omnes fideles in fide conueniant. hoc autem esse non posset, nisi in vnitate per vnius sententiam conseruaretur: quia cum contingat circa ea quæ sunt fidei, quęstiones moueri, diuersæ possent esse sententiæ de fide, & sic per diuersitatem sententiarum diuideretur ecclesia, cõsequentia vero probatur, quia Christus ecclesię quã dilexit, & pro qua suum sanguinem fudit, in necessariis non defecit, cum & de synagoga dicat domin⁹: Quid vltra, &c.

Aduertendum ex doct. san. Tho. 2 2. q. 1. art. 6. quòd determinare finaliter ea quæ sunt fidei, ad authoritatẽ summi Põtificis pertinet, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur: & ideo ad eius solam authoritatem pertinet noua symboli editio: propterea hic ex vnitate fidei conuenienter arguitur oportere in ecclesia vnum caput esse.

TERTIO. Optimũ regimen multitudinis est vt regatur per vnum, ergo & regimen ecclesiæ sic debet esse dispositum, vt vnus toti ecclesiæ præsit. Antecedens probatur, quia vnitatis quæ est finis regiminis, congruentior causa est vnus quàm multi. consequentia vero probatur, quia nulli dubium esse debet, quin ecclesiæ regimen sit optime ordinatum, vtpote per eum dispositum per quem reges regnant, & legum conditores iusta decernunt.

QVARTO. In triumphanti ecclesia vnus præsidet, scilicet deus, qui etiam toti pręsidet vniuerso. ergo & in ecclesia militante vnus est qui præsidet vniuersis. Probatur antecedens per illud Apoc. 21. Ipsi populus &c. consequentia vero probatur, quia ecclesia militans ex triumphanti ecclesia per similitudinem deriuatur, iuxta illud Apoc. Vidi Hierusalem &c. vnde & Moysi dictum est quòd faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum.

Confirmatur conclusio authoritate Oseæ 1. dicentis: Congregabuntur &c. & Ioan. 10. Fiet vnum ouile, &c.

Si quis autem dicat quòd vnum caput & vnus pastor est Christus, qui est vnus vnius Ecclesiæ sponsus, non sufficienter respondet: quia quamuis omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficiat, vt patet discurrendo per singula, tamen quia corporaliter non cum omnibus fidelibus præsentialiter erat futurus, elegit ministros per quos prædicta fidelibus ministraret: eadem ratione quia præsentiam corporalem erat Ecclesiæ subtracturus, oportuit vt alicui committeret, qui loco sui vniuersalis Ecclesiæ gereret curam: propter quod ante Ascensionem dixit Petro, Ioannis vltimo: Pasce oues meas. & ante Passionem: Tu iterum conuersus, &c. Lucæ 22. & ei soli promisit, Tibi dabo, &c. vt ostenderetur potestas clauium per eum ad alios deriuanda ad vnitatem Ecclesiæ conseruandam. Nam Christus sic Ecclesiam instituit, vt esset vsque ad finem seculi duratura, secundum illud Isa. 9. Super solium, &c. & eodem modo dicitur de aliis qui tunc erant, quia ita illos in ministerium constituit, vt eorũ potestas deriuaretur ad posteros pro vtilitate Ecclesiæ vsque ad finem seculi, cum ipse dicat Matthæi vltimo: Ecce ego vobiscum sum, &c.

Per hoc excluditur præsumptuosus error subducentium se ab obedientia & subiectione Petri, eius successorem vniuersalis Ecclesiæ pastorem non recognoscentes.

Ad euidentiam huius considerandum est ex doctrina sancti Thomæ secundo Sententiarum distinctione vltima in expositione literæ, quòd summus Pontifex habet in Ecclesia apicem & excellentiam potestatis, non solum spiritualis, sed etiam secularis: ideo illi præ omnibus obediendum est & in iis quæ ad salutem animæ pertinent, & in iis quæ ad bonum pertinent ciuile. Similiter, vt dicit idemmet sanctus Thomas in libro de Regimine principum libro tertio, capitulo decimo, & decimo nono, potest ratione supremę huius potestatis vnumquemque ratiõe delicti punire, & tallias atque collectas pro reipublicæ Christianæ cõseruatione imponere, sicut & Rex in suo regno potest. Dicit etiam super epistola secunda ad Corinthios capite vndecimo, lectione secunda in fine, quòd pro necessitate vnius patriæ potest accipere subsidium ab aliis partium mundi, quia Ecclesia est vnum corpus: videmus autem in corpore naturali, quòd quando deficit virtus in vno membro, natura subministrat humores, & virtutem ab aliis accipiens membris. Sed tamen quia non est absolutus Papa ab obseruatione diuinæ & naturalis legis, intelligitur ista posse facere, & vnumquemque Christianum illi teneri obedire, salua iustitiæ æqualitate: non autem sibi pro libito res vniuscuiusque vsurpare, aut alteri dare potest, quoniam licet vniuersalem iurisdictionem habeat in Ecclesia, non habet tamen omnium rerum immediatam administrationem. vnde inquit sanctus Thomas quarto Sententiarum distinctione vigesima quinta, quæstione tertia, articulo tertio, ad secundum, quòd quamuis res Ecclesiæ sint aliquo modo Papæ, non sunt tamen eius omnibus modis habendi, sicut illud quod ad manum habet: & ideo si pro aliquo spirituali munus acciperet, simoniam committeret. Dicit etiam super epistola ad Philippenses circa finẽ, quòd Papa potest ab vna Ecclesia accipere in subsidium aliarũ, non autem sine omni causa.

Ex prædictis constat vanam esse, & a fide Christiana alienã opinionem dicentium concilium & Ecclesiam esse supra Papã, & ipsum Papam ab Ecclesia authoritatem habere tanquam ab ipsa institutum. Nam manifestum est ex prædictis, quòd Christus ipse regimen Ecclesiæ suæ instituit, non autem ipsa Ecclesia, aut populus Christianus, & quòd in Ecclesia Petrum suum vicarium & successores eius instituit, sicut & ad sacramenta dispensanda instituit ministros. Vnde cum dixit Petro, Pasce oues meas: præmisit interrogationẽ: Simon Ioannis diligis me plus his? vt ostenderet se authoritatem Petro dare, vt distincto ab aliis discipulis præsentibus, propter quod exponens Chrysostomus prædicta verba ait, Præteriens alios, Petro loquitur: Præpositus loco mei esto, & caput fratrum tuorum.

Non potest autem dici quòd et si Petro hanc dignitatem dederit, per eum tamen ad alios nõ deriuatur. Manifestum est .n. quòd Christus Ecclesiam sic instituit, vt esset vsque ad finem sęculi duratura: secundum illud Esa. 9. Super solium Dauid & super regnum eius sedebit: vt confirmet illud & corroboret in iudicio & iustitia, amodo & vsque in sempiternum: manifestum ẽ igitur quòd ita illos qui tunc erant in ministerio constituit, vt eorum potestas deriuaretur ad posteros pro vtilitate Ecclesiæ vsque ad finem seculi: præsertim cũ ipse dicat Matt. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Per hoc autem excluditur quorundam præsumptuosus error, qui se subducere nituntur ab obedientia & subiectione Petri, successorem eius Romanum pontificem vniuersalis Ecclesiæ pastorem non recognoscentes.

Quòd per malos ministros sacramenta dispensari possunt.

Cap. 77.

EX his quę præmissa sũt, manifestum est, ꝙ ministri Ecclesię potentiam quandam in ordinis susceptione diuinitus suscipiũt ad sacramenta fidelibus dispensanda. Quod autem alicui rei per consecrationem acquiritur, perpetuo in eo manet: vnde nihil cõsecratum iteratò consecratur. potestas igitur ordinis perpetuo in ministris Ecclesiæ manet. nõ ergo tollitur per peccatum. possunt ergo etiam a peccatoribus, & malis, dummodo ordinem habeant, ecclesiastica sacramenta conferri.

2 Item, Nihil põt in id quod eius facultatem excedit, nisi accepta aliunde potestate. quod tam in naturalibus quàm in ciuilibus patet. non enim aqua calefacere potest nisi accipiat virtutem calefaciendi ab igne: neq; Baliuus ciues coercere potest nisi accepta potestate a Rege. ea autem quæ in sacramentis aguntur, facultatem humanã excedunt, vt ex præmissis patet, ergo nullus potest sacramenta dispensare, quantumcunque sit bonus, nisi potestatẽ accipiat dispensandi. bonitati autem hominis malitia opponitur & peccatum. ergo nec per peccatum ille qui potestatem accepit, impeditur quo minus sacramenta dispensare posit.

3 Adhuc, Homo dicitur bonus vel malus secundum virtutem vel vitium: quæ sunt habitus quidam: habitus autem a potentia in hoc differt, quòd per potentiam sumus potẽtes aliquid facere: per habitum autem non reddimur potentes ad aliquid faciendum, sed habiles, vel inhabiles ad id quod possumus bene vel male agendum. per habitũ igitur non datur neque tollitur nobis aliquid posse: sed hoc per habitũ acquirimus, vt bene, vel male aliquid agamus. non igitur ex hoc quòd aliquis est bonus, vel malus, est potens, vel impotens ad dispensandum sacramenta, sed idoneus vel non idoneus ad bene dispẽsandum.

4 Amplius, Quod agit in virtute alterius, non assimilat sibi patiens, sed principali agenti. non enim domus assimilatur instrumẽtis quibus artifex vtitur, sed arti ipsius. ministri autem Ecclesiæ in sacramentis non agunt in virtute propria, sed in virtute Christi, de quo dicitur Ioannis primo. Hic est qui baptizat, vnde & sicut instrumentum, ministri agere dicuntur. minister enim est sicut instrumentum animatum. non igitur malitia ministrorum impedit quin fideles salutem per sacramenta consequantur a Christo.

5 Præterea, De bonitate vel malitia alterius hominis homo iudicare non potest. hoc enim solius dei est, qui occulta cordis rimatur. si igitur malitia ministri impedire posset sacramenti effectum, non posset homo habere fiduciam certam de sua salute: nec conscientia eius remaneret libera a peccato. inconueniens igitur videtur quòd spẽ suæ salutis in bonitate puri hominis quis ponat. dicitur enim Hierem. 17. Maledictus homo qui confidit in homine. Si autem homo salutem consequi per sacramenta non speraret nisi a bono ministro dispensata, videretur spem suę salutis aliqualiter in homine ponere. vt ergo spem nostræ salutis in Christo ponamus, qui est deus & homo, confitendum est quòd sacramenta sunt salutaria ex virtute Christi, siue per bonos, siue per malos ministros dispensentur.

Super Cap. 77.

POstquam de sacramento ordinis in quo ministris Ecclesiæ quædam datur potestas ad dispensanda fidelibus sacramenta, determinauit sanctus Thomas; consequenter de ministris sacramentorum, quibus potestas ordinis est collata, in generali determinat, quantum scilicet ad idoneitatem ipsorum.

Et ponit hanc conclusionem. A peccatoribus & malis, dummodo ordinẽ habeant, ecclesiastica possunt sacramẽta conferri.

PROBATVR primo sic. Potestas ordinis perpetuo in ministris Ecclesiæ manet: ergo nõ tollit per peccatũ. ergo &c. ambæ consequentiæ notæ. probatur vero antecedẽs, quia ministri Ecclesiæ potentiã quandã in ordinis susceptione, per quandam videlicet consecrationẽ suscipiunt. quod aũt alicui rei per consecrationẽ acquiritur,

acquiritur, perpetuo in eo manet. cuius signum est, quòd nihil consecratũ iterato consecratur, scilicet integrum manens.

SECVNDO. Nullus potest sacramenta dispensare quantũcunque sit bonus, nisi potestatem accipiat dispensandi. ergo nec per peccatum ille qui potestatem accipit, impeditur quominus sacramenta dispensare possit. Cõsequentia probatur, quia bonitati hominis opponitur malitia & peccatum. antecedens vero probatur, quia ea quæ in sacramentis aguntur, facultatem humanã excedunt: nihil autem potest in id quod eius facultatem excedit, nisi accepta aliunde potestate. declaratur in aqua respectu calefactiõis, & in Baliuo respectu coercendi ciues.

Cap. 47.

Aduertendum fundamentum huius rationis esse, quòd sicut ex bonitate non habet quis vt possit sacramenta dispensare, ita ex malitia quæ bonitati opponitur, nõ habet ille qui potestatem accepit, a tali sacramentorũ dispensatione impediri.

TERTIO. Per habitum non datur neque tollitur nobis aliquod posse, sed tantũ datur vt bene vel male aliquid agamus, in quo a potentia differt. ergo ex hoc ꝙ aliquis sit bonus vel malus, non est potẽs vel impotens ad dispensandũ sacramenta, sed idoneus vel nõ idoneus ad bene dispensandũ: probatur consequentia, quia homo dicitur bonus vel malus secundum virtutem vel vitium, quę sũt habitus quidam.

Aduertendum ex doctrina sancti Thomæ 3. Par. quæst. 64. ar. sexto, & in Quarto Sent. distinctione quinta, quæst. 2. artic. 2. ꝙ mali ecclesiastica sacramenta ministrantes peccant, eo quòd nõ conformentur ei cuius sunt instrumenta. propterea hinc dicitur quòd malus non est idoneus ad bene dispensandum, idest, ad dispensandum secundum conuenientiã & congruentiam sacramenti, licet sit idoneus ad dispensandum sacramenta simpliciter idoneitate sufficiente. Sufficit enim ad hoc vt quis sacramentum conferat, quòd sit homo potestatem ordinis habẽs.

QVARTO. Ministri Ecclesiæ in sacramentis non agunt in virtute propria, sed in virtute Christi, de quo dicitur Ioannis primo: Hic est qui baptizat. ergo malitia ministrorum non impedit quin fideles salutem per sacramenta consequantur a Christo. Probatur consequentia, quia quod agit in virtute alterius, non assimilat sibi patiens, sed principali agenti, vt patet in instrumentis domus. Antecedens vero probatur, quia ministri sicut instrumentum agere dicuntur.

Sed videtur quòd hæc ratio non sit efficax. Nam licet instrumentum non assimilet sibi effectum, sed principali agenti, si tamen sit indispositum & ineptum, non potest effectum ad similitudinem principalis agentis perducere: sicut propter defectum & malitiam instrumenti nõ potest quandoque artifex effectum intentum inducere: & sic licet malus minister non impediatur a dispensatione sacramenti, quia oporteat effectum illi assimilari, vt scilicet ex ipso malus effectus producatur, potest tamen impediri propter eius indispositionem & ineptitudinem ad effectum principalis agentis, scilicet Christi.

Respondetur, quòd duplex potest esse indispositio in instrumento, vna per quam indisponitur ad suscipiendam motionem & virtutem principalis agentis, quæ scilicet est carentia alicuius perfectionis sibi debitæ, inquantum est instrumentum: alia per quam in seipso est imperfectum, vtpote carens aliqua perfectione sibi debita, inquã tum est talis res, non autem inquantũ est instrumentum. Per primam imperfectionem potest instrumẽtum impediri a productiõe effectus principalis agentis: nõ autem per secundam, quia ista accidentaliter se habet ad ipsum inquantum est instrumentum, sicut chirurgici manus si sit arida, ita vt non possit ab ipso moueri, ab ipsa non poterit prouenire curatio quam Chirurgicus intẽdit: sed si sit disposita ad suscipiendum motũ a chirurgico, quamuis aliqua ægritudine laboret, puta lepra, non impeditur a productione effectus principaliter intenti. Homo ergo malus licet sit indispositus in seipso per priuationẽ virtutis quã habere deberet, non est tamen indispositus inquantum est instrumentum diuinæ virtutis. ad hoc enim vt secundum ordinationem possit moueri a deo ad causandum instrumentaliter salutem & gratiã per quam quis Christo assimilatur per sacramenti ministrationem, sufficit quòd sit homo ordinem habens, & ideo per malitiam non impeditur quin verum sacramentum conferre possit: secus autem esset si effectum oporteret ipsi malo ministro assimilari: quia cum ipse sit male affectus secundum mentem, & sit gratia diuina priuatus, non posset in altero bonam mentis dispositionem & gratiam effectiue causare. & ad hunc sensum procedit ratio sancti Thomæ.

QVINTO. Si malitia ministri sacramenti effectum impedire posset, non posset homo habere fiduciam certam de sua salute, nec conscientia eius remaneret libera a peccato. sed hoc est inconueniens, ergo &c. Probatur sequela: quia de malitia vel bonitate alterius hominis homo iudicare non potest, sed hoc est solius dei qui occulta cordis rimatur. Confirmatur ista ratio, quia si homo salutem consequi per sacramenta nõ speraret nisi a bono ministro dispẽsata, videretur spem suæ salutis in homine aliqualiter ponere. hoc autem est contra id quod dicitur Hiere. 17. Maledictus &c. confitendum est igitur quòd sacramenta sũt salutaria ex virtute Christi, siue per bonos siue per malos ministros dispensentur.

SEXTO. Dominus etiam malis prælatis obedire docet, quorum tamen opera non sunt imitanda, vt patet Matth. 23. ergo & malis ministris est obediendum. ergo in eis manet ordinis potestas. ergo habent potestatem dispensandi sacramenta. Probatur prima cõsequentia, quia multo magis obediendum est aliquibus propter hoc quòd susceperũt ministerium a Christo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm propter cathedram Moysi. Secunda vero probatur, quia propter ordinis potestatem eis obeditur.

Sed videtur quòd hæc ratio non sit efficax. Alicui enim obediendum est propter potestatem iurisdictionis in ipso existentē, ergo ex eo quòd malis prælatis aut malis ministris est obediendum, non sequitur quòd possint sacramenta ministrare, sed tantum quòd ita subditos possint iurisdictionem exercere.

DICITVR, q̄ non solum propter potestatē iurisdictionis est alicui obediendum, sed etiam propter ordinis potestatē. Nam constitutus tenetur obedire sacerdoti sibi pœnitentiam satisfactoriam iniungenti: & de tali potestate ratio procedit. vnde vt ostenderet sanctus Thomas se de hac ordinis potestate loqui, non autem de potestate iurisdictionis, assumpsit quòd propter ordinis potestatem malis ministri obeditur.

† Exclusio erroris cuius meminit Bernar. innominato auth. Ser mone 66. super Cant. Et Magist. Sēt. 3. d. 19.

Per hoc autem inquit sanctus Thomas excluditur error dicentium, quòd omnes boni possunt sacramenta ministrare, & nulli mali.

Super Cap. 78.

ROstquam determinauit sanctus Tho. de ordinis sacramento, vltimo loco de sacramento matrimonii determinat, & ponit quinque cōclusiones: quarum prima est: Oportet in populo fideli generationē esse prouidere. Oportet populum fidelium perpetuari vsq; ad finē mundi. ergo &c. Probatur consequentia, quia quamuis per sacramenta homines ad gratiam restaurentur, non tamen mox restaurantur ad immortalitatem, quæcunque autem corruptibilia sunt, perpetuari non possunt nisi per generationem.

† Videlicet ca. 52. & 55 huius lib.

SECVNDA conclusio est. Matrimoniū secundum q̄ consistit in coniunctione maris & fœminæ, intendentium prolem ad cultum dei generare & educare, est Ecclesiæ sacramentum.

Ad huius euidentiam notæ sanctus Thomas, quòd cum generatio humana ordinetur ad perpetuitatem speciei, ad perpetuitatem altioris boni politici, puta populi in aliqua ciuitate, atq; ad perpetuitatem Ecclesiæ quæ in fidelium collectione consistit: oportet, vt huiusmodi generatio a diuersis dirigatur, quia quando aliquid ad diuersos fines ordinatur, indiget diuersis dirigentibus in finem, cum finis proportionetur agenti. Vnde quantum ad primum oportet vt dirigatur a natura in hunc finem inclinante, & sic dicitur quòd naturæ officium quantum ad secundum, subiacet ordinationi ciuilis legis: quantum vero ad tertium, oportet vt regimini subiaceat ecclesiastico. Isto supposito, arguitur sic. Ea quæ populo per ministros Ecclesiæ dispensantur, sacramenta dicuntur: matrimonium est huiusmodi, quia quædam benedictio nubentibus per ministros Ecclesiæ exhibetur, ergo &c.

Circa hanc rationem aduertendum primo, quòd propositio hæc, Ea quæ populo per ministros Ecclesiæ dispensantur, sacramenta dicuntur, indiget limitatione: intelligitur enim de iis quæ in remedium alicuius spiritualis defectus sunt instituta, quemadmodum matrimonium ad reprimendum concupiscentiam est ordinatum. vnde sanct. Tho. 4. Sen. d. 38 q. 1. ar. 5. ad 2. inquit, quòd consecratio virginum, inunctio regum, & huiusmodi, non sunt sacramenta, licet in ipsis gratia detur, quia non sunt instituta ad curationem morbi peccati, sicut alia sacramenta.

Aduertendum secundo, quòd matrimonium dicitur per ministros Ecclesiæ dispensari, non quidem quantum ad aliquid quod sit de essentia sacramenti, sed quantum ad aliquid accidentale quod est completiuum eius & perfectiuū, vt est nubentium benedictio. nullus enim actus ministri Ecclesiæ est de essentia, sed tantū actus contrahentium secundum san. Thom. Nam verba exprimētia consensum, sunt matrimonii forma, alii autem actus contrahentium sunt materia. Vnde & sanct. Tho. adducit pro signo dispēsationis huiusmodi, quòd quędā benedictio nubentibus per ministros Ecclesiæ exhibetur. Aliquid. n. indigere ministro, aut ex necessitate, aut quantum ad solemnitatem, est signum quòd sit Ecclesiæ sacramentum, si ad aliquod remedium spirituale causādum exhibeatur.

TERTIA conclusio est. In hoc sacramēto per coniunctionem maris & fœminæ, cōiūctio Christi & Ecclesiæ figuratur, sicut & in aliis sacramentis per ea quæ exterius aguntur, spirituale aliquid figurat: sic & in hoc sacramento per coniunctionem maris & fœminæ coniunctio Christi & Ecclesiæ figuratur: secundū illud Apostoli ad Ephe. 5. Sacramētum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia, Et quia sacramenta efficiunt quod figurant, credendū est quòd nubentibus per hoc sacramentum gratia conferatur, per quam ad vnionem Christi & Ecclesię pertineant: quod eis maxime necessarium est, vt sic carnalibus & terrenis intēdāt, quòd a Christo & Ecclesia non disiungantur. Quia igitur per coniunctionem maris & fœminæ, Christi & Ecclesiæ coniunctio designatur: oportet q̄ figura significato respondeat: coniunctio autem Christi & Ecclesię est vnius ad vnam perpetuo habendam. est enim vna Ecclesia, secundum illud Cant. 6. Vna est columba mea, perfecta mea. nec vnquam Christus a sua Ecclesia separabitur, dicit enim ipse Matth. vlt. Ecce ego vobiscū sum vsque ad consummationē seculi: & vlterius, Semper cum domino erimus, vt dicitur 1. Thessa. 4. necesse est igitur q̄ matrimonium secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum, sit vnius ad vnam indiuisibiliter habendam: & hoc pertinet ad fidem quasi bi inuicem vir & vxor obligantur. Sic igitur tria sunt bona matrimonii, secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum, scilicet proles ad cultum dei suscipienda & educanda: fides, prout vnus vir vni vxori obligatur: & sacramentum, secundū q̄ indiuisibilitatem habet matrimonialis coniunctio, inquantū est cōiunctionis Christi & Ecclesiæ sacramentum.

Aduertendum ex doct. S. Th 4 d. 31. q. 1. art. 2. ad vltimū, q̄ dupliciter possumus intelligere sacramentū cōputari inter matrimonii bona. Vno modo accipiendo sacramentum non pro ipso matrimonii sacramento, sed pro inseparabilitate ipsius, quæ idē significat q̄ matrimonium, scilicet inseparabilem coniunctionē Christi & Ecclesię, sic enim potest dici sacramētum, quia est sacræ rei signum. Alio modo accipiendo sacramentum pro ipso matrimonii sacramento, inquantū est sacrameatum. sic enim ponitur bonum matrimonii honestans ipsum inquantum est in officium naturæ: & sic nomine sacramenti non solum intelligitur inseparabilitas, sed etiā omnia quæ ad ipsius significationem pertinent. Videtur autem san. Tho. primo modo hic accipere sacramentum. Cætera inquit san. Tho. quæ circa matrimonium sunt consideranda, superius pertractata sunt in 3. libro, vbi. 5. de matrimonio, non inquantum est sacramentum, sed inquantum est in officium naturæ, & ad ciuilitatem spectat, est determinatum.

† Cf. 12.5 & inde.

Aduerte, quòd hoc sacramentum non est necessarius simpliciter, sed est ad bene esse, inquantum Ecclesiæ multitudine per propagationem conseruat.

Postremo circa hanc determinationem de sacramentis considerandum est, quòd sanctus Thomas hoc loco summarie de sacramentis determinat, & pauca de ipsis tangit, quia cum aduersus gentes hunc librum ediderit, non oportebat rationem omnium quæ in sacramentis geruntur, adducere, sed sufficiebat sibi ostendere vsum sacramentorum in Ecclesia esse rationabiliter institutum, & aliquam rationem vnumquodque habere sacramentum: in 4. autem Sent. & in Tertia parte, vbi ea quæ fidei sunt intendit fidelibus explanare, de sacramentis exactiorem determinationem facit.

Super Cap. 79.

ROstquam determinauit san. Tho. de sacramentis per quę a Christo incarnato liberamur a culpa, cōsequenter de corporum resurrectione determinat, per quam etiam a Christo liberamur a morte. Circa hoc autē duo facit. Primo de ipsa resurrectione determinat: secundo de finali iudicio resurrectionem concomitante, ca. 96 Circa primum duo facit. Primo determinat de ipsa corporū resurrectione quantum ad an est. Secundo quantum ad qualitatem resurgentium, cap. 82. Circa primū tria facit. Primo ostendit corporum resurrectionem esse futuram. Secundo mouet quasdam obiectiones cap. sequenti. Tertio eas soluit.

QVARTA conclusio est: Credendum est quòd nubentibus per hoc sacramentum gratia conferatur per quam contrahentes ad vnionem Christi & Ecclesiæ pertineant probatur, tū quia sacramenta efficiunt quod figurant, tum quia hoc ipsis maxime necessarium est, vt sic carnalibus & terrenis intendant, q̄ a Christo & Ecclesia non disiungantur.

Aduertendum, q̄ vnio Christi & Ecclesię dupliciter considerari potest. Vno modo absolute & in communi, & sic sacramentum matrimonii ipsam non efficit, sed tantum significat. propterea dicit sanctus Thomas i Quarto, quòd est res non contenta, neque causata. Alio modo vt determinatē ad istos pertinentes ad Ecclesiam & Christo vnitos, & sic hanc vnionem efficit matrimonium dispositiue & instrumentaliter causando gratiam, per quam quis completur ad Ecclesiam pertinet & Christo per charitatem vnitur. Et ad hunc sensum intelligitur hic, quòd hanc vnionem matrimonium efficit.

Circa autem hanc conclusionem dubiū occurrit ex Durando apud Capreolum 4. dist. 26. Videtur enim quòd matrimonium gratiam nō cōferat, tum quia videtur deficere a perfectiori statu, scilicet a statu continentiæ, qui est perfectior statu coniugali secundum Apostolum 1. Corinth. 7. tum quia Canonistæ videntur hoc tenere, hac scilicet ratione, quia in matrimonio prena interueniunt, & conditiones pecuniariæ apponuntur, nec eorum scripta quo ad hoc, sunt ab Ecclesia reprobata.

Ad primum horum dicitur, quòd vtique matrimonium gratiam confert non habenti, nisi obicem ponat; habenti autem eā auget, sicut & alia sacramenta. Dicit secundo, quòd comparando statum continentiæ ad statum coniugalem absolute, & actum ad actum secundum genus, melior est status continentiæ quàm status coniugalis, & hoc modo continentiam comparat Apostolus statui coniugali: sed comparando statum continentiæ ad coniugium secundum quòd est sacramentum, sic coniugium est perfectius continentia quantum ad opus operatum. Nam per opus operatum matrimonii, idest, per ipsum sacramentum, siue per ipsos actus exteriores cōtrahentium, quibus ipsorum consensus exprimitur, confertur gratia: non autem per istam continentiā, cuius non est effectiue gratiā causare, sicut causant sacramenta, licet continēs ex opere operante, idest, ex actione sua maiorem gratiam mereatur quam status nuptialis. vnde non est verum quòd matrimonium inquantum est sacramentū deficiat a statu perfectiori, licet hoc faciat inquantum est status quidam aut pars temperantiæ.

Ad secundum dicitur primo, quòd dictum illorum Canonistarum non est in hac parte tenendum, nec eorum motiuum valet. Nam secundum san. Tho. pactum pecuniarū non intercurrit in matrimonio ex ea parte qua est sacramentū, quo modo habet gratiam conferre: vnde pro benedictione nuptiali aliquid accipere simonia est, sed ex ea parte qua est in officiū naturæ, sicut & in aliis officiis ciuilibus & corporalibus non inconuenit conditionem rei tēporalis interponere. Dicitur secundo, q̄ forsitan hanc opinionem Romana ecclesia dissimulat, licet sit cōtraria dictis sanctorum, sicut & multas alias opiniones.

QVINTA conclusio est. Necesse est q̄ matrimoniū fm q̄ est Ecclesiæ sacramētum, sit vnius ad vnā indiuisibiliter habendam. probatur tum quia Christi & Ecclesiæ coniunctio, est vnius ad vnam perpetuo hebendā, cū Ecclesia sit vna, iuxta illud Cant. 6. Vna est, &c. nec sit vnquam Christus ab ea separandus, iuxta illud Matt. vlt. Ecce ego, &c. & 1. Thess. Semper cum domino erimus. oportet aūt q̄ figura signato respōdeat, tum quia hoc pertinet ad fidē qua sibi inuicē vir & vxor obligantur. Ex his inferēsan. Tho. corollarie, q̄ tria sunt bona matrimonii secundū q̄ est Ecclesiæ sacramentum, s. proles ad cultum dei suscipiēda & educanda: fides, prout vnus vir vni vxori obligatur: & sacramentum, secundū q̄ indiuisibilitatem habet matrimonialis coniunctio, inquantū est cōiunctionis Christi & Ecclesiæ sacramentum.

Quòd per Christum resurrectio corporum sit futura.

Cap. 79.

VIa vero supra ostensum est, quòd per Christum liberati sumus ab his quæ per peccatum primi hominis incurrimus: peccante autem primo homine, non solum in nos peccatum derivatum est, sed sacramento per coniunctionem maris & fœminæ coniunctio Christi & Ecclesię figuratur: secundū illud Apostoli ad Ephe. 5. Sacramētum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & Ecclesia, Et quia sacramenta efficiunt quod figurant, credendū est quòd nubentibus per hoc sacramentum gratia conferatur, per quam ad vnionem Christi & Ecclesię pertineant: quod eis maxime necessarium est, vt sic carnalibus & terrenis intēdāt, quòd a Christo & Ecclesia non disiungantur. Quia igitur per coniunctionem maris & fœminæ, Christi & Ecclesiæ coniunctio designatur: oportet q̄ figura significato respondeat: coniunctio autem Christi & Ecclesię est vnius ad vnam perpetuo habendam. est enim vna Ecclesia, secundum illud Cant. 6. Vna est columba mea, perfecta mea. nec vnquam Christus a sua Ecclesia separabitur, dicit enim ipse Matth. vlt. Ecce ego vobiscū sum vsque ad consummationē seculi: & vlterius, Semper cum domino erimus, vt dicitur 1. Thessa. 4. necesse est igitur q̄ matrimonium secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum, sit vnius ad vnam indiuisibiliter habendam: & hoc pertinet ad fidem quasi bi inuicem vir & vxor obligantur. Sic igitur tria sunt bona matrimonii, secundum quòd est Ecclesiæ sacramentum, scilicet proles ad cultum dei suscipiēda & educanda: fides, prout vnus vir vni vxori obligatur: & sacramentū, secundum quòd indiuisibilitatem habet matrimonialis coniunctio, inquantū est cōiunctionis Christi & Ecclesiæ sacramentum. cætera autem quæ in matrimonio cōsideranda sunt, supra in Tertio libro † pertractauimus.

† Cf. 12.5 & inde.

ROstquam determinauit san. Tho. de sacramentis per quę a Christo incarnato liberamur a culpa, cōsequenter de corporum resurrectione determinat, per quam etiam a Christo liberamur a morte. Circa hoc autē duo facit. Primo de ipsa resurrectione determinat: secundo de finali iudicio resurrectionem concomitante, ca. 96 Circa primum duo facit. Primo determinat de ipsa corporū resurrectione quantum ad an est. Secundo quantum ad qualitatem resurgentium, cap. 82. Circa primū tria facit. Primo ostendit corporum resurrectionem esse futuram. Secundo mouet quasdam obiectiones cap. sequenti. Tertio eas soluit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVANTVM ad primum duas ponit conclusiones. Prima est. De necessitate fidei est credere resurrectionem mortuorum futuram. Sed antequam conclusionem probet, præmittit primo, quòd cum per Christum liberati simus ab iis quæ per peccatum primi hominis incurrimus: & primo homine peccante, nō solū peccatum in nos derivatum sit, sed etiam mors quæ est pœna peccati, secundum illud Apostolus ad Rom. quinto. Per vnū hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, necessarium est quòd per Christum ab vtroque liberemur. & a culpa scilicet & a morte. Vnde & ibidem dicit Apost. Si in vnius delicto mors regnauit per vnum: multo magis accipientes abundantiam donationis & iustitiæ, in vitam regnabunt per vnum Iesum Christum, Vt igitur vtrunque nobis in seipso demonstraret, & mori & resurgere voluit. Mori quidē voluit, vt nos a peccato purgaret: vnde Apost. dicit ad Hæb. 9. Quemadmodum statutum est hominibus semel mori, sic & Christus semel oblatus ē ad multorū exhauriēda peccata, Resurgere aūt voluit, vt nos a morte liberaret: vnde Apost 1. Cor. 15. Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientiū: quoniam quidē per hominē mors, & per hominē resurrectio mortuorū: effectu igitur mortis Christi in sacramentis consequimur quantum ad remissionē culpæ, dictū est n. supra † quòd sacramenta in virtute passionis Christi operantur: effectū aūt resurrectionis Christi quantum ad liberationem a morte in fine seculi cōsequemur, quando omnes per Christi virtutē resurgemus. Vn de dicit Apostolus 1. Cor. 15. Si Christus prædicatur q̄ resurrexit a mortuis, quomodo quidā dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit? si autē Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides nostra: est igitur de necessitate fidei credere resurrectionem mortuorum futuram.

† Cap. 56.

Si dicatur, vt quidā peruerse intelligunt hoc, & cætera quæ in scripturis de resurrectione legūtur, ad resurrectionem animæ esse referendum f.m quòd aliqui a morte peccati per gratiam resurgunt: Contra arguitur, quia ipse Apostol. 2. Tim. 2. ait, Prophana & vaniloquia &c. quòd non poterat intelligi de resurrectione spirituali, cum quia ad Cor. post verba adducta subiungit. Seminatur corpus &c. vbi manifeste corporum resurrectionē tāgit. vnde etiam subdit: Oportet corruptibile hoc &c. tum quia dominus vtranque resurrectionem Io. 5. promittit, spiritualem quidem quum dicit: Amen amen dico vobis, quia venit hora & nunc est &c. Tunc enim spiritualis resurrectio fieri incipiebat, dum aliqui per fidem Christo adhærebant: corporalem vero, cum ait: Venit hora in qua omnes &c. Secundo Iob. 19. Scio quòd redemptor meus &c. ergo &c.

Circa id quod dictum est, nostram liberationem a morte quādo omnes resurgemus, esse effectum resurrectionis Christi, attendendum ex doctrina sū. Thom. in 4. d. 43. art. 2. quòd resurrectio Christi dicitur causa nostræ resurrectionis, non quia agat resurrectionem nostram, sed quia principiū resurrectionis Christi, scilicet virtus diuinitatis existens in Christo, nostrā resurrectionem facit ad similitudinem resurrectionis illius: sicut si homo albus generet hominem album, dicitur albedo generantis causa albedinis generati, nō quia geniti albedinem effectiue producat, sed quia principia eius in generante sunt principia generatiua facientia albedinem in generato.

Sed licet Christi resurrectio non sit causa principalis nostræ resurrectionis, potest tamen dici ratione diuinitatis adiūcte causa instrumentalis, vt etiam dicitur 3. p. q. 56. artic. 1. Nam & operationes diuinæ secundum Damascenum Tertio libro agebantur mediante carne Christi quasi quoda m organo.

Potest etiam dici causa exemplaris, in quantum nostra resurrectio ad similitudinem fiet resurrectionis Christi.

SECVNDA conclusio est. Ad ostendendam resurrectionē carnis futurā euidens ratio suffragatur. Aduertendum autem, q̄ non intendit san. Th. corporū resurrectionem demonstratiua ratione probari posse. hoc enim est nobis impossibile, cum sit de pertinentibus ad fidem simpliciter; sed intendit ostendere q̄ aliqua probabili ratione suaderi pōt, suppositis iis quæ in præcedentibus sunt ostensa, & hoc haberi pōt ex 4. d. 43. arti. 1. quæstiun. 3. ad 2. Sic enim ostenditur, q̄ positio fidei irrationabilis non est. Adducit autem tres probabiles rationes. Positio erronea. Himen. & Philet. test. Apost. 2. Timo. ca. 2.

Prima ratione suppone duo in præcedentibus demonstrata. Primum est, q̄ animę hominum sunt immortales, & conseq̄uēter remanēt post corpora a corporalibus separatæ. Secundum est, q̄ anima corpori naturaliter vnita, cum sit secundum essentiam suam corporis forma. hæc. n. in 2 Lib. sunt ostēsa. Tunc arguitur primo sic ex animæ immortalitate. Anima corpori naturaliter vnita, ergo est contra naturā animæ absq; corpore esse, ergo nō est perpetuo absque corpore, ergo oportet eam corpori iterato coniungi, quod est resurgere. Cōsequentia prima nota est. Secūda vero probatur, quia nihil quod est cōtra naturā, potest esse perpetuū. Vltima autē probatur, quia anima perpetuo manet.

Ad hanc rationem respondet Scotus in 4. dist. 43. q. 2. dupliciter. Primo, q̄ duplex est inclinatio naturalis, vna ad actum primum, & imperfecti ad perfectum: & sic quod est contra naturā, non est perpetuum. Alia est ad actum secundum, & sic non inconuenit quod est contra naturam, perpetuū esse. Animæ autē inclinatio ad corpus est naturalis secūdo modo. nō autē primo modo, ideo nō inconuenit ipsam perpetuo remanere a corpore separatam. Secundo respondet secundū mentem Auicennæ, q̄ cōiunctio animæ ad corpus est ad hoc, vt anima mediāte corpore suam perfectionem acquirat: semel autem coniuncta acquisiuit quantum simpliciter appetit acquirere illo modo.

Sed nulla istarum responsionum satisfacit argumento. Non quidem prima, quia manifeste falsum est naturalem inclinationem animæ ad corpus esse tanquam ad actum secundum, nō autem tanquam ad actum primum. cōstat enim quòd inclinatur ad corpus vt illi coniuncta habeat suę speciei complementum cum enim essentialiter sit pars speciei, ipsa non est quid cōpletum in specie, sed naturaliter ad constitutionem speciei humanæ ordinatur: quod quia separata a corpore consequi non potest, ideo naturaliter ad corporis vnionem inclinatur, vt inde suæ perfectionis complementum consequatur.

Non etiam secunda responsio satisfacit, quia non solum inclinatur anima ad corpus vt suum accidentalem perfectionem mediante corpore acquirat, sed etiā vt habeat complementū suæ naturæ specificæ & ideo non inest sibi naturalis appetitus ad huiusmodi vnionem solum in principio sui esse, sed semper, & nunquam huiusmodi appetitus fatiat, nisi dū vnita corpori manet. Adeo posset ad hanc rationem melius secundum mentem san. Tho. in 4. d. 43. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 3 & de Ver. q. 2. 4. arti. 10. ad 1. pro Philosophis responderi, qi vtique vnio animæ & corporis est naturalis, & naturaliter anima ad huiusmodi vnionem inclinatur, sicut grane naturaliter inclinat deorsum: & consequēter separatio animæ a corpore est contra naturam, sed negatur vltima cōsequentia. Cum probatur, quia nihil quod est contra naturam, potest esse perpetuum, respondetur, quòd verum est vbi i natura remanet aliquod principiū naturale, ad inducendū id quod est secundum naturam, falsum est autem vbi nullum tale principium remanet. Sic autem est in proposito. nam separata anima a corpore, nullū remanet actium principium naturale potens ipsam corpori reunire, cum dispositio ad animā intellectiuam nō possit ab agēte naturali, nisi ex semine per generationem induci: & consequenter non remanet aliquod principium naturale passiuū sufficiens ad hāc vnionem, cum potentia passiua naturalis habeat per agens naturale in actum reduci. Vnde inquit San. Th. q̄ resurrectio est naturalis quantū ad terminum, non autē quantum ad principium, inquantum videlicet vnio animæ intellectiuæ est absolute considerata naturalis, & potest ab agente naturali dispositiue causari, sed ipsis per corruptionem separatis, non potest amplius per agens naturale induci, sicut visus naturaliter vnitur corpori absolute considerato: sed supposito q̄ aliquis visum amiserit, & sit cæcus effectus, iam per agens naturale non potest visum acquirere.

SECVNDO. Naturale hominis desiderium ad fœlicitatem tendit; sed hanc non potest consequi nisi anima iterato corpori coniungatur, ergo &c. probatur minor, fœlicitas vltima est fœlicis perfectio: ergo cui aliquid ad perfectionem deest, nondum habet fœlicitatem perfectam, quia nondum eius desiderii totaliter quietatur: sed anima a corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum, ergo fœlicitatem consequi non potest nisi sit vnita corpori: sed homo non potest in hac vita ad vltimam fœlicitatem peruenire, ergo oportet vt postquam fuerit anima a corpore separata, iterum corpori reuniatur.

Ad hāc rationem respondet Scotus, q̄ illa propositio, Omnis pars extra suum totum est imperfecta, non est vera nisi de parte quæ recipit aliquam perfectionem in toto: anima autem rationalis nō recipit perfectionē, sed communicat. Sed ista responsio nulla est. superius. n. ostensum est animam esse simpliciter imperfectā separatā a toto imperfectione speciei, & q̄ perfectionē aliquā accipit in toto, licet sit aliquo modo perfectior quam cōiuncta.

Vnde melius dici posset, q̄ aliud est desiderium naturale quo anima desiderat vniri corpori suæq; speciei, & aliud naturale desiderium quo appetit beatitudinem. Primum enim consequitur ipsam animæ substantiam, secundū vero consequitur voluntatem: vnde quies vnius desiderij nō excludit aliud desiderium, cū non opponantur, sed illud secum compatit, anima ergo separata potest consequi perfectam beatitudinem ad quam secundū voluntatis inclinationem ordinatur, & habere complementū suæ perfectionis accidentalis quæ in perfecta cognitione consistit: & potest desiderium eius de beatitudine consequenda totaliter quietari, licet desiderium naturale vnionis ad corpus non quietetur, id est, non reducatur in actum propter defectum naturalis principii potentis illud desiderium ad actum reducere. Vnde minor argumenti est falsa. Ad probationem negatur cōsequētia, scilicet intelligatur consequens de carentia perfectionis subsistātialis & specificæ, præcipue cum anima separata sit per se subsistens, & ad suum esse nullo indigeat: sed bene sequitur q̄ is cui aliquid ad perfectionem accidētalem deest in qua beatitudo consistit, nondum habet fœlicitatem completam.

† Cap. 79

† Cap. 83 & 84.

† Cap. 24

Si dicatur, Anima separata cognoscit se, esse partem alicuius perfecti in specie, & suæ perfectionis specificæ complementū, ergo dum est corpori vnita, ergo eoam desiderio voluntatis appetit vniri corpori: ergo si nunquam vnietur separata, non potest totaliter consequi quod desiderat, & sic desiderium voluntatis eius nunquam totaliter quietari potest: Negatur prima consequentia, quia si cognoscit separata a corpore cognoscit se esse compositi partem, ita cognoscit se vniri corpori non posse, propter defectum principij actiui naturalis: ideo non sequitur vt desiderio cogitionem sequentem illam vnionem desideret, quia tale desiderium non est ad impossibile. ita puto Philosophi responderent.

Lib. 3. ca.

TERTIO. In hac vita homines ex anima & corpore compositi peccant vel recte agunt, igitur eis debetur secundum animam & secundum corpus pœna vel præmium: ergo necesse est ponere iteratam animæ ad corpus coniunctionem, probatur cōsequentia, quia ex diuina prouidentia peccantibus debetur pœna, & bene agentibus præmium. Secunda vero, quia in hac vita homines præmium vltimæ fœlicitatis consequi non possunt, multoties etiam peccata non puniuntur, quinimmo vt dicitur Iob 21. Hic impii viuunt, &c.

Ad hanc rationem dicit Scotus primo, quòd non apparet per rationem naturalem, quòd sit vnus rector hominum secundum leges iustitiæ retributiuæ & punitiuæ. Dicit secundo, quòd si hoc esset, diceretur vnicuique in suo actu fieri retributionem sufficienter.

Sed quòd hæc responsio nulla sit, patet ex superioribus, vbi ostensum est actus hominum puniri & præmiari a deo, & q̄ peccata puniantur a deo per experientiam alicuius nociui.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ca.136. Posset autem ad hanc rationem melius dici secundum Philosophos animæ immortalitatem tenentes, quòd sufficiat animam separatam a corpore puniri aut præmiari, quia ipsa per voluntatem est primum & principale principium bonarum aut malarum operationum, corpus autem ad huiusmodi operationes non concurrit nisi instrumentaliter, & vt ab anima mouetur. Et hic patet huiusmodi rationes corporum resurrectionē probantes ex probabilibus tantum procedere, non autem ex necessarijs. Hoc autem dixerim ne quis putet resurrectionem non perciaere simpliciter ad fidem, sed esse aliquid demonstrabile per principia naturalia.

Sed licet nō sit naturali ratione resurrectio demonstrabilis, potest tamē ex dictis scripturæ efficaciter ostendi, sicut dominus subtilissime ostendit Matth. 22. ex hoc quod dicitur: Ego sum deus Abrahā, deus Isaac, & deus Iacob. cum enim non sit deus nisi viuentiū, oportet Abraham, Isaac, & Iacob viuere: qui cum actu non viuant, oportet q̄ hoc sit ex ordine animæ & corporis ad resurrectionem, vt deducit sanctus Thomas in 4. dist. 43. art. 1. quæstiuncula 1. ad 2.

Super Cap. 80.

Contra fidem resurrectionis aliquæ adcuntur obiectiones, quas vt refellat, adducit san. Thomas.

Prima est, quia in nulla naturalium rerum inuenitur id quod corruptum est, idem numero redire in esse: homines autem per mortem corrumpuntur, ipsumque corpus hominis vsque ad prima elementa resoluitur.

D. 180. Et 850.

Secunda est, quia plura principiorum essentialium hominis videntur per eius mortem in nihilum redire, scilicet corporeitas & forma mixtionis, pars animæ sensitiua, & nutritiua, quæ sine corporeis organis esse non possunt. Vlterius autem in nihilum videtur redire ipsa humanitas: quæ dicitur esse forma totius, anima a corpore separata: impossibile igitur videtur quòd homo idem numero resurgat.

3 Adhuc, Quod non est continuum, idem numero esse non videtur: quod quidem non solum in magnitudinibus & motibus manifestum est, sed etiā in qualitatibus & formis. si enim post sanitatem aliquis infirmatus, iterato sanetur: non redibit eadem sanitas numero. manifestū est autem quòd per mortem esse hominis aufertur: cum corruptio sit mutatio de esse in nō esse. impossibile est igitur quòd esse hominis idem numero reiteretur: neque igitur erit idem homo numero: quæ enim sunt eadem numero, secundum esse sunt idem.

4 Amplius, Si idē hominis corpus reparatur ad vitam, pari ratione oportet q̄ quicquid in corpore hominis fuit, eidem restituatur: ad hoc autem maxima indecentia sequitur, non solum propter capillos, & vngues, & pilos, qui manifeste quotidiana præcisione tolluntur: sed etiam propter alias partes corporis quæ occulte per actionem naturalis caloris resoluunt: quæ omnia si restituantur homini resurgenti, indecens magnitudo cōsurget: non videtur igitur q̄ homo sit post mortē resurrecturus

5 Præterea, Cōtingens est quandoq; aliquos homines carnibus humanis vesci, & solum tali nutrimento nutriri & sic nutritos filios generare: caro igitur eadē in pluribus hominibus inuenit: nō est aūt possibile q̄ in plurib⁹ resurgat: nec aliter videt esse vniuersalis resurrectio & itegra, si vnicuique non restituatur qđ hic habuit. videtur igitur impossibile quòd sit hominum resurrectio futura.

6 Item, Illud quod est commune omnibus existētibus in aliqua specie, videtur esse naturale illi speciei: non est autem hominis resurrectio naturalis: non enim aliqua virtus naturalis agentis sufficit ad hoc agendum, vt communiter omnes homines resurgant: non igitur communiter omnes homines resurgent.

7 Adhuc, Si per Christum liberamur & a culpa & a morte quæ est peccati effectus: illi soli videtur liberādi esse a morte per resurrectionē, qui fuerūt participes mysteriorum Christi, quibus liberarentur a culpa, hoc autem non est omnium hominum, non igitur omnes homines resurgent, vt videtur.

Solutio præmißarum obiectionum.
Cap. 81.

Ad horum igitur solutionem considerandū est, quòd Deus, sicut supra† dictum est, in institutione humanæ naturæ aliquid corpori humano attribuit supra id quod ei ex naturalibus principiis debebatur, scilicet incorruptibilitatem quamdam, per quam conuenienter suæ formæ coaptaretur, vt sicut animæ vita perpetua est, ita corpus per animam posset perpetuo viuere, & talis quidem incorruptibilitas etiam si non esset naturalis quantum ad actiuum principium, erat tamen quodammodo naturalis ex ordine ad finem, vt scilicet materia proportionaretur suæ naturali formæ, quæ est finis materiæ. animæ igitur præter ordinem suæ naturæ a Deo auersæ, subtracta est dispositio, quæ eius corpori diuinitus indita erat, vt sibi proportionaliter responderet, & secuta est mors. est igitur mors qua si per accidens superueniens homini per peccatum, considerata institutione humanæ naturæ. Hoc autem accidens sublatum est per Christum, qui merito suæ passionis mortem moriendo destruxit. ex hoc igitur consequitur, q̄ diuina virtute, quæ corpori incorruptionē dedit, iterato corpus de morte ad vitam reparetur.

1 Secundum hoc igitur ad primum dicendum, quòd virtus naturæ deficiens est a virtute diuina, sicut virtus instrumenti a virtute principalis agentis. quāuis igitur operatione naturæ, hoc fieri non possit, vt corpus corruptum reparetur ad vitam, tamen virtute diuina id fieri potest. nam quòd natura hoc facere non possit, ideo est, quia natura semper per formam aliquam operatur, quod autem habet formam, iam est, vnde nihil seipsum generare potest, sed generat aliquid aliud sibi secundum speciem simile, cum vero corruptum est, formam amisit, quæ poterat esse actionis principium, vnde operatione naturæ, quod corruptum est, idem numero reparari non potest, sed diuina virtus, quæ res produxit in esse, sic per naturam operatur, quòd absque ea effectum naturæ producere potest, vt superius† ostensum est, vnde cum virtus diuina maneat eadem etiam in rebus corruptis, potest corrupta in integrum reparare.

2 Quod vero Secundo obiiciebatur, impedire non potest quin homo idem numero resurgere possit. nullum enim principiorum essentialium hominis per mortem omnino cedit in nihilum. nam anima rationalis, quæ est forma hominis, manet post mortem, vt superius† est ostensum, materia etiam manet, quæ tali formæ fuit subiecta, sub dimensionibus eisdem ex quibus habebat, vt esset individualis materia. ex coniunctione igitur eiusdem animæ numero ad eandem materiam numero, homo vnus numero reparabitur. Corporeitas autem dupliciter accipi potest: vno modo secundum quòd est forma substantialis corporis, prout in genere substantiæ collocatur, & sic corporeitas cuiuscumque corporis nihil est aliud, sibi inhærentē dantē sibi formaliter incorruptibilitatem.

Aduertendū tamē q̄ nec etiam animæ ineræ vis vt omnino posset corpus ab omni extrinseco nocuo præseruare, sed vt posset ab extrinseca corruptione phibere, per cibi tamē sumptionē. A corruptione aūt ab extrinseco proueniente fuisset præseruatū, partim quidem ex ratione præcauente nociua, partim vero ex cura prouidētia ipsum sic tuente, vt nihil ei ex improuiso occurreret a quo læderet, vt dicitur prima parte loco præallegato, & de Ver. q. 24. ar. 9.

Circa secundum quod præmittitur, attendendum, quòd naturale ex principio actiuo dicitur, quod ab agente naturali producitur, naturale vero ex ordine ad finē, dicitur quod conuenit rei, vt ad finem naturalē ordinatur. quia ergo ista corporis incorruptibilitas sibi non conueniebat ex agente naturali, erat autem data, vt esset proportionatum animæ ad quā sicut ad finem ordinatur, ideo bene dicitur, quòd nō erat naturalis, quantum ad principium actiuū, sed ex ordine ad finem, additur autem, quodammodo, quia simpliciter dispositio materiæ non dicitur naturalis nisi quæ ab agēte naturali introducitur in materiam. Lib. 3. c. 99. Lib. 2. c. 79

Circa tertium qđ præmittitur, considerandum, quòd mors dupliciter comparari potest ad humanā naturā. Vno modo, vt secūdum sua principia essentialia tantum considerātur, & sic mors non cōuenit homini per accidēs, sed per se, saltem quantum ad possibilitatem moriendi, quia cū corpus humanum sit ex contrariis compositum, de necessitate est corruptibile. Alio modo secundum quòd consideratur quātum ad omnia, quæ sibi ex institutione collata fuerunt, & sic accidentaliter aduenit homini, inquantum contingit hominem per peccatum priuari ea virtute, quæ ipsum incorruptibilē porerat conseruare. Nam stante natura in ea integritate & perfectione in qua fuerat instituta, non erat homo corruptibilis, & mortalis, sed magis incorruptibilis & immortalis. ideo bene hic dicitur, quòd mors quasi accidentaliter aduenit homini per peccatum

A dedisse. Adæ dispositionem quādam ad hoc, vt posset ab anima incorruptibilis seruari, quam dispositionem incorruptibilitatē vocat, vnde dicit ipsam datam corpori, vt conuenienter suæ formæ coaptaretur, & vt per animam posset perpetuo viuere: in prima parte autem negat corpus fuisse incorruptibile per formā

participes mysteriorum Christi, quibus liberarentur a culpa, hoc autem non est omnium hominum, non igitur omnes homines resurgent, vt videtur.

Solutio præmißarum obiectionum.
Cap. 81.

B

Ad horum igitur solutionem considerandū est, quòd Deus, sicut supra† dictum est, in institutione humanæ naturæ aliquid corpori humano attribuit supra id quod ei ex naturalibus principiis debebatur, scilicet incorruptibilitatem quamdam, per quam conuenienter suæ formæ coaptaretur, vt sicut animæ vita perpetua est, ita corpus per animam posset perpetuo viuere, & talis quidem incorruptibilitas etiam si non esset naturalis quantum ad actiuum principium, erat tamen quodammodo naturalis ex ordine ad finem, vt scilicet materia proportionaretur suæ naturali formæ, quæ est finis materiæ. animæ igitur præter ordinem suæ naturæ a Deo auersæ, subtracta est dispositio, quæ eius corpori diuinitus indita erat, vt sibi proportionaliter responderet, & secuta est mors. est igitur mors qua si per accidens superueniens homini per peccatum, considerata institutione humanæ naturæ. Hoc autem accidens sublatum est per Christum, qui merito suæ passionis mortem moriendo destruxit. ex hoc igitur consequitur, q̄ diuina virtute, quæ corpori incorruptionē dedit, iterato corpus de morte ad vitam reparetur.

1 Secundum hoc igitur ad primum diceadum, quòd virtus naturæ deficiens est a virtute diuina, sicut virtus instrumenti a virtute principalis agentis. quāuis igitur operatione naturæ, hoc fieri non possit, vt corpus corruptum reparetur ad vitam, tamen virtute diuina id fieri potest. nam quòd natura hoc facere non possit, ideo est, quia natura semper per formam aliquam operatur, quod autem habet formam, iam est, vnde nihil seipsum generare potest, sed generat aliquid aliud sibi secundum speciem simile, cum vero corruptum est, formam amisit, quæ poterat esse actionis principium, vnde operatione naturæ, quod corruptum est, idem numero reparari non potest, sed diuina virtus, quæ res produxit in esse, sic per naturam operatur, quòd absque ea effectum naturæ producere potest, vt superius† ostensum est, vnde cum virtus diuina maneat eadem etiam in rebus corruptis, potest corrupta in integrum reparare.

2 Quod vero Secundo obiiciebatur, impedire non potest quin homo idem numero resurgere possit. nullum enim principiorum essentialium hominis per mortem omnino cedit in nihilum. nam anima rationalis, quæ est forma hominis, manet post mortem, vt superius† est ostensum, materia etiam manet, quæ tali formæ fuit subiecta, sub dimensionibus eisdem ex quibus habebat, vt esset individualis materia. ex coniunctione igitur eiusdem animæ numero ad eandem materiam numero, homo vnus numero reparabitur. Corporeitas autem dupliciter accipi potest: vno modo secundum quòd est forma substantialis corporis, prout in genere substantiæ collocatur, & sic corporeitas cuiuscumque corporis nihil est aliud, sibi inhærentē dantē sibi formaliter incorruptibilitatem.

Aduertendū tamē q̄ nec etiam animæ ineræ vis vt omnino posset corpus ab omni extrinseco nocuo præseruare, sed vt posset ab extrinseca corruptione phibere, per cibi tamē sumptionē. A corruptione aūt ab extrinseco proueniente fuisset præseruatū, partim quidem ex ratione præcauente nociua, partim vero ex cura prouidētia ipsum sic tuente, vt nihil ei ex improuiso occurreret a quo læderet, vt dicitur prima parte loco præallegato, & de Ver. q. 24. ar. 9.

Circa secundum quod præmittitur, attendendum, quòd naturale ex principio actiuo dicitur, quod ab agente naturali producitur, naturale vero ex ordine ad finē, dicitur quod conuenit rei, vt ad finem naturalē ordinatur. quia ergo ista corporis incorruptibilitas sibi non conueniebat ex agente naturali, erat autem data, vt esset proportionatum animæ ad quā sicut ad finem ordinatur, ideo bene dicitur, quòd nō erat naturalis, quantum ad principium actiuū, sed ex ordine ad finem, additur autem, quodammodo, quia simpliciter dispositio materiæ non dicitur naturalis nisi quæ ab agēte naturali introducitur in materiam. Lib. 3. c. 99. Lib. 2. c. 79

Circa tertium qđ præmittitur, considerandum, quòd mors dupliciter comparari potest ad humanā naturā. Vno modo, vt secūdum sua principia essentialia tantum considerātur, & sic mors non cōuenit homini per accidēs, sed per se, saltem quantum ad possibilitatem moriendi, quia cū corpus humanum sit ex contrariis compositum, de necessitate est corruptibile. Alio modo secundum quòd consideratur quātum ad omnia, quæ sibi ex institutione collata fuerunt, & sic accidentaliter aduenit homini, inquantum contingit hominem per peccatum priuari ea virtute, quæ ipsum incorruptibilē porerat conseruare. Nam stante natura in ea integritate & perfectione in qua fuerat instituta, non erat homo corruptibilis, & mortalis, sed magis incorruptibilis & immortalis. ideo bene hic dicitur, quòd mors quasi accidentaliter aduenit homini per peccatum

Universidad de Deusto Biblioteca

peccatum, considerata naturæ humanæ institutione, idest, non simpliciter aduenit accidentaliter, sed secundum quòd taliter natura est instituta.

Circa quartum quod præmittitur, attendendum, ꝙ cũ non subtrahatur mortalitas ab homine nisi per restitutionẽ immortalitatis, si per Christum virtute diuina mortalitas est ablata, sequitur ꝙ per ipsum sit immortalitas restituta, danda.s. secundũ diuinæ voluntatis dispositionẽ, & sic sequitur ꝙ diuina virt9 quæ corpori in institutione humanæ naturæ incorruptionem dedit, eadem iterato corpus ad vitã repararet, & immortalitatem. & hoc est quod S.Th. intendit.

ISTIS præmissis, ad primam obiectionem dicitur primo, quòd quamuis operatione naturæ fieri nõ possit, vt corpus corruptum reparetur ad vitam, id tamen virtute diuina fieri potest.

Dicitur secundo, quòd natura hoc facere non potest, vt corruptum idem numero reparetur, quia natura semper ꝑ aliquam formam operatur, quod autem corruptum est, formam amisit, quæ poterat esse actionis principium, sed virtus diuina quæ res produxit in esse, sic per naturam operatur, ꝙ absque ea effectum naturæ producere potest. Vnde quum virtus diuina eadem maneat etiam rebus corruptis, potest corrupta in integrum reparare.

Circa rationem qua probatur virtute naturæ non posse corruptum idem numero reparari, aduertendum, quòd probat nõ posse per naturam ipsius corrupti rem corruptam reparari, non autem quòd per naturam alterius naturaliter agentis reparari non possit. sufficiebat enim hoc obiectioni quæ ex hoc procedere videtur, quòd in nullo naturalium rerum videtur id quod corruptum est, idem numero redire in esse, tamquam videlicet sit in virtute ipsius redire ad esse, sicut is qui cecidit de scamno, propria virtute surgit.

Vtrum autem aliquod agẽs naturale possit sua virtute idem numero quod corruptum est ad esse reuocare, tenet sanctus Thomas Quolibet. quarto, quæstio. 3. artic. 2. quòd non, quia agens naturale non potest huiusmodi corruptibilia sine motu producere in esse, motus autem & actio interrupta non est vna, sed plures, ideo si agens naturale reassumat actionem productiuam alicuius, non reassumit eandem numero actionem, & consequenter non est idem numero productum, licet idem secundum speciem producere possit, si eadem materia adsit, quomodo intelligitur dictum Philosophi octauo Metaphysicæ. Text. 11. & 12. cum inquit, quòd si agens fuerit idem, & materia eadem, effectus erit idem.

Non obstat autem rationi inductæ quod inquit Scotus in 4. d. 43. quæst. 1. quòd scilicet plures motus locales ad eundem terminum possunt terminari, & in proposito ꝙ resurrectio & naturalis propagatio ad idem numero terminantur, & tamen sunt actiones etiam specie differentes.

Dicitur enim primo, quòd cum dicimur plures actiones ad idem numero terminari non posse, intelligimus de actionibus quarum termini per ipsas producuntur in esse, non autem per quas alicui terminus præexistens acquiritur, sicut accidit in motu locali. quamuis etiam possit dici quòd non acquiritur idem numero terminus intrinsecus per diuersos motus locales, quia non acquiritur idem, vbi licet idem terminus extrinsecus, scilicet locus, acquiratur.

quàm forma substantialis eius secundum quam in genere, & specie collocatur, ex qua debetur rei corporali, quòd habeat tres dimensiones. nõ enim sunt diuersæ formæ substantiales in vno & eodem, per quarum vnã collocatur in genere supremo, puta substantiæ, & per aliam in G genere proximo, puta in genere corporalis, vel animalis, & per aliam in specie, puta hominis, aut equi: quia si prima forma faceret esse substantiam, sequentes formæ iam aduenirent ei, quod est hoc aliquid in actu, & subsistens in natura, & sic posteriores formæ, non facerent hoc aliquid, sed essent in subiecto quod est hoc aliquid, sicut formæ accidentales. oportet H igitur, quòd corporeitas prout est forma substantialis in homine, non sit aliud quàm anima rationalis, quæ in sua materia hoc requirit, quòd habeat tres dimensiones, est enim actus corporis alicuius. Alio modo accipitur corporeitas prout est forma accidentalis, secundum quam dicitur corpus esse in genere quantitatis, & sic corporeitas nihil aliud est, quàm tres dimensiones quæ corporis rationem constituunt. Etsi igitur hæc corporeitas in nihilum cedit corpore humano corrupto, tamen impedire non potest, quin idem numero resurgat, eo quòd corporeitas modo primo dicta, non in nihilum cedit, sed eadem manet. Similiter etiam forma mixti dupliciter accipi potest. Vno modo vt per formam mixti intelligatur forma substãtialis corporis mixti, & sic cum in homine non sit alia forma substantialis, quàm anima rationalis, vt ostensum est†. nec poterit dici, quòd forma mixti, prout est forma substantialis, homine moriente cedat in nihilum. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quædam composita: & contemperata ex mixtione simplicium qualitatum, quæ ita se habeat ad formam substãtialem corporis

† Lib. 2. c. 58

F Dicitur secundo, quòd illud etiam intelligitur de actionibus creaturarum, non autem de actionibus quarum vna est actio creaturæ, alia vero est actio diuina, sicut sunt generatio rei & resurrectio, quia enim diuina actio omni actioni creaturæ æquiualet, immo omnem excedit, non inconuenit vt per diuinam actionẽ absque actione creaturæ, quæ est cum motu, producitur idem numero, quod per actionem creaturæ fuerat productum, postquam per corruptionem esse desierit.

Sed circa prædicta occurrit dubiũ, tactũ a Scoto loco præallegato, quæstio. tertia. Cum enim potentia ad formã semel productam remanserit in materia, destructa illa forma, cuius signum, quòd faceret per se vnum cum ea, si a Deo in ipsam induceretur, maneat etiam in materia eadẽ negatio quæ præerat rei generationi, non videtur quare non possit ab agente naturali idem numero reparari.

Ad huius euidentiam considerãdum est primo, quòd cum potentialitas materiæ ad formam, nihil aliud sit quàm ipsa materia cum habitudine ad formam in ipsam inducibilẽ per aliquod agens secundum quòd reducibilis est ad actum formæ ab agentibus diuersarum rationum, ita & ipsa eius potentialitas diuersificatur. Nam si ab agente naturali nata sit reduci ad actum formæ, dicitur potentia naturalis, si autem ab agente tantum supernaturali, dici-
I tur potentia obedientialis. Quia ergo materia antequam reciperet formam de ipsa educibilem, poterat per agens naturale reduci in actum, postquam autem amisit formam, non potest amplius per agens naturale in actum reduci, eo quòd eandem numero actionem tale agens resumere non possit, sed tantum per agens supernaturale, cuius operatio vna numero semper manet, ideo potentia materiæ antequam reciperet formam, erat potentia naturalis: amissa autem forma, est potentia tantum obedientialis, & sic licet sit eadem potentia materialiter ante & post, quia vtraque est ipsa entitas materiæ cum habitudine ad formam materialiter sumptam, non est tamen eadem formaliter propter respectus diuersarum rationum nomine potentiæ importatos respicientes formam, vt inducibilem in materiam ab aliquo agente.

Videtur autem hoc esse de mente sancti Tho. 4. Sent. d. 43. q. 1. art. 4. quæstiunc. 3. vbi tenet, quòd in cineribus a quibus fiet
K resurrectio, nulla est naturalis inclinatio ad resurrectionem, sed solum ex ordine diuinæ prouidentiæ statuentis illos cineres iterum animæ coniungi debere. Eodem modo dicitur de negatione formæ, quòd est alterius & alterius rationis ante receptionem formæ in materia, & post amissionem formæ. Nam prima est negatio formæ educibilis de potentia materiæ per agens naturale: secũda vero est negatio formæ inducibilis in materiam per agens tantum supernaturale. vnde sicut tunc diuersificatur formæ ratio inquantum est inducibilis in materiam, licet sit eadem forma materialiter, ita & ratio negationis formaliter diuersificatur.

Considerandum secundo, quòd materia non respicit primo & per se formam indiuidualem, sed formam specificam, ideo licet post amissionem formæ indiuidualis non remaneat eadem potentiæ ratio in ordine ad formam indiuidualem, remanet tamen eadem in ordine ad formam specificam, quia licet non possit iterum accipere ab agente naturali eandem numero formam quam amisit, potest talem similem secundum speciem recipere, & sic

& sic potest dici, quòd simpliciter remanet eadem potentia materiæ.

Dicitur ergo ad Scotum primo, quòd non manet eadem potentia formaliter in materia in ordine ad hanc formam numeralem, quod requiritur ad hoc vt iterum possit in materiam ab agente naturali induci, sed bene remanet eadem potentia materialiter, idest, ipsa materiæ substantia. Cum probatur, quia ex materia & forma fieret vnum per se sicut prius, dicitur ꝙ hoc est propter vnitatem materialẽ potentiæ in ordine ad hanc formam materialiter sumptam, & propter vnitatẽ formalem ipsius in ordine ad rationem specificam formæ.

Dicitur secundo, ꝙ si intelligat Scot9 remanere eandẽ materiæ potentiam, vt respicit formam specificam, illo admisso negatur illa cõsequẽtia, ergo eadem numero formã quã materia amisit, potest ꝑ agens naturale recuperare, sed bene sequitur de eadem secundum speciem.

Dicitur tertio, ꝙ non est eadem negatio formaliter ante & post, sed tantum materialiter propter materialem vnitatẽ subiecti, & propter materialem vnitatẽ formæ, nisi forte diceretur, sicut de vnitate potentiæ, quòd est eadem etiam formaliter, vt respicit formam specificam absolute, sed tunc nõ sequitur, quòd materia, cui inest talis negatio, eandem numero formam recipere possit, sed tantum, ꝙ eandem secundum speciem.

Circa id quod dicitur, diuinam virtutem posse corrupta in integrum reuocare, attendendum est ex Doctr. S. Tho. in eodem Quolib. ꝙ hoc intelligitur de rebus permanentibus, nõ autem de rebus successiuis: cum. n. vnitas rei successiuæ, puta temporis, & motus, in sui ratione habeat durationis continuitatem, remota tali continuitate non potest esse eadẽ siue vna numero, ideo impossibile est, vt idẽ numero tempus aut motus qui cessauit, reparetur. sequeretur. n. ꝙ esset vnus, & ꝙ non esset vnus. Diceretur. n. vnus ex eo ꝙ ponitur idem numero reparari, non esset vero vnus, quia non esset continuitas durationis, quæ est de ratione vnitatis numeralis motus & temporis.

Sed tunc occurrit dubium. Videtur enim S. Tho. 4. d. 44. q. 1. art. 1. ad 3. dicere oppositum eius quod hic dicit. Nã ibi videtur velle ꝙ idẽ permanens, puta anima sensitiua, si fuerit corruptũ, reparari non potest. d. etiam 12. q. 1. art. 2. quæstiunc. 4. Et 3. q. 77. artic. 5. tenet id quod in nihilum redigitur, non posse redire idem numero, hic autem dicit per diuinam virtutem posse corrupta in integrum reparari.

Ad id quod primo loco adducitur, respondetur ꝙ considerauit ibi sanctus Thomas id quod Philosophi dicerent ponentes eandem numero formam quæ omnino desiit esse, iterum in esse redire non posse. Secundum. n hanc positionem si ponamus animam sensitiuam in homine esse aliam ab intellectiua, & consequenter per hominis corruptionem desinere esse, non poterit saluari identitas resurgentis, quia non redibit eadem anima sensitiua secundum numerum, sed tantum secundum speciem. Vn-
A de non ponit S. Tho. illud de mente sua, sed tamquam de mẽte Philosophorum supponit, hic autem loquitur secundum veritatem, & secundum suam positionem.

Ad id vero quod secundo loco adducitur, potest dupliciter responderi. Primo, quòd intendit rem annihilatam eãdem numero redire non posse per actionem agẽtis naturalis, nõ autem non posse ipsam per diuinam redire actionem. Patet hæc expositio, q. adducit hic propositionem contra illos, qui dicebãt in corruptione specierũ sacramenti per actionẽ naturalis agẽtis facta, substantiam panis, aut secundum totum, aut secũdum partem redire. Secũdo potest respõderi, quòd non intendit rem annihilatam nõ posse eandem numero redire per diuinã potentiam absolute, sed quòd non potest redire secundum potentiam diuinã sua sapientia regulatam, & tunc non posse, exponẽdum est pro nõ decere. Non enim decet Deum, vt rẽ omnino annihilatam, iterum ad esse reducat. Nam cum annihilatio ad hoc tẽdat, vt res omnino non sit, superflue videret Deus aliquid annihilare, si iterum illud vellet in esse restituere. Vnde quia determinauit hominẽ corruptum ad vitam reuocare, non omnino ipsum annihilat, licet ipsum permittat corrumpi, sic eius natura exigẽte, sed partes essentiales. s. materiam & formã, etiã cum ab inuicem sunt separatæ, in esse conseruat. Vnde non dicit S. Th. in locis præallegatis, ꝙ annihilatum non possit idem numero per diuinam potẽtiam reparari, sed in Quarto ait, ꝙ redactum in nihilum non potest iterum idem numero sumi, in Tertia vero parte quòd redactum in nihilum nõ redit idem numero, quod sane intelligi conuenienter potest ordine diuinæ sapiẽtiæ considerato. Cætera quæ ad hanc materiam pertinent, vide apud Capr. 4. dist. 43. quæst. 1.

AD secundam obiectionem dicit primo S. Thom. ꝙ nullum principiorum essentialium hominis, per mortem omnino cedit in nihilum, sed manet anima rationalis & materia sub eisdẽ dimensionibus ex quibus habebat vt esset indiuidualis materia,
E ex quorum coniunctione vnus numero homo reparabitur.

Dicit secundo, ꝙ corporeitas dupliciter accipi potest. Vno modo pro forma substantiali corporis, secundum quam in genere & specie substantiæ collocatur, ex qua debetur rei corporali quòd habeat tres dimensiones, & hæc in homine non est aliud quàm anima rationalis, quæ in sua materia requirit quòd habeat tres dimensiones, quia non sunt diuersæ formæ substantiales in vno & eodem, per quarum vnam collocetur in genere substantiæ, per aliam in genere corporis, vel animalis, & per aliam in specie hominis, aut equi, quia si prima faceret substantiam, sequentes formæ iam aduenirent ei quod est hoc aliquid in actu, & consequenter essent formæ accidentales. Alio modo pro forma accidentali, pro ipsis, scilicet tribus dimensionibus quæ corporis rationem constituunt. Quamuis igitur hæc corporeitas in nihilum cedat corpore humano corrupto, non potest tamen impedire quin idem numero resurgat,
eo

mixti, sicut se habet qualitas simplex ad formam substantialem corporis simplicis. vnde si forma mixtionis, sic dicta in nihilum cedat, non præiudicat vnitati corporis resurgentis. sic etiam dicendum est, & de parte nutritiua, & sensitiua. si enim per partem sensitiuam B & nutritiuam intelligantur ipsæ potentiæ, quæ sunt proprietates naturales animæ, vel magis compositi, corrupto corpore corrumpuntur, nec tamen per hoc impeditur vnitas resurgentis. si vero per partes prædictas intelligatur ipsa substantia animæ sensitiuæ & nutritiuæ, vtraque earum est eadem cum anima rationali. non enim sunt in homine tres animæ, sed vna tantum, vt in Secundo libro ostensum est. De humanitate vero, non est intelligendum, quòd sit quædam forma consurgens ex coniunctione formæ ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque, quia cum per formam materia fiat hoc aliquid actu, vt dicitur Secundo de Anima†: illa tertia forma consequens non esset substantialis, sed accidentalis. Dicunt autem quidã, quòd forma partis eadem est, & forma totius. sed dicitur forma partis, secundum quòd facit materiam esse in actu, forma vero totius dicitur secundum quòd complet speciei rationem, & secundum hoc humanitas, non est aliud realiter, quàm anima rationalis. vnde patet, quòd corrupto corpore, non cedit in nihilum. Sed quia humanitas est essentia hominis, essentia autem rei est quam signat diffinitio, diffinitio autem rei naturalis non signat tantum formam, sed formam & materiam: necessarium est quòd humanitas aliquid significet compositum, ex materia & forma, sicut & homo, differenter tamen. nam humanitas significat principia essentialia speciei, tam formalia, quàm materialia cum præcisione principiorum indiuidualium. dicicitur enim humanitas, secundum quam aliquis est homo, C homo autem non est aliquis ex hoc, quòd habet principia indiuidualia, sed ex hoc solum, quòd habet principia essentialia speciei: humanitas igitur significat sola principia speciei essentialia. vnde significatur per modum partis. homo autem significat quædam principia essentialia speciei, sed non excludit principia indiuiduantia, a sui significatione. nam homo D dicitur, qui habet humanitatem, ex quo non excluditur,

† Tex. com. 8

Arist. 7. Meta. com. 21. & 34. & 43.

Universidad de Deusto Biblioteca

quin alia habere possit. & propter hoc homo, significat per modum totius. significat enim principia speciei essentialia in actu, indiuiduantia vero in potentia: Socrates vero significat vtraq; in actu, sicut & differentiam genus habet potestate, species vero actu, vnde patet ꝙ & homo redit idem numero in resurrectione, & humanitas eadē numero propter animæ rationalis permanētiam, & materiæ vnitatem.

3 Quod vero tertio obiicitur, quòd esse non est vnum, quia non est continuum, falso innititur fundamento. manifestum est enim quòd materiæ & formæ vnum est esse, non enim materia habet esse in actu, nisi per formam. Differt tamen quantum ad hoc anima rationalis ab aliis formis, nam esse aliarum formarum non est nisi in concretione formarum ad materiam, non enim excedunt materiam neque in esse, neque in operari: anima vero rationalis, manifestum est, quòd excedit materiam in operari. habet enim aliquam operationem absque participatione organi corporalis, scilicet intelligere. vnde & esse suum non est solum in concretione ad materiam, esse igitur eius quod erat compositi, manet in ipso corpore dissoluto, & reparato corpore in resurrectione in idem esse reducitur, quod remansit in anima.

4 Quod etiam quarto obiicitur, resurgentis vnitatem non tollit. quod enim non impedit vnitatem secundum numerum in homine dum continue viuit, manifestum est, quòd non potest impedire vnitatem resurgentis. in corpore autem hominis quamdiu viuit, non sem-

eo quòd corporeitas primo modo dicta non cedat in nihilum, sed eadem maneat.

Dicit tertio, quòd forma mixti dupliciter accipi potest. Vno modo pro forma substantiali corporis mixti, & sic cum non sit aliud in homine quàm anima rationalis, non potest dici ꝙ homine moriēte cedat in nihilum, alio modo pro qualitate quadam cōposita & contēperata ex mixtione simplicium qualitatum. & sic si cedat in nihilum, non præiudicat vnitati corporis resurgentis.

Dicit quarto, ꝙ similiter, si per partē sensitiuam, & nutritiuam intelligantur ipsæ potentiæ, quæ sunt proprietates naturales animæ, vel magis compositi, corrupto quidem corpore corrumpūtur, sed per hoc non impeditur vnitas resurgentis. si vero intelligatur ipsa substātia animæ sensitiuæ, & nutritiuæ, vtraque est eadem cū anima rationali.

Dicit quinto, ꝙ humanitas nō est intelligenda tamquam forma quædam consurgens ex coniunctione formæ ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque, quia tunc esset forma accidentalis, sed dicunt quidam formam partis eandem esse & & formam totius, quæ forma partis dicitur, inquantum materiam facit esse in actu, forma vero totius, inquantum complet speciei rationem. & secundum hæc patet, quòd non cedit in nihilum, quia non est aliud quàm anima rationalis. Hoc autem esse non potest, quia cum humanitas hominis sit quam significat diffinitio, rei autem materialis diffinitio significat formam, & materiam, necesse est vt humanitas significet compositum ex materia & forma, sicut & homo, differenter tamen, quia humanitas significat principia omnia essentialia speciei cum præcisione principiorum indiuiduātium, eo ꝙ sit qua aliquis est homo: & ideo per modum partis significatur, homo autem significat quidem principia essentialia speciei, sed non excludit principia indiuiduantia, immo illa potentialiter includit. dicitur enim homo qui habet humanitatem, ex quo nō excluditur quin alia habere possit, ideo significatur per modum totius. Sortes vero significat vtraque in actū. s. vt essentialia principia, & indiuidualia, sicut & genus habet differentiā potestate, species vero actu. Et hoc patet, quòd homo redit idem numero in resurrectione, & humanitas eadem numero propter animæ rationalis permanentiam, & materiæ vnitatem.

Attendendum, ꝙ in ista responsione vult negare S. Th. quòd aliquod principiorum essentialium hominis per eius mortem in nihilum redeat. manet enim forma substantialis, manet materia, manet & ipsa humanitas quantum ad suas partes, licet in se non maneat, sed corrumpatur.

Circa primum dictum responsionis, aduertendum primo, ꝙ sanctus Thomas hoc loco sequitur opinionem Commentatoris de dimensionibus interminatis, quòd scilicet sint coeternæ materiæ, & ab ipsa inseparabiles, præcedantque formam in materia, & stent cum diuersis formis, cuius tamen oppositum tenet 1.q.76.ar.6.& lib. de Anima. lib.2. lect.1. super 4.text. Ratio autem tenendi hic Commentatoris opinionem est, quia cum aduersus gentes disputet, melius ea quæ fidei sunt, defenduntur, si ex concessis ab ipsis procedatur.

Aduertendum secundo, quod per illud dictum non intendit sanctus Thomas excludere quin si etiam aliquod principiorum essentialium rei esset annihilatum, posset eadem res numero per diuinam potentiam reparari, sed respondet tantum ad id quod obiectio pro fundamento assumit, scilicet, quòd multa principiorum essentialium hominis per mortem annihilantur, ostenditque assumptum illud falsum esse etiam secundum ipsorum Philosophorum opinionem, supposita animæ immortalitate.

Circa secundum dictum considerandum, quòd cum accidentia indiuiduantia, quæ ad vnitatem materialem rei materialis pertinent, secundum ordinem causæ formalis formam substantialem sequantur, vt eius effectus, licet secundum ordinē causæ materialis intelligantur præcedere, si eadem forma remaneat, licet accidentia substantiæ varietur, remanet tamen ipsa accidētium causa, & sic ipsa accidentia in sua causa remanere dicuntur, non obstat que, quin eadem numero substantia possit reparari ab agente potente formam, quæ remāsit, iterum materiæ reunire. Propterea bene hic dicitur, ꝙ quamuis corporeitas, quæ est accidens, in nihilum cedat, quia tamē remanet corporeitas, quæ est forma substantialis, non impeditur quin idem numero homo resurgat.

Sed occurrit dubium. Videtur enim quòd in hoc secūdo dicto dicitur, contra dicere ei quod dictū est in primo. Nam ibi dicitur, quòd materia remanet sub eisdem dimensionibus, hic vero dicitur, quòd corporeitas accidentalis, idest ipsæ tres dimensiones, in nihilum per mortem hominis cedit.

Responderi ad hoc dupliciter potest. Primo, quòd non loquitur sanctus Thomas in hoc secundo dicto absolute, sed sub conditione, scilicet quòd si ponatur corporeitas hæc in nihilum cedere, non impeditur propter hoc quia idem homo resurgat. Secundo potest responderi, quòd cum quantitas quæ est in materia, dupliciter considerari possit, scilicet vt est indifferens secundum naturam suam ad diuersas terminationes, & vt est terminata termino conuenienti huic homini ex sua forma substantiali, in primo dicto intelligit, quòd manent in materia dimensiones huius hominis, vt considerantur in terminatæ huius formæ termino, in secundo autem dicto intendit quòd cedunt in nihilum, quantum ad terminationem quam ex hac determinata forma habebant.

Circa tertium dictum considerandum est, quòd formam mixtionis quæ est qualitas, dupliciter possumus intelligere. Vno modo, quòd sit quædā qualitas simplex media inter qualitates elementorum, in qua virtualiter qualitates elementorum cōtinentur, quæ quidem qualitas differat a qualitatibus elementorum, non sicut remissum ab intenso, sed specifice, sicut rubedo differt ab albedine & nigredine, & sic tenet Herueus in Tractatu de pluralitate formarū, elementa in mixto per huiusmodi qualitatem contineri. Alio modo, quòd hæc qualitas media virtualiter continens elementa sit composita ex partibus diuersarum rationum, habeatq; in se formaliter aliquid de calore, & aliquid de frigiditate, & sic de aliis qualitatibus, ita ꝙ quandoque intēdatur vna eius pars, & alia remittatur, & secundum hoc mixtū magis ad hoc elementum appropinquet vel ad illud. Et hanc viam sequitur Capr. in 2.d.15. videturq; esse de mente S. Th. in Tractatu de natura materiæ. Posset etiam idem haberi ex eo ꝙ dicitur 1.q.76.art.4.ad 4. vbi dicitur ꝙ manent in mixto qualitates elementorum propriæ, licet remisse, in quibus est virtus formarum elementarium, & ꝙ huiusmodi qualitas est dispositio propria ad formam substantialem mixti. Ex eo enim quòd prius dicit in plurali manere qualitates elementorum, postmodum vero subiungit in singulari quòd huiusmodi qualitas &c. dat intelligere formam mixtionis vnam esse qualitatem, nō vnitate simplicitatis, sed vnitate compositionis ex pluribus qualitatibus. Potest etiam hoc haberi ex eo quòd hic dicitur formam mixtionis esse qualitatem compositam, & contemperatam ex mixtione

per sunt eædem partes secundū materiam, sed solum secūdum speciem, secundum vero materiam partes fluunt, & refluunt. Nec propter hoc impeditur, quin homo sit vnus numero a principio vitæ vsque in finem, cuius exemplum accipi potest ex igne, qui cum continue ardet, vnus numero dicitur, propter hoc, quòd species eius manet, licet ligna consumantur, & de nouo apponantur. sic etiam est in corpore humano. nam forma & species singularium partium eius continue manet per totam vitam, sed materia partium, & resoluitur per actionem caloris naturalis, & de nouo adgeneratur per alimentum. non est autem alius numero homo secundum diuersas partes & ætates, quamuis non quicquid materialiter est in homine secundum vnum statum, sit in eo secundum alium, sic igitur non requiritur ad hoc quòd resurgat homo idem numero, quòd quicquid fuit materialiter in eo, secundum totum tempus vitæ suæ, resumatur, sed tantum ex eo quantum sufficit ad complementum debitæ quantitatis, & præcipue illud resumēdum videtur quod perfectius fuit sub forma, & specie humanitatis consistens. Siquid vero defuit ad complementum debitæ quantitatis, vel quia aliquis præuentus est morte antequam natura ipsum ad perfectam quantitatem deduceret, vel quia forte aliquis mutilatus est membro, aliunde hoc diuina supplebit potentia, nec tamen hoc impediet resurgentis corporis vnitatē, quia etiam opere naturæ super id, quod puer habet, aliquid additur aliūde, vt ad perfectam perueniat quantitatem, nec talis additio facit alium numero, idem enim numero est homo, & puer & adultus.

5 Ex quo etiam patet, quòd nec resurrectionem fidem impedire potest, etiam si aliqui carnibus humanis vescantur,

mixtione simplicium qualitatum. Nam compositio non est nisi ex partibus, ideo opinio Capreoli magis videtur ad mentem S. Tho. accedere, quamuis & opinio Heruei sustentari possit. De hoc etiam dictum est in Secundo libro, cap. 56.

Circa quartum dictum, aduertendum, ꝙ licet potentiæ sensitiuæ & vegetatiuæ corrupto corpore corrumpantur secundū se, remanent tamen radicaliter in anima rationali separata, vt inquit S. Tho. p.p.q.77.art.8. quia anima rationalis virtualiter continet, & animam sensitiuam, & animā vegetatiuam, ideo redeunte anima rationali ad corpus per resurrectionē, redeunt & ipsæ.

Circa quintum dictum, aduertendum, quòd forma toti⁹, & a qualibet parte per se sumpta distinguitur, & ab omnib⁹ partibus simul sumptis, sed aliter & aliter. Nam a qualibet parte per se sumpta distinguitur, quia includit in sua ratione aliam partem, & sic addit aliquid reale supra ipsam, quod est pars totius. Ab omnibus vero partibus simul sumptis distinguitur, non quidem tamquam entitas a partib⁹ ipsis præcisa, & ab ipsis omnino distincta, quemadmodum lapis distinguitur a ligno, sed tamquam ipsas partes includens. partes enim totius essentialis sunt de integritate essentiæ, quæ est forma totius. Vnde inquit S. Tho. ꝙ humanitas aliquid significat compositum ex materia & forma. Et sic intelligitur cum dicitur hic, nō esse intelligendum ꝙ humanitas sit quædam forma consurgens ex coniunctione formæ ad materiā quasi realiter alia ab vtroque. non.n. vult negare humanitatē realiter distingui a suis partibus absolute, cum in 3 p. Et 3. ac 4. Sent. expresse teneat ipsam a suis partibus realiter distingui, sed negat ꝙ ab illis distinguantur per omnimodam præcisionem, veluti quædam forma cuius sit actuare materiam, quemadmodū anima rationalis distinguitur a materia.

Sed tunc remanet dubium, quomodo humanitas a materia, & forma coniunctis realiter distinguatur, & tamen alia essentialiter includat. Non videtur enim posse realiter ab illis distingui nisi aliquid reale addat, queritur autē de illo reali addito quid sit. Si enim est aliqua entitas partialis a materia & forma distincta, tunc non sola materia & forma erunt partes essentiales eius, sed etiam illa entitas, & sic ex illis tribus componetur humanitas. Si autem est ipsa entitas humanitatis secundum se sumpta, hoc non videtur posse esse, quia aut humanitas quæ seipsa distinguitur a materia & forma, materiam & formam includit, aut non: si primum, hoc non potest esse. tum quia quod includit materiam & formam, non potest esse illud quo tamquam addito ad materiam & formam, aliquid ab illis realiter distinguitur, sicut quia dicimus Sortem distingui realiter ab humanitate per aliquod realiter additum humanitati, scilicet per principia indiuiduantia, ideo ipsa principia indiuiduantia non includunt in sua substantia humanitatem, sed ab illa sunt secundum entitatem præcisa. Si secundum, sic oportebit dicere humanitatem ipsam secūdum præcisionem a materia & forma distingui, cuius oppositum dictum est.

Ad huius rei euidentiam considerandum est, quòd difficultatē in hac re facit, quia imaginamur totū a partibus vnitis realiter distingui, tamquā dicēs ipsas partes, & aliquid aliud superaddens quod sit pars ipsius totius significari, ita quòd totum in sua substantia illas partes includat, & illud aliud superadditū, tamquam videlicet plura partialia ipsum totum integrantia, eo modo quo dicimus humanitatem a materia realiter distingui, quia includit illam, & addit animam rationalem, ita quòd vtrumque ad essentiam humanitatis velut eius pars pertinet, sed hæc imaginatio longe abest a proposito. Non enim sic distinguitur humanitas a materia & forma tamquam aliquid addens supra materiam & formam qd̄ sit eius pars, simul cū illis humanitatis entitatem constituens, sed tamquam includens materiam & formam, veluti partes ipsam constituentes, & seipsam totam, idest perfectam supra materiam & formam addens, vnde humanitas dicit & ipsam naturam tamquam totum, & materiam, & formam tamquā partes naturam constituentes.

Ad dubium ergo dicitur, quòd humanitas addit aliqd̄ reale supra partes. Cum vlterius quęritur qd̄ est illud reale additum, dicitur ꝙ est ipsa natura humanitatis quæ dicitur totū, non autē aliqua eius pars. Cum vero quæritur, vtrum illas partes includat humanitas, dicitur quòd vtique, cū sint eius partes essentiales, eas includit. Ad improbationem negatur assūptū. stat enim quòd aliquid includat materiam & formam tamquam partes, & tamen sit id quo ab illis realiter differt, non quidem tamquam parte, sed tamquam ipsa tota natura.

Circa id quod inquit sanctus Thomas humanitatem significare sola principia essentia, aduertendum, quòd intelligitur fieri exclusio ab aliis principiis, quæ dicuntur indiuidualia principia, non autem ab omni alia entitate, quasi humanitatis nomen nihil aliud significet, quàm principia essentialia hominis. dictum est enim, quòd humanitas non est ipsa principia essentialia, sed quòd est aliquid ex illis compositum, & ab eis realiter distinctum.

Circa id quod dicitur, genus habere differentiam potestate, aduertendum, ꝙ intelligitur de differentia cōstitutiua speciei. illam enim genus in sua ratione non includit, sed potest per ipsam limitari & determinari ad speciem.

Ad tertiam obiectionem dicitur, ꝙ falso innititur fundamēto. s. quòd esse hominis per mortem auferatur hoc.n. falsum est, quia esse hominis, cum sit esse animæ rationalis, sicut & in aliis idem est esse materiæ & formæ, & illud non sit solū in cōcretione ad materiam, sicut esse aliarum formarum, cum absq; participatione organi corporalis intelligat, manet ipso corpore dissoluto, & reparato corpore in resurrectione ipsum idem esse reducitur quod remansit in anima.

Aduertendum, quòd illa propositio assumpta in obiectione, Quod non est continuum, idem numero non est, non habet veritatem de continuitate durationis in rebus permanentibus, vt ex superius dictis patet, sed ipsam non negat sanctus Thomas, neque etiam affirmat, quia alia propositio quam negat, manifestius falsa est. Dum enim aduersus gentes disputet, illa duntaxat negat, quorum falsitas etiam ex concessis ab ipsius manifestius ostendi potest.

Ad quartam obiectionem dicitur primo, ꝙ non requiritur ad hoc vt resurgat idem homo numero, quòd quicquid fuit materialiter in eo secundum tempus vitæ suæ, resumatur, sed tantum ex eo, quantum sufficit ad complementum debitæ quantitatis, quia etiam in corpore hominis quamdiu viuit, non semper sunt eædem partes secundum materiam, sed solum secundū speciē, nec propter hoc impeditur quin sit vnus numero a principio vitæ vsq; ad finem. Declarat exēplo ignis, qui cū continue ardet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ardet, vnus numero dicitur, licet ligna consumantur, & continuè apponantur. quod autem non impedit vnitatem secũdum numerum in homine dum viuit continuè, nõ potest vnitatem resurgentis impedire.

Dicitur secundo, quòd præcipue illud resumendum videtur, quod perfectius fuit sub forma, & specie humanitatis consistens.

Dicitur tertio, q̃ siquid defuit ad cõplementum debitæ quantitatis, aliunde hoc diuina supplebit potentia, nec hoc impediet resurgẽtis corporis vnitatem, quia etiam opere naturæ puero additur aliunde, absq; præiudicio vnitatis eius, vnde ad perfectam perueniat quantitatem.

Ad euidẽtiam huius responsionis considerandum primo ex Philosopho primo de Generatione. Text. 35. q̃ dupliciter accipi potest hominis pars, puta caro, os, & huiusmodi, scilicet secũdum speciem, & secundũ materiam, quæ quidem distinctio non est accipienda sic, vt qui dam accipiunt, quod per partem secundũ speciem intelligatur id quod primo humanam accipit speciem, sumiturq; a generante, per partem vero secundum materiam intelligatur id quod ex alimento generatur, sed est accipienda vt exponit sanctus Thomas, & ibidem, & 1. p.q. 119. art. 1. ad 2. ad hunc sensum, quòd eadem pars principalis, puta caro, dupliciter considerari potest. Vno modo secundum id quod est formale in ipsa, scilicet quantum ad naturam & dispositionem carnis absolute, & secundum id quod est materiale, scilicet secundum particulares carnis partes ex quibus integratur, quarum tamen quælibet est caro. Pars ergo huiusmodi secundum speciem semper manet. Nam semper manet natura & dispositio carnis, & numquam (manẽte homine) per quamcumque actionem caloris naturalis efficitur, quòd in homine non sit caro. pars vero secundum materiam, nõ semper manet. quia per actionem caloris naturalis continuè consumitur, & restauratur. Nam cõtinue aliqua pars carnis deperditur, & loco eius ex alimento alia restauratur. quod dicitur de carne, dicitur etiam de aliis partibus materialibus hominis. Propterea bene inquit sanctus Thomas, quòd in corpore humano forma, & species singularium partium manet, sed materia partium, & resoluitur per actionem caloris naturalis, & de nouo adgeneratur per alimentum.

Considerandum secundo ex sancto Thoma, loco præallegato, & secundo Sententiarum, distinct. 30. quæst. 2. artic. 1. quòd aliter dicendum esset si tota caro simul deperderetur, & ex alimento alia loco illius substitueretur, & aliter si non tota deperdatur simul, sed paulatim vna pars illius post aliam deperdatur, & loco partis deperditæ alia per nutritionem adiungatur, quia in primo casu nullo modo remaneret eadem caro numero, in secundo vero remanet eadem, quia pars addita efficitur vnum cum eo cui additur, & transit in præexistens, & sic nõ obstante tali innouatione partium materialium remanet idem numero individuum, quia remanet eadem numero materia, & eadem numero forma.

Considerandum tertio, quòd licet dicatur manere idem numero individuum a principio vitæ vsque ad finem. non est tamẽ intelligendum hoc secundum omnimodam identitatem, quasi nulla sit variatio. implicat enim contradictionem quòd aliquid sit omnibus modis idem, & tamen aliquid eius sit variatum, sed potest dici, quòd manet vnus & idem homo simpliciter vt quinto obiiciebatur. non enim est necessarium, vt ostensum est, quòd quicquid fuit in homine materialiter, resurgat in eo, & iterum si aliquid deest, suppleri potest per potentiam Dei. Caro igitur comesta resurget in eo in quo primo fuit anima rationalis perfecta, in Secundo vero, si non solis carnibus humanis est pastus, sed & aliis cibis, resurgere poterit tantum de alio quod ei materialiter aduenit, quod erit necessarium ad debitam quantitatem corporis restaurandam. Si vero solis humanis carnibus sit pastus resurget in eo quod a generantibus traxit, & quod defuerit, supplebitur omnipotentia creatoris. quòd etsi parentes ex solis humanis carnibus pasti fuerint, vt sic & eorum semen, quod est superfluum alimenti, ex carnibus alienis generatum sit, resurget quidem semen in eo, qui est natus ex semine, loco cuius ei cuius carnes comestæ sunt, supplebitur aliunde. hoc enim in resurrectione seruabitur. quòd si aliquid materialiter fuit in pluribus hominibus, resurget in eo ad cuius perfectionem magis pertinebat. vnde si fuit in vno vt radicale semen ex quo est generatus, in alio vero sicut superueniens nutrimentum, resurget in eo, qui est generatus ex hoc sicut ex semine. Si vero in vno fuit, vt pertinens ad perfectionem indiuidui, in alio autem, vt deputatum ad perfectionem speciei, resurget in eo ad quem pertinebat secundum perfectionem indiuidui, vnde semen resurget in genito, & non in generante, & costa Adæ resurget in Eua, non in Adam, in quo fuit sicut in naturæ principio. Si autem secundũ eundem perfectionis modũ fuit in vtroq; , resurget in eo in quo primitus fuit.

Ad id vero quod sexto obiectum est, ex his quæ dicta sunt, iam patet solutio. Resurrectio enim quantum ad finem sed vnus tantum per conseruationem plurium ignium, sed tamen quantum ad exteriorem sensum videtur esse vnus numero simpliciter qui ex appositione lignorum nutriatur, sicut anima ta ex alimento addito nutriuntur.

Ad quintam obiectionem dicitur primo, quòd fidei resurrectionem non impedit etiam si aliqui carnibus humanis vescantur, quia (vt dictum est) non est necessarium vt quicquid in homine materialiter fuit resurgatur in eo, & si aliquid deest, suppleri potest per diuinam potentiam.

Dicitur secũdo, q̃ caro comesta resurget in eo in quo primo fuit anima rationali perfecta, in Secundo vero si non solis humanis carnibus est pastus, resurgere poterit tantum de alio, q̃ ei materialiter aduenit, quantum necessarium ei erit ad debitã corporis quantitatem restaurandã. Si vero solis humanibus carnibus sit pastus, resurget in eo id quod a parentibus traxit, & quod defuerit, supplebitur omnipotentia creatoris. Quòd si etiã parentes solis carnibus humanis pasti fuerint, & sic semen eorũ sit ex alienis carnibus generatum, resurget semen in eo qui natus est ex semine, & loco eius supplebitur aliunde ei cuius carnes comestæ sunt.

Dicitur tertio, quòd si aliquid materialiter in pluribus hominibus fuit, resurget in eo ad cuius perfectionem magis pertinebat. Vnde si in vno fuit, sicut radicale semen, idest, sicut semẽ ex quo genitus est, in alio vero sicut superueniens nutrimentũ, resurget in eo, qui ex eo sicut ex semine est generatus. Si vero in vno fuit vt pertinens ad perfectionẽ indiuidui, in alio vero, vt ad perfectionem speciei deputatum, resurget in eo ad quẽ pertinebat secundum perfectionem indiuidui, vnde semen resurget in genito, & costa Adæ in Eua. Si autem secundum eundem perfectionis modum fuit in vtroque, resurget in eo in quo primitus fuit.

De hac materia vide etiam apud sanctum Thomam in Quarto Sent. distinctione 44.

Ad sextam obiectionem dicitur, quòd resurrectio naturalis est quantum ad finem, inquãtum naturale est animæ esse corpori vnitam, non autem quantum ad principium actiuum.

Aduerte, quòd naturalis dicitur esse resurrectio quantum ad finem, quia terminatur ad vnionem animæ & corporis, quæ quidem vnio est secundum naturalem animæ inclinationem, & absolute loquendo, nata est etiam ab agente naturali vniri corpori, vt superius dicebatur, licet facta hac suppositione quòd sit per mortem separata a corpore, non possit iterum materiæ virtute naturalis agentis vniri, propter quod dicitur resurrectio supernaturalis esse ex parte agentis.

Ad vltimam obiectionem dicitur, q̃ quia filius propter hoc naturam humanam assumpsit, vt eam repararet, ideo quod est defectus naturæ, in omnibus reparabitur & sic oés a morte redibũt ad vitam, sed defectus personæ non reparabitur nisi in his, qui Christo adhæserũt, vel credendo in ipsum vel per fidei sacramentum.

Ex his vult negare S. Th. illam consequentiam. Per Christũ liberamur a culpa, & a morte, qui est effectus peccati, ergo illi soli sunt a morte liberandi per resurrectionem, qui fuerũt participes mysteriorum Dei, quibus liberent a culpa.

Sed circa hanc reprehensionem duplex occurrit dubiũ. Vnũ est, quia consequentia quæ negatur, non videtur bene negari. Nam si mors est effectus peccati, non videtur esse liberandus a morte, nisi qui a culpa liberatur, cum effectus non videatur remouendus nisi remoueatur causa ad quã necessario consequitur Si ergo per Christum homo liberatur a morte, ille solus videtur liberandus, qui etiã liberatur a culpa.

Alterum est, quia non videtur verum, quòd defectus naturæ in omnibus reparabitur, quia multi cum originali peccato decedunt, a quo numquam liberabuntur, cuius signum est, q̃ in perpetuum diuina visione priuabuntur.

Ad primum dicitur ex Doctrina sancti Thomæ Quarto, dist. 43. q. 1. art. 1. quæstiunc 2. ad 4. quòd pœna peccati originalis est moti aliquando, non autem morte in perpetuum detineri, ideo qui moriuntur in peccato originali, moriendo exoluerunt pœnam illi peccato debitam: possunt tamen resurgere non obstante culpa originali propter conformitatem ad Christum in naturalibus. Vnde argumentum supponit falsum, scilicet, q̃ perpetua detentio a morte sit effectus culpæ originalis eam necessario concomitans.

Ad secundum dicitur (vt patet cap. sequenti) q̃ propositio S. Tho. intelligitur de defectu naturæ habente rationem pœnæ concomitantis peccatum, non autem de defectu habente rationem culpæ, cuiusmodi est originale peccatum, quod est peccatũ & naturæ & personæ, inquantum est pars naturæ. sic. n. aliquo modo est voluntum a persona & homine singulari, vt superius docebatur. Vnde ratio nulla est.

est in hoc capite, & est, Quòd homines in futura resurrectione non resurgent iterum morituri, sed immortales. Ex qua vnum corollarium in sequenti capite infert.

Arguitur autem primo sic ad conclusion. Necessitas moriendi est defectus in humanam naturam ex peccato proueniẽs, sed huiusmodi defectus Christus merito suæ passionis reparauit, ergo qui per meritum Christi resurgent a morte liberati, mortem vlterius non patientur. Probatur minor authoritate Apost. Rom. 5. volẽtis q̃ efficacius est meritum Christi ad tollẽdum mortẽ, quam peccatũ Adæ ad inducendum.

Secvndo. Si homines resurgẽres iterum moriuntur, vt sic mors in perpetuum duret, non est mors p̃ morte Christi destructa, quia q̃d est in perpetuum durarum, non est destructum. sed hoc est falsum, quia nunc est destructa in causa, id quod dominus Osee 13. prædixerat. Vltimo aũt destruetur in actu, secundum illud 1. ad Cor. 15. Nouissime &c. ergo &c.

Tertio. Christus resurrexit nõ iterum moriturus, vt dicitur ad Rom. 6. ergo &c. Probatur consequentia, quia resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, effectus autem suæ causæ assimilatur.

Aduertendum, quòd ista ratio procedere videtur ex causalitate causæ exemplaris, non autem causæ efficientis. Nam, vt dictum est superius, resurrectio Christi est causa instrumentalis resurrectionis nostræ in genere causæ efficientis, effectum autẽ non oportet assimilari instrumento, ideo non videtur sequi ex hac causalitate, quòd nostra resurrectio assimiletur resurrectioni Christi, sed quia non solum est causa efficiens, sed etiam exẽplaris, & effectum oportet suo exemplari assimilari, ideo bene sequitur, quòd nostra resurrectio ex illa causalitate resurrectio ni Christi assimiletur.

Qvarto. Si resurgentes iterum moriantur, aut iterum ab illa morte resurgent, aut non. si secũdum remanebunt animæ perpetuo separatæ, quod est inconueniens, vt supra dictũ est. si primum, aut resurgent iterum morituri, aut non. si secundũ, eadẽ ratione hoc ponendũ erit & in prima resurrectione. Si secundum, proceder in infinitum alternatio mortis & vitæ in eodem subiecto. hoc autem est inconueniens, quia oportet intẽtionem Dei resuscitantis ad aliquid determinatum ferri, hæc autẽ successiua alternatio mortis & vitæ, finis esse non potest, cũ sit quædam transmutatio quæ in aliud tendit, ergo &c.

Aduertendum, quòd non est intentio sancti Thomæ Deum non posse intendere alternationem perpetuam successiuam. sic enim oporteret dicere motum cæli non posse esse perpetuum etiam diuina virtute, quod non est secundum mentem sancti Thomæ, sed vult q̃ non potest intendi huiusmodi perpetua alternatio tamquam finis vltimo intentus, quia cum motus tẽdat ad inducendum terminum motus, nõ habet rationem finis, sed magis eius quod ordinatur ad finem, & ideo oportet dicere, q̃ intentio Dei resuscitantis homines, aliquid aliud intendat tamquam finem operis sui, non autem ipsam alternationem perpetuam mortis & vitæ, quod cum non appareat quid sit per huiusmodi alternationem acquirendum, & sic videatur inutiliter fuisse, relinquitur non esse dicendum futuram esse huiusmodi alternatio-

Quod homines resurgẽt immortales, Cap. 82.

EX quo etiam patet, q̃ in futura resurrectione homines non sicre surgent, vt sint iterum morituri.

1 Necessitas enim moriẽdi est defectus in naturam humanam ex peccato proueniens, Christus autem merito suæ passionis naturæ defectus reparauit, qui in ipsum ex peccato prouenerunt. Vt enim dicit Apostol. Romanorum quinto. Non sicut delictum, ita & donum Si enim vnius delicto multi mortui sũt, multo magis gratia Dei, in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit. Ex quo habetur, quòd efficacius est meritum Christi ad tollendum mortem, quàm peccatum Adæ ad inducendum. Illi igitur, qui per meritũ Christi resurgent a morte liberati, mortem vlterius nõ patientur.

2 Præterea, Illud quod est in perpetuum duraturum, non est destructum. si igitur homines resurgentes adhuc iterum morientur, vt sic mors in perpetuũ duret, nullo modo mors per mortem Christi destructa est, est autem destructa nunc quidẽ in causa, quod dominus per Oseæ prædixerat dicẽs. Ero mors tua o mors. Oseæ 13. Vltimo autem destruetur in actu, secundum illud, Nouissime inimica destruetur mors, primæ Corinth. 15. Est igitur secundum fidem ecclesiæ hoc tenendum,

Super. Cap. 82.

POstquam ostendit sanctus Thomas corporum resurrectionem esse futuram, consequenter de qualitate resurgentium determinat. Circa hoc duo facit. Primo ostendit qualitatem partium ipsorum, cap. 84. Circa primum Secundo, qualitatem propositum. Secundo infert quoddã duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo infert quoddã corollarium, cap. sequenti.

Qvantvm ad primum ponit tres conclusiones. Prima

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd resurgentes non iterum morientur.

3 Adhuc, Effectus similatur suæ causæ, resurrectio autem Christi causa est futuræ resurrectionis, vt dictum est, sic autem resurrexit Christus, vt non vlterius moreretur, secundum illud Rom. 6. Christus resurgens ex G mortuis, iam nō moritur. Homines igitur sic resurgent vt vlterius non moriantur.

4 Amplius, Si homines resurgētes iterum moriantur, aut iterū ab illa morte iterato resurgēt, aut non. si non resurgent, remanebunt perpetuo animæ separatæ, quod est inconueniens, vt supra dictum est, ad quod euitandum ponuntur post resurgere. vel si post secundam mortē non resurgant, nulla erit causa qua- H re post primam resurgant. si autem post secundam mortem iterato resurgent, aut resurgēt iterum morituri, aut non. si nō iterum morituri, eadem ratione hoc erit ponendum, & in prima resurrectione, si vero iterū morituri, proceder in infinitum alternatio mortis & vitæ in eodē subiecto. quod videtur inconueniens. oportet enim quòd intentio Dei suscitantis ad aliquid determinatum feratur, I ipsa autē mortis, & vitæ alternatio successiua, est quasi quædam transmutatio, quæ finis esse non potest. est. n. contra rationem motus, quòd sit finis, quum omnis motus in aliud tendat.

5 Prçterea, intentio inferioris naturæ in agendo ad perpetuitatem fertur. Omnis enim naturæ inferioris actio ad generationē ordinatur, cuius quidem finis est, vt conseruetur esse perpe- K tuum speciei, vnde natura non intendit hoc indiuiduum sicut vltimum finem, sed speciei conseruationem in ipso, & hoc habet natura, inquantum agit in virtute Dei, quæ est prima radix perpetuitatis. vnde etiam finis generationis esse ponitur a Philosopho, vt generata participēt esse diuinum secundum perpetuitatem. multo igitur magis actio ipsius Dei ad aliquid perpetuum tendit, resurrectio autē non ordinatur ad perpetuitatē speciei, hæc enim per generationem poterat conseruari, oportet igitur, quòd ordinetur ad perpetuitatem indiuidui, non autem secundum animam tantum, hoc. n. iam anima habebat ante resurrectionem, ergo secūdum compositum. homo igitur resurgens perpetuo viuet.

5 Adhuc, Anima & corpus diuerso ordine comparari videntur secundum primam hominis generationem, & resurrectionē eiusdem. Nam secundum generationem primam, creatio animæ sequitur generationem corporis. præparata enim materia corporali per virtutem decisi seminis, Deus animam creando infundit. in resurrectione autē corpus animæ præexistenti coaptabitur. prima aūt vita quam homo per generationem adipiscitur, sequitur conditionē corruptibilis corporis, i hoc ꝙ per mortem priuatur vita: vita igitur quā homo resurgēdo adipiscitur, erit perpetua secundum conditionem incorruptibilis animæ.

7 Item, Si in infinitum succedant sibi in eodem vita & mors, ipsa alternatio vitæ & mortis habebit speciē circulationis cuiusdam, omnis autem circulatio in rebus generabilib⁹, & corruptibilibus a prima circulatione incorruptibilium corporū causatur, nam prima circulatio in motu locali inuenitur, & secundum eius similitudinem ad motus alios deriuatur, causabitur igitur alternatio mortis & vitæ a corpore cælesti, quod esse non potest, quia reparatio

alternationem perpetuam, sed magis hominem resurrecturum, F ita vt non sit amplius moriturus.

QVINTO. Intentio inferioris naturæ in agendo ad perpetuitatem fertur, ergo multo magis actio ipsius Dei, sed resurrectio ordinatur ad perpetuitatem speciei, cum hanc oporteat per generationē conseruari, ergo ordinatur ad perpetuitatem indiuidui, non aūt secūdum animam tantū, quia iam anima hāc habebat, ergo secundum compositū, ergo &c. Probatur antecedēs, (Cap. 79.) quia omnis naturæ inferioris actio ordinatur ad generationem, cuius finis est, vt conseruet esse perpetuum speciei. prima vero cōsequentia probat, quia natura hoc agit i virtute Dei, quæ est prima radix perpetuitatis, propter quod a Philosopho finis generationis esse ponitur, vt generata participēt esse diuinum secūdū perpetuitatē.

Aduertendum, ꝙ hæc ratio procedit ex cōparatione actionis diuinæ qua aliqd de genere generabiliū immediate a Deo producitur in esse, ad actionem naturæ qua indiuiduū eiusdem naturæ per generationem producitur.

Sed occurrit dubium, videtur enim quòd Adā in sui prima productione debuit immortalis produci etiam secūdum sui naturam, & non solum per donū gratuitum, & similiter ꝙ oīa animalia a Deo immediate producta debuerint esse perpetua secundum indiuiduum, si ratio hic assignata tenet. Nā ista sunt a Deo immediate producta, sicut homines a Deo immediate resuscitātur. si ergo, quia actione diuina quæ tēdit ad aliquod ppetuū, homines resurgēt, oportet indiuiduū hominis resurgentis esse perpetuū, eadē ratione, & ea quę dicta sūt oportuit perpetua esse, cuius oppositum cōstat esse verum.

Respondetur, ꝙ alia ratio est de suscitatione hominis post mortē, & alia de creatione Adam & aliorum animalium. nam suscitatio hominis nō ordinatur ad hoc vt fiat hominum multiplicatio per generationem, qua esse perpetuum speciei intenditur, sed ad hoc vt ipse homo qui mortuus fuerat, habeat iterum esse, ideo non intenditur esse perpetuum indiuidui, creatio autem hominis & cæterorum animalium fuit ad hoc vt per generationem multiplicarentur in esse, ideo talis actio ordinabatur ad esse perpetuum, non indiuidui, sed speciei non quidem simpliciter, sed quousque status generationis permaneret.

SEXTO. Prima vita quam homo per generationem adipiscitur, sequitur ordinationem corruptibilis corporis in hoc, ꝙ per mortem priuatur vita, ergo & secunda vita erit perpetua secundum conditionē incorruptibilis animæ. (2. de Generatiōe text. com. 59.) consequentia declaratur, quia sicut secundum primam generationem creatio animæ sequitur corporis generationem, ita econtrario in resurrectione corpus animæ præexistenti coaptabitur.

SEPTIMO. Si in infinitū succedant sibi in eodem vita & mors, ipsa alternatio mortis & vitæ habebit speciem circulationis cuiusdam, ergo causabitur a corpore cælesti. hoc autem esse non potest, quia reparatio corporis mortui ad vitam, facultatē actionis naturæ excedit, ergo non est ponenda huiusmodi alternatio, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia omnis circulatio in rebus generalibus, & corruptibilib⁹ a prima circulatione corporum incorruptibiliū causatur.

Aduerte, ꝙ ista ratio procedit secundū considerationem ordinis in rebus creatis inuenti, qui habet vt omnis mutatio a motu locali orbium cælestium dependeat, non autem secundū considerationem diuinæ potentiæ. Nam posset diuina potentia dictam alternationem mortis & vitæ causare nulla interueniente causalitate corporum cælestium.

OCTAVO. Anima separata non est subiecta motui cæli, cum excedat totam naturam corporalē, ergo alternatio separationis eius & vnionis ad corpus non subiacet motui cæli, ergo non est talis circulatio qualis sequitur si resurgentes iterum moriantur, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia quæcumque succedunt sibi in eodem subiecto, habent determinatam mensuram suæ durationis secundum tempus, omnia autem huiusmodi subiecta sunt motu cęli, quem tempus consequitur.

Aduertendum primo, quòd aliter comparatur anima ad motum cæli & ad tempus dum est coniuncta corpori, & aliter dum est separata. nam dum est coniuncta, subditur per accidens motui huiusmodi, & quantum ad esse, & quantum ad operari.

Quantum

A corporis mortui ad vitā, facultatē actiōis naturę excedit. nō igit est ponēda hmōi alternatio mortis, & vitæ, nec p cōsequēs ꝙ resurgentia corpora moriantur.

8 Amplius, Quæcūque succedūt sibi in eodē subiecto, habēt determinatā mensurā suæ durationis scd'm tps. oīa aūt hmōi, subiecta sunt motui cœli, quē tps cōsequitur: anima aūt separata, nō est subiecta motui cœli, quia excedit totā naturā corporalē, B alternatio igit separationis ei⁹, & vniōis ad corpus, nō subiacet motui cœli. nō igitur est talis circulatio in alternatioe mortis & vitæ, qualis sequitur si resurgentes iterū moriātur. resurgent igitur de cætero nō morituri. Hinc est quòd dr̄ Isa. 25. Præcipitabit dn̄s mortem in sempiternū. Et Apoc. 21. Mors vltra nō erit Per hoc autē excluditur error quorundam antiquorū Gentilium, qui credebant eadem tpum temporaliumq; rerum volumina repeti, C verbi gratia: sicut in isto sæculo Plato Philosophus in vrbe Atheniēsi, & in eadem schola, q̄ Academica dicta est, discipulos docuit: ita p innumerabilia retro sæcula multis quidem prolixis iteruallis, sed tñ certis & idē Plato, & eadem ciuitas, & eadē schola, iidemque discipuli repetiti, & p innumerabilia demum sęcula repetendi sunt, vt Augustin⁹ introducit in 12 de Ci Dei. Ad quod, vt ipse ibidem dicit, quidam referre volunt illud qd dr̄ Eccle. 1. Quid est quod fuit? ipsum quod futurū est. quid est quod factum est? ipsum quod faciēdum est. nihil sub sole nouū, nec valet quisquam dicere, ecce hoc recens est. iam. n. *præcesit* in sæculis quę fuerunt ante nos. Quod quidem nō sic intelligendum est, ꝙ eadem numero p generationes varias repetātur, sed similia specie, vt Augustinus ibidem soluit, & Aristoteles in fine de Generatione hoc ipsum docuit cōtra pdictā sectā loquens.

(Resolusio er... Plato ... test. Aug. To. 5. ... 12. de Ciuit. Dei. cap. 13.) (... in vl. ... de Ge.)

Quòd in resurrectione non erit vsus ciborum & venereorum.

Cap. 83.

Ex præmisis aūt ostenditur, ꝙ apud homines resurgentes non erit venereorum & ciborū vsus. Remota n. vita corruptibili, necesse est remoueri ea quæ corruptibili vitę deseruiunt. Manifestū est aūt, ꝙ ciborum vsus corruptibili vitæ deseruit. ad hoc. n. cibos assumim⁹, vt corruptio quæ posset accidere ex consumptione naturalis humidi, euitet. Est etiam in præsenti ciborum vsus necessarius ad augmentum, qd post resurrectionē in hoibus nō erit, qa homines in debita quantitate resurgent, vt ex dictis patet. Similiter commistio maris & fœminæ corruptibili vitæ deseruit: ordinatur. n. ad generationem, per quā quod perpetuo conseruari non potest scd'm indiuiduum, in specie conseruat: ostensum est aūt, ꝙ resurgentiū vita incorruptibilis erit, non igitur in resurgentibus erit ciborū neque venereorum vsus.

2 Adhuc, Vita resurgentium non minus ordinata erit, q̄ præsens vita, sed magis, quia ad illā homo perueniet solo Deo agente: hanc autem consequitur cooperante natura, sed in hac vita ciborum vsus ordinatur ad aliquem finem. ad hoc. n. cibus assumitur, vt per digestionem cōuertatur in corpus. si igitur tunc erit ciborum vsus, oportebit ꝙ ad hoc sit, ꝙ conuertatur in cordus. cum ergo a corpore nihil resoluatur, eo ꝙ corpus erit incorruptibile, oportebit dicere, ꝙ totum quod conuertitur ex alimēto, transeat in augmentum, resurget D aūt homo in debita quantitate, vt supra dictum est: ergo perueniet ad immoderatā quantitatem. immoderata est enim quantitas, quæ debitam quantitatem excedit.

3 Amplius, Homo resurgēs in ppetuū viuet, aut igiť sp cibo vtetur, aut non sp, sed p aliquod determinatum tps. si aūt semper cibo vtetur, cū cibus in corpus cōuersus sit, a quo nihil resoluitur, necesse est, ꝙ augmentum faciat E secundū aliquam dimēsionem. oportebit ergo dicere ꝙ corpus hoīs resurgentis in infinitum augeatur, qd esse non potest, quia augmentū est motus naturalis: intentio aūt virtutis naturalis mouentis, nūquam est ad infinitum, sed semp est ad aliquid certum, qa vt dr̄ in 2. de Ani. Oīum natura constantiū terminus est magnitudinis, & augmenti. Si autem non semper cibo vtetur homo resurgens: semper autem

Quantū ad esse quidem, vt est de mente sancti Thomæ de Potentia, quæst. 3. articu. 10. ad octauū, non simpliciter, sed vt ipsum corpori cōmunicat, quod est subiectum variationi & tempori: & ideo potest a corpore per huiusmodi motū separari. Quantum vero ad operari, quia indiget in sua operatione viribus sensitiuis quæ organis corporeis sunt affixæ, & idcirco variationi, & tempori sunt subiectæ, separata autem a corpore nullo modo subditur motui cæli, quia nec esse suum tunc alicui rei variabili communicatur, nec in sua operatione vtiē sensuum ministerio: ideo non dicit absolute sanctus Thomas, quòd anima nō subdatur motui cœli, sed quòd anima separata huic motui non subditur, vt virtute illius iterum possit corpori reuniri.

Aduertendum secundo, quòd ea quę sibi in eodem subiecto succedunt, sunt de numero variabilium: variabilia autem habent determinatum periodū suæ durationis: ideo bene hic dicitur, quòd quæcumque succedunt sibi in eodem subiecto, habent determinatam mensuram suæ durationis secundum tempus.

Cōfirmaē conclusio authoritate Isaiæ 25. & Apoc. 21.

Per hoc excluditur error quorundā Gentilium, adduct⁹ ab Augustino 12. de Ciuitate Dei, credētium eadem temporum temporaliumq; rerum volumina repeti, &c. Ad quod (teste ipso Augustino) quidam referri volunt illud Ecclesi. 1. Quid est qd fuit, &c. Sed dicitur quòd illud non est sic intelligendum quasi eadem numero per generationes varias repetantur, sed eadem secundum speciem, vt Augustinus ibidem soluit, & docet Aristoteles in fine libri de Generatione.

Super Cap. 83.

Ex prædicta conclusione infert S. Th. corollarie, quòd apud hoīes resurgentes non erit venereorum & ciborū vsus. Circa hoc autē, tria facit. Primo ostendit propositū. Scd'o errorē excludit. Tertio infert qddā corollariū. (Cap. 81.)

QVANTVM ad primū arguitur sic.

PRIMO, Ciborū vsus corruptibili vitæ deseruit, & similiter commistio maris & fœminæ. Ille quidem, vt corruptio q̄ quæ posset accidere (Cap. pced.) ex consumptione naturalis humidi, euitetur, & vt fit debitum augmentum: iste aūt inquantū ordinaē ad gn̄atione, p quā qd ppetuo conseruari nō pōt s̄m indiuiduū, in spē cōseruaē ergo nō erit in resurgētibus. Probatur conseq. qa remota vita corruptibili, necesse est remoueri ea quæ corruptibili vitæ deseruiunt. resurgentiū aūt vita incorruptibilis erit.

SECVNDO, Si tunc erit ciborū vsus oportebit, ꝙ ad hoc sit, vt cōuertaē in corp⁹, ergo pueniet hō ad immoderatam quantitatē: hoc est falsum, quia homo resurget in debita quātitate: ergo &c. Probatur antecedens, (Cap. 81.) quia vita resurgentium non erit minus ordinata, q̄ præsens vita, sed magis. in hac autem vita ciborum vsus ordinatur ad hoc, vt cibus per digestionem cōuertaē in corp⁹. Cōsequentia vero probatur, quia tūc a corpore nihil resoluet, eo ꝙ erit incorruptibile: & ideo totum quod conuertitur ex alimento trāsiret in augmentum.

TERTIO, Aut homo resurgens semper vtetur cibo, aut non semper. si primum, cum cibus in corpus conuersus, a quo nihil resoluitur, augmentum secundum aliquam dimensionem faciat, (Tex. cō. 41.) corpus hoīs in infinitū augebitur, hoc autem non potest esse, qa augmentū est motus

tus naturalis:naturę autem intentio nūquā est ad infinitū, sed semper est ad aliquid certum, vt dicit in 2. de Anima. Si secūdum, ergo erit aliquod tempus, in quo homo semper viuēs, non vtetur cibo: ergo & hoc a principio faciendum est.

Ex hoc vlterius sequitur, ꝙ neque etiā venereorū vsus erit. Probatur, quia a corpore resurgentis semen decidi non poterit; neque, inquam, ex substantia eius, tū quia hoc est cōtra naturam seminis, quia esset corruptum, & a natura recedēs, & sic non posset esse naturalis actionis principiū, vt patet per Philosophum in lib. de Generatione animalium, tum quia a subiecto corporum incorruptibiliū nihil resolui poterit, neq; etiam ex superfluo alimenti, si resurgentes cibis non vtantur, ergo &c.

De gener. Anim. lib. 1 cap. 18.

Paulo ante

Aduertendum, vt in 1. Physicorum declarauimus, ꝙ ista ꝑpositio, quā assumit sanctus Thomas, s. intentio virtutis naturalis mouentis semper est ad aliquid certum, habet veritatē tam de intētione naturæ specificæ, q̄ de intētione naturæ indiuiduæ, est enim aliquis termin' magnitudinis in specie humana vltra quē species humana saluari non posset. nam posset dari maximus homo, ita ꝙ ipso non potest in natura humana maior esse: similiter est aliquis terminus magnitudinis cuiuslibet indiuidui. vltra quem virtute propriæ formæ non potest extendi. sed licet propositio tā in specie, quā in indiuiduo habeat veritatem, hic tamen sumitur secundum ꝙ de indiuidua virtute verificatur, quia hoc ad propositum ad quod inducitur sufficit.

Aduertendum vlterius ex doctrina sancti Thomæ P. p. quæ. 119. articu. vlti. quòd nomine seminis non potest accipi id qđ iā cōuersum est in substantiam membrorū

viuet, erit aliquod tempus dare, in quo cibo nō vtetur, quare hoc a principio faciendum est. non igitur homo resurgens cibo vtetur. Si autem non vtetur cibo, sequitur, ꝙ neque venereorū vsum habebit, ad quem requiritur decisio seminis: a corpore autē resurgentis semen decidi non poterit, neque ex substantia eius: tam quia hoc est contra rōnem seminis: esset. n. semen in corrumpi, & a natura recedens, & sic nō posset esse naturalis actionis príncipium, vt patet per Philosophū in li. de Generatione animaliū, tum etiā quia a substantia illorū corporum incorruptibilium existentiū nihil resolui poterit, nec etiam semen esse poterit superfluum alimenti, si resurgentes cibis non vtunť, vt ostensum est: non igitur in resurgentibus erit venereorum vsus.

4 Item, Venereorum vsus ad generationem ordinatur. si igiť post resurrectionē erit venereorum vsus, nisi sit frustra, sequitur ꝙ tunc etiam erit hoīum generatio sicut & nunc: multi igitur homines erunt post resurrectionē, qui ante resurrectionē nō fuerunt: frustra igitur tantū differtur resurrectio mortuorum, vt omnes simul vitam accipiant, q. eandem habent naturam.

5 Amplius, Si post resurrectionem erit hominū generatio, aut igitur illi, qui generabuntur, iterū corrūpentur, aut incorruptibiles erūt, & immortales. si aūt erunt incorruptibiles, & immortales, multa inconuenientia sequuntur. Primo quidem, quia oportebit ponere, ꝙ illi homines sine peccato nascantur originali, cum necessitas moriēdi sit pœna consequens peccatum originale, quod est contra Apostolum dicentem Ro. 5. ꝙ per vnū hominem peccatum in omnes homines pertransiit, & per peccatum mors. Deinde sequitur, ꝙ non oēs indigeāt redēptione, quæ est a Christo, si aliqui sine peccato originali, & necessitate moriendi nascantur, & sic Christus nō erit oīum hoīum caput, quod est contra sententiā Apos. dicētis 1. Cor. 15. ꝙ sicut in Adá oēs moriuntur, ita & in Christo oēs viuificabuntur. Sequitur ét & aliud inconueniens, vt quorū est similis gňatio, non sit similis generationis terminus. hoies. n.

F ꝑ generationem, quæ est ex semine, nunc quidem consequuntur corruptibilem vitam: tunc aūt immortalē. Si aūt hoies qui túc nascentur, corruptibiles erūt, & morientur, si iterato non resurgunt, sequetur ꝙ eorū animæ ꝑpetuo remanebunt a corporib' separatæ, quod est inconueniēs, cum sint eiusdem spēi cū animabus hoīum resurgentium. Si aūt & ipsi resurgent, debuit & eorū G resurrectio ab aliis expectari, vt simul oibus qui vnam naturam participant, beneficium cōferatur resurrectionis, quod ad naturæ reparationem pertinet, vt ex dictis patet. Et pręterea nō vř esse aliqua ratio, quare aliqui expectantur ad resurgēdum, si nō omnes expectantur.

6 Adhuc, Si homines resurgētes venereis vtentur & generabunt, aut hoc erit semper, aut nō semper: si semper, sequeť ꝙ mul- H tiplicatio hoīum erit i infinitū: intentio aūt naturæ generantis post resurrectionem nō poterit esse ad alium finem q̄ ad multiplicationem hoīum. non. n. erit ad conseruationē speciei per generationem, cum hoies incorruptibiliter sint victuri. sequiť igiť ꝙ intentio naturæ generantis sit ad infinitum, quod est impossibile. Si vero non semper generabunt, sed ad aliquod determinatum tempus, post illud igitur tēpus non generabunt, quare & a I principio hoc eis attribuendum est, vt venereis non vtantur, nec generent.

Si quis aūt dicat, ꝙ in resurgētibus erit vsus ciborum, & venereorum non propter conseruationem, vel augmentum corporis, neq; conseruationē speciei, vel multiplicationē hoīum, sed propter solā delectationē, quæ in his actibus existit, ne aliqua delectatio hominibus in vltima remuneratione desit.

K Patet quidem multipliciter hęc inconuenienter dici. Primo quidem, quia vita resurgentium ordinatior erit q̄ vita nostra, vt supra dictum est: in hac autē vita inordinatum & vitiosum est si quis cibis, & venereis vtatur ꝑꝑ necessitatē sustentādi corporis, vel prolis educandæ. Et hoc rōnabiliter: nā delectationes quæ sunt in præmissis actionibus, nō sunt fines actionum, sed magis ecōuerso. natura. n. ad hoc ordi-

per quandam resolutionem, quia si nō retineret naturā eius a quo resoluitur, túc recederet a natura generantis quasi in via corruptionis existens: & tunc non haberet virtutem conuertendi aliud in similem naturam. si vero naturā eius, a quo resoluitur retineret, tunc esset contractū ad determinatā partem, & non haberet virtutē mouendi ad naturam totius. Vnde cum arguit sanct' Thomas, semen non posse decidi ex substantia corporis, qa esset corruptum, & a natura recedens, & sic nō posset esse principium actionis naturalis: sic intelligendū est, ꝙ. s. decisum aut esset in via corruptionis, vtpote si non plene, & complete recessisset a natura eius a quo deciditur, sed esset in ipso recessu, aut esset corruptum, videlicet si plene ab illa natura recessisset, & vtroque modo nō posset esse naturalis actionis pricipium, illi', scilicet actionis qua aliud conuertit in naturam similem illi, a qua semen deciditur. quod enim ab aliqua natura ꝑ corruptionem recedit, non habet virtutem similem naturam inducendi, cum amittat formam, quæ est principium similem naturam inducendi.

Cap. 81.

QVARTO, Si erit venereorū vsus, erit etiam hominum generatio, sicut & nūc, quia talis vsus ad generationem ordinatur: ergo & erūt multi homines post resurrectionem, qui ante non fuerunt. ergo frustra tantum differtur resurrectio mortuorum, vt omnes simul vitam accipiant qui eandem habent naturam.

Circa vltimam cōsequentiam aduertēdum, quòd supponit S. Tho. rationem dictorum, quare tantū differtur resurrectio, hanc, scilicet vt omnes homines simul vitam accipiant per resurrectionem. tūc enim patet propter hanc rationem frustra differri resurrectionem,

In hoc cap.

rectionem, si post resurrectionem erit generatio. nam manifestū est si homines alii post resurrectionem futuri sunt, qui antea nō fuerunt, quòd non simul omnes naturam humanam habentes, vitam simul per resurrectionem habebunt.

QVINTO. Si post resurrectionem erit hominum generatio, aut illi qui generabuntur, iterum corrumpentur, aut non. si secundū, tunc oportebit ponere illos homines sine peccato originali nasci, quū necessitas moriendi sit pœna peccatū originale consequens, scilicet in prima hominis natiuitate. hoc autem est cōtra Apostolum, Romano. 5. Sequetur vlterius ꝙ non omnes indigent redēptione, quæ est a Christo, & sic Christus non erit omniū caput, contra sententiam Apostoli. primæ Corinth. 15. Sequitur etiam, quòd quorum est similis generatio, non sit similis generationis terminus, quia nunc homines per generationem corruptibilē vitam cōsequuntur, tunc autem immortalem. Hoc autem est inconueniens. si vero primum, si iterato non resurgent, tunc eorum animæ remanebunt perpetuo a corpore separatæ, quod est inconueniēs. si autem & ipsi resurgent, debuit & eorū resurrectio ab aliis expectari, tum vt simul oibus vnam naturam participantibus resurrectionis beneficium conferatur: tum quia non videtur esse aliqua ratio quare aliqui expectentur ad simul resurgendum, si non omnes expectantur.

Cap. 27.

SEXTO. Si homines resurgentes venereis vtentur & generabunt, aut hoc erit sp, aut nō sp, sed ad aliqđ determinatum tps: si primum, ergo generatio hominum erit in infinitum, ergo intentio naturæ generātis erit ad infinitum, quod est impossibile. Probatur secunda consequentia, quia tunc intentio naturæ generantis non poterit esse ad alium finem, quàm ad hominum multiplicationem. non enim erit ad conseruationem speciei per generationem, quum homines incorruptibiliter sint victuri. si autem secundum, igitur post illud tempus non generabunt, ergo & hoc a principio eis tribuendum est, vt venereis nō vtantur, nec generent.

Paulo ante

Attendendū est, quòd ista ratio procedit ex suppositione hac, ꝙ post resurrectionem nō erit amplius corruptionis status, sed incorruptionis, quod constat ex eo, ꝙ tunc non erit motus corporum cœlestium, a quo omnes alii motus dependent. ideo assumit, ꝙ post resurrectionem homines incorruptibiliter sunt victuri. illam autem suppositionem videntur etiā illi contra quos arguit, concedere, ideo ex illa contra ipsos procedit.

nauit delectationes in istis actibus, ne animalia ꝑpter laborē ab istis actibus necessariis naturæ desisterēt, qđ cōtingeret, nisi delectatione prouocarentur. Est ergo ordo ꝑposter', & indecēs, si oꝑationes ꝑꝑ solas delectatiōes exerceant. Nullo igitur modo B hoc in resurgentibus erit, quorū vita ordinatissima ponitur.

2 Adhuc, Vita resurgentiū ad conseruandā ꝑfectam beatitudinem ordinatur: ꝑfecta aūt btitudo & fælicitas hois non cōsistit in delectationibus corporalib', quæ sunt delectationes ciborum & venereorum, vt in 3. lib. † ostēsum est: non igiť oportet ponere in vita resurgentium huiusmodi delectationes esse.

3 Amplius, Actus virtutū ordinantur ad beatitudinem, si- C cut ad finem. Si igitur in statu futuræ beatitudinis essent delectationes ciborū & venereorū quasi ad btitudinem ꝑtinentes, sequereť, ꝙ in intentione eorū, qui virtuosa agūt, essent aliqualiter delectationes ꝑdictæ, quod rōnem temperātiæ excludit. est enim contra tēperantię rōnem, vt aliquis a delectationibus nūc abstineat, vt postmodū eis frui magis possit. reddereť igiť oīs D castitas impudica, & oīs abstinētis gulosa. Si vero ꝑdictæ delectationes erunt, non tñ quasi ad btitudinem pertinentes, vt oporteat eas esse intentas ab his qui virtuosa agunt: hoc esse nō pōt, quia oē qđ est, vel est ꝑꝑ alterū, vel ꝑꝑ seipsum. Prædictæ aūt delectationes nō erūt ꝑꝑ alterum: non. n. erunt ꝑꝑ actiones ordinatas ad finē naturæ, vt iam ostensum est, relinquiť igitur, ꝙ erunt ꝑꝑ seipsas. oē aūt quod est hmōi vel est beatitudo, vel pars beati- E tudinis. oportet igitur si delectationes prædictæ in vita resurgentium erunt, ꝙ ad beatitudinem eorum ꝑtineant, quod esse non pōt, vt ostensum est. nullo igitur modo huiusmodi delectationes erunt in futura vita.

4 Præterea, Ridiculū videtur delectationes quærere corporales (in quibus nobiscum animalia bruta cōmunicant) vbi expectantur delectationes altissimæ, in quibus cum Angelis cōmunicamus, quæ erūt in Dei visione, quæ nobis & Angelis erit cōmunis, vt in 3. lib. † ostensum est: nisi forte quis dicere velit beatitudinem Angelorū esse imperfectā, qa desunt eis delectationes brutorum, quod est omnino absurdum. Hinc est ꝙ dñs dicit Matt. 22. ꝙ in resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei.

Per hoc autem excluditur error Iudæorum, & Saracenorū, qui ponunt ꝙ in resurrectione homines cibis & venereis vtenť, sicut & nunc. Quos etiam quidā Christiani hæretici sunt sequuti, qui ponentes regnum Christi futurum in terris terrenū per mille annos, in ipso spacio tēporis dicunt eos, qui tunc resurrexerint, immoderatissime carnalibus epulis vacaturos, in quibus sit cibus tantus aut potus, vt nō solum nullam modestiā teneāt, sed modum quoque ipsius credulitatis excedant. nullo autem modo ista possunt, nisi a carnalibus credi. Hi autem qui spirituales sunt, istos ista credentes Chiliastas appellant grȩco vocabulo, quod verbum e verbo exprimentes, nos possumus millenarios nuncupare, vt Augustinus dicit 20. de Ciuitate Dei.

A Si ad omnes adductas rationes dicatur, ꝙ in resurgentibus erit vsus ciborum & venereorum propter solam delectationem, quæ in his actibus cōsistit, ne aliqua delectatio hominibus in vltima remuneratione desit. Quòd hoc inconuenienter dicatur, ostenditur multipliciter: primo sic. In hac vita inordinatum & vitiosum est si quis cibis & venereis vtatur propter solam delectationē, ergo hoc in resurgentibus nō erit. Probatur consequentia, quia vita resurgentium ordinatior erit quàm nostra. Antecedens vero probať, quia quū delectationes quæ in præmissis actionibus sunt, non sint fines actionum, sed magis econuerso, vtpote ordinatæ a natura, ne animalia propter laborem ab istis actib' naturæ necessariis desisterent, ordo præposterus & indecens est, si operationes ꝑpter solas delectationes exerceantur.

Paulo ante

Secundo, Perfecta beatitudo & fœlicitas hominis non cōsistit in huiusmodi delectationibus corporalibus, ergo &c. Probatur consequentia, quia vita resurgētium ad conseruandam perfectam beatitudinem ordinatur.

Cap. 51.

Tertio, Aut huiusmodi delectationes i statu futuræ beatitudinis sunt, tamquàm ad beatitudinem pertinentes, aut non. nō primum, quia tunc essent aliqualiter in intentione eorum qui virtuosa agunt, quū actus virtutū ad beatitudinem ordinentur, sicut ad finē. Hoc autem rationem tēperantiæ excludit, cōtra quam est, quòd qs a delectationib' nūc abstineat, vt postmodum iis frui magis possit. Sic enim redderetur omnis castitas impudica, & omnis abstinentia gulosa. Non etiam secundū, quia omne quod est, vel est propter alterum, vel propter seipsum. delectationes aūt huiusmodi non erunt propter alterum, quia non propter actiones ordinatas ad finem naturæ: ergo erunt propter se: omne autem huiusmodi vel est beatitudo, vel pars beatitudinis, ergo &c.

Cap. 70.

Quarto, Ridiculum videtur quærere delectationes corporales, in quibus nobiscum bruta cōmunicant, vbi expectantur delectationes altissimæ, nobis & Angelis communes, nisi forte qs dicat beatitudinē Angelorū esse imperfectā, qa delectationibus brutorum carent, quod est omnino absurdum, ergo &c.

Confirmatur authoritate domini dicentis Matt. 22. ꝙ in resurrectione neque nubent, neque nubentur.

Aduertendum est, quum dicitur delectationes ciborum & venereorum non esse propter se, sed propter operationes, quòd aliud est dicere delectationes esse propter operationes, & aliud ipsas quæri propter operationes. Nam ipsas esse propter opera-

Quę huic opinioni videntur suffragari Ge. 1. & 2.

Sunt autem quædā, quæ huic opinioni suffragari videntur. Et primo quidē, quia Adā ante peccatum vitam habuit immortalē: & tamen cibis & venereis vti potuit in illo statu, quum ante peccatum illi sit dictum: Crescite & multiplicamini. & iterum: De omni ligno quod est in paradiso, comedes.

Deinde ipse Christus post resurrectionē legitur comedisse & bibisse. Dicitur.n. Luc vlt. ꝙ quū manducasset corā discipulis, sumēs reliquias dedit eis. Et Actuū 10 dicit Petrus. Hunc.s. Iesum, Deus suscitauit tertia die, & dedit eum manifestum fieri, nō oī populo, sed testibus prẹordinatis a Deo: nobis, qui manducauimus & bibimus cum illo postquàm resurrexit a mortuis.

Sunt etiam quædam authoritates quæ ciborum vsum in huiusmodi statu hoībus repromittere videntur. Dicitur enim Isa. 25. Faciet dominus exercituum omnibus populis in monte hoc conuiuium pinguium medullatorum vindemiæ defecatæ, & ꝙ intelligatur quantum ad statum resurgētium, patet ex hoc quòd postea subditur. Præcipitabit mortem in sempiternum, & auferet dominus Deus omnem lachrymam ab omni facie. Dicit etiam Isa. 65. Ecce serui mei comedent, & vos esurietis, ecce serui mei bibent, & vos sitietis. & ꝙ hoc referendum sit ad statum futuræ vitę, patet ex eo, quod postea subditur. Ecce ego creabo cœlum nouū, & terrā nouā, &c. Dominus etiam dicit Matthæi 26. Non bibam amodo de hoc genimine vitis vsque in diē illum, quum illud bibam vobiscū nouum in regno patris mei, & Lucæ 22. dicit. Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus regnum, vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo. Et Apocal. etiam 22. dicitur, quòd ex vtraque parte fluminis quod erit in ciuitate beatorum, erit lignum vitæ, afferens fructus duodecim. Et 20. dicitur. Vidi animas decollatorū propter testamentum Iesu, & vixerunt, & regnauerunt cū Christo mille annis. cæteri mortuorum non vixerunt donec consummarentur mille anni. Ex quibus omnibus prædictorum hæreticorum opinio confirmari videtur. Hæc autem non difficile est soluere.

Quod enim primo obiicitur de Adam, efficaciam nō habet. Adam enim perfectionem quandam habuit personalem, nondū tamen erat natura humana totaliter perfecta, nondum multiplicato humano genere: institutus ergo fuit Adam in tali perfectione quæ competebat principio totius humani generis, & ideo oportuit quòd generaret ad multiplicationem humani generis, & per consequens, quòd cibis vteretur. sed perfectio resurgentium erit natura humana totaliter ad suam perfectionem perueniente, numero electorum iam completo: & ideo generatio locum non habebit, nec alimenti vsus, propter quod & alia erit immortalitas, & incorruptio resurgentium, & alia quæ fuit in Adam. resurgentes enim sic immortales erunt, & incorruptibiles, vt mori non possint, nec ex eorum corporibus aliquid resolui. Adā autem sic fuit immortalis, vt posset non mori si non

operationes dicit ordinem ipsarum ſm vtrorumque institutionem ab authore naturæ, & ſm naturæ intentionem. Deus enim qui naturam instituit, ordinauit prædictas operationes ad conseruationem indiuidui & speciei, istis autem operationibus addidit delectationes, vt ex harum appetitu huiusmodi operationibus animalia intēderent, & sic voluit delectationes propter operationes esse. Delectationes autem quæri propter operationes, dicit ordinem ipsarum secūdum quòd termināt actum appetitus, & tunc si cōparētur ad appetitum intellectiuum sequentem rationem, sic etiā quæruntur delectationes propter dictas operationes, quibus coniunguntur, idest non quæruntur, nisi inquantum istis operationibus coniunguntur, quibus homo vacat propter proprii corporis sustentationem, & propter prolem procreandam. si autem ad appetitum sensitiuum comparētur, sic non quæruntur delectationes ꝓpter opationes, sed contrario operationes propter delectationes, vt inquit sanctus Thomas P. 2. q. 4. ar. 2. ad secundum. Huius autem ratio est, quia non attingit apprehensio sensitiua ad communē rationem boni, sed ad aliquod bonum particulare quod est delectabile. illud.n. indicat bonum quod est secūdum sensum delectabile. Quod ergo hic dicitur de delectationib' & operationibus ciborum & venereorum, intelligendum est secundum comparationē ipsorum ad naturæ institutorem, ad ipsamque naturam, & secundum comparationem ad appetitū intellectiuum: non autem secundum cōparationem ad appetitum sensitiuum.

QVANTVM ad secundum excludit sanctus Thomas errorem Iudæorum, & Saracenorum. & primo ipsum errorem exponit cum suis motiuis, secundo, ad eorum motiua respondet. Dicit ergo primo, quòd ex prædictis excluditur prædictorū error ponentium, ꝙ in resurrectione homines cibis & venereis vtentur, sicut & nunc, quos etiam quidā Christiani hæretici sunt sequuti, ponentes regnum Christi futurum in terris terrenū per mille annos, quo spacio dicunt eos, qui tunc resurrexerint, immoderatissime carnalibus epulis vacaturos. hos autem viri spirituales Chiliastas appellant, idest millenarios, vt inquit August. 20. de Ciuitate Dei.

Huic errori videtur primo suffragari, ꝙ Adam ante peccatū habuit vitam immortalem, & tamen cibis & venereis tunc vti potuit, vt patet ex scriptura.

Secundo, quia ipse Christus legitur comedisse & bibisse post resurrectionem, vt patet Lucæ Vltimo, & Actuum decimo.

Tertio, quia videtur hoc resurgentibus promitti, cum dicitur Isaiæ 25. Faciet dominus exercituum omnibus populis in monte hoc conuiuium pinguium medullatorum, &c & 65. Ecce serui mei comedent, & vos esurietis, ecce serui mei bibent, & vos sitietis.

Quarto, quia dominus hoc videtur dicere Matthæi 26. & Lucæ 22.

Quinto, quia videtur dici Apocalypsis 21.

Vltimo, quia de mille annis videtur dici Apocal. 20.

Ad primum autē horum dicit sanctus Thomas, quòd non est eadem ratio de Adam & de hominibus resurgentibus, quia quum tunc natura humana nondū esset totaliter perfecta, nondum multiplicato genere humano institut' fuit Adā in tali perfectione q̄ competebat principio toti' humani generis: & ideo oportuit, vt ad multiplicationem eius generaret, & per consequens vteretur cibis. In perfectione autē resurgentium natura humana totaliter ad suam perfectionē perueniet, numero electorum iam completo: ideo generatio locum non habebit, nec alimentorū vsus.

Dicit secundo, ꝙ alia erit immortalitas resurgentium, & alia quæ fuit Adam, quia illi nec mori poterunt, nec ex eorū corporib' poterit aliquid resolui. Adam autem potuit nō mori si non peccaret. & potuit mori si peccaret, poteratque immortalis conseruari, non quòd nihil resolueretur ex ei' corpore, sed vt contra resolutionem humidi naturalis ei per ciborum sumptionem subueniri posset, ne ad corruptionem ꝑueniret.

Ad secundum dicit, ꝙ Christus non propter necessitatem comedit, sed ad demostrandam suæ resurrectionis veritatem, vnde cibus ille non fuit conuersus in carnem, sed in præiacentem materiam resolutus, hæc autem causa non erit in resurrectione communi.

Aduertendum primo ex doctrina sancti Thomæ 4. Senten. dist. 44. q. 1. ar. 3. quæstiunc. 4. ad primum, quòd Christus dispensatione dr̄ post resurrectionem manducasse, inquantum ꝓpter prædictam causam intermisit id quod est communiter resurgentium. s. non vti cibis: non erit autem necessaria in communi resurrectione demōstratio veritatis resurrectionis, quia omnibus nota erit: ideo nulla erit causa manducationis.

Considerandum secundo ex doctrina eiusdem 3. p. quæst. 55. artic. 6. ad secundum, ꝙ a Christo postquàm resurrexit inducebantur quædam argumenta ad probandam veritatem humanæ naturæ,

peccaret, & posset mori si peccaret, & eius immortalitas sic conseruari poterat, non quòd nihil resoluetur ab eius corpore, sed vt contra resolutionem humidi naturalis ei subueniri posset per ciborum assumptionem, ne ad corruptionem corpus eius perueniret.

De Christo autem dicendum est, quòd post resurrectionem comedit, non propter necessitatem, sed ad demonstrandam suæ resurrectionis veritatem, vnde cibus ille non fuit conuersus in carnem, sed resolutus in præiacentem materiam. hæc autem causa comedendi non erit in resurrectione communi.

Authoritates vero, quæ ciborum vsum post resurrectionem repromittere videntur, spiritualiter intelligendæ sunt. Proponit enim nobis diuina scriptura intelligibilia sub similitudine sensibilium, vt animus noster ex his quæ nouit, discat incognita amare, & secundum hunc modum delectatio, quæ est in contemplatione sapientiæ, & assumptio veritatis intelligibilis in intellectum nostrū, per vsum ciborum in sacra scriptura consueuit designari, secundum illud Prouerbior. 9. quod de sapientia dicitur. Miscuit vinum, & proposuit mensam suam. Et in sapientibus loquuta est. Venite, comedite panem meum, & bibite vinum quod miscui vobis. Et Ecclesiastici qntodecimo dicitur. Cibabit illum dominus pane vitæ & intellectus, & aqua sapientiæ salutaris potabit illum. De ipsa etiam sapientia dicitur Prouerbiorum 3. Lignum vitæ est his qui apprehenderint eam, & qui tenuerit eam, beatus. Non igitur prædictæ authoritates cogunt dicere, quòd resurgentes cibis vtantur.

Hoc tamen quod propositum est de verbis domini, quæ habentur Matthęi vigesimosexto, potest & aliter intelligi, vt referatur ad hoc quòd ipse cum discipulis post resurrectionem comedit & bibit, nouum quidem vinum, idest, nouo modo, scilicet non propter necessitatem, sed propter resurrectionis demonstrationem, & dicit, in regno patris mei, quia in resurrectione Christi regnum immortalitatis demonstrari incœpit.

Quod vero in Apocalypsi dicitur de mille annis, & prima resurrectione Martyrum, intelligendum est, quòd prima resurrectio est animarum, prout a peccatis resurgunt, secundum illud Apostoli Ephesiorū quinto. Exurge a mortuis, & illuminabit te Christus. Per mille autem annos intelligitur totum tempus Ecclesiæ, in quo Martyres regnant cum Christo, & alii sancti, tam in præsenti ecclesia, quæ regnum Dei dicitur, quàm etiā in cœlesti patria quantū ad animas. millenarius enim numerus perfectionem significat, quia est numerus cubicus, idest, figura solida, & radix eius est denari', qui solet etiam perfectionem signare. sic ergo manifestum fit, quòd resurgentes non vacabunt cibis & potibus, neque venereis actibus.

Ex quo vltimo haberi potest, quòd omnes occupationes actiuæ vitæ cessabunt, quæ ordinari videntur ad vsum ciborum & venereorum, & ad alia quæ sunt necessaria corruptibili vitę. sola ergo occupatio contemplatiuæ vitæ in resurgentibus remanebit, propter quod Lucæ 10. dicitur de Maria contemplante, ꝙ optimam partem elegit: quæ non auferetur ab ea. Inde est etiā quod dicitur Iob. ca. 7. Qui descenderit ad inferos, non ascendet, nec reuertetur vltra in domum suā, neque cognoscet eum amplius locus eius. in quibus verbis talē resurrectionem Iob negat, qualem quidam posuerunt, dicētes ꝙ post resurrectionē hō redibit ad similes occupationes, quas nunc habet, vt scilicet ædificet domos, & alia huiusmodi exerceat officia.

Quòd corpora resurgētia erunt eiusdem naturæ sicut prius. Cap. 84.

OCcasione autē præmissorum quidā circa conditiones resurgentium errauerunt. Quia enim corpus ex contrariis compositum videtur ex necessitate corrumpi, fuerunt aliqui qui dixerunt homines resurgentes huiusmodi corpora ex contrariis composita non habere, quorum aliqui posuerunt corpora nostra, non in natura corporali

naturæ, quædam vero ad probādam gloriam resurrectionis. Manducatio ergo inducebat non ad gloriam resurrectionis comprobandam, sed ad ostendendum, ꝙ ſm veram humanā naturā resurrexerat: ideo bene hic dicit, ꝙ Christus comedit ad suę resurrectionis veritatē demōstrādā.

Ad authoritates posterius inductas quæ ciborum vsum post resurrectionē repromittere videntur, dicitur primo communiter, ꝙ spiritualiter sunt intelligendæ, vt scilicet delectatio, q̄ est in contemplatione sapiētiæ, & assumptio veritatis intelligibilis in intellectū nostrum per vsum ciborū designetur, iuxta illud Prouerb. 9. de Sapiētia. Miscuit vinum, &c. Et Eccle. 15. Cibabit illū, &c. Et Prouerb. 3. Lignū vitæ, &c. Proponit enim nobis diuina scriptura intelligibilia sub similitudinibus corporalium, vt animus noster ex iis quæ nouit, discat incognita amare.

Dicitur secundo, ꝙ verba domini quę adducūtur Matt 26. possunt etiam referri ad hoc, quòd ipse post resurrectionem cum discipulis comedit & bibit nouum vinum, idest nouo modo, scilicet non ꝓpter necessitatē, sed propter resurrectionis demonstrationē. dicit autem i regno meo, quia in eius resurrectione immortalitatis regnum demonstrari incœpit.

Ad vltimum dicitur primo, quòd prima resurrectio est animarum, prout a peccatis resurgunt, iuxta illud ad Eph 5 Exurge, &c.

Dicitur secundo, quòd per mille annos intelligitur totum tempus ecclesiæ in quo Martyres, & alii sancti regnant cum Christo quantum ad animas, & in præsenti ecclesia, q̄ regnum Dei dicitur, & in cœlesti patria. Nam millenarius numerus perfectionem significat, quia est numerus cubicus, idest figura solida, & radix eius est denari', qui solet etiam perfectionem designare.

Aduertendum primo ex Boetio in sua Arithmetica, quòd numerus cubicus dicitur, qui resultat ex numero ducto in seipsum bis, & radix eius est ille numerus qui ducitur in seipsum. constat autem quòd millenarius resultat ex numero denario in seipsum bis replicato. Nam decies decem decies faciunt mille: ideo bene dr̄, ꝙ est numerus cubicus, & quòd radix eius est decem.

Aduertendum secundo, vt inquit, sanctus Thomas Primo Metaphysicæ lectio. septima, quòd numerus denarius est perfectus, quia est quasi primus terminus numerorum, & comprehendit in se omnium numerorū naturam, eo quòd omnes alii numeri non sint, nisi quædam repetitio denarii: ideo bene hic dr̄, ꝙ solet ꝑfectionē designare.

QVANTVM ad tertium, ponit sanctus Thomas hoc corollarium, ꝙ omnes occupationes actiuæ vitæ in resurrectione cessabunt, & sola occupatio contēplatiuæ vitę remanebit. Probat̄, tū qa illę ordinari vident̄ ad vsū ciborū & venereorū, & ad alia q̄ necessaria sunt corruptibili vitæ: tum quia Luc. 10. de Maria contemplāte dicitur. Optimam partem, &c. tum qa Iob 7. dicit. Qui descēdit ad inferos, &c.

Super Cap. 84.

POstquam ostendit san. Thomas quales futuri sint homines resurgentes, consequenter vult ostēdere quales sint resurgentium partes. Circa hoc aūt duo facit. Primo oñdit qualia sint resurgentium corpora: Secūdo quales sint ipsorū animę añ resurrectionē, ca. 90. Circa primū duo facit. Primo ostendit q̄lia sint futura quātū ad na-

Eutices teste. Grego. lib.4.Mor. in Iob. c.31. Et sequentes incidunt cũ isto, & sunt eiusdem autho. vt idẽ testat Gre. & D. Tho. super epist. pri. Cor. c.15. lec.6.

ad naturã: Sc'do qualia sint futura quantum ad conditiones superadditas naturæ cap. sequ. Quantum ad primũ, ponit hãc conclusionem. Homines resurgẽtes corpora habebunt palpabilia, ex carnibus & ossibus cõposita. Circa hanc autem conclusionem, duo facit. Primo quosdam errores adducit, secundo illos reprobat.

QVANTVM ad primum, inquit, ꝙ occasione præmissorũ quidam circa conditiones resurgentium errauerunt dicentes ipsos corpora ex cõtrariis composita nõ habere, quia corpus ex contrariis compositum videtur ex necessitate corrumpi. Vnde quidam dixerunt illa in spiritum transmutari, moti authoritate Apollo. 1. Cor. 15. dicentis. Seminatur, &c.

Alii vero, ꝙ erunt subtilia, & aeri & ventis similia.

Alii autem, ꝙ in resurrectione animæ resumẽt corpora nõ terrena, sed cœlestia, moti ex eo quod dicitur loco allegato. Sunt corpora cœlestia, &c. Et rursus, caro & sanguis, &c.

QVANTVM ad secundum arguit sanctus Thomas contra istos errores, & primo generaliter contra omnes, secundo singillatim cõtra eorum vnumquéque. Arguit igitur primo sic. Christus post resurrectionem habuit corpus palpabile ex carnibus & ossib' cõsistens, vt ostenditur Luc. vlti. ergo & alii homines resurgẽtes. Probatur consequentia, quia nostra resurrectio cõformis erit resurrectioni Christi, iuxta illud Phil. 3 Reformabit, &c.

Secũdo, Anima est eadem ẽm speciem, ergo habebit eandẽ materiam secundum spẽm: ergo erit idem corp' ẽm spẽm post resurrectionẽ & añ: ergo &c. Probaẽ prima consequentia, qa aĩa vnitur corpori sicut forma materiæ, oĩs aũt forma habet determinatam materiã, cũ oporteat esse

resurgere, sed transmutari in spi F ritũ, moti ex eo ꝙ Apost. dicit 1. Cor. 15. Seminatur corpus animale, surget spũale. Alii vero ex eodem verbo sunt moti, vt dicerent, ꝙ corpora nostra in resurrectione erunt subtilia, & aeri, & ventis similia. Nã & spũs aer dr̃, vt sic spũalia aerea intelligãtur. Alii vero dixerunt, ꝙ in resurrectione aĩæ resument corpora nõ quidem terrena, sed cœlestia: occasionẽ accipientes ex eo quòd G Apo. dicit 1. Cor. 16. de resurrectione loquens, Sũt corpora cœlestia, & corpora terrestria. Quibus oĩbus suffragari videẽ quod Apo. ibidem dicit, ꝙ caro & sanguis regnum Dei non possidebunt. & sic videẽ ꝙ corpora resurgentium non habebunt carnem, & sanguinem, & per consequens nec aliquos humores.

Sed harum opinionum error manifeste apparet. Nostra. n. resurrectio conformis erit resurre H ctioni Christi, secundum illud Apo. Philip 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. Christus aũt post resurrectionẽ habuit corpus palpabile, ex carnibus & ossibus consistens, quia vt dicitur Luc. vlt. post resurrectionẽ discipulis dixit. Palpate, & videte, quia spũs carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere: ergo & alii hoĩes resurgentes corpora palpabilia habebũt ex carnibus, & ossibus cõposita. I

2 Adhuc. Anima vnitur corpori, sicut forma materiæ. oĩs autẽ forma habet determinatam materiam. oportet. n. esse ꝓportionem actus, & potentiæ. cum igitur anima sit eadem scd'm spẽm, videẽ ꝙ habeat eãdem materiã scd'm spẽm. erit ergo idem corpus scd'm spẽm post resurrectionem, & ante: & sic oportet ꝙ sit consistens ex carnibus, & ossib', & aliis huiusmodi partibus. K

3 Amplius, Cum in diffinitione rerum naturalium quæ significat essentiam speciei, ponitur materia, necessarium est, ꝙ variata materia scd'm spẽm, varietur spẽs rei naturalis. homo aũt res naturalis est. si igitur post resurrectionem non habebit corpus, consistens ex carnibus & ossib', & huiusmodi partibus, sicut nũc habet, non erit qui resurget eiusdem speciei, sed dicetur homo tantum æquiuoce.

4 Item, Magis distat ab anima vnius hominis, corpus alterius spẽi, q̃ corpus humanum alterius hominis: sed anima nõ potest iterato vniri corpori alteri' hominis, vt in Secundo ostẽsum est: multo igitur minus poterit in resurrectione vniri corpori alterius speciei.

5 Preterea, Ad hoc ꝙ hõ idem numero resurgat, necessariũ est ꝙ partes eius essentiales sint eædem numero. si igitur corpus hominis resurgentis non erit ex his carnibus, & his ossibus ex quibus nunc cõponitur, nõ erit homo resurgẽs idem numero. Has aũt oẽs falsas opiniones manifestisime Iob excludit dicens. Rursum circũdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum, quem visurus sum ego ipse, & non alius.

Habent aũt & singule prædictarum opinionum propria inconuenientia. Ponere. n. corpus trãsire in spm̃, est omnino impossibile. non. n. transeunt inuicem nisi quæ in materia cõmunicãt: spũalium aũt & corporalium nõ põt esse cõicatio in materia, cũ substantiç spũales sint omnino immateriales, vt in 2. lib. ostensum est, imposibile est igitur, ꝙ corpus humanũ transeat in substantiam spiritualem.

Item, si transeat in substantiã spũalem corpus humanum, aut transibit in ipsam spũalem substantiã quæ est anima, aut in aliquam aliã: si in ipsam, tunc post resurrectionem non esset in homine nisi aĩa, sicut & ante resurrectionẽ. non igiẽ immutareẽ cõditio hoĩs ꝑ resurrectionem.

Si ãũt transibit in aliam substãtiam spũalem, sequetur quòd ex duabus substantiis spũalibus efficietur aliquid vnum in natura, quod est omnino imposibile, quia quælibet substãtia spiritualis est per se subsistens. Similiter ẽt imposibile est ꝙ corpus hoĩs resurgentis sit quasi aereũ, & ventis simile. oportet. n. corp' hoĩs & cuiuslibet animalis habere determinatã figuram in toto & in partibus. corpus aũt habẽs determinatam figuram, oportet quòd sit in se terminabile, quia figura est quæ termino, vel terminis cõpræhenditur: aer autem non est in se terminabilis, sed solum termino alieno terminatur. Non est ergo

proportionem actus & potentiæ.

Tertio, Si hõ post resurrectionẽ nõ habebit corpus hmõi, sicut nunc habet, non erit, q resurget, eiusdem speciei, sed dicetur homo tãtũ æquiuoce, quia homo res naturalis est: variata aũt materia ẽm speciem, variatur species rei naturalis, cum in diffinitiõe rerũ naturaliũ ponaẽ materia. Cap.83.

Quarto, Anima nõ potest iterato vniri corpori alteri' hominis, vt in 2. ostensum est, ergo multo minus poterit vniri corpori alterius spẽi. Probatur consequentia, quia magis distat ab anima vnius hoĩs corpus alterius spẽi, q̃ corpus humanum alterius hominis.

Quinto, Si corpus resurgentis non erit ex his carnib' & his ossibus, ex quib' nũc componitur, nõ erit idem numero homo resurgẽs, quia ad hoc necesse est, ꝙ partes eius essentiales sint eædem numero.

Cõfirmatur cõclusio authoritate Iob dicẽtis. Rursum circundabor, &c. Cap.49. & 50.

SECVNDO specialiter arguit cõtra vnumquemque illorum errorum. Cõtra primum quidem primo sic. Spũalium & corporalium nõ potest esse communicatio in materia: ergo impossibile est vt corpus humanum transeat in substantiam spũalem. probatur cõsequentia, quia non transeunt inuicẽ nisi quæ in materia communicant.

Secundo, Aut trãsibit in ipsam animã, aut in aliã substantiam spũalem. Si in animam, tunc post resurrectionem non erit in homine nisi anima, sicut & ante, ergo non mutabitur conditio hoĩs post resurrectionẽ. si in aliã tunc ex duabus substantiis spiritualibus efficiet aliquid vnũ ĩ natura, qđ est imp̃le, cũ q̃libet subã spũalis sit per se subsistẽs.

Aduerte, ꝙ sicut in resurrectione ponitur, ꝙ anima reunitur corpori, ita ponitur, quòd ex illis vnum

posibile, ꝙ corpus hoĩs resurgẽtis sit aereũ, vel ventis simile.

Præterea, Corpus hoĩs resurgẽtis oportet esse tactiuũ, quia sine tactu nullũ est aĩal. oportet aũt vt resurgens sit aĩal, si sit homo: corpus aũt aereũ non põt esse tactiuũ, sicut nec aliquod corpus simplex, quũ oporteat corpus ꝑ B qđ sit tactus, esse medium inter qualitates tangibiles, vt sit quodãmodo in potentia ad eas, vt Philosophus ꝓbat in 2. li. de Ani. † imposibile est igitur ꝙ corpus hominis resurgentis sit aereum, & simile ventis.

Ex quo ẽt apparet, ꝙ non poterit esse corpus cœleste. oportet. n. corpus hoĩs & cuiuslibet aĩalis esse susceptiuũ tangibiliũ qualitatũ, vt iam dictum est: hoc aũt corpori cœlesti non põt conuenire, qa non est neq; calidũ, neq; frigidũ, neq; humidũ, neq; siccũ, neq; aliquid hmõi, vel actu, vel potẽtia, vt ꝓbatur in 1. de Cœ. † corpus igitur hominis resurgentis non erit corpus cœleste.

Adhuc, Corpora cœlestia sunt incorruptibilia, & ita transmutari nõ possunt a sua naturali dispositione: naturaliter aũt eis debetur figura sphçrica, vt ꝓbatur in 2. de Cœlo & Mundo †. nõ est igitur posibile, ꝙ accipiant figurã quæ naturaliter humano corpori debetur: imposibile est igitur, ꝙ corpora resurgẽtium sint de natura cœlestium corporum.

Quòd corpora resurgentium erunt alterius dispositionis, q̃ ante. Ca. 85.

QVàmuis aũt corpora resurgentium sint futura eiusdem speciei, cuius nũc sunt corpora nostra: tñ aliã dispositionem habebunt.

Et primo qdẽ quantũ ad hoc, ꝙ oĩa resurgentium corpora tã bonorum, quàm malorum, incorruptibilia erunt: cuius quidem ratio triplex est.

Vna quidem sumitur ex fine resurrectionis. ad hoc enim re C surgent tam boni, quàm mali, vt etiam in propriis corporibus ꝓ̃mium consequantur vel pœnã pro his quæ gesserunt dum vixerunt in corpore. prẽmiũ aũt bonorũ quod est fœlicitas, erit perpetuũ: similiter et peccato mortali debetur pœna perpetua, quorum vtrumque patet ex his quæ in Tertio li. † determinata sunt. Cap.144.

vnum efficitur, sicut & ante resurrectionem. si igitur ponamus corpus in resurrectione substantiam spiritualem conuerti, oportebit dicere, ꝙ anima illi substantiæ spirituali, in quam corpus humanum conuertitur, vnitur, & ꝙ ex illis fit vnum in natura, sicut ex anima & corpore. Ideo bene infert S. Tho. ꝙ sequetur ex duabus substantiis spiritualibus effici vnum in natura.

Aduertendũ etiã ex Aristotele 9. Metaphysi. & 8. tex. 15. ꝙ ad hoc vt ex duobus fiat vnum per se, necesse est vt vnum se habeat sicut actus, aliud vero sicut potentia: ideo ex duobus quorum quilibet est actus, non potest fieri vnum per se. propterea bene arguit sanctus Thomas non posse ex duabus substantiis spiritualibus fieri vnũ in natura, idest, vnum ens naturale, quia quælibet est per se subsistens, idest actus ex se habens esse, non aũt ex alio formaliter, & a nullo subiecto ẽm suum esse dependet. (Tex.c.111. & infra. Paulo ante)

CONTRA secundum errorẽ arguit. Primo sic: Aer non est in se terminabilis, sed solum termino alieno: ergo non est possibile, ꝙ corp' hominis resurgentis sit aereum, vel ventis simile. Probatur consequentia, quia oportet corpus hominis, & cuiuslibet habere determinatam figuram in toto, & in partibus: tale autem oportet, vt sit in se terminabile, quum figura sit quæ termino, vel terminis compræhenditur. (Tex.cõ.15. & inde 2.)

Secundo, Corpus aereum non potest esse tactiuum, idest, non potest habere potentiam tactus, sicut nec etiã aliud corpus simplex, cum tale corpus oporteat esse medium inter qualitates tangibiles, vt sit quodammodo in potentia ad eas, vt dicitur Secundo de Anima, ergo &c. Probatur consequentia, quia corpus hominis resurgentis oportet esse tactiuum, cum homo sit animal.

CONTRA tertium errorem arguitur: Primo sic. Corpus cœleste non est susceptiuum qualitatum tangibilium, cum non sit calidum, neque frigidum, neque aliquid huiusmodi, vel actu, vel potentia, vt probatur primo de Cœlo: ergo corpus hominis resurgentis non erit cœleste. Patet consequentia ex dictis.

Secundo, Corporibus cœlestibus naturaliter debetur figura sphærica, vt probatur Secundo Cœli: ergo non possunt accipere figuram, quæ naturaliter humano corpori debetur, ergo &c. Probatur consequentia, quia illa corpora sunt incorruptibilia, & sic transmutari non possunt a sua naturali dispositione.

Super Cap. 85.

POstquàm ostendit Sanctus Thomas corpora resurgentium futura esse eiusdem speciei, cuius nũc sunt corpora nostra, consequenter ostẽdit, ꝙ futura sunt alterius conditionis superadditæ naturæ. Circa hoc autem duo facit. Primo ostendit conditionem corporum tam bonorum, quàm malorum. Secundo particulariter conditionẽ corporum beatorum, cap. sequenti. Circa primum, duo facit. Primo ostendit omnia humana corpora futura incorruptibilia. Secundo ostendit quomodo sit huiusmodi incorruptibilitas intelligenda.

QVANTVM ad primum, ponitur hæc conclusio. Omnia resurgentium corpora tam bonorum, quàm malorum incorruptibilia erunt. Probatur primo ex fine resurrectionis, præmium bo A norum, & pœna malorum erunt perpetua, vt patet ex his quç in Tertio determinata sunt: ergo oportet vt vtrumque in corpus incorruptibile recipiatur. Probatur consequentia, quia ad hoc resurgent tam boni, quàm mali, vt etiam in propriis corporibus præmium consequantur, vel pœnam pro iis quæ gesserunt dum vixerunt in corpore.

SECVNDO probatur ex causa formali resurgentium. Anima iterato per resurrectionem corpus resumet, ut in perpetuũ remaneat a corpore separata: ergo conueniẽs est vt corpus secundum quòd conuenit animæ disponatur, ergo quòd sit icorruptibile. Probatur prima consequentia, quia in illo perfectioni animæ prouidetur. Secunda vero, quia anima est incorruptibilis. Tex.com.2

Sed videtur quòd ista ratio nõ concludat. eadem enim ratione concluderetur quòd a principio debeat anima corpori incorruptibili vniri, cum ita tunc esset incorruptibilis, & ita perfectionem suã ex vnione ad corpus requireret, sicut postea cum est separata.

Respondetur, ꝙ aliter loquẽdum est de institutione naturæ a Deo, & aliter de reparatione ad vitã per resurrectionem. In prima enim institutione naturæ conueniens fuit vt Deus vnicuique daret quod sibi ẽm naturã conueniebat, & quia naturæ animæ intellectiuæ, quã oportet cognitionem ex sensibilibus D accipere, conueniebat vt haberet corpus ex contrariis cõpositũ, ad quod ex necessitate materiæ sequitur vt sit corruptibile, conueniens fuit vt sibi daretur corpus ꝑ naturã corruptibile, quod etiam etsi ꝑ grãm factum esset aliquo modo incorruptibile: omnino tñ incorruptibile non esset, sed posset ad corruptibilitatem ex peccato hoĩs deuenire. in resurrectione aũt, per quam prouidetur, ne anima sua specifica perfectione perpetuo priuetur, cõuenit vt sibi incorruptibile corpus aptetur, ne iterum ad illam imperfectionẽ deueniat, ꝓp quam tollendam corpori reunitur.

TERTIO probatur ex causa actiua resurrectionis. Deus corpora corrupta reparabit ad vitam, ergo multo fortius hoc illis præstare poterit, vt recuperata vita in eis perpetuo conseruetur.

Confirmatur hoc exemplo, quia etiam corpora corruptibilia, cum voluit, a corruptione seruauit illæsa, sicut corpora triũ puerorum in fornace.

QVANTVM ad secundum ostendit S. Tho. qualis sit ista incorruptibilitas, & ait ꝙ intelligẽda est sic, ꝙ hoc corpus quod E nunc corruptibile est, incorruptibile diuina virtute reddetur, ita ꝙ anima in ipsum perfecte dñabitur quantum ad hoc, ꝙ ipsum viuificet, nec talis communicatio vitæ a quocumque alio poterit impediri. Hoc autem significat Apostolus primæ Cor. 15. dicens. Oportet corruptibile, &c.

Ex hoc sequitur, ꝙ nõ resurget homo immortalis, quia aliud corpus incorruptibile reassumat, vt prædicti posuerunt, sed quia hoc ipsum corpus quod nũc est corruptibile, incorruptibile fiet. Vnde & quod dicit Apostolus, ꝙ caro & sanguis regnum Dei non possidebunt, intelligitur ꝙ tunc tolletur corruptio carnis & sanguinis, eorum tamen natura remanente, vnde subiungit, neque corruptio incorruptelam possidebit.

Circa hoc vltimum dictum, scilicet quòd natura sanguinis remanebit, dubium occurrit. Nam vt ex superioribus cap. 83. constare potest, corpora resurgentium alimento non indigebunt, sed sanguis non datur animalibus a natura, nisi alimenti gratia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt enim dicitur secundo de partibus Animalium ca. 3. & sequé- F
tibus, sanguis est vltimũ alimentum in animalibus, ergo videtur
q̃ in corporibus resurgentium non debeat esse sanguis.

Respondeo & dico primo, quòd vtique oportet dicere secun
dum catholicam fidem in corporibus resurgentium sanguinem
contineri. Nam cum
in Christo ponamus
esse sanguinem, alio-
quin non posset nũc
vinum per consecra-
tionẽ in eius sangui-
Cap.79. nem transmutari, ne
cesse est, vt & in aliis
resurgẽtibus esse san-
guinem ponamus. no
stra enim resurrectio
Christi resurrectioni
D.184. assimilabitur. Dico
secundo, & secundũ
opinionem eorum, q̃
tenent sanguinem es
se intellectiua anima
informatum, & esse
actu partem corpo-
ris: sanguis non solũ
ponitur in animali-
bus gratia alimenti,
sed etiam inquãtum
ad integritatem cor-
poris pertinet, vt ei⁹
pars in actu: & ideo li
cet in resurrectione
officio alimenti non
vtatur: manet tamen
in resurgentibus da
hoc, vt naturę habeãt
integritatem, sicut &
alia quædam mẽbra
in ipsis erunt quæ ta
men propriis officiis
non fungentur. Secũ
dum vero ponentes
sanguinem non esse
proprie actu partem
hominis, sed impro-
prie, inquãtum vide-
licet est potentia pro
xima totum corpus,
& ab anima intelle-
ctiua effectiue perfici
tur, licet non formali
ter, id qđ mihi cõformius videtur doctri-
næ S. Tho. & tenetur
a Capræolo 4. distin.
10. q. 2. ex iis quæ ha
bent 3. q. 31. art. 5. ad
primũ, dicẽdum est, q̃ licet sanguis sit vltimũ alimentum, est tñ
de veritate humanæ naturæ, non quidem tãquam pars proprie
in actu, sed tãquam proximus parti, & partibus affinis: est etiam
sedes animæ, inquantum per sanguinem in corde generatum vi
talis operatio in omnia membra diffunditur, vt inquit, S. Th. in
4. Sent. dist. 11. in ex. lit. Licet ergo in resurgentibus non rema-
neat sanguis sub rõne alimenti: remanet tñ vt ad humanæ natu-
ræ integritatem pertinens, ad virtutis naturalis ostensionem, q̃ K
mediante sanguine exercebatur, sicut de membris generationi
deseruientibus erit. habetur hæc responsio 4. Sent. dist. 44. q. 1.
ar. 2. quæstiun. 2. ad secundum.

Circa incorruptibilitatem corporum resurgentium aduertẽ-
dum, q̃ S. Tho. tangit hic vnam causam intrinsecam omnibus
communem, scilicet perfectum dominium animæ super corpus
sibi virtute diuina conueniens: in 4. autem Senten. dist. 44. q. 3.
art. 1. aliam causam assignat in corporibus damnatorum. (scilicet
cessationem motus cœli, sine quo nulla naturalis mutatio esse potest
quæ est causa extrinseca. Videturque ibidem negare q̃ in dam
natorum corporibus fit incorruptibilitas ex aliquo intrinseco
corruptionem impediente.

Sed dupliciter potest ad hoc dici. Primo, quòd negat sanctus
Thomas in 4. Sent. omnino causam intrinsecam incorruptibili-
tatis in damnatis, sed illam causam quæ est diuina gratia, qualis
causa erat in Adam, & est in beatis, vel illam quæ est qualitas ab
anima effluens in corpus ipsum, a corrumpentibus præseruans.

Secundo, quòd negat causam intrinsecam prohibentem cor- F
ruptionem quæ est omnimoda subiectio corporis ad animam.
hæc enim in solis beatis erit: non autem negat omnem causam
intrinsecam.

Aduertendum secundo (vt ex capite sequenti haberi potest)
quòd dominium per
fectum animæ in cor
pus est duplex. Quũ
enim dominium hoc
intelligatur inquan- Cap. præc.
tum corpus animæ
absque resistẽtia obe
dit, & a nullo hæc
obedientia impediri
potest, aut hoc intel-
ligitur quantum ad
esse, & quantum ad
omnem actionem, &
passionem corporis,
aut quantum ad esse
tantum. Primum do
minium erit in bea-
tis tantum, secundũ
autem erit etiam in
damnatis. Vnde vt
ostenderet San. Tho-
mas dominium anim-
æ in corpus quod
& damnatis & beatis
est commune, nõ esse Idem 4. Sen.
perfectum dominiũ dist. 44. q. 1.
primo modo, sed tan per totum.
tum secundo modo,
quum dixisset quòd
anima in corpus per
fecte dominatur, addi
dit, quantum ad hoc
quòd ipsum vinificet.

Super Cap. 86.

Ostquàm ostẽdit S. Thomas omnium corporum resurgen-
tium communem cõ
ditionem, consequen
ter ostendit singulla-
tim vtrorumque cor-
porum cõditionem:
& primo corporum
glorificatorum, secun
do, corporum dam-
natorũ, cap. 89. Circa primum, tria fa-
cit. Primo ostendit
corporum glorificatorum conditionem quantum ad corporeas
qualitates, quæ dicuntur eius dotes. Secundo quantum ad locũ,
cap. sequenti. Tertio, quantum ad sexum, & ætatem, cap. 88.

QVANTVM ad primum, ponit quatuor conclusiones, quæ
tum prima est: Corpora beatorum habebunt claritatem.

Sed antequam probetur hæc conclusio, præmittitur primo
quòd quãuis merito Christi defectus naturæ in resurrec-
tione communiter ab omnibus remouebitur, remanebit ta-
men differentia inter bonos & malos quantum ad ea quæ per-
sonaliter vtrisque conueniunt.

Præmittitur secundo quòd de ratione naturæ est, vt anima
humana sit corporis forma ipsum vinificans, & in esse conser-
uans, ex actibus autem humanis meretur anima, vel in gloria di
uinæ visionis elcuari, vel ab ordine huiusmodi gloriæ propter
culpam excludi: ideo omnium corpus communiter disponetur
secundum condecentiam animæ, vt scilicet esse incorruptibile
corpori tribuat, materia virtute diuina animæ omnino subie-
cta, sed ex claritate & virtute animæ ad diuinam visionem ele-
uatæ hoc amplius corpus sibi vnitum consequetur, vt diuina vir
tute faciente, non solum quantum ad esse, sed etiam quantum
ad actiones, & passiones, & motus, & corporeas qualitates sit
illi subiectum.

Istis præmissis probatur conclusio sic: Anima diuina visio-
ne fruens, quadam spirituali qualitate replebitur, ergo & corpus
suo modo claritatis gloria induetur. Probatur consequentia,
quia

tatem, non igitur per hoc homo
resurgens immortalis erit, quòd
aliud corpus incorruptibile re-
sumat, vt prædictæ opiniones po
fuerunt, sed quia hoc ipsum qđ
non est corruptibile, incorrupti
bile fiet. Sic igitur intelligendũ
est quod Apostolus dicit. Caro
& sanguis regnum Dei non pos- G
sidebunt, quòd in statu resurgen
tium corruptio tolletur carnis
& sanguinis, substantia tamẽ car
nis & sanguinis remanente. vn-
de subiungit, neque corruptio
incorruptelam possidebit.

De qualitate corporum glorificatorũ.
Cap. 86.

VAmuis autem merito
Christi defectus naturæ
in resurrectione tolla-
tur ab omnibus communiter tã
bonis, quàm malis: remanebit
tamen differentia inter bonos,
& malos quantũ ad ea quæ per-
sonaliter vtrisque conueniunt.
Est autem de ratione naturæ, q̃
anima humana sit corporis for-
ma, ipsum vinificans, & in esse
conseruans, sed ex personalibus
actibus meretur anima in gloriã
diuinæ visionis eleuari, vel ab or
dine huiusmodi gloriæ propter
culpam excludi. disponetur igi-
tur corpus cõmuniter omnium
secundum cõdecentiam animæ,
vt scilicet forma incorruptibilis
esse incorruptibile corpori tri-
buat contrariorum compositio
ne non obstante, eo q̃ materia I
corporis humani diuina virtu-
te, animæ humanæ quantum ad
hoc subiicietur omnino. sed ex
claritate. & virtute animæ ad di
uinam visionẽ eleuatæ corpus si-
bi vnitum aliquid amplius con-
sequetur. Erit enim totaliter
subiectum animæ, diuina virtu-
te hoc faciente, non solum quã-
tum ad esse, sed etiam quantum
ad actiones, & passiones, & mo
tus, & corporeas qualitates. Si
cut igitur anima diuina visiõe
fruens, quadam spirituali clari
tate replebitur, ita per quandã
redundantiam ex anima in cor
pus ipsum corpus suo modo cla
ritatis gloria induetur. Vnde
dicit Apostolus 1. Corint. 15.
Seminatur corpus in ignobilita

Oportet igitur quòd vtrinque
corpus incorruptibile recipiat.

Alia ratio potest sumi a cau-
sa formali resurgentium, quæ est
anima. Dictum est enim supra,
q̃ ne anima in perpetuum rema
neat a corpore separata, iterato
per resurrectionem corpus resu-
met. quia igitur in hoc perfectio
ni animę prouidetur quòd cor
pus recipiat, conueniens erit, vt
corpus secundum q̃ competit
animę disponatur. est autem ani
ma incorruptibilis, vnde & cor-
pus ei incorruptibile reddetur.

Tertia vero ratio sumi potest
ex causa actiua resurrectionis.
Deus enim qui corpora iã cor-
rupta reparabit ad vitam, mul-
to fortius hoc corporibus præ-
stare poterit, vt recuperata vita
in eis perpetuo conseruetur. In H
cuius rei exemplum etiam cor-
pora corruptibilia, cum voluit,
a corruptione seruauit illæsa, si-
cut corpora trium puerorum in
fornace.

Sic igitur intelligenda est in-
corruptibilitas futuri status, qa
hoc corpus quod nunc corrupti
bile est, incorruptibile diuina vir-
tute reddetur: ita quòd anima
in ipsum perfecte dominabitur
quantum ad hoc quòd ipsum vi
uificet, nec talis communicatio
vitæ a quocumque alio poterit
impediri. Vnde & Apost. dicit 1.
Cor. 15. Oportet corruptibile
hoc induere incorruptionem, &
mortale hoc induere immortali

quia ab anima per quandam redundantiam in corpus deueniet. A
Confirmatur authoritate Apostoli primæ Cor. 15. Semina-
tur corpus in ignobilitate, surget &c. Item, Matt. 13. Fulgebunt
iusti sicut Sol in regno patris mei.

Aduertendum, quòd non sic intelligendum est claritatem
animæ videntis deũ,
in corpus redundare,
quasi claritas animæ
& claritas corporis
glorioſi sit vna & ea-
dem, aut sit eiusdem
rationis, sed quia ex
ipsa animæ claritate
resultat & effluit in
corpus quædam clari
tas quæ est qualitas
corporalis. Vnde hic
dicitur quòd ipsum
corpus suo modo, id-
est corporaliter, non
autẽ spiritualiter cla
ritatis gloria indue-
tur. Hoc autem vide
tur sentire S. Tho. 4.
Sent. di. 44. q. 2. ar. 4.
quæstiunc. 2. ad 1. vbi
dicit q̃ claritas glo-
riæ erit alterius gene
ris quàm claritas na-
turæ quantũ ad cau-
sam, sed nõ quantum
ad speciem. Si enim
ista claritas corporis
glorioſi est eiusdem
speciei cum claritate naturæ, manifestum
est quòd non est eiusdem rationis cum animæ claritate, quia al-
terius rationis & alterius generis est claritas naturæ corporalis,
& claritas animæ spiritualis, præsertim claritas gratiæ.

SECVNDA conclusio est. Corpora huiusmodi erunt agilia.
Probatur: Anima vltimo fini coniuncta in omnibus experie-
tur suum desiderium adimpletum, ergo corpus omnino spiritui
ad motum obediet, ergo &c. Probatur prima cõsequentia, quia
ex desiderio animæ mouetur corpus.

Circa hanc probationem consequentiæ, aduertendum est, q̃
vult S. Tho. ostendere ex oppositio consequentis inferri oppositi
tum antecedentis. Si enim corpus non obediet omnino spiritui
ad motum, sequitur quòd non erit in omnibus impletum de
siderium animæ ex quo corpus mouetur.

Confirmatur authoritate Apostoli dicentis, quòd surget in
virtute. Et Sapientię 3. dicitur quòd tanquam scintillæ in arun
dineto discurrent, non quidem quasi sit motus in eis propter ne
cessitatem, sed ad virtutis demonstrationem.

Circa ipsam agilitatem corporum glorificatorum duo atten
denda sunt ex doctrina S. Thom. 4. Sent. dist. 44. q. 2. art. 3. quæ-
stiunc. 1. Primum est, quòd ista agilitas tria includit. Primum
est perfectio ipsius animæ secundum quam perfecte dominabi-
tur corpori, negatio resistentis voluntati & desiderio animæ, &
perfectio quædam effluens ab anima glorificata in corpus per
quam habile redditur & expeditum ad obediendum animæ in
quantum est corporis motor.

Secundum est quòd per huiusmodi agilitatem corpus glorio-
sum redditur habile & expeditum ad obediendum animæ, non
solum ad motum localem, sed etiam ad omnes animæ operatio
nes quæ per corpus exercentur, vt sunt sensus operationes.

Circa id quod dicitur, motum non esse in beatis propter ne-
cessitatem, aduertendum est ex doctrina S. Thomæ loco præal-
legato, quòd hoc intelligendum est quantum ad indigentiam
pliciter, quæ est quando quis indiget aliquo sine quo non po
test conseruari in esse vel in sua perfectione: sed bene motus erit
propter aliquam necessitatem & indigentiam secundum quid,
quæ est quando quis indiget eo sine quo non potest finem inten
tum habere, vel non ita bene vel non tali modo. Non poterunt
enim manifestare virtutem motiuam in eis existentem per ex-
perimentum, nisi moueãtur: & hoc significauit S. Th. cum dixit
quòd erit in eis motus ad virtutis demonstrationem.

TERTIA conclusio est. Corpora beatorum impassibilia e-
runt. Probatur: Huiusmodi corpus immune erit ab omni ma-
lo & quantum ad actum: quia in eis nulla erit corruptio, nulla
deformitas, nullus defectus: & quantum ad potentiam: quia nõ
poterunt aliquid pati quod eis sit molestum, ergo &c. Probatur
antecedens: Anima deo fruens habebit desiderium adimple-
tum quantum ad remotionem omnis mali: quia cum summo
bono malum locum non habet, ergo corpus perfectum per ani-

te, surget in gloria, quia corpus
nostrum nunc est opacum, tunc
autem erit clarum, secundum il
lud Matth. 13. Fulgebunt iusti
sicut Sol in regno patris mei.

Anima etiam quæ diuina vi-
sione fruetur, vltimo fini con-
iuncta, in omnibus experietur
suum desiderium adimpletum;
& quia ex desiderio animæ mo-
uetur corpus, consequens erit
quòd corpus omnino spiritui
ad motum obediet. vnde corpo
ra resurgentium beatorum futu
ra erunt agilia: & hoc est quod
Apostolus dicit ibidem: Semi-
natur in infirmitate, surget in
virtute. Infirmitatem enim ex-
perimur in corpore, quia inuali
dum inuenitur ad satisfaciendũ

mam proportionabiliter animæ immune erit ab omni malo &
quantum ad actum, quia in ipso nullus erit defectus & quãtum
ad potentiam, quia nihil molestum pati poterit, ergo &c. Decla
rat autem S. Tho. conclusionem, inquiens quòd hæc impassibili
tas non excludit ab ijs corporibus passionem quæ est de ratione
sensus: quia sensibus
ad delectationẽ vten
tur secundũ illa quæ
statui incorruptiõis
non repugnant. Con
firmatur ex eo quod
dicitur ab Apostolo,
Seminatur in corru-
ptione, surget in in-
corruptione.

Circa primũ con-
sequens aduertendũ,
quod ly proportiona
biliter animæ, duplici-
ter exponi potest.
Vno modo vt determi-
net ly perfectum,
& erit sensus q̃ cor-
pus quod est in resur
rectione perfectum
secundũ conuenien-
tiam ad animam, in-
quantum scilicet ha-
bet esse incorruptibi
le, quemadmodum
anima est incorrupti
lis, immune erit ab
omni malo. Alio mo
do vt determinet ly immune erit, & erit sensus, quòd corpus per
fectum per animam fruentem deo, immune erit ab omni malo
secundum proportionem ad ipsam animam, inquantum vide-
licet sicut in huiusmodi anima nullum est malum culpæ, neque
in actu, quia per gratiam consummatam omne peccatum exclu-
ditur: neque in potentia, quia peccare non potest, eo q̃ sit con-
firmata in bono, ita & in corpore per illam animam perfecto
nullum erit malum, neque actu, neque potentia. Vtraque expo
sitio adaptari conuenienter potest litera: secunda tamen mihi
magis placet.

Circa declarationem conclusionis attendendum est, q̃ ideo
posituam dixit sanctus Tho. q̃ beati vtentur sensibus ad dele-
ctationem, addidit secundum illa quæ statui incorruptionis nõ
repugnant, vt excluderet vsum sensuum circa sumptionem cibi
corporalis & circa venerea, de quibus ostensum est, quòd statui
incorruptionis repugnant: vepote ad statum corruptionis dun-
taxat pertinentia.

Attendendum vlterius, q̃ dupliciter differt passio quæ est de
ratione sensuum, a passionibus alijs corporalibus quę dicuntur
passiones naturæ. Primo: quia passio sensuum est per receptio-
nem formæ sensibilis secundum modum spiritualem & imma-
terialem: passio autem naturæ est per receptionẽ formæ secun-
dum suum esse materiale. Secundo: quia passio sensus est per-
fectiua: sensus enim ex receptione formæ sensibilis fit in actu ad
hoc vt propriam operationem possit elicere. passio autem natu
ræ si proprie accipiatur, est corruptiua vel afflictiua ad abiecti-
ua, quia est motus præter naturam: quia ergo a beatis remouc-
tur passio abiectiua & afflictiua, non autem passio perfectiua,
ideo non est mirum si in beatis inueniatur passio sensus, non au
tem passio naturæ.

Sed occurrit dubium circa illud quod ait san. Th. beatos vsu-
ros sensibus propter delectationem. Hoc enim videtur repugna
re superius ab eo dictis, vbi impugnauit opinionem illiorum qui
dicebant in resurrectione futurum esse vsum ciborum & vene-
reorum propter delectationem tantum, hac ratione, quia dele-
ctationes illæ non sunt fines actionum, sed econuerso.

Ad huius euidentiam considerandum est primo ex doctrina
S. Tho. 4. Sent. di. 49. q. 3. ar. 5. quæstiunc. 2. quòd aliter loquen-
dum est de delectationibus tactus quæ in vsu ciborum & vene-
rorum consistunt, & aliter de delectationibus aliorum sensuũ.
delectationes enim tactus maxime materiales sunt & maxime
vehementes, eo q̃ rangibile delectationem tactus causans, no-
bis realiter coniungatur, & sunt etiam maxime bestiales. Nam
bruta non delectantur alijs sensibus nisi in ordine ad tactum,
vt dicitur 3. Ethicorum, & ipsas tactus delectationes maxime
prosequuntur: delectationem autem aliorum sensuum spiritua
liores sunt: quia ipsi sensus spiritualius sua obiecta recipiunt.
non enim coniunguntur nobis eorum obiecta secundum esse
materiale, sed tantum secundum suas intentiones. vnde licet hu

iusmodi

Universidad de Deusto
Biblioteca

iusmodi delectationes corporales sint, inquantum sunt motus appetitus sensitiui consequentis apprehensionem sensus quæ per corpus exercetur, appropinquant tamen ad spirituales delectationes,& quodammodo in earum genus cadũt,inquantum consequuntur vnionem spiritualem obiecti sensibilis cum sentiente,non autem vnionem realem & naturalem. ideo nõ est inconueniens si delectationes tactus prędictæ in beatis non inueniantur qui spiritualem vitã viuẽt, inueniãtur autem in eis aliorum sensuum delectationes, & etiã delectationes tactus quæ solam coniunctionem spiritualem tangibilis consequuntur, vt est delectatio consequens spiritualem immutationem tantum a calido aut frigido proportionato.

Considerandũ secũdo ex doctrina S. Thomæ, loco prælegato, & P.2.q.31. arti.5.& 6. quòd duplex potest esse delectatio sensus, vna de ipso sensibili spiritualiter coniuncto, alia de ipsa cognitiõe sensibilis.Prima est secundum quam quis de re cognita & apprehẽsa per sensum delectatur,puta de colore,aut de concentu & harmonia vocumalia est qua quis delectatur de ipsa cognitione coloris,harmoniæ, & huiusmodi. Prima est in brutis, non autem secunda: sed vtraque in hominibus inuenitur, & etiam in beatis. Prima quidem consequitur coniunctionem sensibilis cum sensu: secunda vero apprehensionem ipsius cognitionis tanquã perfectionis propriæ, quæ quidem apprehensio est per vires interiores, aut etiam per intellectum.

Considerandum tercio, quòd sensus diliguntur propter duo, scilicet propter cognitionem & propter vtilitatem,vt dicitur 1. Metaphisicæ,& vtroque modo est delectatio secundum sensum, sed prima hominibus tantum conuenit: quia ipsius solius est apprehendere ipsam cognitionem tanquam proprium bonum:secunda autem communis est hominibus & brutis: ideo prima in beatis inuenitur: quia cognitio ipsa sensus non repugnat statui incorruptionis,secunda autem ipsis non conuenit:quia vtilitas sensibilium quæ attenditur in ordine ad conseruationem naturæ animalis,conuenit tantum statui corruptionis in quo natura indiget aliquo extrinseco tam ad conseruationem individui, quàm ad conseruationem speciei.

Ad obiectionem igitur dicendum,quòd non intendit S.Thomas in beatis esse vsum sensuum propter delectationem, quasi beati operationem sensus ad delectationem ordinent tanquam ad finem, vt illi quos improbat sanctus Thomas dicebant de delectationibus tactus, sed quòd vtuntur sensibus propter ipsam cognitionem sensus ipsis secundum se delectabilem,non autem propter aliquam vtilitatem ad naturæ conseruationem ordinatam,cum eorum natura incorruptibilis sit, non indigeatque extrinseco conseruante.

Circa ipsam impassibilitatem corporum beatorum aduertendum (vt haberi potest ex doctr.S.Thom.in 4. Sent.dist.44.q.2. ar.1.quæstiun.1.quòd hæc impassibilitas prouenit ex pleno dominio animæ immobiliter deo fruentis supra corpus.nam quia corpus humanum,& quicquid est in eo, erit perfecte subiectum animæ,sicut ipsa perfecte subiecta erit deo, ideo nulla in corpore glorioso poterit mutatio esse contra illam dispositionem qua perficitur ab anima.

Vtrum autem præter virtutem & dominiũ animæ oporteat ponere aliquam qualitatem posiciuam in ipso corpore glorioso quæ omnem passionem prohibeat,videtur dicere S. Th.in loco prælegato qp non,sed qp impassibilitas solã priuationem & negationem secundum se importat,habet tamen causam positiuã, scilicet ipsum animæ dominium super corpus.Nam ipsa anima quæ plene corpori dominatur,ligat omnino eius potentiam passiuam,vt nullã possit recipere dispositionem contrariã formæ.

desiderio animæ in motibus & actionib' quas anima imperat, quæ infirmitas totaliter tũc tolletur virtute redundante in corpus ex anima deo cõiuncta. Propter quod etiam Sapien.3.dicitur de iustis,quòd tãquam scintillæ in arundineto discurrent. non quòd motus sit in eis propter necessitatem, quum nullo indigeant, qui deum habent, sed ad virtutis demonstrationẽ.

Sicut autem anima deo fruẽs habebit desiderium adimpletum quantum ad omnis boni adeptionem, ita etiam eius desiderium implerum erit quantum ad remotionem omnis mali, quia cum summo bono locum nõ habet aliquod malum, & corpus igitur perfectum per animam proportionaliter animę immune erit ab omni malo,

Sed licet expresse non habeatur a S.Thom.ibidem impassibilitatem dicere formam positiuam in corpore existentem,hoc tamen dat intelligere ex eo quòd ipsam computat inter dotes corporis.4.Sent.dist.49.q.4. art.2. vbi dicit dispositiones quæ sunt in corpore glorioso ex quibus efficitur animæ perfecte subiectum,corporis dotes dici: sicut & dispositiões quæ sunt in anima ad perfectam operationem qua deo cõiungitur, dicũtur animi dotes. Idem etiã habetur dist. 44. q.2. art.3.quæstiunc.1.

Et secundum hoc dicendum est,quòd sicut agilitas dicit quãdam qualitatem effluentem ab anima glorificata in corpus per quã habile redditur ad motum, & omnes operationes animæ, ita impassibilitas dicit qualitatem ab anima in corpus effluentem per quã corpus reddit habile ab subiectionem animæ, vt est eius forma ipsum in esse conseruans, & per quã omni dispositioni quę est contraria formæ, resistit,ita quòd formaliter impassibilitas dicit negationem: materialiter autem dicit aliquid positiuum.

Sed contra prædicta,dubia quædam occurrunt: Arguit enim Scotus in Quarto,quòd huiusmodi impassibilitas ex dominio animæ supra corpus non proueniat ratione qualitatis effluentis in corpus. Primo, quia aut esset qualitas exlestis,aut qualitas elementaris vel mistionis,non primum: quia corpus humanum nõ est susceptiuum qualitatis cælestis. non etiam secundum: quia tunc esset eiusdem generis cum aliis,& per consequens non prohiberet omnem actionem illarum.

Secundo,si repugnaret alijs qualitatibus, non prohiberet omnem actionem,quia esset eiusdem rationis cum eis. si autem nõ repugnaret,non prohiberet actionem alicuius illarum,cum istę aliæ sint inter se repugnantes.

Aureolus autem arguit huiusmodi impassibilitatem nõ prouenire ex aliqua forma corpori inhærente,tum quia impassibilitatem secundum translationem de loco ad locum non videtur habere corpus per aliquam qualitatem, alioquin per ipsam fieret fortius & vniuersalius in resistendo quàm sit quæcunque potentia creata in agendo: tum quia compositio ex elementis conuenit per se secundo modo pati & corrumpi,nulla autem virtus creata potest auferre illud quod conuenit alicui in secundo modo dicendi per se.

Durandus etiam idem probat hac ratione:quia impassibilitas & incorruptibilitas sibi correspondent: incorruptibilitas autem corporum beatorum non erit per aliquam virtutem eis inhærentem: quia illa erit communis & bonis & malis, in malis autem non erit per aliquam formam inhærentem,vt videtur ab alijs concedi.

Pro horum solutione præmittendum est,quòd huius impassibilitatis corporum beatorum secundum quod negationem importat,duplicem causam iuxta prædicta oportet assignare, vnã scilicet remotam,alteram propinquam.Remota est quædam virtus supernaturaliter indita animæ, per quam plene corpori dominatur quantum ad eius conseruationem: & dictum est hanc impassibilitatem ex pleno dominio animæ prouenire. Proxima autem est qualitas quædam ab ipsa anima glorificata in corpus effluens,per quam corpus fit aptum vt perfectę animæ subiciatur quantum ad sui cõseruationem, omnem dispositionem contrariam animæ prohibendo, & quia hæc qualitas effluit ab anima vt beata est,& supernaturali qualitate dotata:ideo & ipsa supernaturalis est qualitas,non autem elementaris aut cælestis, aut ex corporis mistione proueniens, & propterea non oportet ipsam eiusdem generis esse cum qualitatibus,ex quibus ipsum corpus componitur,quæ sunt naturales, & de potentia subiecti eductæ: licet in eodem susceptiuo recipiantur, & per hoc patet responsio ad primum Scoti.

Ad se-

Ad secundum eiusdem dicitur quòd qualitatem vnam alteri qualitati aut eius actioni repugnare, dupliciter potest intelligi. Vno modo formali repugnantia, quæ est per oppositionem formæ ad formam,quarum vna alteram ab eodem subiecto expellit,quo modo caliditas frigiditati repugnat. Alio mõ,repugnantia materiali, quæ scilicet est repugnantia materiæ seu dispositionis materialis ad formam: quando inquam aliqua qualitas reddit subiectum omnino indispositũ, & inhabile ad suscipiendã aliquam formam aut eius actionẽ:sicut dicimus qualitates ignis repugnare animæ intellectiuæ,& qualitates corporis cælestis repugnare qualitatibus & formis corruptibilibus: quia per eas redditur materia ad has formas indisposita.

Quum enim forma requirat determinatam materiam, & similiter agens creatũ, si sit aliqua qualitas quæ reddat materiã alicui formæ aut agenti improportionatam & indispositam,illa dicitur tali formæ & agenti materialiter repugnare. Quum ergo quærit Scotus,an hæc qualitas repugnet qualitatibus corporis necne: dicitur quòd repugnat materialiter, non autem formaliter,quia videlicet facit corp's inhabile ad inordinatas actones illarum suscipiendas, non autem quia illarum actiones sua actione prohibeat. Quum instatur primo, quòd si repugnat, tunc nõ prohibet omnem actionem, quia est eiusdem rationis, dicitur quòd consequentia non tenet,& eius probatio nulla est. Non enim si materialiter repugnat, est eiusdem generis cum illis: sed bene esset eiusdem generis si formaliter repugnaret,formæ enim contrariæ ad idem genus pertinent,non autem formæ dispararæ. Quum instatur secundo, qp si non repugnat,non prohibet actionem alicuius illarum, dicitur quòd hoc vtiq; verum esset,si neque formaliter neq; materialiter illis repugnaret: modo dicimus,qp materialiter repugnat,& ideo omnes immoderatas illarum actiones prohibet.

Ad primum Aureoli potest primo responderi, qp impassibilitas quam dicimus corpori ex aliqua qualitate inhærente prouenire,intelligitur præleuatiua a passione corruptiua, aut abiecti ua alicuius intrinsecæ dispositionis, non autem a translatione de loco ad locum: quia forsassis ista est non ex qualitate inhærente,sed ex diuina protectione.

Potest secundo responderi conformiter ad prædicta, qp sicut ad hoc vt aliquid fit ab aliquo agẽte alicuius formę susceptiuũ, requiritur vt fit dispositum dispositione determinata ad illam formam,& ad actionem illius agentis susciptendam, ita ad hoc vt sit mutabile de loco ad locum ab aliquo mouente, requiritur vt sit dispositum ad susceptionem motus a tali agente: & ideo sicut per aliquam qualitatẽ potest indisponi materia, & reddi inhabilis ad suscipiendam actionem alicuius agentis,ita potest fieri inhabilis & indisposita ad suscipiendum motum a mouente: vnde negatur qp impassibilitatem secundum translationem de loco ad locum non habeat corpus gloriosum per qualitatem positiuam. Quum probatur quia tunc per ipsam fieret fortius & vniuersalius in resistendo quàm quęlibet potẽtia creata in agẽdo,dicitur qp si loquamur de resistentia formali quæ est secundum contrarietatem formæ ad formam,illud non sequitur. si autem loquamur de resistentia materiali quę est in reddendo subiectum inhabile & indispositum ad susceptionem motus ab agẽte creato,illud inconueniens non est. Potest enim forma superiore naturalis,vtpote superioris ordinis quàm sit forma naturalis,indisponere materiam & inhabilẽ reddere ad susceptionem actionis & motus a quacunque virtute creata.

Ad secundum negatur qp pati & corrumpi conueniat per se secundo modo compositi & elementis,sed bene sibi per se consecundo modo compositi & elementis,sed bene sibi per se consequitur & corpus perfecte subdetur animę, & eius proprietates participabit quantum possibile est in perspicuitate sensuum, in ordinatione corporei appetitus, & in omnimoda perfectione naturæ. tanto enim aliquid perfectius est in natura,quanto eius natura perfectius subditur formę,& propter hoc dicit Apostolus. seminatur corpus animale,surget corpus spirituale Spirituale quidem corpus resurgentis erit: non quia sit spiritus, vt quidam male intellexerunt, siue per spiritum intelligatur spiritualis substantia, siue aer aut ventus: sed quia erit omnino subiectorũ spiritui:sicut & nunc dicitur corpus animale, nõ quia sit animal, sed,quia animalibus passionibus subiacet,& indiget alimonia.

Circa hanc conclusionem aduertendum,qp S. Tho.per ipsam vult dare intelligere corporibus beatorum aliam dotem inesse quæ subtilitatis dos dicitur. Per hanc enim nihil aliud intelligitur,vt declarat in Quarto,quàm omnimoda & perfecta subiectio corporis ad animam ad participãdum esse specificum. quia enim vt dicitur ibidem,nomen subtilitatis a penetrandi virtute sumptum est, & aliquid est penetratiuum, & ratione paruitatis quantitatis,præcipue secundum latitudinem & profunditatem, & ratione paucitatis materiæ, in corporibus autem rara forma magis dominatur materiæ, ideo translatum est nomen subtilitatis ad illa corpora quæ oprime subsistunt formæ, & perficiuntur ab ea perfectissimo modo.

Aduertendum quoque circa alia quæ enumerauit S.Tho.scilicet corpus participare animæ proprietates quantum ad perspicuitatem sensuum, & quantum ad ordinationem corporei appetitus,qp ista neque omnibus modis ad dotem subtilitatis pertinent,vt videtur voluisse Durandus.neque omnino a dote subtilitatis excludũtur,vt videtur voluisse Capreolus, ista doti agilitatis attribuẽs,sed aliquo modo ad dotem agilitatis, & aliquo modo ad subtilitatis dotem pertinent. sensus enim & appetitus dupliciter comparari possunt ad suas operationes. Vno modo quantum ad facilitatem & expeditionem operandi,& sic ad dotem agilitatis pertinent. dictum est enim superius de mente S. Th.qp agilitate corpus redditur expeditum ad obediendum animæ quantum ad motum, & ad operationes animæ quæ per corpus exercentur. Alio modo quantum ad perspicuitatem sentiendi,& quantum ad debitam ordinationem appetendi,vt scilicet inferior appetitus feratur in suum obiectum secundum superioris appetitus inclinationem: & sic ad dotem subtilitatis pertinent per quam corpus perfecte subditur animæ quantũ ad perfectionẽ naturæ. quanto enim natura perfectior fuerit, tanto & sensus est perspicacior, & appetitus inferior magis regulatus.

Quòd autem hoc sit de mente S.Tho.patet,tum quia hic ista connumerat inter ea quæ ad dotem subtilitatis pertinent, tum quia

Cap.52.

corruptibilitatis in beatis & damnatis,scilicet cessatio motus cęli,& dominium animæ supra corpus quantum ad eius viuificationem & conseruationem in esse: sed prẽter has cõmunes causas est aliqua particularis causa in beatis quæ non est in damnatis,scilicet gloria animę,& qualitas ab anima glorificata in corpus effluens: & ideo maior est impassibilitas in beatis quam in dãnatis: quia isti patientur aliqua passione afflictiua, non autem beati: vnde illa consequentia non tenet: icorruptibilitas damnatorum nõ erit per aliquam qualitatem corpori inhærentem, ergo neque incorruptibilitas beatorum. Non enim assignantur dotes corporibus damnatorũ, sed bene beatorum corporibus.

QVARTA conclusio est. Corpus resurgentis erit subiectum animę in omni moda perfectione naturæ. Probatur. Anima deo fruens, ipsi perfectissime adhærebit, & eius bonitatẽ participabit in summo secundum modum suũ, ergo & corpus perfecte subderetur animæ, ergo & eius proprietates participabit quantum possibile est.in perspicuitate sensuum, in ordinatione corporei appetitus, & in omnimoda perfectione naturę. probatur secunda consequentia: quia tanto aliquid perfectius est in natura,quanto materia eius perfectius subditur formæ.Non probat S. Th.primam consequentiam,sed relinquit eam manifestã ex hoc qp ita se habebit corpus ad animã suo modo sicut anima suo modo se habebit ad deum.

Confirmatur conclusio auct. Apostoli dicentis,qp surget corpus spirituale,non quidem sic intelligendo,quia sit spiritus, idest substantia spiritualis, siue aer,aut ventus, sed quia erit omnino subiectum spiritui, sicut & nunc dicitur corpus animale, nõ quia sit animal, sed,quia animalibus passionibus subiacet,& indiget alimonia.

Circa hanc conclusionem aduertendum,qp S. Tho.per ipsam vult dare intelligere corporibus beatorum aliam dotem inesse quæ subtilitatis dos dicitur. Per hanc enim nihil aliud intelligitur,vt declarat in Quarto,quàm omnimoda & perfecta subiectio corporis ad animam ad participãdum esse specificum. quia enim vt dicitur ibidem,nomen subtilitatis a penetrandi virtute sumptum est, & aliquid est penetratiuum, & ratione paruitatis quantitatis,præcipue secundum latitudinem & profunditatem, & ratione paucitatis materiæ, in corporibus autem rara forma magis dominatur materiæ, ideo translatum est nomen subtilitatis ad illa corpora quæ oprime subsistunt formæ, & perficiuntur ab ea perfectissimo modo.

Aduertendum quoque circa alia quæ enumerauit S.Tho.scilicet corpus participare animæ proprietates quantum ad perspicuitatem sensuum, & quantum ad ordinationem corporei appetitus,qp ista neque omnibus modis ad dotem subtilitatis pertinent,vt videtur voluisse Durandus.neque omnino a dote subtilitatis excludũtur,vt videtur voluisse Capreolus, ista doti agilitatis attribuẽs,sed aliquo modo ad dotem agilitatis, & aliquo modo ad subtilitatis dotem pertinent. sensus enim & appetitus dupliciter comparari possunt ad suas operationes. Vno modo quantum ad facilitatem & expeditionem operandi,& sic ad dotem agilitatis pertinent. dictum est enim superius de mente S. Th.qp agilitate corpus redditur expeditum ad obediendum animæ quantum ad motum, & ad operationes animæ quæ per corpus exercentur. Alio modo quantum ad perspicuitatem sentiendi,& quantum ad debitam ordinationem appetendi,vt scilicet inferior appetitus feratur in suum obiectum secundum superioris appetitus inclinationem: & sic ad dotem subtilitatis pertinent per quam corpus perfecte subditur animæ quantũ ad perfectionẽ naturæ. quanto enim natura perfectior fuerit, tanto & sensus est perspicacior, & appetitus inferior magis regulatus.

Quòd autem hoc sit de mente S.Tho.patet,tum quia hic ista connumerat inter ea quæ ad dotem subtilitatis pertinent, tum quia

quia inferius, Cap.89. declarat corpora damnatorum non esse subtilia futura: quia eorum anima per affectum erit carnalis. Ex hoc enim dat intelligere ad subtililatem corporum pertinere ꝙ affectus & appetitus animæ corporeus spiritui subdatur, siue inclinationi superioris appetitus.

Aduertendum vlterius, ꝙ sicut ex gloria animæ & ex pleno eius dominio supra corpus, effluit in ipsum corpus qualitas per quam aptũ est ad obediendum animæ quantum ad motus & operationes, q̃ dicit agilitas, & alia per quam natum est obedire illi quantum ad prohibitioné omnis abiectiuæ passionis, quę dicitur impassibilitas: ita & subtilitas nominat aliquã qualitatem ab anima effluentem in corpus per quam aptum est ad subiectionem animæ quantum ad omnimodam perfectionem specificam. hoc enim ponit S.Tho.4. Sent. d.44.q.2.art.3. quæstiunc. 1.

Cap.53. cęlestium gloria, alia terrestriũ. Sicut autem gloria in quam humana anima subleuatur, excedit naturalem virtutem cęlestiũ spirituũ, ut in 3. lib. † ostensum est, ita gloria resurgentium corporum excedit naturalem perfectionem cælestium corporũ, vt sit maior claritas, impassibilitas firmior, agilitas & dignitas naturæ perfectior.

De loco corporum glorificatorum.
Capus 87.

Quia vero locus debet proportionari locato; consequens est, quòd cum corpora resurgentium proprietatem cælestium corporum consequentur, etiam in cælis locum habeant, vel magis super omnes cælos, vt simul cum Christo sint, cuius virtute ad hãc gloriam perducentur; de quo dicit Apostolus ad Ephesi. 4. Qui ascendit super omnes cælos, vt adimpleret omnia.

Friuolum autem videtur contra hãc diuinam promissionem ex naturali elementorum positione argumentari, quasi impossibile sit, corpus hominis, cum sit terrenum, & secundum suam naturam infimũ locum habens, supra elementa leuia eleuari. Manifestum est enim, quòd ex virtute animæ est, quòd corpus ab anima perfectum, elementorum inclinationes nõ sequatur. Ipsa enim anima sua virtute etiam continet corpus quandiu viuimus, ne ex cõtrarietate elementorum dissoluatur: & virtute etiam animæ motiuæ corpus in altum eleuatur: & tanto amplius, quanto virtus motiua fortior fuerit. Manifestum est au-

Ex prædictis infert primo S. Tho. capitulariter dotes corporis colligẽdo, ꝙ sicut anima hominis eleuabitur ad gloriam cælestium spirituum, vt scilicet deum per essentiam videat, ita eius corpus sublimabitur ad cælestium corporum proprietates: quia erit clarum, impassibile, absque labore & difficultate mobile, & perfectissime sua forma perfectum: propter quod Apostolus resurgentium corpora, cælestia vocat, non scilicet quantum ad naturam, sed quantum ad gloriam: vnde postea subiungit quòd alia est cęlestium gloria, alia terrestrium.

Infert secundo, quòd sicut gloria animæ naturalem virtutem cælestium spirituum excedit, ita & gloria resurgentium corporum excedit naturalem perfectionem cælestium corporum, vt sit maior claritas, impassibilitas firmior, agilitas facilior, & dignitas naturæ perfectior.

Aduerte, ꝙ dicitur impassibilitas resurgẽtium firmior quàm impassibilitas corporum cælestium, non quia corpora cælestia a sua impassibilitate mutari possint, sed propter maiorem & perfectionem impassibilitatis causam, vt dicit S. Tho. de Beatis. licet enim impassibilitas sit in illis æqualiter, si secundum se consideretur, quantum scilicet ad negationem quam dicit, est tamen maior in vno quàm in alio quantum ad impassibilitatis causam.

Super Cap. 87.

Postquam determinauit S.Tho. de dotibus corporum beatorum, consequenter de eorum loco determinat, & ponit hanc conclusionem: Corpora beatorum in cælis, vel magis super cælos locũ habebunt. circa hoc autem duo facit. Primo probat conclusionem. Secundo remouet quasdam obiectiones.

QVANTVM ad primum probatur prima pars disiunctiuæ sic: Corpora huiusmodi proprietatem cælestium corporum consequentur, ergo &c. Probatur consequentia: quia locus debet proportionari locato. Secunda vero pars probatur, conueniens est vt corpora beatorum simul sint cum Christo: quia eius virtute ad hanc gloriam perducentur, sed ipse est super omnes cælos, vt dicitur Ephe.4. ergo &c.

Aduertendum, ꝙ licet sub disiunctione loquatur S. Tho. inquiens corpora beatorum habere locum in cælo vel super omnes cælos, videtur tamé magis declinare ad hoc quòd sint super omnes cælos, 3. Par. q.57. ar.4. ad 5. Quol.6. ar.3. & etiam hic, cũ ait ꝙ magis supra omnes cælos locum habent.

QVANTVM ad secundum remouet duas obiectiones. Prima est: quia cum corpus hominis sit terrenum, & secundum suã naturam infimum locum habens, non videtur quòd supra elementa leuia possit eleuari.

Secunda est: quia corpora cælestia frangi non possunt, vt super ea corpora gloriosa eleuentur.

Sed ad primam respondet ꝙ friuola est: quia sicut nunc virtute animæ continetur corpus quandiu viuimus, ne ex contrarietate elemẽtorum dissoluatur, & virtute motiua ipsius in altum eleuatur, tantoq; amplius quanto virtus motiua fuerit fortior: ita quia tũc anima perfectæ virtutis erit quando deo per visionem coniungetur, virtute ipsius poterit corpus ab omni corruptione immune seruari, & supra quæcunque eleuari corpora.

Ad secundam autem dicit, quòd virtute diuina fiet vt corpora gloriosa simul cum aliis corporibus esse posint, cuius signum est quòd Christus ad discipulos ianuis clausis intrauit.

Attendendum, ꝙ iccirco dixit S. Tho. corpora gloriosa posse diuina virtute cũ aliis corporib⁹ simul esse, non autem absolute illa cum aliis esse simul posse, ne aliquis existimaret illa ex aliqua proprietate inhęrẽte, scilicet ex dote subtilitatis habere vt simul cum aliis corporibus esse posint. Probat enim in 4. Sent. hoc esse non posse per dotem subtilitatis, sed tantum diuina virtute.

Sed duo sunt quæ in hac secunda responsione difficultatem faciunt. Primum est: quia dicitur diuina virtute fieri posse vt duo corpora sint simul. Contra hoc enim arguit Durandus sic. Partes eiusdem corporis sic necessario distinguuntur situ, quòd impossibile est eas simul esse simultate opposita huic distinctioni: tum quia hoc videtur esse de intrinseca ratione quantitatis, ꝙ habeat partem extra partem: tum quia alioquin tunc partes eiusdem quantitatis tantum possent replicari, ꝙ tota replicatio fieret supra vnam minimam partem, & tunc maximum corpus posset a minimo loco contineri, ergo multo magis duo corpora oportet distingui situ & positione.

Econtrario autem arguit Scotus in 4 Sent. d.49 q.16. ꝙ non per solam dei potentiam duo corpora simul esse posint, tũ quia si manent principia istorum corporum, vt sunt in eodem loco distincta, non solus deus ea conseruat: quia concurrentibus causis secundis hoc facit. si autem talia principia non manent, iam illa non conseruat simul in esse: tum quia si situs est formale & essentiale distinctiuum quantitatis, sine ipso deus non poterit conseruare quantitatem distinctam. si autem est accidentalis aut casualis distinctio, secundum suas causas priores conseruari poterunt distincta, sine illo quod est accidentalis ratio distinctionis: tum quia non est impossibile duos respectus extrinsecos esse in diuersis respectu eiusdem termini: respectus autem vbi, est respectus extrinsecus adueniens.

Secundum quod facit difficultatem, est, quia signum quod adducitur de Christo ingrediente ianuis clausis, non videtur sufficiens ad ostendendum duo corpora fuisse simul. nam non dicitur in euãgelio quòd Christus intrauerit per ianuas clausas, sed ꝙ ianuis clausis intrauerit. hoc autem esse potuit ipso per fenestras aut visibiliter aut inuisibiliter ingrediente.

Ad euidentiam horum considerandum est primo, quòd situs dupliciter accipi potest. Vno modo vt est prædicamentum per se: quod etiam dicitur positio, & dicit ordinem partium in loco, ordinem scilicet diuersarum partium locati ad diuersas partes loci. Alio modo vt est differentia quantitatis, & significat ordinem partium in toto, non quidem ꝙ vna sit extra aliam secundum locum, sed ꝙ vna sit post aliam, & vna sit ab alia secundum quantitatem realiter distincta. situs primo modo sumptus non est de ratione rei quantæ vt sic, sed est extra eius rationem: sed bene situs secundo modo sumptus est de ratione quanti vt est quantum, item primo modo sumptus est secundarius effectus dimensionis in corpore quanto causatus, secundo autẽ modo sumptus

prius est dimensionis primarius effectus. ex eo enim quòd materia est sub determinatis dimensionibus, corpus habet primo ordinem partium in seipso, secundo etiam habet determinatum ordinem partium in loco: & ideo ex diuersitate materiæ sub diuersis dimensionibus non solum sequitur diuersitas ordinis partium in toto, sed etiã sequit diuersitas corporum secundum locum cum & ipsę materiæ dimensionatæ non sint naturaliter distinctæ, nisi sint in diuersis situbus.

Considerandum secundo, ꝙ licet nullus istorũ effectuum possit per naturalem causam impediri ne ex dimẽsionibus distinctis proueniat, quia vtriusque situs distinctio naturaliter ex distinctione dimensionum consequitur, & vna dimensio naturaliter expellit aliam a loco quẽ ingreditur, virtute tamen diuina dimensionum secũdarius effectus formalis suspẽdi potest, & potest suspendi actio qua vna dimensio aliam ab eodẽ loco expellit: ideo virtute quidem naturæ fieri nõ potest vt duo corpora sint in eodẽ loco, sed bene diuina virtute quæ omnem effectum causæ agentis & effectum secundarium, & extrinsecum causæ formalis potest suspendere, fieri potest.

Idem 4. Sent.d.44.

Ad primum itaq; Durandi negatur assumptum Nam sicut

tem quòd tunc anima perfectæ virtutis erit, quando deo per visionem coniungetur. non igitur debet graue videri, si tunc virtute animæ corpus & ab omni corruptione seruetur immune, & supra quæcunque corpora eleuetur.

Neque etiam huic promissioni diuinæ impossibilitatem affert, quòd corpora cęlestia frangi non possunt, vt super ea gloriosa corpora subleuentur: quia a virtute diuina hoc fiet, vt gloriosa corpora simul cũ aliis corporibus esse possint: cuius rei indiciũ in corpore Christi præcessit, dum ad discipulos ianuis clausis intrauit.

De sexu & ætate resurgentium.
Caput 88.

Non est tamen æstimandum quòd in corporibus resurgentium desit sexus fœmineus, vt aliqui putauerunt: quia cum per resurrectionem sint reparãdi defectus naturæ: nihil eorum quæ ad perfectionem naturæ pertinent, a corporibus resurgentium auferetur. Sicut autem alia corporis membra ad integritatem humani corporis pertinent: ita & ea quæ generationi deseruiũt tam in maribus quàm in fœminis. resurgent ergo membra huiusmodi in vtrisque.

Neque tamen huic obuiat, quòd vsus horum membrorum non erit, vt supra ostensum est, quia si propter hoc membra in resurgentibus nõ erunt, pari ratione, nec omnia membra quæ nutrimento deseruiunt, in resurgentibus essent: quia nec ciborum vsus post resurrectionem erit: sic igitur magna pars membrorum corpori resurgentis deesset. erunt igitur omnia membra huiusmodi, quamuis eorum vsus non sit ad integritatem naturalis corporis restituendam: vnde frustra non erunt.

Similiter etiam, nec infirmitas fœminei sexus perfectioni resurgentium obuiat. Non enim est infirmitas per recessũm à natura, sed a natura intenta: & ipsa etiá naturæ distinctio in omnibus perfectionem naturę demonstrabit, & diuinam sapientiam omnino cum quodam ordine disponentem commendabit.

duo corpora omnino distincta possunt in eodem loco esse diuina virtute operante, ita & duæ partes eiusdem corporis.

Ad primam eius probationem dicitur, quòd de ratione quantitatis non est quòd habeat partem extra partem secundum locum, quarum vnaquæque habeat locum a loco alterius partis distinctum: nam si esset corpus extra vniuersum, constat quòd partes situ huiusmodi distinctas non haberet, sed quòd habeat partes secundum realem distinctionem distinctas, idest, quòd habeat plures partes quarum vna non sit alia, & vna sit post aliam in toto.

Ad secundam probationem dicitur, ꝙ nullum inconueniens est virtute diuina fieri replicationem partium super minimam partem, & maximum corpus reductum per subintrationem partium ad minimam extensionem, a minimo loco contineri, puta quòd Camelus per foramen acus transeat.

Ad primum vero Scoti dicitur, ꝙ vtique manent principia essentialia distinctionis realis corporum simul in eodem loco virtute diuina existentium, quibus remota distinctione locali realiter distinguuntur. remanent enim propriæ formæ, propria materiæ, & propriæ dimensiones. Ad huius improbationem dicitur, ꝙ non sic dicimus duo corpora sola virtute diuina distincta manere posse in eodem loco, quasi nulla alia ad horum distinctionem concurrent, sed quia illa sola principia essentialia quæ horum distinctionem causabant in diuersis situbus & locis, non possunt illam distinctionem in eodem situ causare, nisi concurrente particulari causalitate diuina præter communem influxũ, & nulla causa naturalis potest impedire distinctionem localem natam consequi ex distinctione quantitatiua diuersorum corporum, sed sola diuina virtus.

Ad secundum dicitur, quòd situs diuersitas secundum se non est causa distinctionis corporum, sed signum talis distinctionis, vt inquit S. Tho. super Boetium de Trinitate. q.4. ar.4. & est effectus ab eadem causa proueniens a qua ipsa corporum distinctio prouenit: a qua quidem causa separari naturaliter non potest. Sicut enim a diuersitate dimensionum, siue materiæ sub diuersis dimensionibus, prouenit diuersitas numeralis corporum, ita & diuersitas situum. Ideo ista consequentia non valet, situs non est formale & essentiale principiũ distinctiuum quantitatis: ergo sine diuersitate situs potest per causas alias priores per se cõseruari distinctio quãtitatũ absque diuersitate situũ. licet enim non sit formale principium distinctionis quantitatis, est tamé naturalis eius effect⁹ ad diuersitatem quãtitatum consequens, sine quo naturaliter esse quantitatum distinctio non potest: sicut non valet, caliditas & frigiditas non sunt principia essentialia distinctionis ignis & terrę, ergo possunt naturaliter esse distincta ignis & terra absque diuersitate caliditatis & frigiditatis. Cap.83.

Ad tertium negatur assumptum. Nam duo respectus nõ possunt naturaliter eundem terminum adæquatum respicere: respectus autem vbi, respicit locum tãquam terminum adæquatum, cũ oporteat locum adæquari locato, si sit proprius eius locus.

Ad secundum dubium de signo adducto a S. Tho. dicitur, ꝙ licet ex euangelij textu non habeatur expresse ꝙ Christus per clausas ianuas sit ad discipulos ingressus, & potuerit aliunde clausis ianuis ingredi, habetur tamen illud ex sacrorum doctorum interpretatione, maxime August. Vnde etiam tenent sacri doctores in Christi ascensione corpus eius simul cum corpore cælesti absque vlla cælestis corporis fractione fuisse, quãuis deus sua virtute potuisset cęlum scindere, vt Christo cederet ascendenti: sed hoc no minus est apud Philosophos impossibile deo, quàm duo corpora esse simul.

Super Cap. 88.

Postquam determinauit S. Tho. de loco corporum glorificatorum, consequenter de sexu & ætate resurgentium determinat, & ponit duas conclusiones. Prima est. In corporibus resurgentiũ non deerit sexus fœmineus, vt quidam putauerunt. Probatur, Nihil eorum quę ad perfectionem naturæ pertinent, a corporibus resurgentium auferetur: quia per resurrectionem reparandi sunt defectus naturæ: sed ea quæ generationi deseruiunt tam in maribus quàm in fœminis, ad integritatem humani corporis pertinent, ergo &c.

Non obstat autem primo huic, quia vsus horum membrorum non erit: nam neque vsus erit membrorum deseruientium nutritioni, & tamen illa mẽbra non deerunt, dicitur enim quòd erunt huiusmodi membra ad integritatem naturalis corporis restituendam.

Non obstat secundo, quia talis sexus est infirmus, tum quia hæc infirmitas non est per recessum a natura, sed a natura, scilicet vniuersali intenta: tum quia ipsa naturæ distinctio in omnibus perfectionem naturæ demonstrabit: tum quia diuinam sapientiam omnia cum quodam ordine disponentem ostendet.

Non obstat tertio, dictum Apostoli ad Ephes.4 quòd omnes occurremus in virũ perfectum, quia illud non intelligitur quãtum ad sexum virilem, sed quãtum ad perfectionem & virtutem Ecclesiæ,

Ecclesię, quæ tota erit quasi vir perfectus occurrens Christo, intellige quantum ad animi perfectionem & virtutem.

Secvnda conclusio est. Omnes resurgent in ætate Christi quæ est ætas iuuenilis. Probatur: in hac sola ætate est perfectio naturæ. pueritis enim ætas hanc nondum est consecuta per augmentum: senilis autem iam ab ea recessit per decrementum, ergo &c.

Attendendum, quod omnes esse resurrecturos in ætate iuuenili, non est intelligendum quantum ad numerū annorum, sed quantum ad statum perfectiōis, vt inquit S. Tho. in Quarto. idē enim status perfectionis erit in omnibus, qui solet hominibus secundum communem cursum in iuuenili ætate cōuenire.

Super Cap. 89.

Postquam ostēdit S. Tho. qualis futura sit in resurrectione conditio corporum beatorum: consequēter qualis futura sit conditio corporum damnatorum, declarat, & ponit sex conclusiones.

Prima est. Corpora damnatorum quantum ad id quod naturę est, integre reparabuntur, in perfecta scilicet ętate, absque omni membrorum diminutione, & absque omni defectu & corruptiōe, quem error naturæ aut infirmitas introduxit. probatur sic. Animæ malorum naturam bonam habent, vtpote a deo creatā, ergo &c. probatur consequentia: quia oportet illa corpora animabus dānatorum esse proportionata.

Idem 4. Sent. d. 44.

Aduertendum quod dixit S. Tho. reparanda corpora damnatorum absque defectu quem error naturæ vel infirmitas introduxit, vt daret intelligere quicquid defectus ex corruptiōe vel debilitate naturæ aut naturalium principiorum fuerit, totum in resurrectione remouendum esse, vt sunt febris, lippitudo, & similia: non autem eos defectus qui ex naturalibus principijs in humano corpore naturaliter consequuntur, vt ponderositas & huiusmodi. Confirmatur per Apostolum dicentem 1. ad Cor. 15. quòd mortui resurgent incorrupti.

Secvnda est, Talia corpora nō erunt spiritualia quasi spiritui omnino subiecta, sed magis eorum anima per affectum erit carnalis, idest, magis spiritus ad obedientiam carnis trahetur per affectum, quàm corpus spiritui sit subiectum. probatur, quia & eorum anima erit secundum voluntatem a deo auersa, & fine proprio destituta.

Tertia est, huiusmodi corpora non erunt agilia quasi sine difficultate animæ obedientia, sed magis erunt ponderosa & grauia, & quodammodo animæ importabilia. probatur, quia & eorum animę per inobedientiam a deo sunt auersæ.

Qvarta est, remanebunt hæc corpora passibilia sicut & nunc vel etiam magis, ita tamen quòd patiētur quidem a rebus sensibilibus afflictionem, sed non corruptionem. probatur, quia & eorum animæ torquebuntur, a naturali desiderio beatitudinis totaliter frustratę, intellige de desiderio beatitudinis secundum communem rationem beatitudinis & summi boni: quia istud est naturale, non autem secundum particularem rationem beatitudinis, quæ est diuinæ essentiæ visio. hanc enim anima nō absolute naturaliter desiderat sub ratione summi boni, & finalis beatitudinis, sed tantum supposita hac cognitione per reuelationem habita, quod ipsa diuinæ essentiæ visio sit summum bonum, & totalis beatitudo intellectualis naturæ.

Qvarta est, Ista corpora erūt opaca & tenebrosa. probatur, quia eorum animæ a lumine diuinæ cognitionis erunt alienæ. Confirmantur prædictæ cōclusiōes per illud Apostoli 1. ad Corin. 15. Omnes resurgemus, sed nō omnes immutabimur.

Si obiiciatur contra quartam conclusionem, quod malorum corpora non poterūt esse impassibilia & incorruptibilia: quia omnis passio magis facta abijcit a substantia, vt per experientiā patet: dicitur primo, quòd illud est verū supposita trāsmutabilitate materię de forma in formam, hoc autem non erit post resurrectionem in corporibus, neque bonorum neque malorum: quia in vtrisque totaliter perficiētur ab anima quantū ad esse naturæ, virtute diuina corpus animę totaliter subiicientē. Dicitur secūdo, quod potentia quæ est in prima materia ad omnem formam, in corpore humano remanebit quodammodo ligata ne possit in actum alterius formæ reduci.

Aduerte, quod dicitur quodammodo: quia est Metaphorica locutio dicere quòd materiæ potentia sit ligata. Dicitur tertio, quod quia damnatorum corpora quantum ad aliquas conditiones non erunt aiæ totaliter subiecta, scilicet quantum ad actiones & passiones, affligentur in secundum sensum a contrarietate sensibilium, puta ab igne corporeo, inquantum caliditas propter sui excellentiam contrariatur æqualitati complexionis & harmoniæ quæ est sensui connaturalis, licet etiam soluere non possit. Dicitur quarto, quòd talis afflictio animam a corpore separare non poterit, cum corpus semper necesse sit sub eadem forma remanere.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum dolor & afflictio sensum lęsionis importent, ad videndum quomodo dānati a sensibilibus rebus afflictionem & dolorem patiantur, vidēdum est quomodo ab eis lædi possint. Cum itaque duplex actio a sensibilibus rebus prouenire possit: vna scilicet naturalis, qua ab illis in passum imprimitur forma secundum suum esse materiale, sicut cum ignis sua caliditate lignum facit calidum, alia vero spiritualis, qua suam intētionem & similitudinem in sensum imprimit, sicut cum calor suam similitudinem imprimit in sensum tactus, non possunt corpora damnatorum a sensibilibus lædi agentibus naturali actione in ipsa: quia vt dicitur Quol. 8. q. 8. art. 18. ad 1. ignis & aqua & eadem ratione alia sensibilia non agent in corpora damnatorum actione naturæ, ideo relinquitur quòd ab ipsis lædantur inquantum actione spirituali agunt per sensus immutationem.

Considerandum secundo, quod ista læsio quæ fit per immutationem spiritualē, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quia per talem immutationem abijciatur a corpore aliqua forma sibi secundum naturam conueniens: & sic non potest accipi læsio in damnatis:

Nec etiam cogit ad hoc verbum Apostoli quod dicit ad Ephesios 4. Donec occurramus omnes in vnitatem fidei & agnitionis filij dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Non enim hoc ideo dictum est, quòd quilibet in illo occursu quo resurgentes exibunt obuiam Christo in aera, sit sexum virilem habiturus: sed ad designandam perfectionem Ecclesiæ, & virtutem. tota enim Ecclesia erit quasi vir perfectus Christo occurrens: vt ex præcedentibus, & sequentibus patet. In ætate autem Christi, quæ est ætas iuuenilis, oportet omnes resurgere propter perfectionem naturæ quę in hac sola ætate consistit. pueritis enim ætas nondum perfectionem naturæ consecuta est per augmentū: senilis vero etas iam ab eo recessit propter decrementum.

De qualitate corporum resurgentium in damnatis. Cap. 89.

Ex his autem rationabiliter considerare possumus, qualis futura sit cōditio corporum resurgētium in damnandis. Oportet enim illa corpora animabus damnandorum proportionata esse: animæ autem malorum naturam quidem bonā habent, vtpote a deo creatam: sed voluntatem habebunt inordinatam, & a fine proprio deficientem. corpora igitur eorum quantum ad id quod naturæ est, integra reparabuntur: quia videlicet in ætate perfecta resurgent absque omni diminutione membrorum, & absque omni defectu, & corruptione, quem error naturæ aut infirmitas introduxit. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15. Mortui resurgent incorrupti, quod manifestum est de omnibus debere intelligi tam bonis quàm malis, ex his quæ præcedunt & sequuntur in litera. Quia vero anima eorum erit secundum voluntatē a deo auersa, & fine proprio destituta: eorum corpora non erunt spiritualia, quasi spiritui omnino subiecta: sed magis eorum anima per affectum erit carnalis. Nec ipsa corpora erunt agilia, quasi sine difficultate animæ obedientia: sed magis erunt ponderosa, & grauia, & quodammodo animæ importabilia: sicut & ipsæ animæ per inobedientiam a deo sunt auersæ. Remanebunt etiam passibilia sicut nunc, vel etiam magis: ita tamen quòd patientur quidem a rebus sensibilibus affli-

damnatis: quia anima, vt hic dicitur, perfecte dominatur materiæ quantum ad esse naturale: vnde etiam dicitur hic quòd licet qualitas ignis cōtrarietur qualitati complexionis & harmoniæ quæ est sensui connaturalis: ea tamen soluere non potest. Alio modo, quia per ipsam immutationem causatur in organo sensus forma intentionali illi improportionata & inconueniēs: vnde ait S. Tho. in 4. Sent. di. 44. q. 3. ar. 1. quæstiunc. 3. ad 2. quod sensibile non solum natum est delectare, vel affligere sensum secundum quod agit actione naturæ confortando organum, sed etiam secundum quòd agit in sensum actione spirituali, secundum quòd est in debita proportione ad sentiētem, vel in superabundantia & defectu: & sic accipienda est læsio in dānatis a rebus sensibilibus.

Sed tunc duplex oritur dubium. Primū est, quomodo afflictio & dolor possint ex intentionali forma causari, cum illi sint effectus reales.

Secundum est, quare beati ex huiusmodi sensibilibus nō poterūt affligi, sicut dānati, cum ita excellens sensibile sit improportionatum sensui beatorū, sicut dānatorum sensui.

Ad primum respōdetur, quod non dicitur similitudo sensibilis habere esse intentionale in sensu, vt esse intentionale distinguitur cōtra esse reale, quomodo entia rationis dicuntur habere esse intentionale. habet enim eē reale, & realiter sensum informat: sed vt distinguitur contra esse naturale & materiale eiusdē formæ. sensibile enim est in sensu sine materia & modo quodam immateriali: vnde non denominat ipsum calidū aut frigidum: vt patet secundo de Anima: tale autem habens esse intentionale & spirituale non est inconueniens quòd dolorem aut aliquem alium realem effectum causet virtute formæ extrinsecæ a qua causatur.

Sed contra istam responsionem adhuc occurrit dubium. Nam tenet S. Tho. P. p. q. 67. art. 3. & 2. Sen. d. 13. art. 3. quod intentio coloris in aere, & similiter aliæ sensibilium intentiones transmutationem naturalem non causant, & tamen habent ibi aliquod esse reale. ergo eadem ratione intentiones quæ sunt in sensu, realem effectum inducere non possunt.

Respondetur negando consequentiam. Nam licet non possent aliquam transmutationem causare, de quo in superioribus est dictum, non sequitur quod dolorem causare in damnatis non possint. illa enim doloris causatio non est per aliquam transmutationem naturalem, cum corpora damnatorum non sint naturali mutatione transmutabilia, sicut nec corpora beatorum, sed solum per improportionem obiecti ad organum sensus.

Ad secundum dupliciter posset responderi. Primo quod licet aliqua sensibilia sint improportionata sensibus beatorum, si secundum se solum considerentur, non tamen sunt illis improportionata, vt subduntur animæ glorificatæ, & dotem impassibilitatis habent: ex hoc enim redduntur sensus & eorum organa toti latitudini sensibilis proprij proportionata proportione passiui ad agens connaturale. in damnatis autē corpus non subiacet perfecte animæ, quantum ad omnes actiones & passiones, nec in ipsis est dos impassibilitatis, per quam eleuentur & perficiātur organa sensuum.

Potest secundo respōderi, quòd vtique etiam aliquæ excellentię sensibiliū erūt improportionatæ sēsibus beatorum, sed tamē non poterunt agere in ipsum sensū per modum læsiui, quia aut nō agent in ipsum dote impassibilitatis prohibente: aut si agent suam similitudinem imprimendo, illa tamen actio non habebit rationem læsiui, inquātum nullum sensibilem dolorem, aut tristitiā interiorem causabit, anima hoc prohibente ex pleno sui dominio supra corpus & supra omnes actiones & passiones eius, & dote impassibilitatis impediente.

Si autē quæratur de corporibus paruulorum cum originali tantum decedentium, in quibus secūdum S. Th. nulla erit pœna sensus, quomodo erūt impassibilia, cum non sint habitura impassibilitatis dotem, dicitur ex doct. S. Tho. 2. Sent. di. 33. q. 2. ar. 1. ad 5. quod non patient passione corruptiua, quia cessante motu cæli nullum agens corruptiuum aut alteratiuum erit, non patientur etiam passiōe afflictiua per spiritualem immutationem a sensibilibus, diuina iustitia hanc passionem, vtpote illis nullo modo debitam, prohibente.

Cætera quæ ad hanc materiam pertinent, vide apud Capreolum in 4 Sent. d. 44. q. 4.

Sexta conclusio est. Locus infimus & tenebrosus ac pœnalis deputabitur corporibus dānatorū. probatur, quia per oppositū corpora beatorum propter innouationem gloriæ supra cęlestia corpora eleuabuntur. Confirmatur author. Psalmistæ, Veniat mors, &c. & Apoc. 20. dicitur, quod diabolus qui seducebat, &c.

Super Cap. 90.

Postquam manifestauit S. Tho. qualia sint resurgentiū corpora, consequenter quales sint eorum animæ ante resurrectionem, declarat. Et primo quantū ad pœnam & præmium. Secundo quantum ad voluntatē, Cap. 92. Circa primum duo facit. Primo ostendit capacitatem animæ

ctionem, non tamen corruptionem: sicut & ipsorū animæ torquebuntur a naturali desiderio beatitudinis totaliter frustratę. Erunt etiā eorum corpora opaca & tenebrosa: sicut & eorum animæ a lumine diuinæ cognitionis erunt alienæ: & hoc est quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15. quòd omnes resurgemus: sed non omnes immutabimur. Soli enim boni immutabuntur ad gloriā; malorum vero corpora absque gloria resurgent.

Forte autem alicui potest impossibile videri, quòd malorū corpora sint passibilia, non tamen corruptibilia; cum omnis passio magis fcā abiiciat a substantia. videmus enim quòd si corpus diu in igne permaneat, finaliter cōsumetur: dolor etiā si sit nimis intensus, anima a corpore separatur.

Sed hoc totum accidit supposita transmutabilitate materiæ de forma in formā: corpus autem humanum post resurrectionem non erit transmutabile de forma in formam, neque in bonis, neque in malis: quia in vtrisque totaliter perficietur ab anima quantum ad esse naturæ: ita vt iam non sit possibile hāc formam a tali corpore remoueri, neque aliam introduci, diuina virtute corpus animæ totaliter subiiciente: vnde & potētia quæ est in prima materia ad omnē formam, in corpore humano remanebit quodammodo ligata per virtutem animę, ne possit in actum alterius formæ reduci. Sed quia damnatorum corpora quātum ad aliquas conditiones non erunt animę totaliter subiecta, affligentur secūdum sensum a contrarietate sensibilium. affligētur enim ab igne corporeo inquantum qualitas ignis propter sui excellentiam contrariatur æqualitati complexionis & harmoniæ quæ est sensui connaturalis: licet eā soluere non possit: non tamen talis afflictio animam a corpore poterit separare: cum corpus semper sub eadem forma necesse sit remanere. Sicut autem corpora beatorum propter innouationem gloriæ supra cælestia corpora eleuabuntur: ita & locus infimus & tenebrosus, & pœnalis proportionaliter deputabitur corporibus damnatorum. Vnde & in Psal. 54. dicitur: Veniat mors super eos: & descendant in infernum viuentes. & Apocal. 20. dicitur, quod diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris: vbi & bestia & pseudoprophetæ cruciabūtur die ac nocte in sęcula sæculorum.

Quomodo substantiæ incorporeæ patiantur ab igne corporeo. Cap. 90.

Sed potest venire in dubium quomodo diabolus qui incorporeus ē, & animæ damnatorum ante resurrectionem ab igne corporali possint pati, a quo patientur in inferno corpora damnatorum: sicut & dominus dicit Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternū, qui paratus est diabolo & angelis eius.

Non igitur sic æstimandū est, quòd substantiæ incorporeæ ab

igne corporeo pati possint, ꝙ earum natura corrumpatur per ignem, d vel alteretur, aut qualitercumq; aliter transmutetur, sicut nũc nostra corpora corruptibilia patiuntur ab igne: substantiæ.n. incorporeæ nõ habẽt naturã corporalem, vt possint a rebus corporeis imutari, neq; G ẽt formarum sensibiliũ susceptiuæ sunt, nisi intelligibiliter. talis aũt susceptio nõ est pœnalis, sed magis perfectiua & delectabilis.

Neque etiã põt dici. ꝙ patiantur ab igne corporeo afflictionẽ rõne alicuius contrarietatis, sicut corpora post resurrectionẽ patientur, qa substantiæ incorporeæ organa sensuũ non hẽnt, neq; potentiis sensitiuis utunt̃.

Patiuntur igit̃ ab igne incorporeo substantiæ incorporeæ ꝑ modum alligationis cuiusdam. H posiunt.n. alligari spiritus corporibus vel per modum formæ, sicut anima corpori humano alligatur, vt det ei vitam uel etiã absq; hoc ꝙ sit eius forma, sicut necromãtici virtute dęmonum spiritus alligãt imaginibus, aut huiusmodi rebus. multo igitur magis uirtute diuina spiritus damnandi igni corporeo alligari possunt. & hoc ipsum est eis in G afflictionem, ꝙ sciunt se rebus infimis alligatos in pœnam.

Est ẽt conueniens ꝙ damnati spiritus pœnis corporalibus puniantur. omne enim peccatum rationalis creaturæ ex hoc est, quòd Deo obediendo non subditur. pœna autem proportionaliter debet culpæ respõdere, vt voluntas per pœnam in contrario eius affligatur, quod diligendo peccauit. est igitur cõueniens pœnam naturæ rationali peccanti, vt rebus se inferiori- H bus, scilicet corporalibus, quodammodo alligata subdatur.

Item, Peccato quod in deum cõmittitur non solum pœna da-

D.182.

animæ ad pœnam & præmium. Secundo ostendit statim post separationem hæc sibi dari, Cap. seq.

Qvantvm ad primum supposito ex tertio Libro ꝙ animæ sint capaces præmij, scilicet diuinæ visionis. quia posset aliquis ex eo ꝙ dictum est corpora damnatorum ab igne corporeo pati, occasionem sumere dubitandi, quomodo diabolus qui incorporeus ẽ, & animæ damnatorum ante resurrectionem ab igne corporali pati possint, a quo patientur corpora damnatorũ, sicut & dominus dicit Matth. 25. Ite maledicti, &c. vult S. Tho. hanc difficultatem declarare. Et primo remouet quoſdã falsos modos. Secundo veritatẽ declarat.

Quantum ad primum dicit primo, ꝙ hoc non est intelligẽdum quasi eorum natura corrũpatur per ignem, vel alteretur, aut qualitercunque aliter transmutetur, sicut nũc corpora nostra corruptibilia patiuntur ab igne, quia nec habent substantiæ incorporeæ naturam corporalem, vt possint a rebus corporeis immutari, neque formarum sensibiliũ, nisi intelligibiliter sunt susceptiuæ, quæ susceptio non est pœnalis, scilicet secundum se, sed magis perfectiua & delectabilis.

Dicit secundo, ꝙ hoc etiam non est intelligendum quasi ab igne patiantur afflictionem ratione alicuius contrarietatis, sicut corpora post resurrectionem patiẽtur, quia organa sensuum nõ habent, neque potentijs sensitiuis vtuntur.

Aduerte ꝙ S. Tho. duos modos passionis substantiæ separatæ ab igne excludit, secundum quos ab ipso nostra corpora patiuntur. Vnus est secundum ꝙ in statu corruptionis existentia, per realem immutationem & alterationem patiũtur ab igne, & alijs rebus sensibilibus. Alius est secundum ꝙ in statu incorruptio- I nis existentia, patiuntur per spiritualem immutationem sensus tactus ab igne causante afflictionem ratione contrarietatis ad æqualitatem complexionis & harmoniæ sensus.

Qvantvm ad secundum ponuntur duæ conclusiones. Prima est. Patiuntur substãtiæ huiusmodi ab igne corporeo per modum alligationis cuiusdam. Huius autem possibilitas alligationis a deo, declaratur sic. Possunt alligari spiritus corporibus, vel per modum formę, sicut anima corpori humano vt det ei vitam: vel etiam absque hoc quòd sit eius forma, sicut negromãtici virtute dæmonum spiritus alligant imaginibus, aut huiusmodi rebus. ergo multo magis diuina virtute possunt spiritus damnandi alligari igni corporeo. Quòd aũt ex hac alligatione patiãtur afflictionẽ, probat, quia sciũt se rebus infimis alligatos in pœnã.

Ad horum euidentiam considerandum est primo ex doctrina S. Th. 4. Sent. d. 44. q. 3. ar. 3. quæstiun. 3. de Anima q. 1. ar. 21. K Et Quolib. Tertio art. 13. quòd multipliciter potest substantia spiritualis vniri corpori, scilicet sicut forma materiæ, quomodo anima humana corpori vnitur: sicut motor mobili secundum locum, quomodo angelus vnitur orbi quem mouet: & sicut locatum loco secundum modum quo spiritualia sunt in loco, quo modo dicitur substantia spiritualis loco diffiniri. Cum ergo hic dicitur spiritus damnatos diuina virtute alligari igni corporeo, intelligitur non secundum vnionem formæ ad materiam, cum ignem non viuificent, nec secundum vnionem motoris ad mobile, quia non apparet quo locali motu habeat ignem mouere, sed secundum vnionem locati ad locum. vniuntur enim igni tã quam loco illis per diuinam iustitiam deputato.

Considerandum secundo, ꝙ ista alligatio non dicit solã vnionem spiritus ad ignem, sed dicit violentam vnionem & detétionem eius ab igne, quæ scilicet est contra spiritus voluntatem & inclinationem, sicut & carceri dicuntur alligati qui in eo contra eorum voluntatem detinentur.

F Considerandum tertio, ꝙ afflictio & dolor per huiusmodi alligationem existens in spiritibus damnatis, duplicem habet causam ex parte ignis, vnam scilicet remotam, aliam propinquam. Remota est violenta ipsa alligatio spiritus ad ignem, ita ꝙ sic detinetur ab ipso, ꝙ in alio loco esse non potest. Propinqua vero est cognitio huius modi alligationis. nisi enim spiritus se cognosceret alligatum igni, non affligeretur ex tali alligatione, sicut non affligitur lapis ex eo quòd sursũ per violentiam detinetur: sed qa cognoscit se infimo corpori, scilicet elemẽtari alligatum esse, & ab ipso detineri ne alibi esse posit, cum tamẽ secundum suam naturam omnibus etiã supremis corporibus nobilior & præstantior sit, ex hoc quàm maxime affligitur & dolet, nõ quidem dolore sensibili: cum ille in substantijs separatis esse non posit, sed dolore & cruciatu voluntatis. Primã causam doloris tangit S. Tho. cum ait spiritus huiusmodi diuina virtute igni corporeo alligari. Secundam vero cum ait illos scire se infimis rebus alligatos in pœnam.

Secvnda conclusio est. Conueniens est quòd spiritus dãnati pœnis corporalibus puniantur, intellige non corporalibus ex parte patientis pœnam, quasi ipsi spiritus habeant corpus in quo patiantur, sed ex parte pœnam inferentis. sensus enim est, conueniens esse vt aliquod corpus illi pęnam infligat. Probatur primo. Rationalis creatura peccat ex eo quòd deo obediendo non subditur: ergo eius conueniens pœna est vt rebus inferioribus, idest corporalibus quodammodo alligata subdatur. probatur consequentia, quia pœna debet proportionaliter peccato I respondere, vt voluntas per pœnam de contrario eius affligatur quod diligendo peccauit.

Aduertendum primo, ꝙ alligari proprie cõuenit corporibus, non autem spirituali substantiæ: sed tamen hoc etiam dicitur de ipsa metaphorice, inquantum contra voluntatem eius a corporeo igne detinetur. propterea dixit S. Tho. ipsam esse quodammodo alligatam, non autem alligatam absolute.

Aduertendum secundo, ꝙ illam proportionem pœnæ ad culpã possumus interpretari, vt dicamus quòd sicut spiritualis substantia peccãdo subtraxit se a subiectione sui superioris, scilicet dei: ita conueniens est vt puniatur per subiectionem ad inferiora. sic enim punitur voluntas in contrario eius quod diligendo peccauit. Nam ex hoc peccauit, quòd voluit & amauit non subiici superiori, punitur vero ex eo quòd contra suam inclinationem subditur inferiori.

K Secvndo. Pœna sensus correspondet culpæ quantum ad conuersionem inordinatam ad commutabile bonum, sicut pœna dãni sibi correspondet quantum ad auersionem ab incommutabili bono. ergo conueniens est vt per corporalia affligatur. probatur consequentia, quia creatura rationalis, præcipue anima humana, peccat, inordinate se ad corporalia conuertendo.

Aduertendum, ꝙ ista ratio proprie procedit de pœna animæ rationalis, quia (vt innuit S. Tho.) substantiæ separatæ nõ peccauerunt per conuersionem affectus ad corporalia, sed ad spiritualia, scilicet aut appetẽdo proprium bonum naturale tanquã vltimum finem, aut appetendo veram beatitudinem, sed indebito modo, vt superius est ostensum.

Tertio. Pœna afflictiua, quam dicimus pœnam sensus, ex illo debet prouenire, quod potest afflictionem inferre. ergo cõueniens est vt spiritualis substantia per corporalia puniatur. probatur consequentia, quia nihil afflictionem infert, nisi inquantum contrariatur voluntati, est autem cõtrarium naturali voluntati spiritualis substantiæ, vt corpori subdatur, a quo secundum

mni, sed etiã pœna sensus debetur, vt in Tertio † ostensum est, pœna.n. sensus respondet culpæ quantum ad conuersionẽ inordinatam ad cõmutabile bonũ, sicut pœna damni respõdet culpæ quantũ ad auersionem ab incõmutabili bono. creatura autem rationalis, & præcipue humana anima, peccat, inordinate se ad corporalia conuertendo, ergo conueniens pœna est, vt ꝑ corporalia affligatur.

3 Præterea, Si pœna afflictiua peccato debetur, quã dicimus pœnã sensus, vt in Tertio ostẽsũ est, oportet ꝙ ex illo hæc pœna proueniat, ꝙ potest afflictionẽ inferre. nihil autem afflictionẽ infert, nisi inquantum est cõtrarium voluntati. non est aũt contrariũ naturali volũtati rationalis naturæ, ꝙ spirituali substantię cõiungatur, quimmo hoc est delectabile ei, & ad eius perfectionem pertinens. est.n. coniũctio similis ad simile, & intelligi A bilis ad intellectũ, nã omnis substantia spiritualis secundũ se intelligibilis est. est aũt contrariũ naturali volũtati spiritualis substantię, vt corpori subdat̃, a quo secundum ordinem suæ naturæ libera esse debet, conueniens igitur est, vt substantia spiritualis B per corporalia puniatur.

Hinc etiam apparet, ꝙ licet corporalia, quæ de præmiis beatorum in scripturis legũtur, spiritualiter intelliguntur, sicut dictum est de promissione ciborũ & potuum, quædam tamen corporalia quæ scriptura peccantibus comminatur in pænam, corporaliter sunt intelligenda, & quasi proprie dicta. Non enim est conueniens quòd natura superior per vsum inferioris præ- C mietur, sed magis per hoc quòd superiori coniungitur. punitur autem conuenienter natura superior per hoc, quòd cum inferioribus deputatur, nihil tamẽ prohibet quædam, etiam quæ

Cap. 145.

Cap. 145.

secundum ordinem naturæ suæ libera esse debet, non autem, ꝙ spirituali substantiæ coniungatur, immo hoc est ei delectabile, & ad eius perfectionem pertinens, cum sit coniunctio similis ad simile, & intelligibilis ad intelligibile.

Aduertendum, cum dicitur, spiritualem naturã s͠m naturæ ordinẽ a corpore debere esse liberã, ꝙ hoc quantũ ad substãtias spirituales, quæ sunt cõpletę in specie, vniuersaliter est intelligendum, sed quantũ ad animã intellectiuam, quæ cõplemẽtũ suæ perfectionis accipit in corpore, est intelligendum cũ hac exceptione, nisi illi vniatur vt forma.

Sed quia posset aliquis dicere, ꝙ ea quæ de pęna corporali dãnatorũ dñr, sunt spiritualiter intelligẽda, sicut & ea quę de præmiis beatorũ legunt̃, hoc remouet S. Tho. dicens ꝙ licet illa spiritualiter intelligantur, quædã tamẽ corporalia quæ scriptura peccantibus cõminatur in pœnã, sunt corporaliter intelligenda, & quasi proprie dicta, quia nõ est cõueniens ꝙ natura superior ꝑ vsum inferioris præmietur, sed magis per hoc ꝙ superiori coniungitur, punitur tamen conuenienter per hoc, quòd cum inferioribus deputatur.

Posset etiã aliquis obiicere, ꝙ si quædã dictorum sunt corporaliter intelligenda, eadẽ ratione & omnia. Sed respondet S. Tho. hoc non oportere, quia quædã huiusmodi sunt spiritualiter intelligenda, & veluti per similitudinẽ dicta, sicut Isaię vlt. dicitur ꝙ vermis eorũ non morietur. constat.n. ꝙ hoc intelligi non potest quasi corporeus vermis spiritualẽ corrodat substantiam, aut corpora damnatorũ, quæ incorruptibilia erunt, sed per vermẽ conscientiæ remorsus intelligi potest, quo etiã impii torquebũtur. Constat etiam ꝙ fletus & stridor dentium in spiritualibus substantiis non nisi metaphorice intelligi possunt, quamuis nihil prohibeat in corporibus damnatorum hæc corporaliter intelligi, ita tamen quòd per fletum intelligatur non lachrymarũ deductio, sed solum dolor cordis & conturbatio oculorum & capitis, prout in flentibus esse solet.

Circa vermẽ qui dicitur in damnatis esse conscientiæ remorsus, aduertendum, ꝙ non est sic intelligendum vermem in dãnatis esse, quasi damnati pœniteant de peccatis quæ commiserunt secundum se, & inquantum mala sunt, sed quia de ipsis cõtinue dolent ratione pœnæ quam pro ipsis continue patiuntur, vt inquit S. Tho. 4. Sent. d. 50. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 2.

Circa fletum aũt damnatorum qui dicitur esse quantũ ad dolorem cordis, & quantũ ad conturbationẽ capitis & oculorũ, dubium occurrit. Ista conturbatio capitis & oculorũ non videt̃ posse esse nisi per hoc, ꝙ corpus transmutatur a sua naturali dispositione, post resurrectionẽ aũt hoc in corporibus esse nõ poterit, vt superius est ostensum. ergo. & si forte diceretur, vt videtur haberi a S. Tho. in 4. Sent. d. alleg. ꝙ licet non possint transmutari a sua naturali dispositione ab extrinseco, poterunt tñ trãsmutari ab intrinseco s͠m ꝙ corpus ad passionẽ animæ transmutatur, hoc nõ videt̃ esse ad mentẽ ipsius, quia ipse 4. Sẽt. d. 44. q. 3. ar. 1. quæst. 3. ad 4. tenet ꝙ nec etiã ab interiori poterit esse talis trãsmutatio in corpore. Si etiã diceretur, ꝙ nulla erit transmutatio, ꝑ hoc, quia illa conturbatio erit in capite & in oculis ab initio vnionis animæ ad corpus, & perseuerabit in æternũ, hoc non videtur etiam esse ad mentem S. Tho. quia in præc. cap. dixit ꝙ in corporibus damnatorũ nullus erit defectus, nullaq; corruptio, quem error naturæ, vel infirmitas introduxit.

Dicitur primo, ꝙ vtiq; ista conturbatio non erit per aliquam alterationem corporis a sua naturali & conuenienti qualitate.

A hoc enim expresse tenet sanctus Thomas in locis præallegatis.

Dicitur secundo, quòd talis conturbatio erit quædam dispositio corporis, qua corpus anima dolente disponetur, vt dicitur Quolib. 7. q. 5. art. 13. Sicut.n. dicitur 4. Sent. d. 50. q. 2. ar. 3. quæstiunc. 3. corpora damnatorum non solum ex exteriori affligentur, sed etiam ex interiori, secundum ꝙ corpꝰ immutatur ad passionem animæ in bonum vel malum.

Dicitur tertio, ꝙ talis immutatio capitis & oculorũ ex dolore proueniens, potest intelligi, aut secũdum motum localẽ tantum spirituũ, aut aliquorum humorũ, ex quorum motu remanet quædam confusio in capite, & in oculis, aut cum hoc etiam secundum immutationẽ spiritualẽ ab huiusmodi spiritibus & humoribꝰ absque conuenienti ordine motis prouenientem, & hoc videtur mihi magis esse ad mentem S. Thomæ, qui assignans rationẽ quomodo ista commotio & perturbatio possit esse in damnatis, hoc esse inquit inquantum ab interiori corpora dãnatorum affligẽtur, sicut & ab exteriori. constat autem ex superioribus, quòd affligentur corpora damnatorum ab exteriori per spiritualem immutationem. Addit autem Sanctus Thomas in Quolib. quòd si quis vellet tenere huiusmodi fletum esse per lachrymarum resolutionem, posset dicere quòd virtute diuina illa lachrymarũ deperditio restauraretur.

Circa animæ passionem ab igne, inquantum alligatur illi vir D tute diuina, & eadem virtute detinetur ab illo, ne in alio loco esse possit, dubitatur a Durando apud Capreolum in 4. dist. 44. q. 4. Primò, quia si non est alia pœna animę & dæmonis ab igne proueniens quàm quòd ab ipso detinentur ne ad alium locum moueantur ad quem vellent, tunc ęqualis pœna illis esset si eodem modo in pulchra camera detinerentur: hoc autem non reputatur adeo pœnale & graue, sicut prædicamus grauem esse pœnam hominum damnatorum & dæmonum, ergo &c.

Secundo, quia tunc animæ decedentium cum solo originali, ita affligerentur, sicut & animæ damnatorum, cum & ipsæ detineantur in limbo.

Ad huiusmodi euidentiam considerandum est primo, vt ex superioribus constat, quòd licet substantia spiritualis esse possit secundum essentiam suam in loco corporeo, non quidem circunscriptiue, quasi ab ipso contineatur & circundetur, sed diffinitiue, inquantum ita est in vno loco, ꝙ non in alio, secundum contactum suæ virtutis, vt in superioribus est ostensum: ipsa tamen E secundum suam naturam libera est & absoluta ab omni obligatione ad locum, quia locus proprie corporibus debetur, ipsa autem totum ordinem corporalium rerum transcendit.

Considerandum secũdo, ex doctrina San. Thomæ in Quæst. de Anima loco allegato, quòd nocumentum alicui non infertur secundum quòd recipit id quo perficitur, sed secundum quòd a suo contrario impeditur. Cum autem impediatur aliquid a suo contrario, & quantum ad esse per alterationem & corruptionem, sicut lignum comburitur ab igne, & quantum ad suam inclinationem, sicut lapis per violentiam sursum detinetur: constat animam non posse pati nocumentum ab igne, quòd ab ipso primo modo impediatur, sed tantum quia secundo modo impeditur, dum scilicet contra eius naturalem inclinationem & contra eius naturam qua omnem corporum ordinem transcendit, & libera est ab omni determinatione ad locum & corpus cuius non est forma, ad ignem virtute diuina alligatur, & per necessitatem ab ipso detinetur.

Universidad de Deusto Biblioteca

Considerandum tertio, ꝙ nocumentum hoc licet in carentibus cognitione afflictionem non causet, quia non potest esse afflictio vbi non potest esse dolor & tristitia, hæc autem cognitionem nocumenti consequuntur, in habentibus tamen cognitionem afflictionem causat secundum ꝙ apprenditur vt contrariũ voluntati & naturali inclinationi, & quandoque magis affligit quam nocumentum sensibile. vellet.n. aliquis magis verberari, & secundum sensum affligi, quàm vituperari, aut aliquid huiusmodi ꝙ sit contra eius voluntatem sustinere, præsertim si magni animi fuerit, & superbus. Quia ergo substãtia spiritualis quæ de sua nobilitate superbit & extollitur, alligatur igni, & ab ipso contra eius naturalem inclinationem detinetur, ne ad alia loca moueri possit, hocq; perfectissime cognoscit sibi diuina virtute & iustitia contra suam voluntatem infligi, maxime dolet & tristatur, considerans se infimis rebus alligatam, quæ nata fuit ad diuinam fruitionem eleuari. vt enim dicitur 4. Sent. d. 21. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 3. ad primum, licet anima sit minus passiua quam corpus, est tamen magis cognoscitiua passionis, vbi autem est maior passionis cognitio, ibi est maior dolor, etiam si sic minor passio, vnde in locis maxime sensibilibus læsiones maximum dolorem causant.

Ad primum itaq; Durandi dicitur, ꝙ etiam affligeretur spiritualis substantia si in pulchra camera detineretur, suaq; libertate priuaretur. (Cap. præc.) tãto autem magis affligitur ex detentione in igne, quàm ex detentione in pulchra camera, (D.482.) quanto cognoscit hoc sibi ad maiorem ignominiam inferri quòd fœculento igni alligatur, non autem alicui ornato loco: sicut imperator affligeretur quidem si a principe aliquo in pulchro & ornato loco detineretur per violentiam. magis autem contristaretur si a rustico in loco detineretur immundo, & fœtido.

Ad secundum dicitur quòd non est eadem ratio de pueris qui detinentur in limbo, & de damnatis, quia ipsi voluntarie illum sustinent carcerem, considerantes illum sibi ex iustitia deberi. Nam eorum voluntas iusta est, vt patet ex doctrina sancti Thomæ secundo Sententiarum, distinct. 33. quæst. 3. artic. 1. damnatorum autem voluntas semper diuinæ iustitiæ contrariatur, & contra voluntatem ab igne detinentur corporeo. De hac passibilitate animæ ab igne, vide sanctum Thomam in locis præallegatis, vbi diffuse hanc materiam pertractat.

de damnatorum pœnis in scripturis dicta corporaliter loquuntur, spiritualiter accipi, & velut per similitudinem dicta: sicut dicitur Isaiæ vltimo, Vermis eorum non morietur, potest enim per vermem intelligi conscientię remorsus: quo etiã impii torquebuntur. non enim ẽ possibile ꝙ corporeus vermis spiritualem corrodat substantiam: neq; etiam corpora damnatorum quæ incorruptibilia erunt. Fletus etiam & stridor dẽtium in spiritualibus substantiis non nisi metaphorice intelligi possunt: quamuis in corporibus damnatorum post resurrectionem nihil prohibebat corporaliter ea intelligi, ita tamen ꝙ per fletum non intelligatur lachrymarũ deductio, quia ab illis corporibus nulla resolutio fieri potest: sed solum dolor cordis, conturbatio oculorũ & capitis, prout ĩ fletibus esse solet.

Quòd animæ statim post separationem a corpore pœnam vel præmium consequuntur.

Cap. 91.

EX his autem accipere possumus quòd statim post mortem animæ hominum recipiunt pro meritis vel pœnam, vel præmium. Sunt enim animæ separatæ susceptibiles pœnarum non solum spiritualium, sed etiam corporaliũ, (vt ostensum est.) Quòd autẽ sint susceptibiles gloriæ, manifestũ est ex his quæ in Tertio sũt tractata. ex hoc enim quòd anima separatur a corpore, fit capax[d] visionis diuinæ: ad quam dum esset coniuncta corruptibili corpori, puenire nõ poterat.

In visione autem dei, vltima hominis beatitudo consistit, quæ est virtutis pręmium. nulla autẽ ratio esset quare differretur pœna, & præmium, ex quo vtriusque anima particeps esse potest. statim igitur cũ aĩa separatur a G corpore, pmiũ vel pęnã recipit pro his quę in corpore gessit.

2 Adhuc, In vita ista est status merendi vel demerendi: vnde comparatur militię & diebus mercenarii: vt patet Iob 7. Militia est vita hominis super terram: & sicut mercenarii dies eius. sed post statum militiæ & laborem mercenarii, statim debetur præmium vel pœna bene vel male certantibus. Vnde & Leu. 19. dicitur. Non morabitur opus mercenarii tui apud H te vsq; mane: dominus etiam dicit Iohelis vlt. Cito velociter reddam vicissitudinẽ vobis super caput vestrum. Statim igitur post mortem animæ, vel præmium consequuntur vel pœnã.

3 Amplius, Secundum ordinẽ culpæ & meriti conuenienter est ordo in pœna, & præmio. meritum autem & culpa non competit corpori nisi per animam: nihil enim habet rationem meriti, vel demeriti nisi inquantnm I est voluntarium: igitur tam præmium quàm pœna conuenienter ab anima deriuatur ad corpus. non autem animæ conuenit propter corpus: nulla igitur ratio est quare in punitione, vel præmiatione animarũ expectet resumptio corporum: quin magis conueniens videtur, vt animę in quibus per prius fuit culpa, & meritum, prius etiam puniantur, vel præmientur.

4 Item, Eadem dei prouidẽtia K creaturis rationalibus præmia

F Super Cap. 91.

POstquam ostẽdit sanctus Thomas quòd animæ damnatorum patiuntur ab igne corporeo, consequenter ostendit omnes animas statim post mortem pœnam vel præmium pro meritis recipere. Circa hoc autem tria facit. Primo ratiõe propositum probat. Secundo quandam tacitam remouet obiectionem. Tertio authoritatibus sacræ scripturæ principale propositum confirmat.

ARGVIT ergo primo sic. Animæ separatæ sunt susceptibiles pœnarum & corporalium, idest, quæ inferuntur a corporibus, & spiritualium, vt est ostensum: sunt etiã susceptibiles gloriæ, vt ex tertio libro patet, quia anima ex hoc quòd separatur a corpore, est capax visionis diuinæ, in qua hominis beatitudo consistit, quæ est virtutis præmium: ergo anima cum separatur a corpore, statim pręmium vel pęnam accipit pro iis quæ in corpore gessit. probatur cõsequentia, quia nulla esset ratio dilationis pœnæ & præmii, ex quo anima vtriusque est capax.

Aduertendum, ꝙ duplex est capacitas animæ respectu beatitudinis, vna scilicet remota, quæ est conditio naturæ. quia n. ẽ naturę intellectualis, diuinæ visionis ẽ capax, & hæc capacitas conuenit sibi etiã dum est corpori coniuncta. Alia vero propinqua, quæ est conditio status nihil aliud exigẽtis ad hoc vt anima possit diuinam visionem participare. & hæc non conuenit animæ dũ est in statu coniunctionis ad corpus, sed tãtum dum est a corpore separata. Et de hac intelligit sanctus Thomas cum ait ꝙ ex eo ꝙ aĩa a corpore separaẽ, sit capax visionis diuinæ, cuius antea capax nõ erat.

SECVNDO. In vita ista est status merendi vel demerendi, vnde militiæ & diebus mercenarii comparatur Iob 7. ergo &c. probatur consequentia, quia post statum militiæ & laborẽ mercenarii, statim debetur præmium vel pœna, iuxta illud Leu. 19. Non morabitur &c. & Iohelis vltimo. Cito velociter &c.

TERTIO. Meritum & culpa non cõpetit corpori nisi per animam, cum nihil habeat rationem meriti vel demeriti nisi in quantum est voluntarium. ergo conuenienter tam præmiũ quã pœna deriuatur ab anima ad corpus, non autem econuerso: ergo nulla est ratio quare in præmiatione vel punitione animarum expectetur resumptio corporum, ergo &c. probatur prima consequentia, quia secundum ordinem culpæ & meriti, est ordo in pœna & præmio.

QVARTO. In rebus naturalibus vnumquodque statim recipit

recipit perfectionem cuius est capax, nisi sit impedimentum vel ex parte recipientis, vel ex parte agentis. ergo &c. Probatur consequentia, quia eadem dei prouidentia, debentur creaturis rationalibus præmia & pęnæ, qua rebus naturalibus perfectiones eis debitæ adhibentur.

SECVNDO loco remouet S. Th. quandam tacitam obiectionem. Posset enim aliquis dicere. Si animæ post mortem statim cõsequuntur pœnam vel præmium, cum infernus sit locus pœnæ damnatorum, paradisus vero locus præmij bonorum, sequitur quòd anima statim aut in cælo recipitur, aut ad infernum descendit: ergo non datur purgatorium.

Ad hanc ergo obiectionem remouendam, dicit primo, ꝙ ex parte bonorũ potest esse aliquod impedimentum ne animæ statim a corpore absolutæ vltimã mercedem recipiãt, quia ad visionem diuinã rõnalis creatura eleuari non potest nisi fuerit totaliter depurata, iuxta illud Sapientiæ 7. Nihil inquinatum, &c. & Isa. 35. Non transibit per eã pollutus, scilicet peccato, quo anima rebus inferioribus inordinate coniungitur.

Dicit secundo, ꝙ ab hac pollutiõe purificatur quidem anima in hac vita p pœnitentiam & alia fidei sacramenta, contingit tamen quandoque talem purgationem nõ totaliter in hac vita perfici, sed remanet adhuc debitũ pœnę vel propter negligentiã, vel ob aliam causam: & ideo cum non mereãtur ob hoc animæ a præmio totaliter excludi, quia hæc absq; peccato mortali contingere possunt, oportet vt post hãc vitam purgentur antequam finale pręmium consequantur.

Dicit tertio, ꝙ hæc purgatio post hanc vitam fit per pœnas, sicut & in hac vita per pœnas satisfactorias purgatio completa fuisset: alioquin melioris conditionis essent negligentes quàm soliciti. ideo retardantur animæ bonorum habentium aliquid purgabile, a præmij consecutione quousque pœnas purgatorias sustineant: & hæc est ratio quare purgatorium ponimus.

Cõfirmantur hæc primo per Apostolum dicentem 1. ad Corint. 3. Si cuius opus, &c. Secundo ex consuetudine vniuersalis Ecclesiæ quæ pro defunctis orat. hoc enim esset inutile si non poneretur purgatorium post mortem, cum non oret Ecclesia, pro iis qui sunt in termino boni vel mali, sed pro his qui nondum ad terminum peruenerunt.

Ex his vult habere S. Thomas, quòd cum dicitur animas post mortem statim consequi pœnam vel præmium, intelligendum est nisi sit aliquod impedimentum ex parte bonorum.

debentur & pœna, qua rebus naturalibus perfectiones eis debitæ adhibentur. sic est autem in rebus naturalibus, quòd vnumquodque statim recipit perfectionem cuius est capax, nisi sit impedimentum vel ex parte recipientis, vel ex parte agentis. Cum igitur animæ statim cum fuerint separatæ a corpore, sint capaces, & gloriæ, & pœnæ statim vtrunque recipient: nec differtur vel bonorum præmium, vel malorum pœna quousque animæ corpora reassumant.

Considerandum tamen est, quòd ex parte bonorũ aliquod impedimentum esse potest, ne animæ statim a corpore absolutæ vltimam mercedẽ recipiant, quæ in dei visione consistit. ad illam enim visionem creatura rationalis eleuari nõ potest, nisi totaliter fuerit depurata: cum illa visio totam facultatem naturalem creaturæ excedat. Vnde de Sapien. 7. dicitur de sapientia, quòd nihil inquinatum in illam incurrit. & Isa. 35. dicitur: Non trãsibit per eam pollutus. polluitur autem anima per peccatum inquantum rebus inferioribus inordinate coniungitur: a qua quidem pollutione purificatur in hac vita per pœnitentiam, & alia sacramẽta, vt supra dictum est. Quandoque vero cõtingit quòd purificatio talis non totaliter perficitur in hac vita, sed remanet adhuc debitor pœnæ, vel propter negligentiam aliquam, aut occupationem: aut etiam quia debitor pœnæ morte pręuenitur: nec tamen propter hoc meretur totaliter excludi a pręmio: quia hęc absque peccato mortali contingere possunt, per quod solũ tollitur charitas, cui pręmium vitæ æternæ debetur: vt apparet ex his quæ in Tertio dicta sunt. oportet igitur quòd post hanc vitam purgentur antequam finale præmium consequantur, purgatio autem hæc fit per pœ- B nas, sicut etiam in hac vita per pœnas satisfactorias purgatio completa fuisset: alioquin melioris conditionis essent negligentes quàm soliciti, si pœnam quam hic pro peccatis non implent, non sustineant in futuro. Retardantur igitur animæ bonorum qui habent aliquid purgabile in hoc mundo, a præmij consecutione, quousque pœnas purgatorias sustineant. & hæc est ratio quare purgatorium ponimus.

C Huic autem positioni suffragatur dictum Apostoli 1. ad Corinth. 3. Si cuius opus arserit, detrimẽtum patietur: ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem. Ad hoc etiam est consuetudo Ecclesiæ vniuersalis, quæ pro defunctis orat: quæ quidem oratio inutilis esset, si purgatorium post mortem nõ ponatur. non enim orat Ecclesia pro his qui iam sunt in termino boni, vel mali: sed pro his qui nõdum D ad terminum peruenerunt.

32 Quòd aũt statim post mortem animæ consequantur pœnã vel pręmium, si impedimentum non sit: authoritatibus scripturæ cõfirmatur: dicitur enim Iob 21. de Malis: Ducunt in bonis dies suos: & in puncto ad inferna descendunt. & Lucæ 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno. infernus autẽ est E locus vbi animæ puniuntur. Si-

A Circa id quod dicitur, animas retardari a præmij consecutione quousque pœnas purgatorias sustineant, aduertendum quòd iccirco addidit sanctus Thomas purgatorias, vt illas animarum pœnas a pœnis damnatorum distingueret. Vt enim dicitur in quæstio. de Anima, articulo vigesimoprimo ad vigesimum, pœnæ eorum qui affecuturi sunt beatitudinem, purgatoriæ dicũtur, quia ad emendationem & purgationem infliguntur: dãnatorum autem pœnę non sunt purgatoriæ, sed ad vltimã dãnationem inflictæ.

Attendendum etiam, quòd purgatoriũ esse sanctus Thomas probat ex illa authoritate Apostoli primę ad Corithios tertio: Si cuius opus arserit, &c. tanquam ex authoritate manifesta in nouo testamento, quam etiam August. vigesimo primo de Ciuitate dei, approbat. (Cap. 26. Tom. 5.) Scotus quoq; in Quarto distinctione vigesimaprima quæstione prima, dicit totam sententiam de purgatorio fũdari in hoc verbo Apostoli. Vnde & authoritatem Augustini in loco allegato ad confirmationem assumit, & authoritatem etiam eius de vera & falsa pęnitentia quæ ponitur de pœnitentia distinctione septima. Magister autem Sententiarum in quarto distinctione vigesimaprima arguit post hanc vitã aliqua peccata in purgatorio dimitti, ex authoritate domini dicentis Matth. duodecimo, quòd qui peccauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque ĩ futuro: ex quo elicit Magister, & de mente Augustini vigesimoprimo de Ciuitate dei, (Cap. 24. Tom. 5.) quòd sunt aliqua peccata quæ in futuro seculo dimittuntur quandoq; in purgatorio. Confirmat sanctus Thomas etiam propositum, scilicet quòd sit purgatorium, in quarto Sententiarum distinctione vigesimaprima quæstione prima articulo primo quæstiuncula prima, per authoritatem Secundi Machabæorum 12. Sancta ergo & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt a peccatis soluantur. qua etiam vtitur Petrus de Palude eadem distinctione conclusione prima.

QVANTVM ad tertium confirmat sanctus Thomas principale propositum, sacrę scripturę authoritatibus. Quòd enim mali statim post mortem consequantur pœnam, habetur Iob vigesimoprimo vbi dicitur: Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt, &c. & Lucæ 16. vbi dicitur: Mortuus est diues, & sepultus est in inferno, &c. Quòd autem boni statim consequantur pręmium, habetur ex eo quòd dominus in cruce latroni dixit: Hodie mecum eris in paradiso. Lucę vigesimotertio. per paradisum enim intelligitur bonorum præ-

Universidad de Deusto Biblioteca

mium, iuxta illud Apocalypsis secundo. Vincenti, & cætera.

Si dicatur per paradisum non intelligi vltimam remunerationem, quæ erit in cælis, de qua dicitur Matth. 5. Gaudete, &c. sed aliqualem remunerationem in terra, quia paradisus locus terrenus esse videtur de quo fit mentio Genes. 2. hoc nihil est, quia si quis recte verba sacræ scripturæ cōsideret, inueniet ipsam finalem retributionē quæ in cælis promittit sanctis, post hanc vitā statim dari. Nam cū Apost. 2. Cor. de finali gloria quæ dat in cælis, dixisset, ꝙ id qđ in præsēti est &c. vt ostenderet qñ, & qualiter hæc gloria habeatur, subiungit. Scimus. n. &c. dans intelligere, quòd soluto corpore anima ad æternam & cęlestem mansionem, idest, ad fruitionem diuinitatis perducitur.

Si dicatur, Apostolū non dixisse ꝙ statim dissoluto corpore domum ęternā habeamus in cælis i re, sed tñ in spe, postmodum eam habituri in re, patet hoc contra eius intentionē esse, tum quia cū & hic eā habituri simus fm diuinam prędestinationē, & iam habeamus in spe, iuxta illud Roman. 8. Spe enim salui, &c. non dixisset, si terrena dom⁹ nostra hui⁹ habitationis dissoluatur, sed suffecisset dicere, scimus ꝙ ędificationem habemus ex Deo, &c. Frustra. n. vellemus peregrinari. s. separari a corpore, nisi statim essemus præsentes ad dñm, quod fit quādo ipsum p speciē videmus, cum q. ad Philipp. 1. inquit: Desideriū habeo dissolui, & esse cum Christo. Nā cū Christus in cælis sit, sperabat Apostol⁹ statim se post corporis dissolutionē peruenturum ad cælum.

Ex hoc excluditur inquit S. Th. quorundam Græcorū error, negantium purgatorium & dicentium animas ante corporū resurrectionem neq; ad cælum descēdere, neq; in infernum demergi.

De loco purgatorii vide sanctum Thomam 4. Sent. dist. 21. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 2.

militer etiam & de bonis patet. vt. n. habet Luc. 23. dominus in cruce pēdens Latroni dixit, Hodie mecum eris in paradiso. per paradisum autem intelligit præmium qđ repromittitur bonis, secundum illud Apocal. 2. Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei.

G Dicunt autem quidam, quòd per paradisum non intelligitur vltima remuneratio quæ erit in cælis, secundum illud Matth. 5. Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis, sed aliqualis remuneratio q̄ erit in terra. nā paradisus locus quidam terren⁹ esse videtur ex hoc quòd dicitur Gen. 2. ꝙ plantauerat dñs Deus paradisum voluptatis, in quo posuit hominē quem formauerat.

H Sed siquis recte verba sacræ scripturę consideret, inueniet ꝙ ipsa finalis retributio quæ in cælis promittit sanctis, statim post hanc vitam datur. Apostolus. n. 2. Corinth. 4. cū de finali gloria locutus fuisset, dicēs ꝙ id quod in præsenti est tribulationis nostræ momentaneū & leue, supra modum in sublimitate æternū gloriæ pōdus operatur in nobis, non contemplantibus nobis ea q̄ videntur, sed ea quæ nō uident, quæ. n. uidentur, tēporalia sunt, quæ aūt non uidentur, æterna, quæ manifestū est de finali gloria dici, quæ est in cælis, ut ostenderet quando, & qualiter hæc gloria habeatur, subiūxit capitulo sequenti, Scimus. n. quoniā si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quòd ædificationem ex Deo habem⁹ domum non manufactam, sed æternam in cælis, per quod manifeste dat intelligere, ꝙ dissoluto corpore anima ad æternā, & cælestem mansionem perducit, quæ nihil aliud est q̄ fruitio diuinitatis, sicut angeli fruuntur in cælis.

I Si quis autē contradicere velit, dicens Apostolum nō dixisse, ꝙ statim dissoluto corpore domum æternam habeamus in cælis in re, sed solum in spe, tandē habituri in re, manifeste hoc est contra intentionem Apostoli, quia etiam dum hic viuimus habituri sumus cælestem māsionem secundū prędestinationem diuinam, & iam eā habemus in spe, secūdum illud Rom. 8. Spe enim salui facti sum⁹. frustra igitur addidit, si terrena dom⁹ nostra huius habitationis dissoluatur. Suffecisset. n. dicere, scimus ꝙ ædificationem habemus ex Deo &c. Rursus expressius hoc apparet ex eo quod subdit. Sciētes, quoniā dū sumus in hoc corpore, peregrinamur a domino, per fidem. n. ambulamus, & nō per speciem. Audemus autē, & bonam voluntatē habemus magis peregrinari a corpore, & prę sentes esse ad dominum. Frustra aūt vellemus peregrinari a corpore. s. separari, nisi statim essemus præsentes ad dominū, non autē sumus præsentes nisi quando videmus per speciem. quamdiu. n. ambulamus per fidem & nō per speciem, peregrinamur a domino, vt ibidē dicitur. Statim igitur cū anima sancta a corpore separatur, Deū per speciē videt, quod est vltima beatitudo, vt in Tertio ostensū est. Hoc autem idem ostendūt & verba eiusdem Apostoli Philip. 1. dicētis. Desideriū habens dissolui, & cum Christo esse. Christus autem in cælis est: sperabat igitur Apostolus statim post corporis dissolutionem se peruenturū ad cælū. Per hoc autem excluditur error quorundā Gręcorum, qui purgatorium negant, & dicunt animas ante corporum resurrectionem neq; ad cælum ascendere, neque in infernum demergi.

Excluditur error quorundā Græcorū. Text. Cyrillo in epist. ad Augu. de miraculis Hiero. quæ habet To. 2. operū Aug. & in ordin. 206.

K *Quòd animæ sanctorum post mortem habent voluntatem immutabilē in bono. Cap. 92.*

EX his autem apparet, ꝙ animę statim cū a corpore fuerint separatæ, immobiles secundum voluntatem redduntur. vt. s. vlterius volūtas hominis mutari nō possit, neque de bono in malū, neque de malo in bonum.

1 Quamdiu enim anima de bono in malum, vel de malo in bonum mutari potest, est in statu

Super Cap. 92.

POstquam sanctus Thomas de statu animarū post mortem quantum ad earum pœnam vel præmium determinauit, consequenter de statu earum quantum ad immutabilitatem voluptatis determinat. Circa hoc autē duo facit. Primo determinat de earū immutabilitate fm volūtatē. Scđo de cā hui⁹ immutabilitatis, ca. 95. Circa primum tria facit. Primo agit de immutabilitate sanctorū. Secundo de immutabilitate damnatorū. cap. seq. Tertio de immutabilitate eorum, qui sunt in purgatorio. cap. 94.

QVANTVM ad primū ponitur hæc cōclusio. Nullius beati volūtas potest mutari in malum. Probatur primo ratione cōmuni boni & mali, sic. Cū anima corpore separet, statim est extra statum militiæ, vel pugnæ & in statu recipiendi pœnam, vel præmiū pro eo quòd legitime, vel illegitime certauit, vt patet ex superius dictis, ergo non vlterius secundum volūtatem, vel de bono in malum, vel de malo in bonum mutari potest. Probatur consequentia, quia quādiu anima mutari potest, est in statu pugnæ & militiæ, cum oporteat eam solicite malo resistere, ne ab eo vincatur, vel conari, vt ab eo liberet.

SECVNDO. Beatitudo quæ in visione Dei consistit, perpetua est, vt in Tertio libro est ostensum, ergo, & rectitudo in anima beata perpetua est, ergo &c. Probatur prima consequentia, quia anima beata esse nō potest, si voluntas eius recta non fuerit, per fruitionem finis, non post fit autem esse simul, quòd a fine auertat, & fine fruatur.

TERTIO. Beati apprehendunt id in quo vera beatitudo consistit, sub ratione beatitudinis & vltimi finis, aliās nō quiescerent eorum appetitus, & consequenter non essent beati. ergo non possunt volūtatem deflectere ab eo in quo est vera beatitudo, ergo &c. Pro-

pugnæ, & militiæ: oportet. n. vt solicite resistat malo, ne ab ipso vincatur, vel conetur vt ab eo liberetur, sed statim cum anima a corpore separatur, non erit in statu militiæ vel pugnæ, sed recipiendi præmium, vel pœnā pro eo ꝙ legitime, vel illegitime certauit: ostēsum est enim, ꝙ statim vel præmium, vel pœnam consequitur, nō igitur vlterius anima secundum volūtatem vel de bono in malum, vel de malo in bonum mutari potest. Cap. præc.

2 Item, ostensum est in Tertio † ꝙ beatitudo quæ in Dei visione consistit, perpetua est. & similiter in eodem ostensum est, ꝙ pro peccato mortali debet pœna æterna. sed anima beata esse non potest, si volūtas eius recta non fuerit, desinit. n. esse recta p hoc ꝙ a fine auertitur, & recta est per hoc ꝙ fine fruitur: nō potest autē simul esse ꝙ a fine auertatur, & fine fruatur. oportet igitur rectitudinem voluntatis in anima beata esse perpetuam, vt nō possit transmutari de bono in malum. Cap. 61. & 62. Cap. 144.

3 Amplius, Naturaliter creatura rationalis appetit esse beata, vnde non pōt velle non esse beata, potest tamen per voluntatē deflecti ab eo in quo vera beatitudo consistit, quod est voluntatem esse peruersam, & hoc quidē contingit, q a id in quo vera beatitudo est, non apprehendit sub ratione beatitudinis, sed aliquid aliud in quo volūtas inordinata deflectitur sicut in finē, puta qui ponit finem suū in voluptatibus corporalib⁹, æstimat eas vt optimum, quod est ratio beatitudinis, sed illi qui iā beati sunt, apprehendunt id in quo vere beatitudo est, sub ratione beatitudinis, & vltimi finis, aliās in hoc non quiesceret appetitus, & per consequens non essent beati. quicumq; igitur beati sunt, volūtatem deflectere nō possunt ab eo ī quo est vera beatitudo. nō possunt igitur peruersam voluntatem habere.

4 Item, Cuicumque sufficit id quod habet, nō quærit aliud ex B tra ipsum, sed quicumq; est beatus, sufficit ei id in quo est vera beatitudo. aliās nō impleretur eius desiderium. ergo quicunq; est beatus, nihil aliud quærit qđ non pertineat ad id in quo vera beatitudo consistit. nullus autē habet peruersam voluntatē nisi per hoc ꝙ vult aliquid quod repugnat ei, ī quo vera beatitudo consistit. nullius igitur beati voluntas potest mutari in malum.

5 Præterea, Peccatum in volūtate non accidit, sine aliquali C ignorātia intellectus. nihil enim volumus nisi bonum verum, vel apparens. Propter quod dicitur Prouerb. 14. Errant qui operantur malum, & Philosophus tertio Ethicorum dicit, quòd omnis malus est ignorans. sed anima quæ est vere beata, nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat, quæ pertinent ad suam perfectionem. nullo igitur modo potest malā voluntatem habere, præcipue cum D illa Dei visio semper sit in actu, vt in Tertio est ostensum. 3. Eth. c. 3.

6 Adhuc, Intellectus noster circa conclusiones aliquas errare potest antequam in prima principia resolutio fiat, in qua resolutione iam facta, scientia de conclusionibus habetur, quæ falsa esse nō potest. Sicut autem habet se principium demonstrationis in speculatiuis, ita se habet finis in appetitiuis, quam- E diu igitur finem vltimum non consequitur voluntas nostra, potest peruerti, nō autem post- Cap. 62.

Probatur prima cōsequentia, quia naturaliter creatura rationalis appetit esse beata, non potestq; velle non esse beata, licet per voluntatem possit deflecti ab eo in quo vera beatitudo cōsistit, quia hoc non apprehenditur sub ratione beatitudinis, sed aliquid aliud in quo voluntas sicut in finem deflectitur.

Aduertēdum fundamentum huius rationis esse, ꝙ cum voluntas naturaliter & necessario feratur in beatitudinem sub ratione vniuersali beatitudinis, & summi boni quātum ad specificationē actus, inquantū videlicet nō potest velle miseriā, aut beatitudinis oppositū, si aliquid sub ratione summi boni & veræ beatitudinis apprehendatur, ita se habet voluntas ad illud sicut ad rationē summi boni, & ideo sicut voluntas nō potest auerti a summo bono, vt eius oppositum velit, quemadmodum in Tertio libro est ostensum, ita nō potest ab eo auerti quod esse summū bonum apprehēdit, & veram beatitudinem. cum igitur beati apprehendāt Deū tamquam id in quo vera est ratio beatitudinis & summi boni, ab eo per voluntatē auerti non possunt & per consequēs peruersam voluntatem non possunt habere.

QVARTO. Omni beato sufficit id in quo est vera beatitudo, aliās eius desiderium nō impleretur: ergo nihil aliud quærit quod non pertineat ad id in quo vera beatitudo cōsistit. ergo &c. Probatur prima consequentia, quia cuicumque sufficit id quod habet non quærit aliud extra ipsum. Secunda vero, quia nullus habet peruersam volūtatem, nisi quia vult aliquid repugnans ei in quo vera beatitudo consistit.

Circa istam propositionem, Cuicumque sufficit id quod habet, non quærit aliud extra ipsum, aduertendum, ꝙ intelligitur de plena & omnimoda sufficientia, non autem tantū quantum ad aliquid. nam nullus quærit quod non habet n. si propter aliquam indigentiā, ideo si nullo modo aliquo indigeat, nullo modo illud quærit, & si habet aliquid quod omni suæ indigentiæ & appetitui satisfacit, nihil extra illud quærit. Idem intelligitur non quòd nihil aliud præter illud velit, sed quòd quicquid vult, vult in ordine ad illud sufficiens bonum.

QVINTO. Anima quæ est vere beata, nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia quæ ad suam perfectionem pertinent, videat, ergo nullo modo potest malam voluntatem habere, præcipue cū illa Dei visio semper sit in actu. Probatur

A consequentia, quia peccatum in voluntate non accidit sine aliqua ignorantia, vnde dicitur Prouerb. 14. Errant &c. & 3. Ethicorum, omnis malus ignorans.

Aduertendum, ꝙ error in intellectu non accidit nisi inquantum est in potentia, sicut & in naturalibus non accidit defectus nisi ratione potētialitatis: propterea si aliquis intellectus sēper ponatur in actu, in illo non potest error accidere. Addidit ergo sanct⁹ Thomas in consequente, præcipue cū illa Dei visio semper sit in actu, vt excluderet responsionem quam aliquis posset dare, dicendo quòd licet anima beata omnia in Deo videat, & pro tunc nō sit ignorans, quandoque tamen ab illa visione cessat, & tunc ignorans potest esse. Hæc enim responsio excluditur per hoc, quòd dicitur visionē beatorum semper esse in actu.

SEXTO. Intellectus noster circa cōclusiones aliquas errare potest, antequā in prima principia resolutio fiat, sed facta resolutione in ipsa, iam habetur scientia de conclusionib⁹ quæ falsa esse non potest. ergo & quamdiu finem vltimum voluntas nostra non cōsequitur, potest peruerti, non autē postquam ad fruitionem vltimi finis per se desiderabilis peruenerit. Probatur consequentia, quia sicut se habet principium demonstrationis in speculatiuis, ita se habet finis in appetitiuis.

Aduertendum primo, ꝙ ex ista comparatione primi principii, & vltimi finis habetur, non solum quòd ipsum vltimū finem necessario voluntas appetit, sicut itellect⁹ primis principiis necessario adhæret, sed etiā quòd circa ea, quæ sunt ad finem, habentia necessariam & manifestam dependentiam ad finem, non potest esse peruersitas in appetitu, stante rectitudine eius circa vltimū finem, sicut neq; potest error esse circa conclusiones si appareat illas a primis principiis necessario dependere. vnde inquit sanctus Thomas P. p. q. 82. ar. 2. ꝙ sunt quædam bona necessaria ad beatitudinem, ea scilicet quibus voluntas Deo adhæret, sed antequam per certitudinem diuinæ visionis necessitas huius connexionis demonstretur, neque Deo, neque iis quæ Dei sunt voluntas necessario inhæret, voluntas autem videntis Deum iis inhæret de necessitate.

Aduertendū secundo, ꝙ illa cōparatio inter finē & principiū quę est Philosophi 2. Physicor. 7. Ethicorum licet multipliciter accipi possit, in proposito tamen accipitur quantum ad hoc,

quod est necessario mouere, sed de hoc satis dictum est in præcedentibus.

SEPTIMO. Substantia rationalis beata videns Deum, apprehendit ipsum vt optimum. ergo maxime ipsum diligit. ergo voluntates beatorū sunt maxime conformes Deo. ergo non possunt fieri peruersæ.

Probatur prima consequētia, quia cū bonum inquātum huiusmodi sit diligibile quod apprehenditur vt optimū, est maxime diligibile. Secūda vero, quia hoc habet ratio amoris, ꝙ volūtates se amantiū sunt cōformes. Tertia autem, quia cū volūtas diuina sit prima regula voluntatū, deus est qui facit rectitudinē voluntatis.

Aduertendum, ꝙ Deus dicitur facere rectitudinē volūtatis nō solū effectiue, sed etiā formaliter & obiectiue, quia videlicet voluntas intantū est recta, inquantum adhæret Deo vt obiecto. & inquantū diuinæ voluntati conformatur vt suę regulę.

OCTAVO. Si anima beata posset trāsmutari de bono i malū, nōdum esset in vltimo fine, sed hoc est contra rationē beatitudinis, ergo &c. Probatur consequentia, quia quādiu aliquid natum est moueri ad alterum, nondum habet vltimum finem.

quam ad fruitionē vltimi finis peruenerit, quod est propter se ipsum desiderabile, sicut prima principia demonstrationū sunt per se nota.

7 Amplius, Bonū inquantū huiusmodi diligibile est. quod igitur apprehēditur vt optimū, est maxime diligibile. sed substantia rationalis beata vidēs Deū, apprehendit ipsum vt optimū. ergo maxime ipsū diligit. hoc aūt habet ratio amoris, ꝙ volūtates se amantiū sint cōformes. voluntates igitur beatorū sunt maxime conformes Deo, qui facit rectitudinem voluntatis, cū diuina volūtas sit prima regula omnium voluntatū, voluntates igitur Deum videntium nō possunt fieri peruersæ.

8 Item, Quādiu aliquid est natū moueri ad alterum, nondum habet vltimū finē. si igitur anima beata posset adhuc trāsmutari de bono in malū, nondū esset in vltimo fine, quod est cōtra beatitudinis rationē. manifestū est igitur ꝙ animæ quæ statim post mortē fiunt beatæ, reddunt immutabiles secūdum voluntatē.

Quòd animæ malorum post mortem habent voluntatem immutabilē in malo. Cap. 93.

SImiliter etiam, & animæ, quæ statim post mortem efficiūtur in pœnis miseræ, redduntur immutabiles secundum voluntatem.

1 Ostensum est enim in Tertio, quòd peccato mortali debetur pœna perpetua animarum, non autem esset perpetua pœna animarum, quæ damnantur, si possent voluntatem mutare in melius, quia iniquum esset, quòd ex quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur voluntas igitur animæ damnatæ non potest mutari in bonum. Cap. 144.

2 Præterea, Ipsa inordinatio voluntatis quædam pœna est, & maxime afflictiua, quia inquantum habet inordinatam volūtatem aliquis, displicent ei quæ recte fiūt, & damnatis displicebit ꝙ voluntas Dei impletur in omnibus, cui peccando restiterunt. igitur inordinata voluntas numquam ab eis tolletur.

3 Adhuc, Voluntatem a peccato mutari in bonum non cōtingit nisi per gratiā Dei, vt patet ex his quę in Tertio dicta sunt†, sicut autem bonorū animæ admittuntur ad perfectam participationē diuinæ bonitatis, ita damnatorum animæ a gratia totaliter excluduntur, non igitur poterūt animæ damnatæ in melius mutare voluntatem. Cap. 156. & 157.

4 Præterea, Sicut boni in carne viuentes, omnium suorum operum, & desideriorum finem cōstituunt in Deo, ita mali in aliquo indebito fine auertēte eos a Deo. sed animæ separatæ bonorū immobiliter inhærebunt fini, quē in hac vita sibi præstituerūt s. Deo, ergo & animę malorum immobiliter inhærebunt fini, quem sibi elegerunt. sicut igitur bonorum voluntas nō poterit fieri mala, ita nec malorū poterit fieri bona.

Aduertendū circa hanc conclusionē ex Doct. S. Th. q. de Ver. q. 24. ar. 7. & 8. ꝙ licet liberū arbitriū creaturæ non possit naturaliter esse confirmatum in bono, vt. s. nūquam possit flecti in malum, potest tamē per diuinam gratiam in bono confirmari. ideo cum dicimus animam beatam non posse de bono mutari in malum, non est intelligendum, quasi hoc sibi naturaliter conueniat, sed quia hoc habet ex diuina gratia per quam ad Dei visionem eleuatur, quam quam habeant angeli etiam ex propria natura, vt post primam electionem bonam mutari non possint in malum, vt inferius cap. 95. declarabitur.

Considerandum tamen, quòd licet illud non sit naturale animæ absolute inquantum anima rationalis est, est tamen aliquo modo naturale inquantum est beata, & aliquo modo inquantum est anima rationalis. Nam inquantum beata est, sibi conuenit ex natura beatitudinis vt Deū summe diligat, vt eius desiderium sit omni ex parte repletum. Est. n. beatus qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, vt Aug. ait, ex quo sequitur necessario, vt nullo modo possit eius voluntas deflecti in malū. inquantum vero anima rationalis est, sibi conuenit vt naturaliter feratur in beatitudinem sub vniuersali ratione beatitudinis, & consequenter, vt feratur naturaliter in illud quod sub ratione summi boni & veræ beatitudinis apprehendit, ex quo sequitur vt ab eo deflecti non possit per voluntatem. Ista ergo immutabilitas beatorum a bono in malum originaliter & primordialiter aliquo modo ex natura animæ dependet, sed formaliter & cōpletiue ex ipsa Dei visione prouenit, & ex diuina gratia. Cætera quæ circa hanc conclusionem difficultatem inducere possunt, superius in Tertio libro sunt ostensa.

Super Cap. 93.

POstquam ostendit S. Thomas animas bonorum post mortem habere voluntatem immutabilem in bono, consequenter ostendit malorum animas habere in malo immutabilem volūtatem, & arguit sic.

PRIMO. Peccato mortali debetur pœna perpetua animarum, ergo voluntas animæ damnatæ nō potest mutari in bonum. Probatur cōsequentia, quia tunc nō esset perpetua pœna. iniquum enim esset ex quo bonam haberent voluntatem, quòd perpetuo punirentur.

SECVNDO. Inordinatio ipsa voluntatis quædam pœna est, & maxime afflictiua. ergo nunquā tollitur a damnatis. Probatur antecedēs, quia inquātum quis habet inordinatam voluntatem, displicent ei illa quæ recte fiunt, contraria videlicet inordinationi suæ. & ipsis damnatis displicebit ꝙ voluntas Dei in omnibus impleatur, cui peccādo restiterunt.

Aduerte, quòd cōsequētiam relinquit sanctus Thomas manifestam ex eo quòd dictum est in præcedēti ratione, pœnam damnatorū esse perpetuam.

TERTIO. Damnatorū animæ a gratia totaliter excludūtur, ergo &c. probatur antecedens ex cōparatione ad animas beatorū, quæ ad perfectam participationem diuinæ bonitatis admittuntur. Consequentia vero probatur, quia voluntas a peccato in bonum mutari non potest nisi per gratiam Dei.

QVARTO. Animæ separatæ bonorum immobiliter adhærebunt fini quem in hac vita sibi præstituerunt, scilicet Deo. ergo & animæ malorum immobiliter adhærebunt fini indebito quem sibi elegerunt. ergo sicut bonorum voluntas non poterit fieri mala, ita nec malorum voluntas poterit fieri bona. Probatur prima consequentia, quia sicut boni in carne viuentes finem cōstituunt in Deo, ita & mali in aliquo fine indebito, eos auertente a Deo.

Aduertendum ex Doct. S. Th. 4. Sent. d. 50. q. 2. ar. 1. quæst. 1. ꝙ cū duplex voluntas in dānatis considerari possit. s. naturalis, & deliberatiua, voluntas naturalis in eis bona esse potest aliquo modo, scilicet secundū speciem ipsius actus, sed voluntas deliberatiua in eis bona esse non potest, vnde cum dicimus voluntatem damnatorum esse immutabilem in malo, intelligimus de voluntate deliberatiua, non autem de voluntate naturali, quę semper bona est. Propter quod rationes Scoti in 2. Sent. d. 7. quibus probat in dæmonibus & etiā damnatis posse esse bonū actū volendi, ex eo quòd ex puris naturalibus possunt bonum velle, propositum non infringunt, quamuis etiam addi possit, quòd licet aliquem bonum actum volendi a voluntate naturali elicitum habere possint, ille tamen actus non est perfecte bonus bonitate circumstantiarum, saltem circunstantiæ finis, quia illum ad malū finē ordinant vel actu, vel virtute, volunt. n. damnati esse

esse & viuere sub peccato. vnde loco præallegato ad primum, inquit sanctus Thomas, ꝙ naturalis inclinatio per eorum malitiā corrumpitur, inquantum bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circunstantiis appetunt. & ꝙ bono actu abutuntur ad malum, Ex quo patet, ꝙ nihil etiam voluntate naturali volūt quod sit perfecte bonum.

De immobilitate voluntatis in animabus in Purgatorio detentis. Cap. 94.

SEd quia quædā animæ sunt quæ statim post separationē ad beatitudinē non perueniunt, nec tamen sunt dānatæ, sicut illæ quæ secū aliquid purgabile deferunt, vt dictum est, ostendendum est, ꝙ nec etiā huiusmodi animæ post quā fuerint a corpore separatæ, possunt secundū voluntatē mutari. beatorum. n. & damnatorū animæ habent immobilē voluntatē ex fine cui adheserūt, vt ex dictis patet, sed animæ quæ secū aliquid purgabile deferunt, in fine nō discrepant ab animabus beatis, decedunt. n. cum charitate per quam inhæremus Deo vt fini. ergo etiam ipsæmet immobilem voluntatem habebunt.

De causa immutabilitatis communiter in omnibus animabus post separationem a corpore. Cap. 95.

QVòd autē ex fine in omnibus animabus separatis sequatur immobilitas voluntatis, sic manifestū esse potest. Finis. n, vt dictū est, se habet in appetitiuis, sicut prima principia demōstrationis in speculatiuis, huiusmodi aūt principia naturaliter cognoscuntur, & error q circa huiusmodi principia accideret, ex corruptione naturę proueniret, vnde nō posset homo mutari de vera acceptione principiorum in falsam, aut econuerso, nisi per mutationem naturæ non tamen qui errāt circa principia, reuocari possunt per aliqua certiora, sicut reuocatur homo ab errore qui est circa conclusiones. Et similiter nec posset aliqs a vera acceptione principiorum per aliqua magis apparentia seduci. sic igitur & se habet circa finē, quia vnusquisque naturaliter habet desiderium vltimi finis, & hoc sequitur in vniuersali naturam ratio-

Super Cap. 94.

POstquam ostendit sanctus Tho. voluntatē beatorum & damnatorum immutabilem esse, consequēter ostēdit etiam animarum quæ sunt in purgatorio voluntatē esse immutabilem, & arguit sic. Animæ quæ secū aliquid purgabile deferunt, nō differūt in fine ab animabus beatis, ergo etiā ipsæ immobilē voluntate habebūt, cum. s. fiunt & ipsæ extra statū viæ. probatur antecedēs, quia cū charitate decedunt, per quā inhæremus Deo vt fini. Cōsequentia vero probatur, quia beatorum animæ & dānatorū immobilē habēt volūtatē ex fine cui adhęserunt, vt dictum est superius. Cap. 91.

Super. Cap. 95.

POstquam ostēdit S. Tho. omnium animarū postquam sunt a corpore separatæ, immobilē voluntatē esse, quia hoc dictū est ex immobili adhęsione ad finē prouenire, consequēter vult ostēdere quō ex fine immobilitas volūtatis cōsequatur. Circa hoc aūt tria facit. Primo ostendit propositū. Secundo differentiā in hoc inter homines & angelos manifestat. Tertio remouet quoddam dubium.

QVANTVM ad primum ponit tres cōclusiones. Prima est. Animæ separatę volūtas immobilis est quantū ad desideriū vltimi finis. Ad huius aūt declarationē præmittit primo, ꝙ cū ita se habeat finis in appetitiuis, sicut prima principia i speculatiuis, sicut illa naturaliter cognoscunt, & error q circa ea accideret, ex corruptione naturæ pueniret, nō posset; fieri mutatio de vera acceptione eorū in falsam, aut econuerso, nisi p mutationē naturæ, eo ꝙ non sint ipsis aliqua certiora, aut manifestiora per quæ aut reuocari homo possit ab errore, aut seduci, ita & vnusquisq; naturaliter habet desideriū vltimi finis. Nā naturā rationalē in vniuersali sequitur vt beatitudinē appetat, quòd aūt hoc vel illud in particulari sub ratione beatitudinis & vltimi finis desideret, ex aliqua speciali dispositione naturæ cōtingit. vnde & Philosophus dicit, ꝙ qualis vnusquisque est, talis & finis videtur ei, quæ dispositio si ab aliquo remoueri non possit, non poterit eius voluntas quantum ad desiderium illius finis immutari.

Præmittit secundo, quòd huiusmodi dispositiones remoueri possunt a nobis quamdiu est anima corpori coniuncta. Nā quandoque illa dispositio est aliqua passio, quæ quia cito transit, desiderium finis de facili transit, vt in continentibus apparet, qñq; vero est habitus, qui quia non de facili tollitur, desiderium finis fortius quidem manet, vt in temperatis apparet, sed tamen in hac vita auferri potest, sicut & habitus.

Istis suppositis arguit sic. Anima non est in statu mutabili a dispositiōe habita, postq̄ fuerit a corpore separata: ergo qñ erit a corpore separata, non erit in statu, vt moueatur ad finem, sed vt in fine adepto semp quiescat. ergo erit immutabilis quantū ad desiderium vltimi finis. Probatur prima consequentia, quia manente dispositione qua aliquid desideratur, vt vltimus finis, non pōt desideriū illius finis remoueri, cū ab eo p aliquid magis desiderabile reuocari nō possit. aīs vero pbatur, quia dispō aīæ mouet p accidēs sm aliquē motū corporis sibi naturaliter dati, vt in ipso existēs perficiatur quasi ad perfectionem mota.

SECVNDA cōclusio est. Voluntas aīæ separatæ nō est mutabilis de bono in malū, probaē, qa ex vltimo fine tota bonitas, vel malitia volūtatis dependet. Nam quæcūque bona aliqs vult in ordine ad bonum finem, bene vult, male autem, quæcūque vult in ordine ad malum finem. Cap. præc.

TERTIA conclusio est: Talis immobilitas voluntatis libero arbitrio non repugnat. Probaē primo. Actus liberi arbitrii est eligere, sed hic manet stāte tali imutabilitate. ergo &c. Probatur minor. Electio est eorū, q̄ sunt ad finem, sed cū illa immutabilitate circa finem stat mutabilitas volūtatis de vno in aliud volitum, in ordine tñ ad eūdem finem. ergo &c.

SECVNDO. Nō repugnat libero arbitrio, ꝙ immobili voluntate desideramus beatitudinē, & miseriam fugimus in cōi, ergo neque ꝙ voluntas feratur in aliquid determinatū sicut in vltimū finem. probaē consequentia, quia sicut nunc nobis inhęret natura cōis per quā beatitudinem appetimus in communi, ita etiam tunc immobiliter manebit illa specialis dispositio per quam hoc, vel illud desideratur, vt vltimus finis.

Ad euidentiā primæ conclusionis cōsiderandum est, ꝙ per dispositionē qua aliquid desideraē vt vltimus finis, tria possumus intelligere. Primo ipsam actualē apprehēsionē, ipsumq; iudiciū intellectus quo apprehendit aliquid tāquam summū bonum & vltimū finem, ad quod iudiciū sequitur actuale desideriū voluntatis in illud. Secundo ipsum actuale desiderium actualemq; affectionē ad aliud tamquā ad vltimū finē ex quo ligatur volūtas vt in aliud tāquam in finē vltimū inclinari nō possit. Tertio aliquā dispositionē per modū actus primi, tā in intellectu q̄ in voluntate causatā ex actu peccati, & ex ca sua inductiua ad peccandum, per quā & intellectus sit dispositus ad iudicandū aliquid tāquam summū bonū & vltimū finem, & voluntas sit inclinata ad illud tamquam vltimū amandū & desiderandū. Non videtur autē primo, aut secundo modo posse accipi talis dispositio, quia actualis operatio intellectus & actualis motus voluntatis nō necessario cōtinuatur vt post mortē maneat, immo videtur necesse esse, vt interrūpatur, saltem cum quis morti appropinquat propter alterationē corporis ex qua vsus sensuum impeditur, & consequenter actus intellectiuæ partis. Videtur ergo accipienda tertio modo. Nam ex inducente intellectū ad falsum iudicium de fine, & appetitum ad malā inclinationem, ex actu etiā tam intellectus q̄ volūtatis relinquitur in vtroq; aliqua dispositio ad similes act⁹ inducens, quæ quidem etiā fuisset si dum anima erat coniuncta corpori, non fuisset in habitum conuersa, ipsa tamen a corpore separata conuertitur in habitum & quasi in naturam, eo ꝙ anima tunc ad statum immutabilitatis sit reducta, & ideo remanet, & simile iudicium intellectus de fine, & affectio similis erga ipsū sicut ante separationem fuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Considerandū secūdo, vt dat intelligere S. Th. in iis quæ præmisit, q̄ intellectus dupliciter pōt reuocari & remoueri ab opinione quam habet, aut. ſ. ex remotione diſpoſitionis qua ad illā opinionē inclinabatur, aut ex aliquo certiori vel manifeſtiori: ex quo apparet intellectui quod prius exiſtimabat verum, non eſſe verum, eo q̄ illi aut certiori, aut manifeſtiori non concordet, ſed reuocatio intellectus circa principiorum exiſtimationem non poteſt eſſe per aliqua certiora, aut euidentiora, quia nihil eſt aut certius, aut euidencius, vel manifeſtius veritate primorum principiorū. ideo neceſſe eſt ipsā fieri p̄ immutationē illius diſpoſitionis p̄ quam intellectus talem exiſtimationem de principiis habebat. Vnde cum natura ſit quæ ad veram exiſtimationem principiorum induxit, non poteſt quis ab ipsa in falſam exiſtiationem, niſi per aliquam naturæ corruptionem cadere: a falſa vero exiſtimatione ad veram reduci non poteſt niſi per ſanationem naturæ. Circa concluſiones autem pōt immutari intellectus ex propoſitionibus, aut certioribus, aut manifeſtioribus. Nam ſi verum fuerit iudicium, poteſt mutari in falſum, quia occurrit ſibi aliqua propoſitio, quæ quidem licet ſit falſa, apud ipſum tamen eſt manifeſtius vera. ſi verō fuerit falſum, mutari poteſt in verum ex cognitione alicuius principii habentis certam veritatem, cui ipſam concluſionē videt repugnare. Quod dicimus de intellectu, idē de appetitu ſuo modo eſt dicendum. Nām cum in aliquid tamquam in finem vltimum inclinatur, non poteſt ab illa inclinatione remoueri per aliquid magis deſiderabile, cū ſit de rōne vltimi finis vt ſumme diligatur. ideo ſi debet talis inclinatio & deſiderium remoueri, oportet hoc eſſe per mutationem illius diſpoſitionis, qua intellectus iudicat illud eſſe vltimum finem & ſummum bonum, & per mutationem illius diſpoſitionis, qua ipſa voluntas in illud tamquam in vltimum finem inducebatur. vnde manente eadem diſpoſitione circa finem non poteſt inclinatio & appetitus finis remoueri, ſed appetitus eorum quæ ſunt ad finem, remoueri poteſt ex eo, q̄ aliquid ipſo eſt magis deſiderabile, ſcilicet finis. Nam iudicatur aliquid aut contrarium, aut inconueniens fini deſiderato, ceſſat illius deſiderium. Propterea bene probauit ſanctus Thomas, q̄ manente diſpoſitione, qua aliquid deſideratur vt vltimus finis, non poteſt illius finis deſiderium remoueri, qa vltimo fine nihil eſt magis deſiderabile.

3. Ethi. c. 8.

Circa illam propoſitionem, Diſpoſitio animæ mouetur per accidens ſecundum aliquem motum corporis, conſiderandum eſt, q̄ intelligitur ad hunc ſenſum, q̄ ſi aliqua diſpoſitio animæ quæ in aliquod tamquam in bonum fertur, remoueatur, hoc nō poteſt eſſe niſi per aliquam trāſmutationem factam in corpore, inquantum videlicet ab aliqua diſpoſitione corporis dependet. Cum. n. anima ut in corpore ad ſuam perfectionem acquirendā, & conſequenter in ipſo moueatur ad finem. oportet eam diuerſimode ſecundum corporis diſpoſitionem diſponi, & ad finem moueri. Videmus enim q̄ ſtante aliqua cōcupiſcentiæ paſſione, anima aliquid indicat bonum, & illud appetit, qua ceſſante non amplius illud iudicat bonū, nec illud amplius deſiderat. ideo cū anima eſt a corpore ſeparata, non amplius ad aliquam diſpoſitionem, aut ad aliquem finem acquirendum mouetur, ſed in diſpoſitione habita & in fine adepto quieſcit.

Circa probationem ſecundæ concluſionis aduertendum primo, vt eſt de mente ſancti Thomæ P. 2. q. 19. ar. 2. ad primum, q̄ cum finis ad voluntatem comparetur ſicut obiectum: non autē ad alias vires, non differt in ipſa voluntate bonitas, quæ eſt ex obiecto, & bonitas quæ eſt ex fine, niſi forte per accidens, ſicut finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate: & ideo cum bonitas actus dependeat ex obiecto, conſtat q̄ bonitas actus interioris voluntatis ex fine dependet, & ſimiliter eſt de malitia. Et qa, vt dicitur P 2. q. 18. ar. 6. id quod eſt ex parte voluntatis, ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte exterioris actus. ideo aūt humani ſpecies cōſideratur formaliter quidem, ideſt completiue ſecundum finem; materialiter autem ſecundum obiectum. propterea bene hic dicitur. q̄ ex vltimo fine dependet tota bonitas vel malitia voluntatis, ideſt & actus interioris eliciti, & actus ab ea imperati.

Conſiderādum ſecundo, quòd non dixit ſanctus Thomas abſolute, quæcumq; aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene velle, ſed dixit quæcūque bona, quia non ſufficit ad bonitatem actus ordo ad bonum finem. Nam qui volt furari vt det elemoſynam, non dicitur habere ſimpliciter bonam voluntatem, ſed requiritur etiā bonitas ex obiecto & aliis circunſtantiis.

Circa tertiam concluſionem aduertendum ex doctrina ſancti Thomæ in quæſtione de Mā. loco allegato, quòd mutari de bono in malum, aut econuerſo, non eſt de ratione liberi arbitrii, ſed ſibi tantum conuenit, inquantum eſt in natura potenti deficere. vnde hoc in Deo nō inuenitur, in quo tamen liberum ponimus arbitrium, ſed bene per ſe conuenit libero arbitrio vt diuerſa, poſſit eligere in ordine ad finem, & ſic etiam in deo ponitur, qui poteſt eligere diuerſa, in quibus ſuam bonitatem manifeſtet. propterea bene probat ſanctus Thomas cum immutabilitate voluntatis circa vltimū finem libertatem arbitrii ſtare, quia cum ipſa ſtat electio & mutatio de vno volito in aliud volitum.

Sed contra prædicta, dubia quædam occurrunt. Arguit. n. Scotus in Secundo diſtinctione ſeptima q̄ voluntas habituata non neceſſario habet actū malum. Primo, quia nullus habituata eſt potentiæ ratio agendi modo oppoſito, modo proprio illius potentiæ, cum cauſa ſecunda inquantum cauſa ſecunda, non determinet modum agendi cauſæ primæ: voluntas autem non habituata ex ſua libertate poteſt non velle, ergo &c.

Secundo. Quia omne inclinatiuum voluntatis ad peccatum, vel ad actum peccati, inclinat ad aliquem actū vnum in ſpecie. non inconuenit autem q̄ voluntas poſſit habere alium actum in ſpecie ab illo, & tunc non habere illum, cum non poſſit ſimul habere plures actus, & conſequenter non inconuenit, q̄ habeat actum bonum, & ſic non ſequitur q̄ ex diſpoſitione acquiſita in vita & remanente in anima ſeparata, voluntas habeat voluntatē immutabilem in malo.

Arguit etiam, q̄ ex apprehenſione immobili non reddit anima ſe obſtinatam, quia hoc non eſt dum eſt in corpore, cum tūc habeat mobilem apprehenſionem, nec dum eſt extra corpus, qa in inſtanti ſeparationis obſtinatur & damnatur, & tamen tunc non habet immobilem apprehenſionem, cum in illo nihil intelligat, ergo &c.

Poteſt etiam argui contra ſecundam concluſionem, & eius probationem ex dictis Durandi, quia non eſt neceſſe, quòd voluntas damnati adhærens malo fini, omnia quæ agit, ex illo fine deducat, cum non omnia videat damnatus in malo fine ſicut beati omnia in ſuo fine vident, a voluntate autem adhærēte peruerſo fini poteſt bonum opus procedere, ſi non deducatur ex illo fine, ergo, &c.

Ad primum Scoti dicitur primo, quòd licet voluntas reſpectu eorum quæ ſunt ad finem, libera ſit, & neceſſario in illa non feratur, reſpectu tamen finis vltimi & ſummi boni neceſſitatem habet: & ideo ſi qua diſpoſitio, vel habitus inclinet ipſam in aliquid ſub ratione finis vltimi & ſummi boni, in illud neceſſario fertur, & tunc habitus ille non eſt voluntati ratio agendi contra proprium modum ipſius, ſed ſecundum propriam eius inclinationem ad finem.

Dicitur ſecundo, q̄ non ſolus habitus, aut diſpoſitio voluntatis, vel intellectus conſtituit voluntatem immobilem, ſed & ſtatus animæ, quia videlicet eſt extra viam & ſtatum mutationis, in quo ab ipſa poterat habitus omnis moralis, & oīs diſpoſitio ad malum inclinans remoueri. Concurrit etiam ad hoc diuina iuſtitia, per quā iuſte anima deſtituitur omnino diuina gratia, quæ neceſſaria eſt ad hoc vt homo a malo redeat ad bonum, vt ex ſuperioribus conſtat.

Ad ſecundum dicitur, quòd licet habitus aut diſpoſitio mentis in anima inclinet ipſam ad vnum actum in ſpecie, quia inclinat ipſam ad deſiderium peruerſi alicuius finis, non tamē oportet, vt alium actum habeat præter illum omnino illo ad quem ex habitu inclinatur, ſed ſemper eſt in appetitu illius peruerſi finis, & omnem alium actū quem elicit, ad illum ordinat. non eſt autē inconueniēs plures aūt ſimul eſſe in voluntate, quorum vn⁹ ad alium ordinē habet & dependentiam. & ſi dicatur quòd non eſt ſemper in actua li conſideratione illius finis peruerſi, oportet tamen dicere, q̄ ſaltem virtualiter maneat in quocumque alio actu illius peruerſi finis appetitus. Sicut. n. in hac vita vnumquodq; deſideratur, inquantum in ipſo eſt aliqua participatio beatitudinis quā vnuſquiſque naturaliter deſiderat, ita in damnatorum ſtatu vnumquodque deſideratur inquantum eſt in eo aliquo modo participatio eius quod vt finis vltimus deſideratur.

Ad tertium dicitur primo, quòd vtique ex immutabili apprehenſione qua apprehenditur ab anima aliquid ſub ratione vltimi finis, ſequitur obſtinatio qua voluntas illi fini immobili ter adhæret, & ab illo fine diſcedere non poteſt.

Dicitur ſecundo, quòd talis obſtinatio cauſatur inchoatiue non ab immobili apprehenſione, ſed abſolute ab apprehēſione talis finis in via, quia ex hoc quòd in via fuit tale iudicium quo intellectus indicauit eſſe ſummum bonum, & vltimum finem quod vere ſummum bonum non eſt, & fuit etiam inclinatio voluntatis in illud tamquam in vltimum finem, ſequitur in anima ſeparata obſtinatio in malum, complecte autem & perfectiue eſt ab immobili apprehenſione exiſtente in anima dum eſt ſeparata. quia enim cum tali apprehenſione & diſpoſitione, modo ſuperius explicato, cum anima ſeparatur a corpore, ad eum ſtatū deuenit, in quo a diſpoſitione quam ſecum detulit, mutari non poteſt, illius apprehēſio facta eſt immutabilis, & ex illa facta eſt obſtinatio completa.

Cum autem contra hoc inſtatur, quia in inſtanti quo anima ſeparatur a corpore, non eſt talis apprehenſio, eo quòd tunc anima nihil intelligit.

Dicitur primo, quòd falſum eſt animal tunc nihil intelligere. cum enim in eodem inſtanti ſeparetur & ſit ſeparata, in illo inſtanti conueniens eſt vt aliquam habeat apprehenſionem circa illud cui exiſtens in corpore afficiebatur. & pro quo tūc primo incipit punire.

Dicitur ſecundo, q̄ cum obſtinatio volūtatis nominet ipſius immobilem adhæſionem ad malum, adhæſio autem voluntatis ad aliquid non ſit abſque illius apprehenſione, non poteſt in aliquo inſtanti voluntas primo eſſe obſtinata, in quo non ſit immobilis apprehenſio per intellectum, & ideo in quocumque inſtanti, ſiue ſit primū inſtans ſeparationis a corpore, ſiue aliud inſtans, ponatur voluntas obſtinata, oportet in eo immobilem ponere intellectus apprehenſionem.

Attendendum tamen, q̄ licet anima in inſtanti ſeparationis habeat immobilem apprehenſionem, & tunc primo incipiat eſſe obſtinata, tamen in illo habet demeritum, vt quidam dicūt, quia meritum & demeritum non eſt animæ ſolius, ſed cōpoſiti, ſcilicet hominis, in illo autem inſtanti homo non eſt, ſed eſt primum inſtans ſui non eſſe, & primum inſtans in quo anima primo ponitur & eſt obſtinata. Remanet. n. in illo inſtanti anima, propter quod non repugnat ſibi aliquam habere operationem, ſed homo non remanet vt mereri poſſit.

Ex his etiam patet, quòd Durandi obiectio non procedit.

Dicitur. n. primo, q̄ oportet damnati volūtatem omnia quæ vult, velle in ordine ad peruerſum finem cui adhæret, quia ſem per eſt aut in actuali, aut in virtuali deſiderio illius finis, vt pote ſibi facto connaturali. & ideo nihil poteſt bene velle, cum actus ad indebitum finem ordinatus non poſſit eſſe bonus.

Dicitur ſecundo, quòd & ſi damnati non omnia ſimul videāt in peruerſo fine cui adhærent, vnumquodque tamen quod particulariter eligunt, ad peruerſum finem ordinant.

Quantum ad ſecundum oſtendit S. Tho. differentiam inter homines & angelos quantum ad immobilitatem voluntatis ex fine, & ponit hanc concluſionem. Angeli ſtatim quòd dato fini, vel indebito adhæſerunt, immobiliter permanſerūt in eo. Probatur, quia propinquiores ſunt ſecundum naturam in qua creantur, vltimæ plectioni, quam animæ, quia videlicet non indigent acquirere ſcientiam ex ſenſibus, neque peruenire ratiocinando de principiis ad concluſionem, ſicut animæ, ſed per ſpecies inditas ſtatim poſſunt in contemplationem veritatis deuenire.

Aduertendum primo circa hanc concluſionem, q̄ per eā vult S. Tho. ponere differentiam inter immobilitatem hominum & angelorū, quia immobilitas non conuenit homini ſtatim poſt electionē debiti, vel indebiti finis, ſed quamdiu homo in hac vita permanet, poteſt mutari voluntas eius, & remoueri ab eo cui adhæret vt fini; immobilitas autem ſibi conuenit tantum poſt ſeparationem animæ a corpore, ſed angelus poſt primā electionem, ſiue adhæſionem ad finē, ſtatim habet immobilem voluntatem, ita quòd ab illo fine diſcedere amplius non poteſt.

Aduertendum ſecundo, q̄ differentiæ cauſa hic aſſignata inter homines & angelos, ſic eſt intelligenda, q̄ cum vltima perfectio intellectualis naturæ ſit actualis contemplatio veritatis, angelus hanc propinquiſſimus eſt, quia omnium quæ naturaliter natus eſt intelligere, habet a principio ſui eſſe habitualē cognitionem. habet. n. rerum ſpecies ſibi congenitas, & ſimplici intuitu natus eſt concluſiones in principiis contemplari, non autem indiget accipere ſpecies intellectuales a ſenſibus, aut ratiocinādo ad cognitionem veritatis peruenire, ideo ſtatim cum voluerit, contemplari veritatem poteſt. anima autē rationalis ab hac perfectione remotior eſt, quia creatur abſq; formis intelligibilibus, & eas a ſenſibus accipiat, oportet, item non ſtatim in principiis concluſiones intuetur, ſed neceſſe eſt, vt ratiocinando in eorum cognitionem deueniat, ideo non poteſt ſtatim veritatē contemplari, ſed opus eſt, vt habitualem prius cognitionē accipiat eorum quæ nata eſt naturaliter cognoſcere.

Aduertendum tertio ex Doct. S. Tho. in q. de Mā. q. 16. ar. 5. q̄ cum mutatio non conueniat niſi exiſtenti in potentia, non poteſt intellectus mutari de illa cognitione in oppoſitum, niſi ad vtrumq; ſit in potentia. Videmus. n. q̄ intellectus noſter nō poteſt mutari a vera cognitione primorum principiorum in falſam, ſtante perfectione naturę, quia non eſt in potentia ad eam, ſed habet ſibi a natura habitualiter inditam. cum ergo angelus non ſit in potentia ad cognitionem eorum, quæ natus eſt naturaliter cognoſcere, ſed omnium habitualē notitiam actu habeat, non indigeat q; ex naturaliter notis in aliqua ſibi ignota deuenire, anima autem rationalis ſit in potentia reſpectu cōcluſionis, in actu vero reſpectu primorum principiorum, & propterea indigeat a principiis naturaliter notis ad ignotas concluſiones deuenire ratiocinando, angelus apprehenſionem circa naturaliter cognita immobilem habet, ſicut nos primorum principiorum habemus notitiam, anima autem circa concluſiones mobilem habet apprehenſionem. & quia (vt deducit ibidem ſanctus Thomas) quod aduenit alicui, aduenit ei ſecundum modum ſuæ naturæ, etiam reſpectu ſupernaturalis boni, angelus immobilem apprehenſionem habet, anima autem mobilem. ex hoc vlterius ſequitur, quòd cum voluntas intellectui proportionetur, angelus immobilem etiam electionem habet, anima vero mobilem, quia videlicet ille immobiliter in eo quod ſemel elegit perſeuerat: anima vero poteſt ab illo quod elegit, auerti.

Aduertendum tamen, quòd cum dicimus primam electionem angeli & primam eius apprehenſionem immobilem eſſe, quòd loquimur de perfecta, & completa electione, ſimiliter de perfecta, & completa apprehenſione, quæ videlicet dicit completum iudicium intellectus, non autem de imperfecta electione & imperfecta apprehenſione, quod dico, quia videtur dæmon aliquando mutaſſe iudicium & electionem, ſicut cū primo

induxit

Universidad de Deusto Biblioteca

induxit Iudæos ad occidendum Christum, postea voluit ipsam Christi passioné per vxorem Pilati impedire: sed hoc fuit, quia non habuit perfectum iudicium circa ea quæ Christi erant, sed dubium & incertum: & ideo nunc vnum bonum iudicabat, nunc alterum.

corũ quę sunt ad finem, non aũt vltimi finis. Sicut igit̃ non repugnat libero arbitrio, ꝙ immobili voluntate desideramus beatitudinem, & miseriam fugimus in communi, ita non erit cõtrarium libero arbitrio quòd uoluntas immobiliter fertur in aliquid determinatum sicut in vltimum finem, quia sicut nunc immobiliter nobis inhæret natura cõmunis per quam beatitudinem appetimus in cõmuni, ita etiam immobiliter manebit illa specialis dispositio per quã hoc vel illud desideratur vt vltimus finis. Substantiæ autem separatæ, scilicet angeli, propinquiores sunt secundũ naturã in qua creantur, vltimæ perfectioni, quàm animæ, quia non indigent acquirere scientiã ex sensibus, neque peruenire ratiocinãdo de principiis ad conclusioné sicut animæ, sed per species inditas statim possunt in contemplationem veritatis peruenire, & ideo statim quòd debito fini, vel indebito adhæserunt, immobiliter in eo permanserunt.

Sed contra prædicta dubitatur. Arguit enim Scotus primo contra hoc quod dictum est, obstinationem Angeli ex immobilitate apprehensionis eius prouenire: quia cum intellectus angelicus fuerit rectus in apprehendendo ante peccatũ: sequitur quòd nunquam potuisset peccare.

Arguit secundo, ꝙ per primam electioné non est factus impeccabilis: quia cum voluntas vt est prior naturaliter sua volitione, nó aliter se habeat per hoc quòd est sub actu volédi, quàm prius. sequitur quòd per illum actum volendi non se habet aliter in causando: & consequenter si primum actum volendi libere elicit, etiam secundum eliciet libere.

Arguit tertio, quòd carere discursu non sit ratio immutabilitatis in angelo: quia intellectus hominis ita immobiliter adhæret ei ad quod discurrit, sicut angelus illud sine discursu apprehendens. ita enim conclusionem certitudinaliter & absque dubio tenet, sicut angelus ipsam tenet videndo eam in principijs sine discursu.

Confirmatur per Aureolum, quia in principio falso potest quis apprehendere conclusionem falsam: nec tamen immobilitatur in ea.

Ad primum horum dicitur, ꝙ dupliciter possumus loqui de apprehensione & electione libera, scilicet aut de ea quæ est imperfecte & incomplete libera, aut de ea quæ est libera complete & perfecte. Cum ergo dicimus apprehensionem & electionem angeli immobilem esse. intelligimus de complete & perfecte libera: quia ista est proprie actus eius: non autem de libera incomplete. modo dicimus quòd prima electio primaque apprehensio angeli licet fuerit libera & meritoria, non fuit tamen cõplete libera: vnde non sequitur quòd fuerit immobilis: & consequenter non sequitur quòd si prima apprehensio angeli fuerit recta, quòd in sequenti instanti non potuerit peccare.

Vbi aduertendum est, quòd sicut voluntas nostra necessario inclinatur ad felicitatem in communi, ita quòd non potest velle miseriam: ita voluntas angeli in primo instanti suæ creationis erat determinata ad bonum: ita quòd non poterat male velle: in secundo vero instanti poterat & in bonum & in malum inclinari: vnde etsi in primo instanti angelus posset habere actum liberum quantum ad exercitium actus, eo quòd posset elicere vel non elicere actum, non erat tamen ille actus perfecte liber, quia quãtum ad specificationem erat determinatus ad vnũ, cum non posset terminari nisi ad bonum: in secundo autem instanti poterat habere actum perfecte liberum, quia videlicet in potestate sua erat elicere vel non elicere actum, & bene & male eligere. Vnde post electionem in secundo instanti habitam voluntas angeli immobilitata est.

Ex hoc remouetur obiectio quę fit contra S. Tho. dum P. p. q. 63. ar. 5. ad 3. tenet angelos omnes in primo instanti habuisse actum liberum & meritorium; articulo autem 6. ad 3. inquit ꝙ angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem. Videtur enim ex his sequi quòd nullus angelus peccauerit. Sed dicitur, ꝙ hoc non sequitur, quia cum dicitur, angelum habere liberum arbitrium inflexibile post electionem, intelligitur (vt diximus) de electione complete libera, quæ scilicet poterat elicę & bene & male: hoc autem modo in primo instanti non habuerunt omnes angeli in primo instanti actum liberum, sed liberũ tãtum quo ad exercitium actus, & quo ad hoc bonum vel illud eligendum, determinatum autem ad bonum. Vnde non sequitur quod post illud meritum quod habuerunt in primo instanti, non potuerint peccare in secundo instanti in quo omnimodam libertatem habuerunt etiam ad bonum & malum, sed quòd post electionem habitam in secundo instanti, nec mali possunt bene velle, nec boni male.

Responsio autem quam dat Capreolus in Secundo, dis. 4. conclusione 5 scilicet ꝙ dictum S. Tho. scilicet ꝙ angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem, intelligitur de electione ex puris naturalibus & secundum inclinationem solius naturæ elicita, non autem de electione elicita deo per gratiam mouẽte angeli voluntatem ad supernaturalia, qualis fuit electio in primo instanti habita: non videtur mihi esse ad mentem S. Thom. Nam in q. de Mal. q. 16. art. 5. ex eo quòd voluntas angelorum naturaliter est immutabilis circa ea quæ ad ordinem naturæ pertinét, & omne quod aduenit alicui, aduenit ei secundum modum suæ naturæ, concludit quòd immobiliter perseuerant in auersione vel in conuersione respũ supernaturalis boni. Ex his enim patet, ꝙ non solum electio secundum naturalé inclinationem elicita in ipsis est immobilis, sed etiam ea quæ deo per gratiam mouente eius voluntatem ad supernaturalia producitur.

Nec obstat quòd inquit in 1. p. q. 64. ar. 1. Et 2 Sent. d. 23. q. 1. art. 1. nullam creaturam posse fieri quæ sit impeccabilis per naturam: Et q. de Ver. q. 24. ar. 7. nullam posse esse creaturam cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatũ in bono. Illud enim intelligitur quòd nulli creaturæ potest conuenire vt nunquam possit peccare, sed cuilibet conuenit ex sua natura vt aliquando peccare possit, non autem quin alicui creaturæ possit conuenire ex sui natura, vt post liberam electionem bonam non possit amplius in malum flecti. Ideo melius dicendum puto iuxta prædicta, quòd illud dictum intelligendũ est de electione tam ex gratia, quam ex virib' naturalibus elicita, quæ est mere libera, quæ scilicet elicitur ab angelo pro illa mensura in qua non est determinatus ad bonum, sed habet libertatem ad bene aut male volendum: quod sane conuenit angelo in secundo instanti sui esse, non autem in primo. Sicut autem dicimus de electione, ita de apprehensione angeli dicendum est.

Ad secundum negatur quòd voluntas vt prior aliqua sua volitione elicienda non aliter se habeat prout est sub aliquo actu volendi quàm prius: immo aliter se habet, quia antequam esset sub actu volendi perfecte libero, erat ad alios actus indeterminata, & in se ad nullum obiectum determinata erat in secundo instanti sui esse: ipsa autem posita sub primo actu perfecte libero necessitatur ad obiectum illius actus, & ad modum eius, ita quòd non potest in oppositum: determinatur etiam & necessitatur ad hoc, vt omnes alij actus quos eliciet, conformiter isti primæ electioni eliciantur. vnde voluntas ipsa sub illo primo actu existens & aliter se habet in se, & aliter in causando.

Ad tertium dicitur primò, quòd carere discursu actuali in aliquo particulari, non est ratio immobilitatis angelorum, sed vniuersaliter carere discursu tam in actu quàm in potẽtia, ita quòd quia angelus talis naturę est, quòd simul & principium & conclusionem apprehendit, nihilque cum discursu potest accipere, non habet viam reuocationis ab eo quod semel bonum esse iudicauit & elegit, vt superius diximus.

Dicitur secundo, ꝙ intellectus humanus, licet aliquam conclusionem practicam certitudinaliter teneat veram vt nunc, non tamen ipsam absolute immobiliter veram tenet, quia potest aut ex passione aut ex alia occurrente ratione sibi manifestiore & probabiliore, vel alio modo in oppositũ iudicium deduci, quod in angelo esse non potest, in quo passio locum non habet, & cui ratio ad oppositum deducens non potest occurrere, quũ ad considerationem veritatis per ratiocinationem non deueniat.

Ad confirmationem dicitur, ꝙ homo in principio falso vidés falsam conclusionem, & vtrunque existimans esse verum, nó immobilitatur in ea, quia potest per rationem & discursum deduci ad oppositum conclusionis visæ in principio falso, & etiam in oppositum principij: angelus autem (vt dictum est) discurrere nó potest, ideo non est similis ratio.

QVANTVM ad tertium remouet S. Tho. quandã tacitam obiectioné. Quia. n. dictũ est, animã a corpore separatã immutabilem esse, quia immobiliter adhęret fini cui existens in corpore adhæserat, posset aliquis arguere ꝙ si ista immutabilitas sibi cõuenit, dũ est separata, sibi dum reunietur corpori non conueniet.

Hoc autem remouet sanctus Thomas dicens, quòd animæ etiam in resurrectione postquam reasument corpora, immobilitatem voluntatis non amittent, quia tunc corpora secundum animæ exigentiam disponentur, non autem econuerso.

Non est tamen æstimandum, ꝙ animæ postquam resument corpora in resurrectione, immobilitatem voluntatis amittãt, sed in ea perseuerẽt: quia, vt supra dictum est, corpora in resurrectione disponentur secundum exigentiam animę, non autem aię immutabuntur per corpora, sed immobiliter perseuerabũt.

Cap. 86.

Aduertendum primo, quòd hoc intelligendum est de animabus quæ dum separãtur a corpore, ponuntur totaliter extra statum viæ, & quæ in vniuersali resurrectione assument corpora: non autem de iis quæ separãtur ad modicum tempus iterũ per diuinam dispositionem ad corpus redituræ, vt de anima Lazari fuit. tales .n. animæ non ponuntur omnino extra statum viæ, & ideo dũ reuniuntur ad corpus, mutabilem iterum accipiunt voluntatem.

Idẽ 4. Sent. d. 7. q. 1. artic. 1.

Aduertendum secundo, quòd licet materia sit propter formã, & ideo oporteat ipsam secundum exigentiam formæ disponi: alia tamen est exigentia animæ in principio sui esse, & alia exigentia in resurrectione. in principio enim sui esse est exigentia tantum secundum naturæ cõditionem, vnde vt per ipsum possit via sensuum cognitioné accipere, requirit naturaliter corpus ex contrariis compositum, quod secundum suam naturã est corruptibile: in resurrectione autem erit exigentia non tantum secundum naturæ conditionem, sed etiam secundum conditionem sibi diuinitus datam, qua plene corpori quantum ad esse dominari possit, vnde secundum quòd ipsa immortalis & incorruptibilis erit, ita & corpus incorruptibile reassumet. Quod ergo hic dicitur, quòd corpora in resurrectione secundum exigentiam animæ disponentur, intelligitur de exigentia animæ diuina virtute & dispositione perfectæ, non autem de exigentia secundum naturalem eius duntaxat conditionem. Cætera quæ ad hanc materiam spectant, vide apud Capreolum secundo Sent. dist. 7.

De finali iudicio. Cap. 96

EX præmissis igitur apparet, quòd duplex est retributio pro iis quæ homo in vita gessit: vna secũdũ animam quam aliquis percipit statim cum anima fuerit a corpore separata: alia vero retributio erit in resumptione corporum, secundũ ꝙ quidam impassibilia & gloriosa corpora, quidam vero passibilia resument, & ignobilia. Et prima quidé retributio sigillatim fit singulis, secũdũ ꝙ diuisim singuli moriuntur. Secunda autẽ retributio simul omnibus fiet, secũdũ ꝙ omnes simul resurgent. Omnis autẽ retributio qua diuersa reddũtur secundũ diuersitatem meritorũ, iudicium requirit. Necesse est ergo duplex esse iudicium. vnum quo diuisim singulis quãtum ad animã redditur pœna, vel præmium: aliud autem est commune, secundũ quod quantũ ad animam, & corpus reddetur omnibus simul quod meruerunt. & quia Christus sua humanitate secundũ quam passus est, & resurrexit, nobis & resurrectionem, & vitam æternam promeruit: sibi competit illud commune iudiciũ quo resurgentes vel præmiantur, vel puniuntur. propterea de eo dicitur Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.

Oportet autem iudiciũ proportionale esse his de quibus iudicatur: & finale iudicium erit de pręmio, vel pœna visibilium corporum, conueniens est vt illud iudicium visibiliter agatur. vnde etiam Christus in forma humanitatis iudicabit, quã omnes posũt videre tã boni quàm mali. visio aũt diuinitatis eius beatos facit, vt in Tertio ostensũ est: vnde a solis bonis videri poterit. iudiciũ aũt animarum qa de inuisibilibus est, inuisibiliter agit̃. Licet aũt Christus in illo finali iudicio authoritaté ha-

Super Cap. 96.

POstquam determinauit sanctus Thom. de vniuersali resurrectione, consequenter de finali iudicio resurrectionem concomitante determinat. Circa hoc autẽ duo facit. Primo agit de ipso finali iudicio, Secundo de iis quæ finale iudicium consequentur.

QVANTVM ad primum ponit quatuor conclusiones. Prima est: Necesse est esse duplex iudicium, vnum .s. quo diuisim singulis quãtum ad animã redditur pœna vel præmium. Aliud vero commune, quo quantũ ad animã & corpus reddetur omnibus simul quod meruerunt. Probatur. Duplex est retributio pro iis quæ homo in vita gessit. Vna .s. secundum animam, quã aliquis percipit statim quum anima fuerit a corpore separata, quæ singillatim fiet. Alia vero erit in reassumptione corporum, secundum ꝙ quidam impassibilia & gloriosa corpora, quidã vero passibilia resument & ignobilia, quæ simul omnibus fiet, ergo &c. Probatur consequentia, quia omnis retributio qua diuersa redduntur secundum diuersitaté meritorum, iudicium requirit.

Aduertendum primo, quòd conclusio hæc intelligitur non de necessitate absoluta, sed de necessitate congruentiæ.

Aduertendum secundo ex doctrina sancti Thomæ, Quarto, d. 47. q. 1. ar. 1. quæstiun. 1. ꝙ sicut particulare iudicium fit singulariter de vnoquoq;, inquantũ est singularis persona, ita cõmune iudicium de vnoquoq; fiet secundum quòd est pars totius humani generis, sicut etiam secundum humanam iustitiam dicitur quis iudicari, quando iudicium datur de communitate cuius ipse est pars, vnde & propria sententia illius generalis iudicii erit vniuersalis separatio bonorum a malis. Propterea bene dicit̃ hic ꝙ per commune iudiciũ redditur omnibus simul quantũ ad corpus & animã quod meruerunt.

SECVNDA conclusio est: Illud commune iudicium quo resurgentes vel præmiantur vel puniuntur, cõpetit Christo, & intelligitur secundum humanam naturam. Probatur, quia Christus sua humanitate secundum quã passus est & resurrexit, nobis & resurrectionem & vitã æternam promeruit.

Confirmatur per illud Ioannis 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, &c.

Aduertendum primo ex doct. san. Tho. 3. p. q. 59. ar. 2. Et in 4. dist. 48. q. 1. art. 1. ꝙ dupliciter iudiciũ alicui conuenit. Vno modo tanquam habenti primariam authoritatem iudicãdi: alio modo tanquam cui committitur iudicare ab habente primariam authoritaté. Primo ergo modo cõuenit Christo iudicare, inquantũ est deus: iudicare vero secũdo modo sibi conuenit inquantum est homo, qui est totius ecclesię caput. Vnde rationes Scoti in 4. d. 48. q. 1. quibus probat nõ conuenire Christo ſm humanam naturam iudicare primaria & suprema authoritate, contra mentem sancti Tho. non procedunt. Cap. 51.

Aduertendũ secundo, quũ arguitur, Christo conuenire iudiciariã potestatem, quia nobis & resurrectionem & vitam æternã promeruit, ꝙ non intelligitur de merito cum exclusione causæ efficientis, sed cum eius inclusione. Quia .n. Christus nobis ista meruit & efficienter causauit secundũ humanitaté, inquantum erat diuinitatis instrumentum: ideo meruit vt sibi potestas iudicandi inter bonos & malos traderetur. Propterea rationes Scoti quibus probat male probari, Christo conuenire iudiciariã potestatem eo ꝙ nobis salute meruerit, non procedunt cõtra nos, quia procedunt ac si diceremus Christum fuisse solam causam meritoriam salutis, & nullo modo causam efficientem.

TERTIA cõclusio est: Cõueniés est vt illud iudiciũ visibiliter agatur, idest ꝙ fiat visibilis omniũ congregatio, & visibilis separatio bonorũ a malis. Probatur: Finale iudiciũ erit de præmio vel pœna visibiliũ corporũ, ergo &c. probatur consequẽtia, quia oportet iudiciũ proportionale esse iis de quibus iudicatur.

Confirmatur primo, quia etiam Christus in forma humanitatis iudicabit, quam omnes possunt videre tam boni quàm mali, licet eius diuinitas cuius visio beatos facit, a solis bonis possit videri. Confirmatur secundo, quia iudicium animarũ, quia de inuisibilibus est, inuisibiliter agitur.

Aduertendum circa antecedens rationis, quòd in hoc finali iudicio non sentiatur de pœna vel præmio animæ proprie & per se, quia hoc statim cum a corpore separatur, efficitur, sed de pœna vel præmio corporis, quod ab anima reassumitur non amplius deponendum, & cui conuenit cum anima puniri aut præmiari, sicut & eius instrumentum fuit dum peccaret, & bonum ageret: ideo bene dicitur quòd finale iudicium erit de pœna vel præmio visibilium corporum.

Vtrum

Verum autem mali non visuri Christi diuinitatem, vide docto rem S. in 4. dist. 48. q. 1. ar. 3. ad primum.

QVARTA conclusio: Simul cum Christo iudicabūt velut iudicis assessores, Apostoli, & qui eorum vestigia imitantur. Probatur, quia Christo præ cæteris adhæserunt.

Confirmatur p illud Matthæi 19. Vos qui secuti estis. &c.

Ad huius conclusionis euidentiam considerandum primo, quòd per eos, qui Apostolorum vestigia imitantur, intelligendi sunt, nó quidem omnes Christiani etiam boni, sed perfecti viri, qui scilicet alios sanctitate præcellunt, vt dat intelligere sanctus Thomas in 4. Senté. dist. 47. q. 1. ar. 2. quæstiũcula 1.

Considerandum secundo ex doctrina sancti Thomæ ibidé, quòd cum dicitur, Apostolos & sanctos iudicaturos cũ Christo, non intelligitur quasi ipsi habeant in alios sententiam ferre propria authoritate, (hoc enim solius Christi est) sed qui sententiam a Christo authoritate propria latam, in aliorũ notitiam ducent, qđ est pronuntiare sententiam. ducét enim alios in diuinæ iustitiæ cognitionem, vt sciant quid eis iuste debeatur. vnde ad hoc insinuandum dicit san. Th. hoc loco, quòd Christus habet authoritatem iudicā di, Apostoli vero simul iudicabunt, vt assessores.

Attendendum tamen quòd in illo iudicio duplex erit sententia. Vna videlicet generalis, qua mali igni æterno adiudicabuntur, boni vero cælestibus sedibus: quam quidé probabile est faciendam esse vocaliter: & quia hæc voce Christi fiet omnibus manifesta, nó pronũciabitur per assessores. Alia vero erit particularis, qua vnusquisque tali pœnæ aut tali præmio iudicabitur, quæ quidem mentaliter fiet, & de hac intelligitur ꝙ per assessores manifestabitur vnicuique, .s. per modũ intelligibilis reuelationis, eo modo quo vnus angelus alteri aliquid intelligibiliter manifestat.

beat iudicādi, iudicabūt tamen simul cum illo velut iudicis assessores, qui ei præ cæteris adhæserũt, scilicet Apostoli, quibus dictum est Matth. 19. Vos qui secuti estis me: sedebitis super sedes, iudicātes duodecim tribus Israel, quæ promissio etiam ad illos extenditur, qui apostolorũ vestigia imitantur.

De statu mundi post iudicium.

Cap. 97.

Peracto igitur finali iudicio, natura humana totaliter in suo termino constituetur. Quia vero omnia corporalia facta sunt quodammodo propter hominem, vt in Tertio libro † est ostésum, (Margin: † Cap. 81.) tunc etiam totius creaturæ corporeæ conueniens est vt status immutetur, vt congruat statui hominũ qui tunc erunt: & quia tunc homines incorruptibiles erunt, a tota creatura corporali tolletur generationis & corruptionis status. Et hoc est quod dicit Apostolus Roma. 8. quòd ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum dei. Generatio autem & corruptio quę est in inferioribus corporibus, ex motu cæli causatur. Ad hoc igitur quòd in inferioribus cesset generatio & corruptio, oportet quòd etiam motus cæli cesset; & propter hoc dicitur Apocal. 10. quòd tempus amplius non erit, non debet autem impossibile videri quòd motus cæli cesset. non enim motus cæli sic est naturalis, sicut motus grauium & leuium: vt ab aliquo interiori actiuo principio inclinetur ad motum: sed dicitur naturalis inquantum habet in sua natura aptitudinem ad talem motum. principium autem illius motus est aliquis intellectus, vt in Tertio ostensum est † (Margin: † Cap. 32.) mouetur igitur cælum sicut ea quæ a voluntate mouentur: voluntas autem mouet propter finem: finis autem motus cæli non potest esse ipsum moueri: motus enim quum semper in aliud tendat, non habet rationem vltimi finis. Nec potest dici quòd finis cælestis motus sit, vt corpus cæleste reducatur secundum vbi de potentia in actum: quia hæc potentia nunquam potest tota in actum reduci: quia dum corpus cęleste est actu in vno vbi, est in potentia ad aliud: sicut est de potentia materię primæ respectu formarum. Sicut igitur finis naturæ in generatione non est reducere materiam de potentia in actum, sed aliquid quod ad hoc consequitur, scilicet perpetuitas rerum, per quam ad diuinam similitudinem accedunt: ita finis motus cælestis non est reduci de potentia in actum, sed aliquid consequens ad hanc reductionem, scilicet assimilari deo in causando. omnia autẽ generabilia & corruptibilia quę causantur per motum cæli, ad hominẽ ordinātur quodāmodo sicut in finẽ, vt in Tertio ostẽsum † est. (Margin: † Cap. 81.) motus igitur cæli pręcipue est propter generationẽ hominũ. In hoc enim maximam diuinā similitudinem consequitur in causando, quia forma hominis, .s. anima rationalis, immediate creatur a deo, vt in Secundo ostensum est †, (Margin: † Cap. 87.) non autem potest esse finis multiplicatio animarum in infinitum: quia infinitũ contrariatur rationi finis: nihil igitur inconueniens sequitur si certo numero hominum completo, ponamus motum cæli desistere.

Cessante tamen motu cęli, & generatione & corruptione ab elementis, eorum substantia remanebit ex immobilitate diuinæ bonitatis. creāuit enim res vt essent: vnde esse rerum quæ aptitudinem habent ad perpetuitatem, in perpetuum remanebit. Habent autem naturam vt sint perpetua secundum totum & partem corpora cælestia, elementa vero secundum totum, licet non secundum partē, quia secundum partem corruptibilia sunt: homines vero secundũ partem, licet non secundum totum. nam anima rationalis incorruptibilis est: compositũ autem corruptibile. Hæc igitur secundum substantiam remanebunt in vltimo illo statu mundi, quæ quoquo modo ad perpetuitatem aptitudinem habent, deo supplente sua virtute, quod eis ex propria infirmitate deest. alia vero animalia, & plantæ, & corpora mixta quę totaliter sũt corruptibilia, & secundum totum, & partem, nullo modo in ipso incorruptionis statu remanebunt. Sic igitur intelligendũ est quod Apostolus dicit 1. Cor. 7. Pręterit figura huius mundi, quia hæc species mũdi quæ nũc est, cessabit, substantia vero remanebit. Sic etiam intelligitur quod dicitur Iob 14. Homo quum dormierit, non resurget, donec atteratur cælum, idest, donec ista dispositio cæli cesset qua mouetur, & in aliis motum causat.

Quia vero inter alia elementa maxime actiuum est ignis, & corruptibilium consumptiuum: consumptio eorum quæ in futuro statu remanere non debent, conuenientissime fiet per ignẽ. Et ideo secundum fidem ponitur quòd finaliter mundus per ignem purgabitur non solum a corruptibilibus corporibus, sed etiam ab infectione quam locus iste incurrit ex habitatione peccatorum: & hoc est quod dicitur 2 Petri 3. Cæli qui nunc sunt, & terra, eodem verbo repositi, sunt igni reseruati in diem iudicii. vt per

Super Cap. 97.

Postquam de finali iudicio determinauit san. Tho. consequenter de statu mundi post iudicium determinat, & ponit sex conclusiones.

PRIMA est, Peracto finali iudicio, a tota creatura corporali tolletur generationis & corruptionis status, idest, nulla deinceps generatio erit, aut corruptio. Probatur sic: Conueniens erit vt totius creaturæ corporeæ status immutetur, vt congruat hominum statui. ergo &c. Probatur antecedens, quia omnia corporalia facta sunt quodammodo propter hominem: tunc aũt natura humana totaliter in suo termino cõstituetur. cõsequentia vero probatur, quia tũc homines incorruptibiles erũt.

Aduertendum primo, quòd cum omnia corporalia aliquo modo ad hominem ordinentur, & ideo oporteat omnia statui huminis adaptari, sicut homo in finali iudicio mutabit statum, quia non remanebit amplius in via, sed in suo vltimo termino cõstituetur, ita oportet vt omnia corporalia a suo statu mutentur, adapteturque illi hominum statui, & hic est sensus probationis antecedentis.

Attendendum secundo, quòd non dixit sanctus Thomas absolute, omnia corporalia esse propter hominem, sed addidit quodammodo, vt daret intelligere hominẽ non esse finem principalem earum rerũ, sed secundarium, modo quo in præcedentibus est ostensum.

Attendendum tertio, quòd idem status est generationis & corruptionis rerum: nam natura non operatur ad generationem, nisi propter cõseruationem speciei quorũ indiuidua per successiuam corruptionem deficiunt: vnde videmus in rebus incorruptibilibus, cuiusmodi sunt corpora cælestia, generationem non esse: propterea volens san. Tho. (Margin: D. 69.) ex similitudine ad statum hominum post iudicium inferre nõ esse amplius generationis & corruptionis statum, probat, quia tunc homines erunt incorruptibiles, per hoc intelligens quòd etiam tũc hominum generatio non erit. Confirmatur per illud quod dicitur Rom. 8. ꝙ .s. ipsa creatura liberabitur, &c.

SECVNDA conclusio est: Cessabit etiam tunc motus cęli. Probatur, quia generatio & corruptio quæ est in inferioribus corporibus, ex motu cæli causatur, supple, & ad ipsam generationem & corruptionem cæli motus ordinatur. Ostensum est autem quòd illa cessabunt. Confirmatur, quia dicitur Apoc. 10. quòd tempus amplius non erit.

Contra hanc conclusionem posset aliquis instare, dicens impossibile esse vt motus cæli cesset, cum sit naturalis. sed ad hoc respondet san. Tho. & dicit primo, quòd motus cæli non est naturalis ex aliquo interiori principio actiuo, sicut motus grauium & leuium, sed quia cælum ad talem motum in sua natura aptitudinem habet: mouetur autem ab intellectu & voluntate.

DICIT secundo, quòd cum voluntas moueat propter finẽ, motus cæli finis neq; potest esse ipsum moueri, quia cũ motus semper in aliud tẽdat, non habet rationẽ vltimi finis, neq; reductio corporis cælestis s̃m vbi de potentia in actum: quia cum hæc potentia nunquã possit tota in actũ reduci, eo ꝙ cælum dũ est actu in vno vbi, sit in potentia ad aliud, quemadmodum est de potentia materiæ respectu formarum, sicut finis naturæ in generatione non est reducere materiam de potentia in actum, sed aliquid ad hoc consequens, scilicet perpetuitas rerum per quam ad diuinam similitudinem accedunt, ita finis cælestis motus nõ est cælum reduci de potentia in actum, sed aliquid ad hoc consequens, scilicet assimilari deo in causando.

DICIT tertio, ꝙ cum omnia generabilia & corruptibilia quæ causantur per motũ cæli, ad hominẽ quodāmodo ordinentur sicut ad finẽ, motus cæli pręcipue est propter hominũ generationem, in quo maxime diuinam similitudinem consequitur in causando, cum anima rationalis immediate creetur a deo.

DICIT

DICIT quarto, quòd cum hic finis non sit multiplicatio animarum in infinitum, eo quòd infinitum rationi finis contradicitur, nihil inconueniens sequitur si certo numero hominum completo, ponamus motum cæli desinere.

Aduertendum primo, quòd ex primo dicto vult habere sanctus Thomas rationem permanentiæ motus cæli non posse sumi ex aliqua natura cælestis corporis, cum in eo sit principium tantum passiuum motus, nõ autem actiuũ, sed ex principio actiuo separato, quod cum agat propter finem, oportet rationem huiusmodi permanentiæ ex fine accipere. Si enim congruat eius fini ꝙ aliquando terminetur, cęlum quandoque quiescet: si autem non conueniat quies, motus erit sempiternus.

Aduertendum secundo, quòd finis motus cæli non ponitur a nobis similitudo ad deum in causando per motum absolute, sicut quidam Philosophi posuerunt: sic enim oporteret dicere motum cæli esse perpetuũ, quia hūc finem non consequeretur cælum, nisi dũ actualiter moueretur. Nam cessante motu cælum non haberet suum finem, sed magis cessaret eius finis, quia nõ assimilaretur deo in causando, eo ꝙ tũc nihil causaret: sed ponitur similitudo ad deum in causando hominũ multiplicationẽ vsq; ad determinatũ numerum electorũ: ideo ponimus ꝙ habito hoc fine, scilicet completo numero electorum per generationem virtute motus cæli prouenientem, motus cęli cessabit. ideo postquam dixit sanctus Thomas finem motus cæli esse, assimilari deo in causando, ne quis putaret hoc esse absolute intelligendo, addidit præcipue ordinari hunc motum ad hominum generationem, & multiplicationem animarum, non quidem in infinitum, sed vsque ad determinatum numerum.

Aduertendum tertio, quòd cum in generatione hominis duo sint, scilicet dispositio corporis pro anima intellectiua suscipienda, & introductio intellectiuæ in materiam dispositam, ipsa animæ productio est a deo animam creante: ipsa vero corporis dispositio est a generante & motu cæli: vnde homo productus, est effectus hominis generantis atque motus cæli, & effectus dei per se & immediate vnam eius partem producentis, & ideo dum cælum per suum motum ad hominis generationem operatur, maxime assimilatur deo in causando, quia ad eundẽ effectum cum deo aliquo modo concurrit, scilicet ad animæ a deo immediate creatæ vnionem cum materia: propterea bene arguit sanctus Thomas esse maximam assimilationem cęli ad deum, quum ad hominis generationem operatur, quia anima rationalis immediate creatur a deo.

Sed circa id quod dictum est, grauia & leuia ab aliquo interiori principio actiuo inclinari ad motum, dubium occurrit. Oppositum enim huius videtur dicere sanctus Thomas primo Cæli. lec. Tertia super tex. 5. secundo Cæli. lec. 2. super tex. 9. & Tertio Cæl. lec. 6. super tex. 21. Item Tertia p. q. 32. art. 4.

Ad huius euidentiam considerandum est, quòd cum ad motum grauis concurrat generans graue tanquam mouens, graue tanquam quod mouetur, & forma grauitatis tanquam id quo fit motus: dupliciter potest grauitas considerari. Vno modo vt se tenet ex parte generantis, tanquam scilicet id, quo mediante generans causat motũ: alio modo vt se tenet ex parte ipsius grauis, vt scilicet est id ex quo in graui naturaliter motus resultat. si primo modo cõsideretur, sic habet rationẽ principii actiui quo: est enim id quo generans mouet grauia, sicut qualitas impressa ferro a magnete, est id quo magnes ad se trahit ferrum. Si autẽ secundo modo consideretur, sic habet rationem principii passiui, non. n. est principium quo graue mouetur, sed quo a generante mouetur. Ad primum ergo sẽsum loquitur hoc loco san. Thom. Vnde & de Potentia quæst. 5. articul. quinto dicit, quod formā corporis elementaris sequitur motus, sicut & aliæ proprietates ex essentialibus principiis consequuntur, & in eis generans dicitur esse mouens, in quantum dat formā quā consequitur motus. In aliis vero locis loquitur ad secundum sensum.

TERTIA conclusio est. Cessante motu cæli & generatione & corruptione ab elementis, eorum substãtia remanebit. Probatur. In vltimo illo statu mundi remanebunt secundum substantiam, quæ quoquo modo ad perpetuitatem aptitudinẽ habent, deo supplente quod eis ex propria infirmitate deest. sed elementa sunt huiusmodi. ergo &c. Probatur maior, quia diuina voluntas quæ immobilis est, creauit res vt essent. minor vero declaratur, quia corpora cælestia habent naturam, vt sint perpetua secundum totum & partem, elementa vero secundum totũ, non autem secundum partem, cum secundum partem corruptibilia sint, homo vero secundum partem, scilicet secundum animam intellectiuam, non autem secundum totum.

Circa probationem maioris, aduertendum sensum eius esse, quòd cum diuina bonitas creauerit res vt essent, secundum ꝙ voluit illas esse, ita eis ad esse naturam & aptitudinem dedit. ideo si aliquibus dedit aptitudinem secundum naturam ad esse perpetuum, signum est quòd illas voluit habere esse perpetuũ. si autem aliquibus non dedit ad esse perpetuum aptitudinem, signum est quod illa nõ produxit vt perpetua essent. cum ergo diuina voluntas immobilis sit, oportet dicere quòd illa perpetuo secundum substantiam maneant, quæ ad perpetuitatem secundum naturam aptitudinem habent.

Aduertendum secundo, quòd icirco addit sanctus Thomas deo supplente &c. quia cum (vt dictum est superius) post finale iudicium nulla sit generatio & corruptio, illud quod aliquo modo est incorruptibile & perpetuum, & aliquo modo corruptibile, necesse est vt diuina virtute omnino incorruptibile fiat, cum hoc sibi ex propria virtute conuenire non possit. vnde elementa quæ secundum partem sunt corruptibilia,

fient

Universidad de Deusto Biblioteca

sient diuina virtute etiam secundum partem incorruptibilia: & homo qui ſm totū i. ſm compositum est corruptibilis, siet virtute secundum totum incorruptibilis: & sic in omnibus quorū substantia post finale iudicium remanebit, supplebitur diuina virtute quod eis ad omnimodam incorruptibilitatem deest.

QVARTA conclusio est. Alia animalia ab homine, plāte & corpora mixta, nullo modo ex illo in corruptionis statu remanebunt. probatur, quia sunt corruptibilia & secundum totū, & secundum partē. † Cap. 86.

Ex prędictis infert san. Th. intellectū illius quod dicitur primæ ad Cor 3. ſ. Prętерit figura huius mundi. intelligitur .n. q̄ species mundi, ideſt status huius corruptionis qui nunc est, cessabit, remanebit vero substantia. similiter quod Iob 14. dicitur: Donec atteratur cælū, intelligitur donec ista cæli dispositio cesset, qua mouetur, & in aliis motum causat.

Sed occurrit dubium contra prædictam conclusionem. Si .n. corpora mixta post finale iudicium non remanebunt, videtur quòd eorum naturalis appetitus qui est ad perpetuitatem secundum speciem, & propter quem est generatio, erit frustra.

Respondet san. Tho. in 4. d. 48. q. 2. ar. 5. ad 5. q̄ iste appetitus naturalis mixtorum non est ad perpetuitatem simpliciter, sed in ordine ad motum cæli, vt scilicet tantū in esse permaneant quantum motus cæli durabit: ideo non est frustra, si illa, cessante motu cæli, non permaneant.

De hac conclusione & præcedenti egregie determinat sanct. Tho. in 4. Et in q. de Potent. q. 5. loco prælegato.

QVINTA conclusio est: Consumptio eorum quæ in futuro statu remanere non debent, conuenientissime fiet per ignē. Probatur, quia ignis inter omnia elementa est maxime actiuus, & corruptibilium consumptiuus.

Ex hoc autem infertur q̄ idcirco ſm fidē ponitur conuenienter, q̄ finaliter mundus per ignē purgabitur nō solū a corruptibilibus corporibus, sed etiā ab infectione quā locus iste ex inhabitatione peccatorū incurrit: iuxta illud 2. Pet. 3. Cæli qui nūc sunt, & terra, &c. nomine cæli intelligendo istos cælos aereos terræ vicinos.

cælos non ipsum firmamentum intelligamus, in quo sunt sydera siue fixa siue errātia, sed istos cælos aereos terræ vicinos.

Quia igitur creatura corporalis finaliter disponetur per congruentiam ad hominis statum, homines autem non solū a corruptione liberabuntur, sed etiam gloria induentur, vt ex dictis patet, oportebit quòd etiam creatura corporalis quandam claritatis gloriam suo modo consequatur. Et hinc est quòd dicitur Apocal. 21. Vidi cælum nouum, & terram nouā, & Ia. 65. Ego creabo cælos nouos, & terram nouam, & non erunt in memoria priora, & non ascendent super cor: sed gaudebitis & exultabitis vsq; in sempiternum, Amen.

F Ad euidentiam huius conclusionis, considerandum primo ex doct. S. Th. in 4. d. 47. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 3. ad 2. q̄ iste ignis qui vniuersum purgabit, erit eiusdē speciei cū igne elementari, in hoc tātū differens ab illo, q̄ sibi de materia aliena ad misscebitur, & generabitur secundū mentem Augustini. 20. de Ciuitate dei. Cap. 16. Tom. 5. ex congregatione virtute diuina facta omniū causārū superiorum & inferiorū habentium igniendi naturam: vnde & virtus illa purgandi faciem mundi non erit illi igni naturali: sed cōueniet sibi virtute diuina, cuius erit instrumentum.

Considerādum secundo, quòd quāuis res corporalis subiectum infectionis culpæ esse non possit: in ipsa tamen ex culpa quædam incongruitas relinquitur, ad hoc vt rebus spiritualibus dedicetur: vnde & loca in quibus aliqua crimina sunt commissa, non reputantur idonea ad aliqua sacra in eis exercenda. Cum ergo hic dicitur, ignem esse purgaturum hunc locum ab infectione ex inhabitatione peccatorum contracta per infectionē, non est intelligēda aliqua culpa ipsi inhærens loco, sed ineptitudo quædā ad gloriæ corporum susceptionem, quæ purgatione ignis eliminabitur.

Attendendum vero ex doct. san. Tho. loco prælegato, q̄ illa ignis cōflagratio quantū ad sui initium iudicium præcedet, sed quantum ad hoc q̄ corpora inuoluet impiorū, iudiciū sequetur.

SEXTA conclusio est. Creatura corporalis quandam claritatis gloriam suo modo consequetur. Probatur: quia creatura corporalis finaliter disponetur per congruētiam ad hominis statum. homines autem non solum a corruptione liberabuntur, sed etiam gloria induentur, vt ex dictis patet. Confirmatur per illud Apoc. 21. Vidi cælum nouum, & terram nouam: & per illud Isa. 65. Ego creabo, &c.

Aduertendum q̄ addidit san. Tho. in conclusione, suo modo, vt daret intelligere non omnia corpora æqualiter esse luce perficienda, sed vnumquodq; suo modo, ideſt, secundum conuenientiam suæ naturæ. Nam, vt dicitur, terra erit in superficie exteriori peruia vt vitrum, aqua sicut crystallus, aer vt cælum, ignis vero vt luminaria cæli, ad quæ nos deus sua clementia, & meritis diui Thomæ Aquinatis, dignetur perducere, Amen.

Quarti & vltimi libri, Summę D. Thomæ Aquinatis, de Veritate Catholicæ fidei aduersus Gentiles, cum Commentarijs fratris Francisci Ferrarien sis ordinis prędicatorum Generalis Magistris, Finis.

SERIES CHARTARVM

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z AA BB CC DD EE FF GG HH II Kk LL MM NN OO PP QQ RR SS TT VV XX YY ZZ AAA BBB CCC DDD EEE FFF GGG HHH III KKK LLL MMM NNN OOO PPP QQQ RRR SSS TTT VVV XXX. Omnes sunt Quaterniones.

ROMAE

Apud hæredes Antonij Bladij, & Ioannem Osmarinum Liliotum socios.

M D L X X.



Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca